Universidad de Deusto
Biblioteca

D. THOMÆ

SUMMA

THEOL

3

Universidad de Deusto
Biblioteca

IHS
BIBLIOTECA DE LOYOLA.
Sala 1
Estante 10
Plúteo 10

4-14-4

Universidad de Deusto
Biblioteca

SECVNDA

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

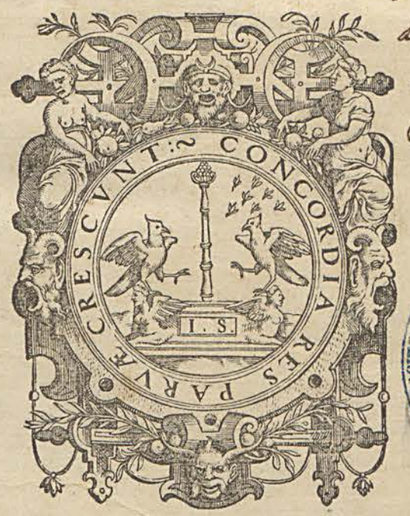
(??)

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

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

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

Por Comision del Santo Tribunal de la Ingq.on del Reyno de Navarra Copuesta Vtilibus Compone el Capuchino del año de 1640 = Con Orden de N. R. P. Fr. Juan de Goapur.
408



SOCIETATIS IESV

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

DOMUS-TORNACENSIS S.J.
JHS.
BIBL. GEN.
A.M.D.G.

Universidad de Deusto
Biblioteca

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

PRAEFATIO.

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

VENERANDI PATRIS, FRATIS BARPTOLOMAEI DE SPINA,

Pisani, ordinis prædicatorum in commendationem sequentium operum & autorum,

PRAEFATIO.

VNQVAM destitit summus ille Opifex rerũ ac naturæ cõditor, labenti sua sponte sæculo manũ dare, ac humano generi, bonitatis sapientiæq; fuga degeneri duces pręordinare qui iustitię normã verbo doceant, factis permõstrent, sapientiæ quoq; illustratione subductis tenebris cuncta perfundãt, Sic affatim manifestatur diuinæ sapientiæ, potentiæ, clementiæ, iustitiæ, ac cæterarũ, quæ numero ponderęq; infinitę sunt, perfectionũ magnificentia, dũ decẽtissimo ordine infima per media, & horum quæ infirmioris naturæ sunt, per ea, quæ summo propius hærent, in suos quæque dirigũtur fines. Et nõ solũ vt sint plurima, verum vt & causæ sint, eis primus ille actus clementer indullit, atque vnicuique quæ sua sunt, iuxta propriã cuiusque celsitudinẽ, per quã suauiter ac potenter distribuit. Sic sanè & supernorũ illorũ spirituũ dignitas ac præstantia nostris his in partibus licet non omnimoda similitudine claresćit. Quod enim superiores ac qui Deo Optimo Maximo viciniores sunt spiritus, sicut natura sic & gratiæ cæteris præstantiores, inferiores purgant ac illuminant: & vt diuinam circa nos voluntatem adimpleant, de altioribus instruunt & informant: hoc ipsum inquã, quod factũ dignissimum est cogitatuq; admirabile) infirma quadãspecie representat inferioris huius vitæ hominum status vbi nõnulli singulis temporum vicissitudinibus à Deo constituti sunt principes ac rectores: qui cæteros quosq; nedũ gratia sapientiaq; præcellãt, sed etiã Dei zelo acti præpotenti quadam virtute ad diuinas vnà secũ participationes attollant. Hinc nanque patrum patres ac humani generis patriarchæ, primo illo tempore, quo naturali tantũmodò præeunte lumine homines ferebantur in Deum, fulserunt, Loco quorum scripta lege surrexeruut videntes ac sacri flamines, qui diuina eloquia rudi populo panderent, simulq; ad cælestiũ præceptorum obseruationẽ inducerent. Subinde gratiarũ ac donorũ largitatis tẽporibus à duce nostro Christo Iesu omniũ bonorũ actotius beatitudinis autore, electi sunt diuini verbi præcones Apostoli, quasi semidei: qui post sui principis in cœlum conscensum, diuinorum eloquiorum signorumq; potentia, vniuersum orbem sanctissimæ fidei subegerunt iugo, Neç defuerunt, qui successu tẽporis horum à Deo dati sint etiam successores, doctores inquã atque pastores ecclesiæ sanctæ, quales Dionysius, Athanasius, Augusti. Ambro. Hilarius, Hyeron. Gregorius, ac innumera huiusćemodi luminaria fulgentissima: qui sanctitatis eximiæ potentissimũ exẽplar populo facti, micantissimo etiã quo resplendebant sapientiæ lumine beatitudinis tramite innumeris scripturarũ suarũ voluminibus referato, si lijs Dei salutis æternæ ministri operosissimi effecti sunt. At demum quo maior vitiorum illuuies frigescente charitate, maior itidem ignorantiæ rubigo mundum inuaserat, eò maiore (vt ita dixerim) se summus omniũ parens accinxit robore, vt virtutũ omnium specimen viuacissimum, lumenq; copiosius mundo effunderet: dũ velut isol Thomas Aquinas emicuit, charitatis feruore, sapientiæq; splẽdore maximo ecclesiã Dei fouens & illustrans. Cur enim non ille doctorũ omniũ sanctissimus censeatur, qui innocentissimã ac mundissimã sic vitam duxit, vt virgir ali lilio insignitus cuiuscunq; etiam mortalis criminis immunis semper extiterit, ac in schola virtutum indefessẽ exercitatus, summum conscenderit perfectionis apicem? Cur non inquã ille sanctissimi omniũ ore celebretur, cuius sic mens Deo firmiter adhærebat, vt à sensibus inter orandũ persæpè spiritũ ad alta tendentẽ sequeretur, imò ab eodem spiritu perfecto dominio potentique virtute traheretur & corpus? Cuius præcelsæ sanctitudinis gratia nutu Dei factũ est, vt inter omnes ecclesiæ doctores, sancti denominatione, ab his etiam, qui doctrinæ eius in aliquibus (ex hoc imperiti) aduersantur, antonomasicẽ vocitetur, dum inter disputandũ legendũve doctores dicere consueuerunt. Hæc est sancti doctoris sententia: vel sic tenuit sanctus doctor. His enim similibusq; notis quisque statim diuum Thomam cognominari cognoscit. Sapientiam quoque illius qui non admiratur aut extollit, non nisi sapientia ieiunus est, vel certè inuidens ac malignus. Sole namque isto suborto, omnes errorũ ac hæresum vmbræ, à sanctæ matris ecclesiæ facie protinus effugatæ sunt. Quicquid dubietatis, quicquid scrupuli fatore diabolo pullulat in ecclesia, Thoma iudice constituto, confestim dissoluitur ac vanescit. Omne per Thomam ecclesiasticũ dogma firmatur: roboratæque sanctiones persistunt. Quis ęuo nostro, imò quis post solis huius ortũ optimus logicus, philosophus, theologus euasit qui nõ diui Thomæ firmissimæ sapiẽtię auxiliũ implorauerit? Quisnã doctus aut facũdus cõcionator amboné ascẽdit, qui nõ à Thoma mutuet, quæ populũ eruditat ac inflamment? Quis cathedrã venerandus doctor insedit, cui non Thomas (si tamẽ vera doceat) sapientiæ certitudinem subministret? Quis denique scholasticũ certamẽ adoritur: qui nõ se prius Thomę armis accinxerit? Nec immeritò quidẽ. Cuius nãque sapiẽtiã Christus per se approbat, beatissima virgo collaudat, Petrus & Paulus edocent & cõmendãt, vniuersitas Parisina miris effert præconijs, summus antistes Vrbanus sectandã proponit, & amplexandã præcipit: quis nõ veretur, amplexetur, extollat? Pijs loquor auribus, quibus supernaturalia, vocataq; miracula, veridicis nihilominus astructa textibus, & ab ecclesia celebrata nedũ nõ decipiunt, sed oblectamento sunt roburq; afferunt veritati. Orãti, suppliciterq; deprecãti Thomę ante crucifixi imaginẽ, vt de suæ doctrinæ soliditate certior fieri mereretur: voce patenti per os imaginis nonnullis fratribus, qui diuum doctorẽ orantẽ obseruare consueuerant, audientibus, respondit Christus: Bene scripsisti de me Thoma. Hoc ipsum alias beatissima virgo per os itidem suæ imaginis, qua corã sanctus orabat apertissimè protestata est beatissimi itẽ senatus apostolici principes Petrus & Paulus de passu dubio prophetæ eundẽ plenius personaliter instruxerunt. Et per seipsum alias Paulus (vt fratri in spiritu rapto videre audireq; concessum est) idem diuo Thomæ percunctãti si in Epistolis suis clarũ habuerit intellectum respõdit: Quantũ queat humanus capere intuitus. Pluribusq; alijs diuinis reuelationibus dũ adhuc in humanis ageret quod nosse cupierat de doctrinæ suę firmitate, quãm & in scriptis redegerat assecutus est. Sed denique post eius fœlicẽ ad superos trãsitum, ab vniuersitate Patisina, dum lucidissimis syderibus esset coronata, tam celsę laudis est cumulis ob sanctitatem atque sapientiam eximiam glorificatus, vt omne penè genus modumq; commendationis excedat, simul ac per patẽtes literas explodens articulorũ quorũlibet sancti Thomę doctrinæ vel in modico aduersantiũ assertionẽ. Innocentius quoque sacro sanctæ Romanæ ecclesię pręsul, diuũ hunc doctorem in eo sermone quem in ipsius pręconio edidit, in sapientia Salomoni prętulit ac eius doctrinam pręcunctis post canonicam cõmendabilẽ approbauit. Vrbanus denique & is summus antistes, doctorẽ hunc angelicũ miris effert laudibus: eiusdẽ sapientiam ac doctrinã ed im approbans & confirmans vti de cœlo lapsum, verum & vniuersitati Tholosanę pręcipiẽs, vt eandem sectentur, & studeant pro viribus ampliare. Vnde factum est, vt tot laudum titulis sublimat⁹ doctor hic sanctissimus, meritissimè lumen ecclesię peculiariter appelletur, & is idem etiã præcunctis doctoribus haud iniuria nominetur Doctor angelicus quippè fuit hic in terra innocẽtissima vita ingenij ac intellectus altitudine, vt hisipsis excellentię gradibus quosque transcenderit positus in sublimi. Lumẽ item ecclesię fulgẽ-

gentissimum extirit: ad cuius præsentiã pulso nũc ab ea hæresum omniũ cæco nubilo, fœliciter eidẽ domino deseruire. Nec tamẽ mirũ, si splẽdori huic tenebræ se opponant: ac eundẽ impugnare contẽdãt. Humana quippè cõditio infœlicitati nõ modicũ est obnoxia ex prima corruptione peccati. Quod sanè factũ est vt semper veritas & itidẽ bonitas paucos habuerint possessores. Neq; tamen sanctissimi huius doctoris aliquid suæ gloriæ deperit in hoc etiã nostræ peregrinationis tempore, ob quorumlibet etiã aduersantiũ infestationem. Quinimò veluti per ignem probatũ aurum sapientia illius ab insipientibus ex hoc impugnata prævalens: eminus fulget eiusdemq; doctoris sanctissimi omnifariã cumulata celebritas, dum à multis validissimè defensatur, creuit in immẽsum. Sed & oppugnationis huius ratio in oppugnati gloriã cedit. Apud clarissimos siquidẽ viros innotuit hoc ipsum ex sapientiæ illius eminẽtia sumpsisse originẽ. Tam celsam quippè doctrinæ illius sedem obtinuit, vt nõ nisi ab eleuatissimis ingenijs, acutissimisq; luminibus valeat penetrari. Quo fit vt hi qui vel se sibi credũt tãtùmodò, vel interioris prospectus viuacitate priuãtur, dũ excelsum hoc sydus sit eis inaccessibile, in ipsum quãsi canes in lunã ad vesaniæ suę manifestationẽ ineptos latratus emittãt. Quos tamẽ diuina bonitas iuxta sapiẽtiæ suę ordinẽ prouidẽs ad viam veritatis reuocare, duces delegit alios: qui Thomæ spiritu quasi subsistant: & aduersantiũ oppugnationes inanes, ac à doctissimorũ cõspectu meritò explẽdas esse patẽter ostẽdant. Quorũ Thomas Caietanus, postrem⁹ quidẽ tẽpore, sapiẽtia verò ac vitæ splẽdor his diebus nulli fortè secũdus à Domino quasi viuẽs Aquinatis imago susćitatus est. Viri huius singularissimi præconia prosequi, eius compellũt merita: inducit nocumẽtum perpetuũ, quo ad imitandũ trahantur posteri: excusat iniũctæ correctionis occa⁹io, nõ accusat vel minimæ adulationis nota, apud illos præcipuè qui castigatissimã eius mẽtẽ norint. Suę quippè vulgatæ laudis prolocutores, graues siue potius ac molestos reputat quã vel in modico eis arrideat sereno vultu. Et hoc ipsum cõmendatione dignissimũ est: & ab elegãtissimi animi eius innate bonitate procedit. Nãque animam bonã illũ à domino sortitum esse: si naturalia iungamus actibus (ex quibus virtutũ habitus innotescũt) ingenij eius perspicacitas, cui & ab ipsis penè cunabulis indefessè vigilãtissimo studio secũdauit, cũctis seculis patefecit. Sed hæc ei q̃ indidit elegantiæ nec desiderio ac auiditati descẽdendi defuit altissimus, omnia inquã ad sapiẽtię studiũ extrinsecus cõferentia subministrãs. Sacræ nẽpe Prædicatorũ religionis nõ nisi sapiẽtiam toto orbe resonãti instituto: iuuenis ad modum Deo initiatus dũ haudquaquã egniter virtutũ actibus inadipiscendisq; à literis se totũ impẽderet, præceptorũ eiusdem professionis æuo illo philosophorũ ac Theologorũ sapiẽtissimum Valentinũ Peruśia oriundũ eidem dominus præparauit: sub cuius magisterio breui dierũ spatio sic harũ sciẽtiarum assecutus est apicẽ, ac culmẽ cõscẽdit: vt id adolescẽs adipiscereturhonoris, quod nõ nisi veterani milites vix reportãt: Nẽpe cui metaphysices publica lectura in florentissimo Patauino gymnasio sic demãdata est, vt cũ illo cõcurreret Trõbetta inquã viro tempestate illa nõ vulgari: qui plus tẽporis lecturam hanc prosequẽdo cõsumpserat, quã hic ætatis. Quantæ autem tũ fuerit nõ dico expectationis: sed veluti is, à quo nil eminentius expectari queat admirationis sed apud sapientũ inibi demorantiũ coronã: eorũ qui adhuc superstites sunt, prædicãt voces, dũ crebras referũt in scholastica palęstra illi⁹ victorias, ita vt in proxima patria Venetiarũq; ciuitatũ oĩm elegãtissima, quasi de cœlo lapsi numinis eius gloria resonaret. Protestatur idipsum sapiẽtia eius in de ente & essentia diui Thomæ opusculũ eo tẽpore scriptis commẽdata. In quo etiã hoc ipsum admirari licet: quod in doctoris angelici laudes ingeminatur: vniformitas dico tũ sensus tũ dictaminis, iuuenis admodũ. cũ & ille esset cũ sentẽtias scriꝑsit & eiusdẽ immatura dictãtis ætate. In stylo siquidẽ in ordine ac rara quadã docẽdi viuacitate, subtilitate etiam ac altitudine sensus etiã viri huius celebratissimi scripta, quæ adolescẽs edidit alijs in prouectiori ab eo discussis ætate si cõferãtur, eadẽ esse putabuntur, Sed haud quaquã vana opinio. Neque enim annorũ defectus prohibuit, quin fauum sapiẽtiæ purissimum sugeret, & idipsum cũctis effunderet abundãter. Demũ eo temporum decursu ad vniuersalem Prædicatorũ synodum, præfati ordinis summo capite ei demãdante prouinciã, vt veritatis defensorẽ pro more se cũctis offerret, Ferrariam cõcesit. Die igitur cõstituta in cãpum procedẽs, cum celebratissimo illo sciẽtiarũ omniũ velut armario capacissimo Ioan. Pico Mirãdula cõgressus est. Quàm fœlici fato dies illa donata, est vt iuuenes duo robustissimi sese pro veritate impeterẽt: qui cùm ętate tum animi elegãtia, interioris que luminis ac sapiẽtiæ plenitudine, moribus etiam haud dissimiles erãt, sed nec professione demũ. Picus etiam (tametsi morati occurrẽs (sacrũ & ipse prædicatorũ ordinẽ est professus. Viriliter igitur die illo, dũ vtrinque decertaretur, tãtùm gloriæ Thomas absque tamẽ cõcertãtis iniuria) cõsecutus est, vt coram illustrissimo Ferrariæ duce Hercule, ac toto sapiẽtũ senatu, & innumera populi circũstantis ac stupẽtis frequẽtia ab sui ordinis generali moderatore Ioachimo Turriano Veneto, viro pręstãtissimo cõsedẽte mox corã accitus, propriũ quo caput tegebat, biretũ, magisterij intulam, capiti Thomę imposuerit, cunctisque applaudentibus, sed & eodẽ quoque Mirãdulę Comite & plurimum collaudante, sacrę illum Theologię magistrum creauerit. Inde post crebras in scholastica palęstra victorias, quas cum à patribus congreg. Lombardiæ cum quibus vitã ducebat virtutibus clarã, vocatus esset ad generales eorum cõuentus, assecutus est, Veronę inquam, Bergomi, Brixię, Mantuę, Mediolani Papiæ (quo & loco soleni Lectura libri de cœlo ab Lodouico Mediolanensi olim duce honoratus est) in Italia est eius gloria sic diffusa, vt abiret per ora omnium rarissima laude. Edidit nihilominus his temporibus, quę momumentum sapientię suę pręstent vniuersis in æuum, Commentaria dico in Secundi περι ἑρμηνείας Patrem, quam diuus Thomas intactam reliquit morte præuentus. Commentaria quoque in Isagogas Porphyrij, in prædicamenta ac analytica Stragiritæ opus de analogia nominum. Quæstiones tum de infinitate primi motoris, tum de subiecto Physicæ, aliaq; nõnulla notatu dignissima. Subinde Romæ post cæleberrimã dispositionẽ in qua ipse coram pluribus sanctæ Romanæ ecclesiæ cardinalibus miraculo fuit à reuerendissimo præfati ordinis generali præsule magistro Vincentio Bandello, viro morum præstantia sapientiæqúe plenitudine famigeratissimo, de cõsensu eiusdem ordinis senatus, tẽpore illo Romæ congregati, vniuersalis procurator nostræ totius religionis in Romana curia cõstitutus est. In qua quidem curia totaq; vrbe fic cælebris suis virtutibus expositẽtibus apud omnes euasit, vt mox primus inter doctissimos facilè cẽseretur literarijs quippe cõcertationibus publico legẽdi munere, editionibus etiã tũ in Primã Sũmæ diui Thomæ partẽ: tũ in librũ de anima nõnullis etiã doctissimis opusculis ipso interim eminẽtissimã sapiẽtiam mundo diffundẽte, ipsa Romana curia quasi nouæ lucis iubare radiabat. Eidẽ quoq; plurimũ decoris & claritatis attulit sãctitatis fama nõ vanitati, sed veritati subnixa. Cũ em semper fuerit ab omni nota criminis alienus, tũ Romæ speciali munere virtutũ omniũ se specimen præmõstruit, Sicque actum est, vt iuuenes adhuc (neque enim quadragesimũ excesserat ætatis annũ) generalis totius ordinis magister in alia synodo mortuo Bãdello, Romæ cõgregata, electus sit., Qua cõscensa sede ad reformationẽ eiusdem ordinis aspirãs, ac in breui pro parte voto compos effectus, quẽ cõtinuatis speculationibus cõsperxim⁹ semper intẽtum, in regiminis quoque prudẽtia officiosissimum se ostẽdit Neque enim curæ pastorali speculatio ipsa, neque speculationi, gregis custodia etsi grauissima, fuit impedimento. Quod diuinum equidem munus extitit quãm rarissimum, Interim nãque & Commẽtaria in duas medias edidit summæ sancti Thomæ partes (Primã dico ad Secũdam Secũdæ) quatenus, & in practicis ac moralibus sciẽtijs postquã speculatiua dis-

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

Philippi Mannæ Cremonen. prædicatoris.

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

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

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

SECVNDÆ SECVNDÆ SVMMÆ DIVI THOMÆ AQVINATIS QVAESTIONVM ET ARTICVLORVM INDEX.

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

Articuli.

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVAESTIO. ET ARTICVLORVM.

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

De præsumptione. Quæstio. 21.

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

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

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

De ipsa charitate secundum se. Quæstio 23

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

De charitate in comparatione ad subiectum. Quæstio. 24.

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

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

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

De charitate, quantum ad ordinem diligendorum. Quæstio. 26.

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

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

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

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

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

De effectibus charitatis quantum ad pacem, quæ est interior effectus consequens dilectionem. Quæst. 29.

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

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

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

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

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

De exterioribus effectibus charitatis, quantùm ad eleemosynam. Quæstio 32

Vtrum eleemosynæ largitio sit actus charitatis. 1
Vtrum conuenienter distinguantur eleemosynarum genera, ponendo septem eleemosynas spirituales, & septem corporales. 2
Vtrum eleemosynæ spirituales sint potiores eleemosynis corporalibus. 3
Vtrum eleemosynæ corporales habeant effectum spiritualem. 4
Vtrum dare eleemosynam, sit in præcepto. 5
Vtrum corporalis eleemosyna sit danda de necessario. 6
Vtrum sit danda de iniustè acquisito. 7
Quorum sit dare eleemosynam. 8
Quibus sit eleemosyna danda. 9
Quis sit modus eleemosynæ fiendæ. 10

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

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

De vitijs oppositis charitati. Et primo de odio, quod opponitur ipsi dilectioni Quæst. 34.

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

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

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

De vitijs oppositis charitati quantùm ad inuidiam, quæ opponitur gaudio de bono proximi. Quæstio. 36.

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

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

Vtrum discordia sit peccatum.
Vtrum sit filia inanis gloriæ.

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

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

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

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

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

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

De rixa quæ opponitur quantùm ad opus. Quæstio. 41.

Vtrum rixa sit peccatum. 5
Vtrum rixa sit filia iræ. 6

De

SECVNDAE SECVNDAE INDEX.

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

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

De scandalo quod opponitur charitati quantùm ad beneficentiam. Quæstio 43

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

De præceptis charitatis. Quæstio 44.

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

De dono sapientiæ, quod respondet charitati. Quæstio 45.

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

De stultitia, quæ opponitur sapientiæ. Quæst. 46.

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

De prudentia secundum se. Quæstio 47.

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

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

Quæ sint partes prudentiæ. 1

De singulis prudentiæ partibus, quasi integralibus. Quæstio 49.

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

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

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

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

Vtrum eubilia sit virtus. 1
Vtrum sit specialis virtus à prudentia distincta. 2
Vtrum synneresis sit specialis virtus. 3
Vtrum gnome sit specialis virtus. 4

De dono consilij, quod respondet prudentiæ. Quæstio 52.

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

De vitijs oppositis prudentiæ. Et primò de imprudentia. Quæstio 53.

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

De negligentia. Quæstio 54.

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

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

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

De præceptis pertinentibus ad prudentiam. Quæstio 56.

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

De iustitia. Et primò de iure. Quæstio 57.

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

De iustitia. Quæstio 58.

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

De iniustitia. Quæstio 59.

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

De iudicio. Quæstio 60.

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

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

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

De restitutione quæ est actus commutatiuę iustitiæ. Quæstio 62.

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

De vitijs oppositis prædictis iustitiæ partibus. Et primò de acceptione personarum quæ opponitur iustitiæ distributiuæ. Quæstio 63.

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

De vitijs oppositis commutatiuæ iustitiæ. Et primò de homicidio, per quod infertur nocumentum proximo in persona. Quæstio 64.

Vtrum

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVAESTIONVM ET ARTICVLORVM.

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

De iniurijs in personam proximi commissis. Quæstio 65.

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

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

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

De iniustitia iudicis in iudicando. Quæstio 67.

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

De his quæ pertinent ad iustam accusationem. Quæstio 68.

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

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

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

De iustitia ex parte testis in testificando. Quæstio 70.

Vtrum homo teneatur ad testimonium ferendum. 1
Vtrum duorum vel trium testimonium sufficiat. 2
Vtrum alicuius testimonium repellatur absque eius culpa. 3
Vtrum perhibere falsum testimonium, sit peccatum mortale. 4

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

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

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

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

De detractione. Quæstio 73

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

De susuratione. Quæst. 74.

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

De derisione. Quæstio 75.

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

De maledictione. Quæstio 76.

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

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

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

De vsura. Quæstio 78.

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

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

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

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

Quæ virtutes iustitiæ annectantur. 1

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

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

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

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

De oratione. Quæst. 83.

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

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

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

De actibus latriæ quibus aliquid de rebus exterioribus Deo offertur. Et primò de sacrificijs. Quæst. 85.

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

De oblationibus & primitijs. Quæstio 86

Vtrum aliquæ oblationes sint de necessitate præcepti. 1
Quibus oblationes debeantur. 2
De quibus rebus oblationes fieri debeant. 3
Vtrũ homines de necessitate teneãtur ab oblationes primitiarũ. 4

De decimis. Quæstio 87

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

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

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

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

Quid sit iuramentum.

Vtrum

INDEX SECVNDAE SECVNDAE.

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

De adiuratione, per quã assumitur nomẽ diuinũ. Quæst. 90.

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

De laude Dei. Quæstio 91

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

De superstitione, quæ opponitur religioni. Quæst. 92

Vtrum superstitioni sit vitium religioni contrarium. 1
Vtrum superstitio habeat plures partes seu species. 2

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

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

De idololatria. Quæstio 94.

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

De diuinationibus. Quæstio 95

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

De superstitionibus obseruantiarum. Quæst. 96

Vtrum vti obseruantijs, puta artis notoriæ, ad scientiam acquirendam sit licitum. 1
Vtrum vti obseruantijs ad immutationem corporum (puta ad sanitatem & huiusmodi) sit licitum. 2
Vtrum vti obseruantijs ad præcognoscendum aliqua fortunia vel in fortunia sit licitum. 3
Vtrum vti suspentionibus sacrorũ verborũ ad collũ sit licitũ. 4

De tentatione qua Deus tentatur. Quæstio. 97.

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

De periurio. Quæstio. 98

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

De sacrilegio. Quæstio 99.

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

De simonia. Quæstio. 100

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

De pietate. Quæst. 101

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

De obseruantia. Quæstio 102

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

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

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

De obedientia, quæ est pars obseruantiæ. Quæst. 104

Vtrum homo debeat homini obedire, 1
Vtrum obedientia sit specialis virtus. 2
Vtrum obedientia sit maxima virtutum. 3

Vtrum Deo sit omnibus obediendum. 4
Vtrum subditi suis prælatis teneantur in omnibus obedire. 5
Vtrum fideles teneantur potestatibus sæcularibus obedire. 6

De inobedientia, Quæst. 105

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

De gratia siue gratitudine. Quæstio 106

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

De ingratitudine. Quæstio. 107

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

De vindicatione. Quæst. 108

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

De veritate. Quæstio 109

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

De mendacio, quod est vitiũ veritati oppositũ. Quæstio 110

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

De simulatione & hypocrisi. Quæstio 111

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

De iactantia. Quæstio 112

Cui virtuti opponatur. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2

De ironia. Quæstio 113

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

De amicitia quæ affabilitas dicitur. Quæstio 114

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

De adulatione. Quæstio 115

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

De litigio. Quæstio 116

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

De liberalitate. Quæstio 117

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

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

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

De prodigalitate. Quæstio 119

Vtrum opponatur auaritiæ. 1
Vtrum sit peccatum. 2
Vtrum sit grauius peccatum, quàm auaritia. 3

De Ephiceia. Quæstio 120

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

De dono correspõdẽt iustitiæ, scilicet de pietate. Quæst. 121

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

De præceptis iustitiæ. Quæstio 122

Vtrum præcepta decalogi sint præcepta iustitiæ. 1
De primo præcepto decalogi vtrũ conuenienter tradatur. 2
De secundo. 3
De tertio. 4

De

Universidad de Deusto
Biblioteca

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

Vtrum

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

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

De

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVAESTIO ET ARTICVLORVM.

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

De ordine vtriusque. 4

De officijs & statibus hominum in generali.
Quæstio 183

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

De statu perfectionis in communi.
Quæstio 184.

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

De his quæ pertinent ad statum episcoporum
Quæstio 185.

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

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

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

De his quæ competunt religiosis.
Quæstio. 187

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

De differentia religionum.
Quæstio 188

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

De ingressu religionis. Quæstio. 189

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

Finis Indicis Quæstionum, & Articulorum.

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

Accusa-

Accusatus falso ex leuitate sed non ex malitia, potest remittere pœnam talionis non autem si desistat per collusionem, sed tantum princeps.q.68.ar.4.2.pa.244
Accusans in probatione deficiens meretur pœnã talionis.q.68.ar. 4.pa.ead.
Accusans falso, meretur duplicé pœnam, scilicet, talionis pro nocumento accusati, & infamiæ pro calumnia, sed quandoque princeps liberat ab vtraque, & quãdoque tantum à prima.q.68.ar.4. 3.pa.ead.
Accusare non potest quisquã religiosum in capitulo de peccato occulto.q.33.ar.74.pa.129
Accusatus tenetur dicere veritatem iudici interroganti iuridice, scilicet, si præcesserit infamia, vel indicia expressa, vel probatio semiplena.q.96.ar.1.pa.245
Accusatus potest defendere se per prudentiam nõ autem per calumniam vel collusionem.q.69.ar.2.pa.ead.
Accipere vsuram est à Deo permissum.q.78.ar.1.2.pa.268
Accipere aliquid temporale pro sacramentis est simonia nec cõsuetudo excusat, non autẽ accipere ad sustentationem.q. 100. artic 2.pa.363
Accipere aliquid pro dispensatione, commissione, correctione, doctrina ex officio spirituali festo faciẽdo vel prætermittendo, etiã ad sustentationẽ, & simonia si ex officio ad ea quis obligetur, & stipẽdia habeat, visitantes tamẽ possunt accipere procurationis, q.100.ar.3.3.pa.365
Actus perfectus auaritiæ oppositæ iustitiæ est peccatum mortale. non autem oppositæ liberalitati, nisi sit contra charitatem.q.118 ar.4.pa.408
Aduocatus tenetur subuenire causæ pauperum in necessitate, si per alium, nec per se possit.q.71.ar.1.pa.251
Aduocare prohibentur furiosi, amentes impuberes, surdi, muti, in qualibet causa clerici in, causa seculari, sacerdos, monachus, cæcus infamis, nisi in necessitate pro se vel sibi coniunctis.q.71.ar. 2.pa.252
Aduocatus scienter defendens causam iniustam peccat, & tenetur ad restitutionem: quia iniustè lædit eum contra quem iniustè patrocinium præstat.q.71.ar.3.pa.253
Aduocatus auxilium & consilium præstat ei, cuius causæ patrocinatur.q.71.ar.3.pa.ead.
Aduocatus suscipiens causam iniustam, quamuis laudabilis videatur quantũ ad peritiam artis, tamen peccat quantum ad iustitiam voluntatis quia abutitur arte ad malum.q.71.ar.3.pa.ead.
Aduocatus si in processu perpendit causam esse iniustam, nõ procedat sed cesset inducens ad concordiã sine dãno alterius.q.71. ar.3.2.pa.ead.
Aduocato defendẽti causam iustã licet prudẽter occultare ea quib⁹ impediri posset processus eius, non autem aliqua falsitate vti.q. 71.ar.3.3.pa.ead.
Aduocato licet accipere præmium moderatum, secundũ laborẽ, personas negotia, & consuetudines.q.71.ar.4.pa.243
Adulterium est grauius peccatum, quàm contumelia, & hæc quàm detractio secundũ se, & hæc quã furtũ & rapina.q.73.ar.3.p.256
Audiens detrahentem & nõ resistẽs si potest vel ex aliqua leui causa tacens, peccat.q.73. ar.4.pa.259.
Adoratio est actus latriæ.q.84.ar.1.pa.295
Adoratio est duplex, scilicet interior deuotio mẽtis & exterior humiliatio corporis, prima principalior ad quam, & propter quam secunda fit.q.84.ar.2.3.pa.ead.
Adoratio exhibita Ded & creaturę non dicitur vniuocè sed analogicè.q.84.ar.1.1.pa. ead.
Adoratio requirit actum corporalem.q.84.ar.1.p.ead.
Adoratione genuflectimus nostram infirmitatẽ designantes respectu Dei, sed posternimur quasi profitẽtes nos nihil esse ex nobis, q.84.ar.2.2.pa.ead.
Adoratio requirit locũ determinatũ non de necessitate, sed ad decentiam ex parte adorantium triplici ratione.q.84.ar.3.pa.ead.
Adorant Christiani ad orientem propter lumẽ mentis, & quia ibi est nobilior pars & nobiliora opera.q.84.ar.2.3.pag.ead.
Adoratio latriæ fit ratione principij creationis & gubernationis q.84.ar.1.3.pa.ead.
Adoranda est tota trinitas vna tantum latria.q.84.ar.1.3.pa.ead.
Adorari sancti debent tantum dulia.q.84.ar.1. pag.ead.
Adorari non potest creatura latria sine peccato.q.84.ar.1.1.pa.ead.
Adiurare est ordinare aliquid per diuina.q.90 ar.1.pa.334
Adiurationis modus duplex, scilicet coactiuus & deprecatiuus.q. 90.ar.1.3.pa.335
Adiuuare subditos licet vtroque modo, sed patres vel superiores secundo modo tantum.q.90.ar.1.pa.334
Adiurare dæmones deprecando non licet, sed compellendo ne noceant non vt profint.q.90.ar.2.pa.335
Adiurare licet creaturas irrationales, ne per eas nobis dæmon noceat.q.90.ar.3.pa.335.
Adiurando Christus summus Pontifex Iudæorum coactiuè peccauit.q.90.ar.1.1.pag.ead.
Adiurasse dracones Simon & Iudas leguntur, & eis præcepisse vt in desertum locum discederent.q.90.ar.3.pa.ead.
Adulatio. Excedens in delectando alios verbis & laudibus propter delectationem tantum vocatur placidus: si vero causa lucri vocatur adulator: quod tamen communiter dicitur etiam primo mo-

do.q.115.ar.1.pag.402
Adulatio excessus delectandi alios verbis laudis causa lucri, non semper est peccatum.q.115.a..1.pag.ead.
Adulatio est peccatum mortale quando est contra charitatem, scilicet de peccato intentione nocendi vel cum scandalo.q.115.art. 1.pag.403
Adulatio secundum se est turpius peccatum & verecundius litigio quia quæ ex dolo fiunt videntur esse & infirmitate & falsitate rationis, sed est leuius, quia minus contrariatur amicitiæ, id est affabilitati occultæ.q.116.ar.2.pag.ead.
Adulatio & litigium contrariantur affabilitati, primum secundũ excessum in delectando, secundum in contristando, secundum vero econuerso.q.115.ar.1.pag.402
Adam fuit principium naturæ humanæ & principiũ peccati eius per traductionem.q.165.ar.1.ad primum pagina.585
Adam obtulit sacrificium Deo sicut & alij iusti, sed non est scriptũ ne origo peccati videatur esse origo gratiæ.q.85.ar.1.2.p.296
Adam tentatus fuit à diabolo principaliter, sed à muliere instrumentaliter nec fuit pœna: quia sine difficultate poterat resistere. q.165.art.1.3.pag.585
Affabilitas siue amicitia non est specialis virtus distincta ab alijs, sed est aliquid consequens omnes virtutes.q.114.ar.1.1.pag. 401
Affabilitas est specialis virtus & specialis obiecti, scilicet decentis conuersationis.q.114.ar.1.pag.eadem.
Affabilitas siue amicitia, est pars annexa iustitiæ.q.114.ar.2.p.402
Affabilitati opponitur litigiũ.q.116.ar.1.pag.403
Agibile vt obiectũ rationis, id est sub ratione veri est materia prudentiæ, sed vt obiectũ appetitus id est sub ratione boni est materia aliarum virtutum.q.47.ar.5.2.& 3.pag.168
Aggredi opus vltra vires ex confidentia ad vires humanas est præsumptio: non autem si fiat in spe diuini auxilij.q.21.ar.1. pa. 74
Amicitia honesti non habetur nisi ad virtuosum.q.23.ar.1.3.pa. 77
Amor respicit bonum in communi: sed honor respicit bonũ proprium.q.25.ar.1.2.pag.94
Amicitia se extendit ad illa sola quæ nata sunt habere bonum vitę æternæ.q.25.ar.3.3.pag.95
Amantes seipsos vituperantur inquantum se amant secundũ naturam sensibilem.q.24.ar.4.3.pag.83
Amare seipsum est commune omnibus proprium autem est bonorum & malorum.q.25.ar.7.pag.96
Amor sui qui est principium peccati, est ille qui est proprius malorum perueniens vsque ad contemptũ Dei.q.25.ar.7.1. pag. ead.
Amor naturalis & si nõ tollatur totaliter à malis, tamẽ in eis peruertitur.q.25.ar.7.2.pag.98.
Amare est proprius actus charitatis, & nõ amari.q.27.ar.1.pa. 109
Amamus meliores in quantum meliores sunt, sed ex charitate sumus magis amantes.q.27.ar.1.ad primum.pag.107
Amari & honorari quærunt homines propter manifestationẽ boni in amato.q.27.ar.1.2.pag.ead.
Amant aliqui propter amari, non tamẽ amari est finis eius quod est amare.q.27.ar.1.3.pag.ead.
Amor qui est in appetitu sensitiuo est passio.q.27.ar.2.pag.ead.
Amor qui est in appetitu intellectiuo differt à beneuolentia.q.27. ar.2.pag.ead.
Amari non possunt incognita: non tamen idem ordo est cognitionis & dilectionis.q.27.ar.4.1.pag.108
Amare Deum est magis meritorium quàm amare proximum.qu. 27.ar.8.pag.110
Amor quo diligimus Deum non est infinitus.q.27.arti.5. pag.120
Amatores honoris & pusillanimes sunt maximè inuidi.q.36. ar. 1.3.pag.140
Ambitio est peccatum oppositum magnanimitati secundũ excessum, quia est inordinatus appetitus honoris.q.131.ar.2.pag.457
Ambitio non est circa veites & exteriorem cultum nisi secundum quod ad honorem pertinent.q.131.ar.2.ad tertium.pag.458
Ambrosius reprobat omnes ludos in sacra Scriptura, non autem in alijs.q.169.ar.2.1.pag.595
Angelos non omnino latuit mysteriũ incarnationis, sed perfectius cognouerunt Christo reuelante.q.2.ar.7.1.pag.15
Angelus ante confirmationem similiter & homo ante peccatum habuerunt fidem.q.3.ar.1.pag.19
Angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum, cognouerunt multa mysteria quæ nunc non possumus cognoscere nisi credendo.q.5.ar.1.pag.25
Anima mutatur per aduentum fidei formatæ, nõ autem ipsa fides. q.4.ar.4.4.pag.22
Antecedentia dilectionem Dei in via sunt tria, scilicet apprehẽsio Dei per auditum, per visum, per gustum: primum est in incipiẽtibus, secundum in proficientibus, tertium in perfectis.q.24.ar. 9.pag.90
Antichristus faciet aliqua vera miracula quo ad naturam rei virtute dæmonum, sed falsa quo ad rationem miraculi & ad decipiendum.q.178.ar.1.2.pag.622
Apostoli dictum primę ad Cor.31. Cùm venerit quod perfectũ est euacuabunt quod ex parte est.q.4.ar.1.pag.22.
Apostasia id est recessus à Deo, est triplex, à religione, vel ordine, à bona vita, & à Deo.q.12.ar.1.pag.49
Apostasia à fide nõ est species infidelitatis, sed est circũstantia eius aggrauans eam.q.12.ar.1.3.pag.ead.

Aposta-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Apostasia à fide est pessima, & includit, q.12.ar.1.pa.ead.
Apostata condemnatus ab ecclesia, perdit ius dominij super subditos, q.12.ar.2.pa.50
Appellare ex confidentia iustæ causæ licet cuilibet, nō autē vt per moram iustitiam impediat, q.69.ar.3.pa.246
Appellare ad iudicem infidelē, nulli fideli licet, q.69.ar.3.1.p.247
Appellare licet post sententiam & ante sententiā, q.69.ar.1.p.245
Appellare licet à iudice ordinario tantū, & ab ordinario & arbitrario simul non autem ab arbitrario tantùm, q.69.ar.3.2.pa.247
Apellare nullus potest post decē dies nec plusquàm ter, q.69.ar.3. pag.ead.
Articulus vnde dicatur, q.1.ar.6.pa.7
Articulus fidei est indiuisibilis veritas coartans nos ad credēdum secundum etymologiam, non autē secundum eius veram significationem, q.1.ar.6.3.pa.8
Articulus dicitur quadrupliciter, membrum, conclusio, particula in oratione, & specialis difficultas suppositā in fide, nō dependens ex alia, q.1.ar.6.pa.7
Articuli fidei creuerunt secundū successionem temporum, & vicinitatem ad Christum quo ad explicationem, non autem quo ad eorum substantiam, q.1.ar.7.pa.8
Articuli fidei sunt sicut principia per se nota in doctrina fidei, q.1. ar.7.pa.ead.
Articulorum fidei sufficientia, q.1.ar.8.pa.9
Articuli fidei circa personam filij & spiritussancti multiplicātur, non autem circa personam patris, quia illi mittuntur ad sanctificandam creaturam, non autem ille, q.1.ar.8.4.pa.ead.
Articuli fidei habent vnum solum medium quo cognoscātur, q.5. ar.3.pa.27
Argumentum ex proprijs principijs rerum facit rē esse apparentē: argumentū autem ex authoritate diuina facit rem in se apparē tem, q.4.ar.1.5.pa.20
Ars notoria est illicita quia fit per dæmones, & est inefficax ad scientiam acquirendam, quia nullus vnquàm per dæmones scientiā acquisiuit, quia ad dæmones non pertinet illuminare intellectum, q.95.ar.1.pa.343
Astutia est vitium speciale differens à prudentia carnis vtens nō veris vijs vel medijs, sed simulatis: ideò opponitur prudētiæ, q.55. ar.3.pa.19
Astutia quandoq; dicitur prudentia & econtrariò, q.55.3.1.p. ead.
Astutia consistit in cognitione simulatæ viæ. sed dolus & fraus in executione eius, q.55.ar.4.pa.ead.
Athanasius non composuit manifestationem fidei per modū symboli, sed per modum cuiusdam doctrinæ, q.1.ar.20. 3.pa.11
Auditus est verborum significantium ea quæ sunt fidei, non autē rerum, de quibus est fides, q.1.ar.4.4.pa.6
Autoritate summi pontificis doctrina Athanasij fuit recepta, vtpote quia veritatē integrā fidei continebat, q.1.ar.10.3.pa.11
Augustinus loquitur de sapientia, quantū ad suam causam, scilicet quantum ad charitatē ex qua etiam sumitur nomen sapientia quæ est donum secundum quod saporem quendam importat, q. 35.ar.2.pa.137
Audiens detrahentem & non resistens si potest vel ex aliqua leui causa tacens peccat, q.73.ar.4.pa.259
Augurium est diuinatio à garritu auium sumpta, sed auspicium à motu auium, q.95.ar.7.pa.349
Augurium est illicitum in his quæ nō causantur à cœlis, vel quę nō pertinent ad naturam eorum, q.95.ar.7.pa.ead.
Auaritia est immoderatus amor habendi, q.8.ar.1.pa.ead.
Auaritia propriè semper est peccatum, q.118.ar.1.pa.ead.
Auaritia est peccatum speciale, q.118.ar.6.pa.410
Auaritia secundum quod opponitur iustitiæ hoc modo ex genere suo est peccatum mortale, cōtingit tamen in hoc genere auaritiæ esse peccatū veniale propter perfectionē actus, q.118.ar.4.p.408
Auaritia est contra Deū contra se, & contra proximum, q.118.ar.1.2. pa.407
Auaritia dupliciter importat immoderantiam exteriorū scilicet in affectu, & in re. q.118.ar.1.2.pa.ead.
Auaritia sumitur dupliciter, scilicet large pro omni cupiditate inordinata habenti quodcunque bonū creatum, & propriè vt est speciale peccatum circa possessiones exteriores, q.118.ar.2.pagin. ead.
Auaritiæ species sunt septem, scilicet parcitas, tenacitas, criminalitas. turpe lucrum, vsura, latrocinium, & alia, q.118.ar.8.4.p. 408.
Auaritia est vitium capitale, cuius filiæ sunt septē, scilicet proditio, fraus, fallacia, periurium, inquietudo, violentia & obduratio, q. 118.ar.8.pa.410
Auaritia libido & cupiditas, dicuntur tripliciter, scilicet passio habitualis consequens peccatum originale, scilicet fomes inordinatus appetitus cuiuscunque rei vel tantùm diuitiarum. prima est radix omnis peccati: secunda est genus omnis peccati: tertia est vitium capitale, q.119.ar.2.1.pa.411.& 412
Auaritia vt est inordinatus appetitus diuitiarum, radix est omnium peccatorum, q.119.ar.2.1.pa. ead
Auaritia est maximū peccatorū secundum quid, id est ex parte cōuersionis, & est minimum simpliciter ex parte auersionis, q.118 ar.6.pa.409
Auaritia est grauius peccatū prodigalitate, quia magis repugnat liberalitati, q.119.ar.3.pa.412

Auaritia superabundat in amando, acquirendo, & retinendo, sed deficit in dando: prodigalitas autem ecōuersò. q.119.ar.3.p.ead.
Auaritia vt est in ordinatus affectus opponitur liberalitati: sed vt est extra in re opponitur iustitiæ. q.118.ar.3.pag.408
Auaritia vt opponitur liberalitati habet vitium oppositū, scilicet prodigalitatem: nō autē vt opponitur iustitiæ. q.119.ar.1.pa. 411
Audacia est peccatū contrarium fortitudini. q.127.ar.2.2.pag. 445
Audacia contrariatur timori secundum accessum & recessum circa idem obiectum, spes autem secundum contrarietatē obiectorū. q.129.ar.9.2.pag.454
Autem sequitur spem, nec est pars eius: sed effectus, sicut desperatio ex parte timoris. q.129.ar.7.pag.ead.
Autoritas Apostoli dicētis, qui Episcopatum desiderat bonū opus desiderat quomodò est intelligenda. q.185.ar.1.1.pag.685
Beatitudo datur secundum diuersos gradus charitatis. quæst. 26.ar.3.pag.100
Beati voluntate consequente volunt maius bonum alteri meliori, quam sibi: sed intensiùs sibi, antecedente verò voluntate etiam maius bonum volunt sibi. q.26.ar.13.pag.105
Beneficia non sunt subtrahenda ab amicis peccantibus quousque est spes de sanitate recuperanda: sed cum insanabiles redduntur, tunc non est familiaritas amicitiæ exhibēdæ. q.25.ar.6.2.p.96
Benefactor plus diligit quàm beneficiatus. q.23.ar.6.2.pag.80
Beneficiati amor ad benefactorem est magis debitus, & ideò contrarium habet magis rationem peccati. q.26.ar.12.2.pag.105
Beneficentia est facere bonum, & est actus amicitiæ vel charitatis secundum actionem communem. q.31.ar.1.pag.116
Beneficij recompēsatio pertinet ad triplices virtutes diuersimodè, scilicet ad iustitiam vbi est debitum legale, vt in mutuo & alijs huiusmodi, ad amicitiam verò & gratiā vbi est debitum morale q.31.ar.1.pag.116
Beneficentia ad omnes se extendit secundum præparationem animi, loco tamen debito & tempore. q.31.ar.2.pag.ead.
Beneficium aliquod est quo possumus & tenemur benefacere omnibus saltem in generali, scilicet orare pro omnibus fidelibus & infidelibus. q.31.ar.2.pag.ead.
Beneficium nullum est tantum sicut parentum, ideo in recompēsatione sunt cæteris præferēdi: nisi necessitas, vel vtilitas vel alia causa præponderet. q.31.ar.3.pag.117
Beneficentia nō est virtus specialis, sed est actus exterior amicitiæ sicut beneuolentia est actus interior eius. q.31.ar.4.pag.ead.
Beneficentia omnia secundum communem rationem reducuntur ad amorem, & omnia nocumenta ad odium: sed secundum speciales rationes ad diuersas virtutes vel vitia. q.31.ar.4.pag.117.
Beneficiū quodlibet impensum proximo pertinet ad quartū præceptum, scilicet de honore parentum. q.32.ar.5.4.pag.122
Beneficium recompensandum est statim secundum affectum, sed expectanda est opportunitas effectus. q.106.ar.4.pag.384.
Beneficij recōpensatio debet esse maior accepto. q.106.ar.6.p. 385
Beneficium & recompensatio magis in affectu consistit, quàm in effectu. q.106.ar.3.5.pag.384
Beneficium sine cura licitum est petere pro se digno & indigenti, non autem tum cura. q.100.ar.3.3.pag.365
Beneficium dans non meliori, sed sufficientiori, non peccat. q.63. ar.2.pag.223
Beneficia ecclesiastica magis debent dari plus idoneis ad regimen ecclesiæ, quàm magis consanguineis: sed de patrimonio & licitis lucris est econuersò. q.63. art.1.pag.222
Beneficium dans spirituale consanguineo minus digno, peccat per acceptionem personarum, non autem si fit æquè dignus. qu. 63. ar.2.1.pag.223
Beneficium dans ratione consanguinitatis grauiter peccat, & est simonia si per hoc intendit aliquod bonum proprium. q.63.artic. 1.pag.222
Benedictio vel maledictio propriè cōuenit tātùm ei cui potest bene vel male contingere, scilicet naturæ rationali vel alijs in ordine ad naturam rationalē: auxiliando, sicut Deus maledixit terram, & Dauid montes, vel significando, sicut Christus maledixit ficum, vel contnendo, sicut Iob maledixit diem, & Dauid montes: vel in ordine ad Deum, & sic est blasphemia: vel secundū se, & sic est quid vanum. q.76.ar.3.4.1.pag.265
Bellantes qui quærunt dissentiones desiderant pacem quam se habere non existimant. q.29.ar.2.2. pag.112
Bellum ad hoc quòd non sit peccatum tria requirit, authoritatem principis, iustam causam, & intentionem rectam. q.40.a.1.p.148
Bellum gerere in die festo non licet, nisi imminente necessitate pro tuenda republica. q.40.ar.4.pag.151
Blasphemia est attribuere Deo quod ei non conuenit, vel detrahere ab eo quod ei conuenit. q.13.ar.1.pag.51
Blasphemia pertinet ad genus infidelitatis aggrauans eam. q.13. ar. 3.pag.52
Blasphemia quæ fit in sanctos, in Deum reddundat. q.13.a.1.2.p. 51
Blasphemia semper est peccatum mortale, quando est cum deliberato consensu. q.13.ar.2.pag.52
Blasphemia quæ est ex lapsu linguæ, est peccatum veniale, si hoc non intendebat. q.13.ar.2.3.pag.ead.
Blasphemia est grauissimum omnium peccatorum. q.13.ar.3.p.ead
Blasphemia simpliciter est grauior homicidio & periurio, sed secundū quid est econuerso, s. ratione nocumenti. q.13.a.2.1.p.ead.

Blas-

Blasphemia est contra primū & secundum præceptum decalogi, q.13.ar.2.2.p.eadem
Blasphemia in spiritum sanctū dicitur dupliciter, scilicet dicere cōtra deitatem, finalis impœnitentia, & peccatum ex malitia, qu. ar.1.pa.53
Blasphemia in spiritum sanctum potest fieri tripliciter: scilicet corde, ore, & opere, q.14.ar.1.1.pa.eadem
Blasphemia tertio modo accepta, scilicet per malitiam distinguitur contra blasphemiam in filium, q.14.ar.1.2.pa.ead.
Blasphemia in spiritum sanctū dicitur dupliciter, & contra personam spiritus sancti, & contra eius attributum, q.14.ar.1.p.ead.
Blasphemiæ in spiritum sanctum secundum quod est ex certa malitia sex sunt species, scilicet desperatio, præsumptio, impœnitētia, obstinatio, impugnatio veritatis agnetæ, & inuidentia fraternæ charitatis, q.14.ar.2.pag.54
Bonitatis Dei secundum quod nunc intelligitur ex effectibus, potest intelligi sine trinitate personarum, non autem vt intelligitur à beatis, q.2.ar.8,3.p.16
Bonum cōmune semper est magis amabile quàm bonū propriū q.2.ar.4.3.p.14
Bonū morale præcipuè consistit in conuersione ad Deum, malum autem morale in auersione à Deo, q.19.ar.2.2.p.67
Bonum plus facit ad rationem meriti & virtutis, quàm difficile, q. 27.ar.8.2.pa.110
Bona temporalia quæ hominibus diuinitus dantur, sunt eius tantùm quo ad proprietatem, non autem quantùm ad vsum: sed etiam aliorum qui ex eis sustentari possunt, q.33.ar.5.2.pag.121
Bona spiritualia necessaria non debent dimitti propter scandalū, alia verò debent occultari vel differri si sit ex ignorantia donec doceatur, nisi sit periculum: non autem post, nec si ex malitia, q. 43.ar.7.pa.156
Bona temporalia propriè debent dimitti propter scandalum ex ignorantia, vel ex infirmitate, vel scandalum sedari: non autem si sit ex malitia, nec aliena nobis commissa, q.43.ar.8.p.157
Bonum necessarium ad salutem non debet dimitti propter obediētiam, sed quodlibet aliud. q.104.ar.3.3.pa.379
Bonum quodlibet debet præsupponi nisi appareat contrarium, nec sit in periculum alterius, q.70.ar.3.2.p.250

CHaritas diligit proximum propter Deum. q.1.ar.1.3.pa.3
Charitas est forma fidei & omnium virtutum, q.4.ar.3.pa.21
Charitas non est forma intrinseca, sed informatiua actus eius. qu. 4.ar.3.2.pa.22
Charitas est virtus, q.23.ar.1.pag.76
Charitas est amicitia, q.23.ar.1.pa.ead.
Charitas est habitus creatus in anima, q.23.ar.2.pa.77
Charitas qua nos diligimus est charitas diuina participata. qu.23. ar.2.1.pa.eadem
Charitas est vita animæ, sicut anima corporis, q.23.ar.2.p.ead.
Charitas est finita, facit tamen effectū infinitum, q.23.ar.2.3.p.79.
Charitas est accidens, q.23.ar.3.3.pa.eadem.
Charitas est virtus specialis, q.23.ar.4.pa.eadem.
Charitas est vna virtus, q.23.ar.5.pa.80
Charitas est dignior anima in qua habitat, q.23.ar.3.3.p.79
Charitas est excellentissima virtutum, fide etiam & spe, qu.23.ar. 6.pa.80
Charitas est forma omnium virtutum, non quidem exemplariter aut essentialiter, sed effectiuè, q.23.ar.8.p.81
Charitas est radix omnium virtutum, q.23.ar.8.2.pa. ead.
Charitas est finis omnium aliarum virtutum, id est, quia aliæ virtutes ordinantur ad suum finem, q.23.ar.8.3.p.eadem
Charitas subiectum est voluntatis. q.24.ar.1.pa.ead.
Charitas est in volūtate, & nonaliena à ratione, q.24.ar.1.1.2.p.82
Charitas non est in voluntate secundum rationē liberi arbitrij, cuius actus est eligere, q.24.ar.1.3.pa.ead.
Charitas nō est in nobis naturaliter, nec causatur ex actib⁹ nostris sed infunditur à Deo, q.24.a.2.pa.eadem
Charitas non datur secundum capacitatem naturæ, in quàm recipitur, q.24.ar.3.pa.82
Charitas augetur essentialiter, q.24.ar.2.pag.eadem.
Charitas est in summo ex parte obiecti non tamen quantū ad eius intensionem, q.24.ar.4.2.pa.83
Charitatem augeri essentialiter, est ipsam habere efficaciam ad producendum actum feruentioris dilectionis, q.24.ar.4.3. pa.ead.
Charitas augetur non per additionem, sed per intensionem secundum accessum ad terminum, q.24.ar.5.pagina.ead.
Charitatis augmētatio importat mutationem secundum magis & minus, q.24.ar.5.2.pa.84
Charitatis actus quilibet meretur vitam æternam, sed non statim: sed tempore debito sicut quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum, non tamen statim augetur, q.24.ar.6.1.p.85
Charitas potest augeri in infinitum, q.24.ar.7.p.ead.
Charitatis quilibet actus disponit ad augmentum charitatis reddendo hominem promptiorem ad iterum agendum, & habilitate crescente donec conetur ad profectū & tūc actu augetur, q.24.ar.6.pa.eadem
Charitas vnico actu augetur si fiat cum toto conatu, non autem aliter, q.24.ar.6.p.eadem
Charitas in via potest esse perfecta ex parte diligentis, non ex parte obiecti, vt cor suum totum actualiter feratur in Deum, vt stu-

dium suum Deo deputet, & habitualiter feratur cor suū ponat in Deo, q.24.ar.8.pa.90
Charitatis gradus est triplex, incipientium, proficientium, & perfectorum. q.24.ar.9.pa.ead.
Charitas non potest minui, q.24.ar.10.pa.91
Charitas non potest amitti per peccatum veniale, q.24.ar.10.p.ea.
Charitas viæ potest amitti, non autem charitas patriæ, q.24.ar.11. pa.92
Charitas quolibet peccato mortali amittitur, q.24.ar.12.pa.93
Charitas habet impeccabilitatē ex virtute spiritussancti qui infallibiliter operatur quodcunque voluerit, etiam secundū propriā rationem charitati, non autem ex parte sui obiecti, qu.34.ar.11. pag.92
Charitas per se præseruat à peccato, sed habens eam peccat ex mutabilitate liberi arbitrij, q.24.ar.11. pa.eadem
Charitas non solùm se extendit ad dilectionem Dei sed proximi, q.25.ar.1.pa.93
Charitas amatur per charitatem, sicut bonum quod volumus ad amicum, & non sicut id quod amatur, q.25.ar.5.pa.95
Charitate propriè non diligimus creaturas irrationales, sed eas diligimus ad honorem Dei, & vtilitatē hominum, q.25.ar.3.p.94.
Charitate actus carentis est duplex carens charitate, id est faciens id per quod caret charitate vel non secundum quod caret charitate sed secundum quod habet fidem spem, &c. q.23.ar.7.1.p.18
Charitate diligimus corpus nostrum vt exhibendum in seruitium Dei, non autem vt ex infectione culpæ & corruptionis est infectum, q.25.ar.5.pa.95
Charitate angeli sunt amandi, q.25.ar.10.pa.98
Charitate quatuor sunt diligenda. Deus, proximus, corpus nostrū, & nosipsi, q.25.ar.12.pa.eadem
Charitas habet ordinem, q.26.ar.1.pa.99
Charitate magis homo debet diligere Deum, qui est bonum commune, quàm seipsum, q.28.ar.3.pa.113
Charitas facit nos confirmari Deo secundum proportionem vt ita homo se habeat ad id quod suum est, sicut Deus ad id quod suū est, q.26.ar.7.2.pa.103
Charitate possumus velle aliqua nobis conuenientia, quæ tamen Deus non vult quia non conuenit ei vt ea velit, q.26.ar.7.pa.102
Charitas non solū elicit actum dilectionis secundum rationem obiecti, sed etiam secundum rationē diligētis, q.26.ar.7.3.p.103
Charitas est quæ diligendo animam vnit immediatè Deo vinculo spiritualis vnionis, q.27.ar.4.3.p.101
Charitas præeminet alijs virtutibus, quia est mensura aliarum, q. 27.ar.6.1.pa.102
Charitas intantùm facit condolere proximo inquantū participatio diuini luminis in eo impeditur, q.23.ar.2.1.pa.78
Charitas inclinat ad rectum iudicium de omni re per regulas diuinas ex quibus profertur per donum sapientiæ: sed iustitia inclinat per prudentiam secundum regulas iuris, q.60.ar.1.2.pa.203.
Charitas sine obedientia esse non potest, q.104.ar.3.p.378
Causa quare plura symbola fuerunt edita, vt diligentius instruerētur populi de pertinentibus ad fidem propter diuersos errores, q.1.ar.9.2.pa.10
Causa dispensandi in voto si sit apparens vel dubia potest stari iudicio prælati dispensantis vel commutantis votum, non autem iudicio proprio, quia ipse vouens non gerit vicem Dei: nisi fortè in casu, in quo id quod vouit est manifestè illicitum vel non posset opportunè ad superiorem recurrere, q.88.ar.12.2.p.323
Causa idololatriæ dispositiuè fuit triplex ex parte hominis, scilicet inordinatus affectus, representatio delectabilis & ignorantia Dei, sed causa consummatiua eius fuerunt dæmones, qu.94. ar.4.pa.342
Caro non agit in partem intellectiuam ipsam alterando, sed bene impediendo operationem suam, q.15.ar.3.2.pa.57
Cautio siue cautela cuius est vitare impedimenta bonæ operationis, est pars integralis prudentiæ, q.49.ar.8.p.178
Cautela est ad mala quæ vt in pluribus accidunt quæ ratione possunt comprehēdi quæ vel vt euitentur totaliter, vel vt minus noceant, non autem ad casualia vel fortuita, quæ cū sint infinita non possunt ratione comprehēdi & per consequens nec euitari, q.49.ar.8.3.p.179
Cauere oppositā mala & prosequi bona eiusdem est rationis, sed euitare impedimenta extrinseca alterius est rationis, qu.49.ar. 8.1.pa.178
Cautio non est necessaria in moralibus actibus, sed respectu illorū per quæ actus virtutum possunt impediri, q.49.ar.8.1.p.eadem
Carentia prudentiæ & cuiuslibet virtutis includitur in carentia iustitiæ originalis, quæ totam animā perficiebat, q.53.ar.2.p.183
Canonicus iurans seruare statuta collegij, tenetur ad statuta futura ex vi eorum, non autem ex iuramento nisi hoc intenderit. q. 98.ar.2.4.pa.359
Cantus & laus vocalis erit in beatis post resurrectionem, qu.13.ar. 4.pa.53
Cantus & laus Dei vocalis fit salubriter in ecclesia ad deuotionem excitandam, q.91.ar.2.pa.336
Cantus theatricus vel aliquod aliud artificiale organum in ecclesia ad delectationem vel ostentationē improbatur, q.91.ar.2.3. pa.337
Castitas est virtus dicta à castigatione concupiscentiæ tanquàm

Universidad de Deusto
Biblioteca

pueri,q.151.ar.1.pa.512
Castitas propriè est virtus specialis circa venerea, sed largè est virtus generalis,q.151.ar.2.pa.eadem.
Castitas vt delectas est fructus, sed vt est secundum rationem est virtus,q.151.ar.1.4.pa.ead.
Castitas coniugalis non est virtus specialis supra castitatem, quia non habet laudem nisi abstinentiæ ab illicitis delectationibus: nec castitas vidualis,quia non est perfecta,q.152.ar.3.5.pa.518
Castitas est circa venerea,abstinentia est circa cibos,ideò differũt q.151.ar.1.4.pa.152
Castitati antonomasicè attribuitur decor,ideò virginitati attribuitur excellentissima pulchritudo,q.152.ar.5.p.519
Castitas est subiectiuè in anima,q.151.ar.1.1.pa.512
Cæcitas quæ est priuatio luminis gratiæ, quædam pœna ponitur. q.15.ar.1.pa.56
Cæcitas quæ excusat peccatum contingit ex naturali defectu non potentis videre,q.15.ar.1.1.pag.57
Cæcitas dupliciter capitur:& vtroque modo est peccatum,q.15.ar. 1.pa.56
Cæcitas & hebetudo sensus opponuntur dono intellectus,q.15.ar. 2.pa.57
Cæcitas mentis oritur ex luxuria,hebetudo autem ab ipsa gula,q. 15.ar.3.pa.ead.
Ciuis nouis obligatur seruare iuramenta ciuitatis ex fidelitate, nõ autem ex iuramento,quia est actio personalis,q.98.ar.2.4.pag. 369
Circunspectio attendit circunstantias in negotio morali,q.49.ar. 7.pa.178
Circunstantianda sunt infinita: circunstantia tamen in actu sunt pauca,q.4.9.ar.7.1.pa.ead.
Clericis non licet occidere peccatores, licet hoc liceret sacerdotibus legis,q.64.ar.4.p.226
Clericus non potest iustè cogi,vt sit testis in causa sanguinis,quia non conuenit ei cooperariri ad occisionẽ hois,q.70.ar.1.3.p.249
Clericis non licet bellare in propria persona,sed possunt bene interesse bello de licentia tamen sui superioris, & exhortari pugnantes:q.40.ar.2.pa.156
Clerici tenẽtur omnes dare decimas papæ si petat,q.87.ar.4.p.304
Clementia est virtus humana,ideo directè ei opponitur crudelitas, non autem feritas vel seueritas sub bestialitate,sed virtuti heroicæ vel dono pietatis,q.159.ar.2.1.pa. 560
Clementia & mansuẽtudo sunt virtutes:nec opponuntur seueritati,q.157.ar.2.pa.550
Clementia est leuitas superioris ad inferiorem:sed mansuetudo est cuiuslibet ad quemlibet,q.157.ar.1.pa.549
Clementia est moderatiua pœnarum,sed mansuetudo est moderatiua iræ,q.157.ar.2.pa.550
Clementia & mansuetudo conueniunt cum tẽperantia in modo, non autem in materia,q.157.ar.2.pa.ead.
Clementia moderat affectum in pœnis infligendis secundum legẽ communem ex dulcedine affectus:sed epicheia ordinat intentionem legis,q.157.ar.2.pa.ead.
Clementia & mansuetudo non sunt maximæ virtutes,nisi secundum quid,q.157.ar.2.2.pag.eadem
Clementia & mansuetudo reddunt hominem Deo acceptũ,& hominibus vt concurrunt in effectum charitatis remouendo mala proximis,q.157.ar.4.2.pa.552
Clementia,mansuetudo,misericordia,& pietas concurrunt in eodem effectu secundum diuersa motiua,q.157.ar.4.3.pa.ead
Clementia comparatur ad seueritatem sicut epicheia ad iustitiam legalem,cuius pars est seueritas,q.157.ar.2.ad 2.pa.50
Cognitio personarum est vna quo ad vnitatem essentiæ quæ ad primum articulum spectat,q.1.ar.8.3.pa.9
Cogitare dicitur tripliciter:pro qualicunque actuali cõsideratione intellectus,pro actu intellectus deliberantis,& pro actu virtutis cogitatiuæ,q.2.ar.1.pa.11
Cogitationes non possunt poni obices alij vt disponant ad ruinã: ideirco nõ possunt habere rationem scandali,q.43.ar.1.1.p.134
Cogens iurare quem scit periurare, peccat mortaliter, nisi sit persona publica vt iudex qui requisitus tenetur ad hoc,qu.98.ar.4. pa.359
Confessio fidei traditur in symbolo quasi ex persona totius ecclesiæ,quæ fidem formatam habet,q.1.ar.9.3.pa. 10
Confessio est actus fidei exterior ad fidem vt ad proprium habitũ q.1.ar.1.p.19
Confessio est triplex,eorum quæ sunt fidei, gratiarũ actionis siue laudis,& peccatorum,q.3.ar.1.1.pa.ead.
Confessio fidei causat omnes actus omnium virtutum sine alia virtute media,q.3.ar.1.3.pa.eadem.
Confessio fidei est de necessitate salutis quãdo periclitatur honor Dei,vel vtilitas proximi,q.3.ar.3.pa.ead.
Confessio & doctrina fidei præsupponit subiectionẽ hominis ad Deũ per fidem,& ideò in veteri lege potuerũt dari præcepta magis pertinentia ad confessionem & doctrinam fidei, quàm ad ipsam fidem,q.16.ar.1.pa.58
Confessio cuiuscunque alterius veritatis quàm fidei,non est causa sufficiens ad martyrium ratione materiæ, sed tantùm ratione finis referendo in Christum,q.124.ar.5.pa.440
Conuenientia fidei non semper diminuunt promptitudinem voluntatis ad credendum, & per cõsequens non diminuunt ritũ fidei, q.2.ar.10.3.pa.18
Contemplatio quam habuerunt angeli ante confirmationẽ & homo ante peccatum non tollebat necessitatem fidei,sed altior erat nostra contemplatione,q.1.ar.1.1.pa. 3
Communicatio prohibetur duplici de causa, scilicet propter periculum,sicut infidelibus,vel in pœnam,sicut cum ex communicatis,hæreticis,schismaticis,& apostatis,q.10.ar.9.pa.43
Concupiscibilis est pars sensitiua,& ideo amor eius est boni sensitiui,q.24.ar.1.1.pa. 82
Communicamus angelis mente licet imperfectè, & cõmunicamꝰ cum eis in beatitudine æterna, quod non est à nobis secundum partem sensitiuam in qua communicamus cum brutis, q.25. ar. 10.2.3.pa.98
Consanguinei debent plus amari,q.26.ar.8.p.103
Corpus nostrum quantùm ad constitutionem propriæ naturæ,est propinquius animæ nostræ,sed quantùm ad participationẽ beatitudinis,anima proximi est magis propinqua nobis.q.26.ar.5. 2.pag.102
Conuiuium magis extraneis est faciendum quàm consanguineis & hoc in casu,scilicet ratione indigentiæ,q.31.ar.3.1.pa.117
Correctio duplex, s. coactiua & ostensiua tantùm:prima petinet ad prælatos tantùm,secunda verò ad omnes.quæstion.33. ar. 1. pa.124
Correctio fraterna est actꝰ charitatis,coactiua verò est actus iustitiæ,q.33.ar.1.2.pa.125
Correctio vtraque est in præcepto,sed secunda solùm quando delinquens occurrit cum commoditate corripiendi & spe emẽdationis,& superior deest.q.33.ar.2.pa.124
In correctione fraterna admonitio est principaliter actus charitatis quasi imperantis,prudentiæ verò secundariò quasi exequentis & dirigentis,q.33.ar.1.2.pag.125
Correctionem dimittens qui non spectat correctionem,sed timet sequi peius,non peccat,q.33.ar.6.pa.127
Correctio est vtilis ad emendationem, ad quam tamen non sufficit sine auxilio Dei,q.33.ar.2.1.pag.124
Corripiendus est prælatus à subditis,sed in secreto tantùm & reuerenter,nisi propter periculum fidei fiat publicè, sicut Paulus publicè corripuit Petrum,q.33.ar.4.pa.126
Correctionis fraternæ ordo seruandus est in peccatis occultis tantum,q.33.ar.7.pag.128
Correctione fraterna primò debet frater admoneri secretè, secundò debet dici prælato secretè,tertiò testes adhiberi,quartò publicari,q.33.ar.8.1.pa.129
Concordia paruæ res crescunt,discordia maximæ dilabũtur, q.37. ar.2.3.pa.145
Contentio quadruplex scilicet color rhetoricus,impugnatio veritatis scitę,vel falsitatis sine modo,& moderatè,prima & quarta est bona,secunda est peccatum mortale, tertia est peccatũ veniale, nisi sit cum scandalo,q.38.ar. 1.pa.145
Contentio importat contrarietatem in loquutione, sicut discordia contrarietatem in voluntate quo ad intentionem,vel quo ad modum,q.38.ar.1.pa.eadem
Contentio est filia inanis gloriæ,q.38.ar.2.pa.145
Contentio & discordia oriuntur ex inuidia ratione termini à quo sed ex inani gloria ratione termini ad quem,q.39.ar.2.1.p .145.
Consuetudo multum operatur ad bene memorandũ,q.49.ar.1.2. pa.176
Corrigens si est in peccato mortali potest ex officio,& debet cum humilitate & timore redarguere & iudicare consimiles,vel etiã existentes in minori peccato, non autem si sit publicum,q.33. ar.5.pa.127
Consilium conuenienter ponitur vnum de septem donis spiritus sancti,q.52.ar.1.pa.183
Consilium quod est donum spiritussancti, facit certitudinem spiritui sancto,de his quibus eubulia inquirit & coniecturat,q.52.ar. 1.1.pa.ead.
Consilium quod est donum correspondet prudentiæ & eubuliæ, vt adiuuans & perficiens eas.q.51.ar.1.1.pa.181
Consilium quod est donum,& scientia,manet in beatis inquãtum retinent cognitionem scitorum,& illuminãtur de ignotis,q.52. ar.3.pa.183
Consilij dono correspondet quinta beatitudo quę est de misericordia,q.52.ar.4.pag.184
Consilium quod est donum, dirigit nos in omnibus ordinatis ad finem vitæ æternæ,siue necessarijs præceptis, siue non, id est in consilijs,q.52.ar.4.pa.ea.
Consilij rectitudo pertinet ad donum consilij, & ad prudentiam. q.53.ar.3.1.pa.186
Constantia & inconstantia sunt in ratione,q.53.ar.53.p.187
Contra passum idem est quòd iustum commutatiuum tantum,q. 61.ar.4.pag. 110
Contrapassum primo inuenitur in passionibus iniuriosis,secundò in ablatione rerum per vim,tertiò in cõmutationibus voluntarijs,q.61.ar.pa.4.ead.
Contumelia est ducere id quod est contra honorem alicuius in notiam eius ad aliorum,quod fit principaliter per verba, secundò per alia,q.72.ar.1.pa.254
Contumelia est tantùm de culpa,conuitiũ est de pœna:sed imperium

perium est de indigentia:quandoque tamen vnum ponitur pro alio, q.72.ar.1.3.pa.ead.
Contumelia est contra honorem & palam detractio est contra famam & occulta,sursuratio verò cõtra amicitiam,diriſio autem erubescere facit,q.73.ar.1.p.255
Contumelia & conuitium ex intensione dehonorandi notabiliter sunt peccata mortalia,si autem ad correctionem seruato debito modo, non sunt peccata,q.72.ar.2.pa.255
Contumeliæ & detractiones debent reprimi ad correctionem audacium,& ad vitandum scandala,q.72.ar.3.pa.eadem
Contumelia principaliter oritur ex ira, secundò ex stultitia,quia conuenit cum ira:non autẽ ex superbia directè nisi dispositiuè, q.72.ar.4.pa.256
Conditio quæ dicitur interesse siue damni recompensatio,& non spes lucri,potest excusare à vitio vsuræ,q.62.ar.1.1.p.211
Conditio quæ sumitur tantùm ex spontanea oblatione excusat à vicio vsuræ,scilicet quando tam ex parte dantis,quàm accipientis gratis aliquid offertur,q.72.ar.2.pa.255
Cor & corpus sunt applicanda cultui diuino,q.93.ar.2.p.339
Considerare effectus contingentes in seipsis ante quàm fiant, non est alicuius diuini,sed Dei proprium est, qui solus in sua æternitate videt ea quæ futura sunt quasi præsentia,q.95.ar.1.p.343
Comestio carnium soluit ieiunium,non autem esus piscium, vel leguminum,vel potus vini,q.147.ar.8.pa.499
Comedens scienter nociua vel nimis secundum graue nocumentũ corporis ex gula peccat mortaliter,q.141.ar.6.p.482
Corruptio triplex,scilicet corporalis tantùm, id est fractio signaculi virginalis,vel resolutio seminis quocunque modo, & corruptio mentis tantùm,id est consensus in rem veneream sine opere,& vtraq;simul in tertia amittitur virginitas irreparabiliter in secunda reparabiliter,in prima nullo modo,q.152.ar.1.pagi. 514
Coniugatus potest esse melior virgine dupliciter,scilicet si habeat animum magis paratum ad virginitatem si oporteret licet eam non habeat in opere,sed in solo habitu,& propter aliquã aliam excellentiorem virtutem,q.152.ar.4.ad primum,pa.518
Continẽtia vt est abstinentia ab omni delectatione venerea est virtus,non autem quæ est cum prauis concupiscentijs quibus resistit,q.155.ar.1.p.543
Continens propriè est qui persistit in ratione recta à prauis concupiscentijs abstinens,non autem qui persistit in ratione peruersa abstinentia à bonis,sed est obstinatus.q.155.ar.1.ad secũdum. pa.eadem.
Continens dicitur post experientiam delectationis venereę, castus autem ante eam,q.151.ar.2.p.512
Continentia & incontinẽtia propriæ sunt circa delectationes quę possunt esse naturales homini,non autem circa eas quæ sunt cõtra naturam,q.155.ar.2.ad quintum.pa.544
Continentia & incontinentia proprius sunt circa delectationes venereas,quàm ciborum,q.155.ar.2.pa.543
Continẽtia propriè est tantùm circa concupiscẽtias tactus,q.156. ar.2.p.547
Continentia secunda est potior quàm temperantia: prima verò econuersò.q.55.ar.4.pa.190
Constantia in arduis & terribilibus est pars fortitudinis,quæ autẽ est circa delectabilia est pars continentiæ,quæ est pars temperantiæ,q.153.ar.5.2.pa.522
Continentia & perseuerantia sunt partes constantiæ firmiter persistentes,prima est contra concupiscentias: secunda verò contra tristitias,q.53.ar.5.ad 3.p.187
Continentia est tantùm in voluntate subiectiuè.q.155.ar.3.p.545
Continentia potest attribui rationi sicut primo mouẽti & incontinentia concupiscibili, licet vtraque sit in voluntate vt in proprio subiecto,q.155.ar.2.ad secundum pa.544
Continentiam efficacius operatur maceratio carnis per abstinentiam cibi & potus,quàm per subtractionem vestiũ vel per laborem corporalem,q.188.ar.6.p.678
Coueniens fuit quòd Deus permitteret hominem tẽtari à dæmone in statu innocentiæ & iuuari faceret ab angelis bonis,q.165. ar.1.pa.585
Consilium vel magna deliberatio nõ requiritur ad ingressum religionis secundum se,nec quo ad vires, sed quò ad impedimenta vel modos religionis per doctrinam maiorum ab his qui sperantur prodesse, vt de ingressu religionis frequenter contingit ex ignito sermone prædicationis vel ex virtuosa operatione,& excellenti vita doctoris,q.189.ar.10.pa.691
Cornelius non erat infidelis,quia opera eius nõ fuissent Deo accepta,q.10.ar.4.ad 3.pa.39
Colebant antiquitus quidam falsos Deos cũ imaginibus, quidam verò sine eis,q.122.ar.2.ad secundum,pa.415
Credibilia aliqua sunt de quibus est per se fides,aliqua verò nõ nisi in ordine ad alias,q.1.ar.6.pa.7
Credere est cum assensu cogitare, q.2.ar.1.pa.11
Credere Deo,Deum,vel in Deum non sunt tres actus sed vnus, & idem habens diuersas relationes ad obiectũ fidei,q.2. ar.2.3.p.12
Credere Deum non conuenit infidelibus ea ratione qua ponitur actus fidei,q.2.ad secundum,pa.eadem.
Credere tenetur explicitè quilibet articulos fidei:cætera autẽ quæ continentur in sacra scriptura implicitè, q.2.ar.5.pa.14
Credenda non æqualiter creduntur,sed maiores plura,tenentur ex plicitè credere,q.2.ar.1. pa.11
Credere explicitè mysterium incarnationis Christi, est de necessitate salutis,q.2 .ar.3.pa.157
Credere explicitè mysterium trinitatis est de necessitate salutis,q. 2.ar.8.pa.16
Credere de Deo quia est & quia remunerator est fuit necessarium quo ad omnes & semper:sed non sufficit quo ad omes & omni tempore,q.2.ar.8.ad primum pag.ead.
Credere est actus fidei meritorius,q.2.ar.9.pa.17
Credens inducitur ad credendum autoritate diuina,q.2.ar.9.ad 3. pag.18
Credens implicitè habet habitum fidei:discredens autẽ minimè,q. 5.ar.4.ad primum.pag.28
Creaturæ irrationali secundum se non debetur ab homine aliqua subiectio vel honor:sed est homini naturaliter subiecta,qu.103. ar.4.ad 3.pa.376
Cultus specialis & honor qui Græce dicitur theosebia vel eusebia debetur Deo & omnium primo principio,q.81.ar.2.pag.284
Cultus diuini finis est,vt homo det gloriam Deo, & ei subiaceat, mente & corpore.q.93.ar.2.pa.339
Cultus Dei primò ordinatur ad reuerẽtiam Dei,secundò ad instructionem hominis à Deo,tertiò ad directionem actuũ humanorũ secundum institutа Dei,q.92.ar.1.pa.338
Cultus Dei duplex,interior in coniunctione ad Deum per intellectum & affectum,id est, in deuotione mentis, & exterior in sacrificijs,oblationibus,& huiusmodi,q.84.ar.2.pa.295
Cultus Dei exterior præcipitur tertio præcepto decalogi.q.122.ar. 4.pa.416
Cultus Dei potest esse aliquid perniciosum,id est, falsitas dupliciter,s.ex parte rei signatæ,vel ex parte colentium contra morem ecclesiæ,q.93.ar.2.pa.339
Cultus Dei potest esse aliquid superfluum, non secundũ quãtitatẽ absolutam:sed quia proportionatur fini,q.93.ar.2.p.ead.
Cupiditas fallendi pertinet ad perfectionem mendacij, non autẽ species eius,q. 110.pa.392
Crudelitas,ſeuitia,& feritas opponuntur clementiæ & mansuetudini,q.157.ar.1.2.pa.550
Crudelitas est vitium humanum excedẽs modum puniẽdi culpas, sed feritas siue sæuitia est bestialis.q.159.ar.2. pag.560
Curiositas est vitium circa cognitionem intellectus & sensuum ad peccandum,& circa inspectionem ludorum & mulierum ad concupiscendum & spectaculorum,q.167.ar.2.p.188
Curiositas oritur ex accidia,q.35.ar.4.pa.138
DAre aliquid aduersarijs ne impediant in beneficio ecclesiastico ante acquisitum ius,est simonia,non autem post,q.100. ar.2.5.pa.264
Dans vinum prono ad ebrietatẽ scienter peccat,q.150.ar.1.3.pa.508
Dauid habuit prophetiam quò ad intuitũ mentis sine imaginaria visione,q.174.ar.4.1.pa.613
Dans pecuniam vsurario vt vsuras exerceat: vel vt copiosus exerceat peccat:non autem si dat pecuniam vt tutius seruetur,q.78. ar.4.3.pa.274
Dare pecuniam alicui artifici vel mercatori per modum societatis cum pacto vel spe lucri,ita quod cum periculo ipsius committentis mercator de ea negotiatur vel artifex operatur licitum est:nõ autem in mutuo,q.78.ar.2.2.pa.271
Damnati blasphemant Deum mente & voce,q.13.ar.4.pa.53
Damnati non pœnitent de malis culpæ quæ fecerunt, sed ratione pœnæ,q.13.ar.4.pa.ead.
Deum non incarnari fuit possibile secundum se post Abrahã, sed vt cadit sub scientia diuina habet quandam necessitatem infallibilitatis,q.18.ar.3.2.pa.5
Deus timetur nõ quidem vt malum,sed quia infligit malũ pœnæ, q.19.ar.1.pa.66
Deus est obiectum timoris ratione iustitiæ:spei verò ratione misericordiæ,q.19.ar.1.2.p.ead.
Deus per charitatis amorem dicitur,& fit pater noster, & sponsus noster,q.19.ar.2.3.pa.eadem.
Deus est obiectum primum charitatis,proximus autem secundariũ obiectum,q.23.ar.5.2.p.84
Deus est summè & maximè diligibilis charitate, proximus autẽ sicut beatitudinem ab eo simul nobiscum participans, q.26.ar. 2.pa.99.
Deum magis amamus amore amicitiæ quàm amore concupiscentiæ,q.26.ar.3.3.pa.101
Deus plus amat quàm ametur à nobis,q.26.ar.12.3.pa.105
Deus diligitur propter aliud non formaliter, nec effectiuè, nec vt finis,dispositiuè vel materialiter,q.27.ar.3.pa.107
Deus antequàm cognoscatur,per alia cognoscitur, sed ipso cognito per seipsum cognoscitur.q.27.ar.3.2.pa. 108
Deus potest immediatè amari à nobis in hac vita,q.27.ar.4.p. ea.
Deus potest à creatura diligi totaliter ex parte Dei,& ex parte sui, non autem ex parte actus.q.27.ar.5.pa.eadem
Deus diligitur toto corde, id est diligitur quantumcunque potest q.27.ar.6.2.pa.109
Deus non miseretur nisi propter amorem inquantum amat nos tãquam aliquid sui,q.30.ar.2.1.pa.114
Deum colimus per exteriora sacrificia non propter ipsum,sed pro

Universidad de Deusto
Biblioteca

pter nos,q.20.ar.4.1.pa.73
Deus non potest odiri secundum se,sed oditur à damnatis & malis secundum effectus eius qui interdū eorum voluntati contrariantur,q. 34.ar.1.pag.130
Deus dupliciter est testis in iuramento, s. manifestando veritatem in mente vel in publico: & in puniēdo mendacem,q.89.ar.1.3.p. 323
Deus secundum essentiam est maior omni laude:ideò debetur ei reuerentia & honor latriæ:laus autem affectibus eius,qu.91.ar.1. pa.337
Deus quærit gloriam suam non propter se,sed propter nos,qu.132. ar.1.1.pa.458
Deus permittit ruere in luxuriam,vt liberet à superbia,q.162.ar.9. 3.pa.579
Deus solus potest per se facere miracula vera.q.178.ar.1.1.pa.622
Dē descensu ad inferos nullus fuit error: & ideò articulus iste non replicatur in symbolo sanctorum patrum,qu.1.ar.9.4. pagina. 10
Dæmones possunt diuinare vērum tripliciter,s.subtilitate naturę, reuelatione.& experientia,q.172.ar.5.2.pa.606
Dæmonibus displicet quòd signa fidei sunt adeò euidētia,vt per ea credere compellantur,q.5.ar.2.3.pa.207
Dæmones sunt pro inimicis habendi magis quā honorandi,q.103. ar.2.2.pa.374
Deformitas non solùm importat priuationem formæ debitæ, sed etiam contrariam dispositionem.q.6.ar.2.2.pa.30
Desperatio est peccatum in appetitu,q.20.ar.1.pa.72
Desperatio oritur occasionaliter ex timore Dei & horrore peccatorum,non autem directè q.20.ar.1.2.pa.eadem
Desperatio in damnatis non est culpa, sed pars damnationis,sicut nec in viatore de re non nata haberi,q.20.ar.1.3.pag.ead.
Desperatio potest esse sine infidelitate,q.20.ar.2.pag.eadem.
Desperatio est minus graue peccatum infidelitate & odio Dei,sed periculosius,q.20.ar.3.pa.73
Desperatio principaliter causatur ex accidia seu tristitia & negligētia,secundò ex luxuria,q.20.ar.4.pa.ead.
Dæmones non sunt ex charitate diligendi,q.26.ar.11.pa.98
Defectus est ratio miserendi semper propter vnionem amoris, vel propter possibilitatem patiendi similia,q.30.ar.2.pa.114
Detractio quæ est occulta maledictio ad denigrationem famæ per impositionem falsi,per ad auctionē mali,per reuelationem mali occulti,& per depratuationem intentionis, de se est peccatum mortale:ex leuitate verò est veniale,nisi sit de graui,sed propter bonum cum debitis circunstantijs nullum est peccatum, qu.73. ar.1.pa.256
Detractio non est filia iræ,sed inuidiæ,q.73.ar.3.pa.258
Detractio,contumelia,susurratio,& diriſio sunt de malo culpæ, & nocent enuntiando:ideò sunt secundum se grauiora maledictione quæ est de malo pœnæ optando,q.76.ar.4.pag.263
Dirisionis finis est distinctus à finibus conuitij susurrationis & detractionis:ideò est speciale peccatū ab alijs distinctum,q.75.ar. 1.ad 1.pa.260
Dirisio de re notabili est peccatum mortale, & est grauius quàm contumelia,sed grauissimum est dirisio Dei,secundū parentum, tertiò iustorum,q.75.ar.2.pa.261
Dirisio secundum suam rationem est minus graue peccatū detractione & contumelia,licet quandoque sit econuersò, q.75.ar.2. ad 3.pa.ead.
Denarijs vtimur distrahendo, & frumento consumendo:& ideò si vsum vendis bis vindis,q.78.ar.1.pa.267
Declinare à malo, & facere bonum, sunt partes iustitiæ,q.79.ar.1. pa.274
Declinare à malo non importat negationem puram,scilicet nō facere malum,sed importat motum voluntatis repudiantis malū, q.79.ar.1.ad 2.pa.275
Declinant plus in minus quàm in maius,non quidem negando verum,sed affirmando,q.109.ar.4.pa.392
Deuotio est principalis actus virtutis religionis,q.82.ar.2.pag.284
Deuotio est pinguedo animæ causata à charitate,& conseruans eā q.82.ar.2.ad secundum,pag.ead.
Deuotionis causa est duplex,scilicet extrinseca & principalis,id est Deus, & intrinseca duplex,scilicet contemplatiò bonitatis Dei: & beneficium eius,& consideratio propriorum defectuum excludens præsumptionem,q.82.ar.3.pa.ead.
Deuotionem causat consideratio eorum quæ sunt aperta excitare dilectionem Dei,sed consideratio distrahentium mentem à diuinis impedit eam,q.82.ar.3.ad 1.pa. ead.
Deuotionem maximè extitant ea quæ pertinent ad humanitatem Christi manducendo,licet deuotio sit circa ea quæ sunt diuinitatis,vel etiam vtrunque,q.28.ar.3.ad 2.pag.eadem
Deuotio primò & per se causat delectationem & lætiā,secundariò autem & per accidens causat tristitiam,q.82.ar.4.pag.285
Deuotio remanet per plures dies, qui semel orat deuotè, q.83.ar. 14.ad 4.p.293
Deuotio ad sanctos non terminatur ad eos, sed transit in Deum: deuotio verò ad dominos est alterius rationis, q.82.ar.2.ad 3.pa. 284.
Deuotio abundat in simplicibus mulieribus propter humilitatem comprimendo elationem,sed scientia & quælibet perfectio subiecta Deo auget deuotionem,q.82.ar.3.ad.3.pa.ead.
Decimæ non soluebantur ex præcepto ante legem: quia non erant determinati ministri,q.87.ar.1.ad.1.pa.300
Decimæ non erant oblationes nec sacrificia,quia non offerebantur Deo immediatè,sed ministris eius,q.85.ar.3.ad 3.pa.297
Decimæ possunt dari in feudum,q.88.ar.3.ad 3.pa.310
Decimas non soluens vbi non est consuetudo non peccat, si est paratus soluere ad mandatum ecclesiæ,q.87.ar.1.ad 5.pa.302
Decimæ debent dari his quibus solent dari secundum consuetudinem,licet personales magis conueniant ecclesiæ parochiali,prędiales verò ecclesiæ vbi est ager,q.87.ar.3.ad 2.pagin.304
Decimæ debent in vsus pauperum per clericos dispensari. q.87.ar. 1.ad.4.pa.302
Decimæ debent dari de re possessa secundū consuetudinē, s.de omni lucro prædiali vel personali, & de meretricio & histrionatu & huiusmodi : sed ecclesia non debet recipere quandiu sunt in peccato,q.87.ar.2.pa.303
Decimæ non debent dari de rapina,furto,vel vsura nec de alijs obnoxijs restitutioni:sed de fructibus rei emptę ex vsuris,q.87.ar. 2.ad 2.pa.ead.
Decimæ non debent dari de re sibi ablata furto vel rapina.nisi ob culpam,scilicet negligentiæ,q.87.ar.2.ad 4.pa.ead.
Decimæ de herbis & alijs minimis dantur de consilio,non autem de præcepto,sicut nec in veteri lege nisi de consuetudine patriæ, q.87.ar.2.ad 3.pa.eadem
Decimæ debent dari non deductis expensis,nec tributis, nec mercede operariorum,q.87.ar.2.ad. 4.p.ead.
Defectus iniurantis duplex,augens & minuens, q.47.ar.p.168
Delectatio venerea tria includit,s.violationem signaculi virginalis resolutionem seminis,delectationē causans, & propositum perueniendi ad talem delectationem remotio primi se habet ad virginitatē per accidens,remotio secundi se habet ad eam materialiter,remotio tertij se habet ad eam formaliter & completiuè,q. 152.ar.1.pa.514
Diabolus non tentat non per modum appetibilis, sed per modum suggerentis,q.55.ar.1.ad 3.p.189
Diuinitatis nomen importat prouisionem quendam,q.1.ar.8.ad.2. pa.9
Dilectio potest esse visorum,& non visorum, præsentium absentium.q.4.ar.1.ad.3.pa.21
Disputatio cum infideli intentione confutandi errores, vel causa exercitij est laudabilis:sed absint rudes ne ab infidelibus tententur,q.10.ar.7.pa. 41
Diligendus est inimicus non secundum quod inimicus,sed quantū ad naturam,q.25.ar.8.pa.97
Dilectio inimicorum potest tripliciter considerari:vt inimici, vt naturę humanæ,& in speciali q.25.ar.8.pa.ead.
Diligere inimicum,vt sic est vituperabile, qu.25.ar.8.ad 3.pa.ead.
Dilectio interior ad inimicum in communi est de necessitate præcepti absolutè,in speciali autem secundum præparationem animi, q.25.ar.9.eadem.
Dilectionis signa exteriora in communi sunt inimicis exhibēda de necessitate præcepti,in speciali autem non, nisi secundū preparationem animi,q.25.ar.9.pa.ead.
Dilectionis causa aliquid est dupliciter,primò sicut id quod est ratio diligendi:alio modo vt via ad acquirendum dilectionē,q.26. ar.1.pa.99
Dilectio charitatis non solùm habet quantitatem ex parte obiecti quod est Deus, sed ex parte diligentis qui est ipse homo habens charitatem,q.26.ar.4.1.pa. 101
Dilectio est inæqualis dupliciter: vno modo ex parte boni quod amico optamus, alio modo ex intentione actus delectionis,qu. 26.ar.6.1.pa. 102
Dilectio est inęqualis ex eo quod quidam diliguntur & aliquē diligunt,vel ex eo quòd quidam plus alijs diliguntur, q.26.ar.6.1. pa.eadem.
Dilectionis ordo nullus erit in patria,nisi secundum propinquitatem ad Deum,q.26.ar.13.pa.105
Dilectio Dei est maius aliquid quàm eius cognitio,maximè secundum statum vię,q.27.ar.4.2.pa.108
Diuinę dilectionis non est aliquis modus determinatus,q.27.ar.6. pa.ead.
Dilectio Dei est finis omnis actionis hominis,& summa perfectionis eius,q.27.ar.6.pa. ead.
Dilectio inimicorum est perfectior & magis meritoria,quàm dilectio amicorum,q.27.ar.7.pa.109
Dilectio amici est minus meritoria quia amicus diligitur ppter se ipsū:simile autē nō pōt esse de dilectione dei,q.27.ar.8.2.pa.110
Dissentio in minimis non est corruptiua concordię,& pacis,q.29. ar.3.2.pa.113
Discordia importatat disgregationē quantam voluntarum in diuersa,q.37.ar.1.pa.143
Discordia per se id est,ex intēsione deliberata dissentiendi à bono Dei vel proximi,est peccatū mortale:non autem si per accidens. q.27.ar.1.pa.106
Discordia quę fuit inter Paulum & Barnabā, fuit per accidens, & non per se,q.37.ar.1.3.pag. 144
Discordia principaliter oritur ex inani gloria,secūdariò autem ex inuidia,q.37.ar.2.pa.ead.

Di-

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

Entia quæ sunt infra animam,nobiliori modo sunt in anima, quã in seipsis:sed ea quę sunt supra animam,nobiliori modo sunt in seipsis quàm in anima, q.23.ar.6.ad 1.pa.80
Epicheia,id est bona animolitas est idem quod securitas, ideò est pars potentialis fortitudinis,q.120.ar.1.pa.413
Epicheia est virtus specialis,& pars potentialis iustitiæ,q.120.ar.1. ad 1.pa.ead.
Epicheia est pars subiectiua iustitiæ communiter dictæ, quæ per prius prædicatur de ea,quàm de iustitia legali, quæ dirigitur secundum epicheiam quæ est superior regula humanorũ actuũ q.120.ar.2.ad 1.pa.414
Epicheia est potior pars legalis iustitiæ,obtemperans leges quò ad verba,& quò ad intentionem legislatoris: sed diuidit contra eã vt attendit tantùm verba,q.120.ar.2.ad 2.pa.eadem
Epicheia seruat intentionem legis in his ad quæ forma legis se extendit,q.120.ar.1.pa.412
Epicheia non deserit iustum simpliciter,sed iustum lege determinatum,nec opponitur seruieritati quæ sequitur veritatẽ legis in quibus oportet:quia in quibus non oportet,est vitiosum,qu.120. ar.2.ad 1.pa.414
Episcopatus nomẽ operis est,& non honoris,q.185.ar.1.ad 1.p.646
Episcopatus nomine intelligendum est bonũ opus,id est actio plebi vtilis,q.185.ar.1.ad 2.pa.ead.
Episcopi & presbyteri olim non differebant secundum nomina, q.184.ar.6.ad 1.pa.642
Episcopus solus est propriè prælatus ecclesiæ, & quasi sponsus ei⁹ accipit anulum & solus habet plenam potestatem & iurisdictionem,q.108.ar.4.ad 2.pa.390
Episcopi sunt successores Apostolum,q.14.ar.6.ad 1.p.642
Episcopatus est ordo supra sacerdotium respectu mystici corporis Christi,non respectu veri,q.184.ar.6.ad 1.pa.ead.
Episcopus potest iudicare eos solũ qui sunt de sua diocœsi, q. 60. ar.2.pa.263
Episcopus potest condemnare eos qui sunt aliena diocœsi, q.67. ar.1.ad 3.pa.240
Episcopus in cuius diocœsi aliquis delinquit in re exempta, sit ei superior ratione delicti etiam si sit exemptus, nisi fortè delinquat in re aliqua exempta,puta in administratione bonorũ alicuius monasterij exempti:sed si aliquis exemptus cõmittat furtum,vel homicidium,vel aliquid huiusmodi,potest per ordinarium condemnari,q.67.ar.1.ad 3.pa.ead.
Episcopus tenetur ingredi religionem quam vouit, 189.ar.3.ad.1. pa.685
Episcopus tenetur omnia sua bona exponere pro honore Dei & salute gregis sui cùm opus fuerit,q.184.ar.7.ad.1.pa.643
Episcopo non licet religionem ingredi, nisi propter impedimentũ salutis ex parte sui vel aliorum, de licentia tamen papæ,q.185.ar. 4.pa.649
Episcopus depositus intrans religionem potest reuocari ad episcopatum,nisi sit ibi detrusus per pœnitentiam pro culpa eius, q. 185.ar.4.ad 2.pa.650
Episcopo licet ante collationem beneficij subtrahere de fructibus eius ad pios vsus,sed requirere ab eo cui confert, est simonia,q. 100.ar.4.ad 3.pa.367
Episcopo nõ licet deserere gregem suum corporaliter propter persecutionem, nisi posset per alium sufficienter sibi prouidere. q. 185.ar.5.pa.650
Episcopo non licet habere proprium,& illud hæredibus testari, q. 185.ar.6.pa.652
Error Arrij fuit causa ponendi articulum distinctũ de persona filij, q.1.ar.3.pa.265
Error Macedonij fuit causa ponendi articulum tertium de persona spiritussancti,q.1.ar.8.ad 3.pa.9
Eubulia est virtus specialis bene consiliatiua,q.51.ar.1.pa.180
Eubulia non potest inueniri in peccatore inquantùm huiusmodi, q.51.ar.1.ad 3.pa.181
Eubulia est virtus distincta à prudẽtia,quia aliud est bene cõsiliari & aliud est bene esse præceptiuum,q.51.ar.2.pa.ead.
Expectatio quæ ponitur in diffinitione spei, non importat dilationem,sed importat respectum ad auxilium Dei,q.17.ar.5.ad 3.p. 62
Expectatio ponitur in symbolo fidei,nõ quia sit actus fidei,sed inquantùm actus spei præsupponit fidem,q.17.ar.6.ad 2.pag.63
Experimentũ prudentiæ non acquiritur ex sola memoria,sed exercitio rectè præcipiendi,q.47.ar.16.ad 2.pa. 174
Excessus in pœnis quò ad illud quòd exterius agitur,pertinet ad iniustitiam,sed quò ad austeritatem animi quia promptè hoc fit, pertinet ad crudelitatem,q.159.ar.1.ad.1.pa.559
Existens in peccato mortali etiam occulto ex officio corrigens vel iudicans alios peccat:non autem hoc agens vt frater nisi propter scandalum,q. 33.ar.5.pa.127
Exigere aliquid pro absolutione ab excõmunicatione quasi pretium absolutionis,est simonia non autem quasi pœna pro culpa,q.100.ar.2.3.pa.364
Exigere aliquid pro consecratione,benedictione,ordinibus, chrismate,oleo sancto vel olio spirituali est simonia,nisi accipiãtur vt stipendia,q.100.ar.2.4.pa.ead.
Exhibere honorem personis in dignitate cõstitutis contingit dupliciter:scilicet vel ratione propriæ personæ, vel respectu boni communis:primum pertinet ad obseruantiam, secundum verò ad pietatem:ideò pietas est dignior obseruantia,q.102.ar.3 p.373
Excessus cibi scienter ex concupiscentia pertinet ad vitium gulæ, non autem si contingat ex ignorantia,q.148.ar.2.pa.500
Excusatio peccati pertinet ad tertiam speciem superbiæ:præsumptio verò ad quartam,q.162.ar.4.ad 3.p.576
Ecstasis dicit simpliciter excessum mẽtis sed raptus addit violentiã, q.175.ar.2 .1.pa.616

FAcilius conuertuntur ad religionem peccatores quàm præsumentes de sua innocentia,q.189.ar.1.1.pa.683
Faciens iniustum ex electione est iniustus,non autem si præter intentionem scilicet per ignorantiam vel ex passione,q.59.ar.2.p. 201
Facere iniustum formaliter est peccatum mortale,nisi in minimis q.59.ar.4.pa.203
Facere bonum est actus completiuus iustitiæ:declinare à malo est actus imperfectior,& secundaria pars eius,q.79.ar.1.3.pa.275
Fides pro sua ratione formali habet primam veritatem pro obiecto materiali non solum Deum,sed multa alia quæ sub assensu fidei non cadunt nisi in ordine ad Deum,q.1.ar.1.pa.1
Fide non apprehendimus primam veritatẽ sicut est vt in visione patriæ & ideò ibi per modum simplicis intelligentiæ cognoscitur,q.1.ar.2.3.pa.4
Fidei non potest subesse aliquod falsum cùm eius rationi formali repugnet,q.1 .ar.3.pa.ead.
Fides credentis est credere quandoque Christũ nasci,q.1.ar.3.3.p.5.
Fidelis potest decipi ex aliqua coniectura & falsum existimare nõ tamen ex fide potest existimare aliquod falsum,q.1.ar.3.3.p.ea.
Fides credentis nõ refertur ad has species panis & vini: sed ad hoc quod verum corpus Christi sit sub speciebus panis sensibilis quãdo fuerit rectè consecratum,q.3.4.p.22
Fides importat assensum intellect⁹ ad id quod creditur, q.1.ar.1.4. pa.5
Fides nec opinio potest esse de visis secundum se per sensum vel intellectum,q.1.ar.4.pag.ead.
Fidei contenta dupliciter possunt considerari in generali & in speciali,q.1.ar.4.2.pa.6
Fides & scientia non possunt esse de eodem secundum idem,qu.1. ar.5.3.pa.7
Fides est de his quę demonstratiuè probari possunt non antè quasi numerata inter credenda,sed vt præexiguntur ad ea quæ sunt fidei,q.ar.1.5.3.p.ead.
Fide multa tenemus de Deo quæ naturali ratione non possunt inuestigari:vt de prouidentia,omnipotentia &c.q.1.ar.8.1.p.9
Fides ex doctrina Christi & Apostolorum est sufficienter explicata,q.1.ar.10.1.pa.11
Fides non habet inquisitionem naturalis rationis demonstrantis id quod creditur:habet tamen inquisitionem quandam eorum per quæ inducitur homo ad credendum,q.2.ar.1.ad 1.pa.12
Fides trinitatis erat occulta in fide maiorum ante aduentum Christi manifesta tamen per Christum & apostolos,q.2.ar.1.ad 2.p. 17
Fides comparatur ad charitatem sicut dispositio ad formam, q.2. ar.9.1.pa.18
Fidei assensus & consideratio eius vtrunque à voluntate procedit, q.2.ar.9.2.pa.ead.
Fides interior causat omnes alios actus omnium virtutũ mediantibus alijs virtutibus,q.3.ar.1.3,pa.20
Fidei finis est charitas sicut & aliarum virtutum,q.3.ar.2.1.pag.19
Fides est tempore necessitatis ab omnibus probanda, non autem extra casum necessitatis,q.3.ar.2.2.pa.ead.
Fides non est infidelibus turbatis manifestanda absque eius vtilitate vel fidelium,q.3.ar.2.3.pa.20
Fidei diffinitiones si quæ sunt ad illam apostoli reducuntur, q.4. ar.1.pa.ead.
Fides pertinet ad intellectum secundum quod imperatur à voluntate,q.4.ar.1.2.pa.ead.
Fides est in intellectu subiectiuè,q.4.ar.2.pa.21
Fides non est in intellectu speculatiuo,nisi secundum quod subditur imperio voluntatis,q.4.ar.2.3.pa.ead.
Fides formata & informis nõ sunt distincti habitus,q.4.ar.4.p.22
Fides formata est vera virtus,non autem informis,q.4.ar.5.p.ead.
Fides ordinatur ad bonum intellectus quod est verum,& ad bonũ quod est voluntatis obiectum per charitatem, quæstio. 4.ar.5. pa.23
Fides quæ innititur veritati ex humana ratione non est virtus, sed illa quæ innititur infallibili veritati diuinæ est virtus,qu.4. art. 5.2.pa.ead
Fides ponitur donum Dei pro excellentia fidei:sed pro constantia eius ponitur fructus prout in actu eius est delectatio propter certitudinem,qu.4.ar,4.5.pa.ead.
Fides est vna respectu obiecti & plurificatur penes subiecta,qu.4. ar.4.pa.22
Fides est per se prima omnium virtutum, per accidens autem aliqua virtus potest præcedere fidem,q.4.ar.7.pa. 24
Fides formata est fundamentum spiritualis ædificij,non autem informis,q.4.ar.3.pa.21
Fides est simplicieer certior omnibus alijs virtutibus,sed secundũ dum quid est alijs virtutibus incertior, q.4.ar.8.pa.25
Fides est in dæmonibus coacta,non laudabilis,nec donum gratiæ q.5.ar.2.pa.27

Fides est maior in vno, quàm in alio quò ad certitudinem, deuotionem, confidentiam & explicationem:non autem quantùm ad eius rationem formalem obiecti, q.5.ar.4.pa.20
Fides non est æqualiter in omnibus, quia donum gratiæ quod fides consequitur non est æqualiter in omnibus. q.5.ar.4.3.p.29.
Fides quo ad proponenda credibilia necessariò est à Deo immediatè quibusdã autem alijs per angelos & prædicatores,sed quò ad assensum intrinsecè est à solo Deo,extrinsecè autem & insufficiẽter id est proponendo & persuadẽdo,est etiam ab alijs,q. 6. ar.1.pa.ead.
Fides gignitur scientia,& nutritur per modũ exterioris persuasionis,q.6.ar.1.1.pa.ead.
Fides informis,etsi non habeat perfectam rationẽ virtutis, habet tamen perfectam rationem fidei,q.6.ar.2.1.pa.30
Fidem recipiens absque charitate sanatur secundum quid non simpliciter ab infidelitate,q.6.ar.2.ad 3.pa.ead.
Fides est causa spei & timoris secundum tamen diuersa.q.7. ar.1. 2.pa.ead.
Fides informis excludit impuritatem, scilicet erroris,qu. 7.ar.2.2. pa.31
Fides potest esse simul cum dono intellectus respectu eorum quæ secundariò sunt fidei:non autem respectu principalium nisi imperfectè,q.8.ar.2.pa.ead.
Fides etsi sit de rebus diuinis & æternis, tamen est quoddam temporale in animo credentis,q.9.ar.2.ad 1.pag. 36
Fidem habere in natura humana est vt mẽtis hominis nõ repugnet interiori instinctui,& exteriori prædicationi,q.10.ar.1.1.pa.37
Fidem accipere est voluntatis,sed tenere acceptam est necessitatis: sicut vouere voluntarium est,reddere autem necessarium, q.10. ar.8.3.pa.43
Firmi in fide possunt conuersari inter hæreticos vt eos cõuortant, non tamen in diuinis,q.10.ar.10.ad 2.pa.44
Fides præsupponitur ad dationem legis & susceptionem tanquã principium necessarium spiritualis vitæ,q.16.ar.1.1.pa.58
Fides formata & informis non differunt penes obiectum, sed solũ per aliquod extrinsecum scilicet per charitatem,q.19.ar.5.1.pa. 68
Fides nõ operatur per charitatẽ sicut per instrumentũ vt dominus seruum,seu per ipsum tanquàm per propriam formam,q.23.ar. 6.1.pa.80
Fides assentit veritati secundum seipsam diuinæ donum sapientię iudicat secundum eam,ideò præsupponit fidem, q.45.ar.1.2.pa. 162
Fides est initium sapiẽtiæ secundum essentiam,timor autem serui lis,vt est dispositio eius timor filialis vt primus effectus eius, q. 19.ar.7.p.68
Finalis impœnitentia est species distincta peccati in spiritum sanctum,& est circunstantia cuiuscunq; peccati,q.14.ar.4.3.pa.56
Filij fontis debent plus amari in spiritualibus, quã filij carnis: non autem in alijs,q.26.ar.8.2.pa.104
Filius patri tenetur prouidere in articulo necessitatis, q.26.ar.9.3. pag.ead.
Filij familiãs & serui non possunt dare eleemosynas sine consensu dominorum nisi de paruis vel suis,q.32.ar.8.3.pa.123
Filius post annos pubertatis non potest aliquid vouere quo ad res domesticas sine consensu partis,q.88.ar.8.2.pa.317
Filius potest parẽtibus maius beneficium recompensare:quàm accepit secundum affectum:non autẽ secundum effectum,q.106. ar.6.1.pa.385
Filijs non licet ingredi religionem si parentes sine eis commodè viuere non possent,q.189.ar.6.pa.688
Finis debitus appetendi gloriam vel manifestandi aliquod bonũ in hac vita est tãtum triplex,s.gloria Dei vtilitas proximi,& vtilitas propria,q.132.ar.1.pa.458
Fortitudo disponit ad vindictam remouendo prohibens: zelus autem importat primam radicem eius quia actus cuiuslibet virtutis procedit ex ratione charitatis,q.108.ar.2.2.pa.389
Fortitudo est causa per accidens confessionis fidei, q.3.ar.1.2.pagi. 19
Fortitudo est virtus specialis secundum quod est circa pericula,sed est conditio omnis virtutis secundum quod dicit firmitatẽ animi absolutè,q.123.ar.2.pa.423
Fortitudo est virtus tollens impedimenta quæ repellunt voluntatem ab eo quod est secundum rationem propter difficile, q.123 ar.1.pa.421
Fortitudo nõ habet partes subiectiuas,nec diuiditur in multas species,quia est circa materiam valde spiritualem,q.128.ar.1.pagin. 445
Fortitudo est immediatè circa timores & audacias, mediatè verò circa obiecta horum, s.circa pericula & labores, q.123. arti.3.2. pa.424
Fortitudo est principaliter circa timores,secundariò autẽ circa audacia,q.123.ar.3.pag.423
Fortitudo non est circa spem nisi secundum quod spes cõnectitur audaciæ,q.123.ar.3,3.pag.424
Fortitudo est præcipuè circa timores mortis,q.123.ar.4.pa.425
Fortitudo principaliter est circa molestias mortis: secũdariò autẽ circa quascũque alias molestias,q.123.ar.4.1.pa.eadem.
Fortitudo est maximè circa repentina quò ad manifestationẽ habitus,non autem,quo ad electionem,q.123.ar.9.pa. 430
Fortitudo est maximè circa timores mortis in bello cõmuni vel particulari,q.113.ar.5.pag.425
Fortitudo est circa difficiliora nõ autem circa meliora quàm iustitia quæ in bello & in pace vtilis est,nõ autem fortitudo: sed tãtùm in bello,q.58.ar.12.pa. 201
Fortitudo est vtilis in pace,q.123.ar.12.1.pa.433
Fortitudo est principaliter circa timores: secundariò autẽ circa tristitias,patientia verò econuersò,q.136.ar.4.2.pa.470
Fortitudo est principalior magnanimitate,q.129.ar.5.pa.453
Fortudo firmat contra mala,sed magnanimitas in prosequutione est bonorum,q.129.ar.5.1.pag.453
Fortitudinis partes potentiales sunt sex,magnanimitas:fiducia,securitas,magnificentia,constantia,tolerantia, id est patientia,& firmitas,id est,perseuerantia,q.128.ar.1.p.445
Fortitudinis partes integrales circa materiam sunt fiducia,magnificentia,patientia,& perseuerantia,sed sunt partes potentiales, & virtutes per se distinctæ à fortitudine secundũ quod sunt circa alias materiales,q.128.pa.445
Fortitudini vitiũ audaciæ opponitur secundũ excessum audaciæ: impauiditas autem secundum defectum timoris,quia in vtraq; ponit medium,q.126.ar.2.3.p.444
Fortitudo martyrum præcipuè commendatur,quia sustinent propter Deum impugnationes personales & mortẽ in bello particulari,q.123.ar.5.1.pa.427
Fortis intendit exprimere similitudinẽ sui habitus in actũ vt proximum finem,q.123.ar.7.pa.428
Fortis delectatur de suo actu & fine,sed nõ percipit nisi ex superabundanti gratia Dei propter dolorem corporis & animę pro amissione vitæ,q.123.ar.8.pa.429
Fortitudine carens operatur fortio quintupliciter, scilicet propter ignorantiam,artem,experientiam,passionem & lucrum,q.123. ar.1.2.pa.422
Fortitudinis actus principalis est sustentare, secundarius est aggredi,q.123.ar.3.p.423
Fortitudinis actus primus duo requirit, scilicet preparationẽ animi,& exequutionem operis, secundus autem infrangibilitatẽ & infatigabilitatem,q.128.pa. 445
Fortitudo assumit iram moderatam ad actum secundum,nõ autẽ ad primum,q.123.ar.10.pa.430
Fortitudinis actus secundus per se impeditur à tristitia,& concupiscẽtia,qnãuis p accidẽs possint adiuuare,q.123.ar.10.3.pa.431
Fortitudinis donum in patria habet actum perfruendi plena securitate à laboribus,& malis,q.139.ar.1.2.pa.477
Fortitudinis virtus firmat animum secundum modum cõnaturalem homini,donum autem supernaturaliter,q.139.ar.1.pa.476
Fortitudinis donum dat fiduciam euadendi quæcunque pericula, & pertinendi ad finem cuiuslibet operis,id est, ad beatitudinẽ, non autem virtus fortitudinis:sed perficit ad sustinendũ quæcunque pericula,q.139.arti.1.pa.ead
Fortitudinis donũ respicit virtutẽ fortitudinis inquantùm sustinet pericula & facit quodcunque opus arduum:ideò dirigitur à dono consilij,q.139.ar.1.3.pa.477
Fornicatio dicitur omne peccatum largè,q.151.ar.2.p.512
Fornicatio est maius peccatum his quæ sunt contra bona exteriora, & minus his quæ sunt contra Deum vel contra personam proximi,q.154.ar.2.pa.525
Fornicatio prohibetur specialiter simul cum cærimonijs ab Apostolis:quia gentiles non reputabant eam esse peccatum, q.154. ar.2.1,pa.526
Furtum est occulta acceptio rei alienæ,q.66.ar.3.p.233
Furtum & rapina opponuntur iustitiæ,q.66.ar.4.5.pa.235
Furtum est iniustum quia est inuoluntariũ per ignorãtiam: sed rapina per vim,ideò differunt specie,q. 66.ar.4.pa.ead.
Furtim accipiens rem suam iniustè detentam peccat contra communem iustitiam vsurpando sibi iudiciũ: sed non tenetur restituere,sed satisfacere Deo,& sedare scandalũ,q.66.ar.5.3.p.236
Furtum semper est peccatum ratione iniustitiæ,& fraudis vel doli,& est mortale nisi modicum intendatur,q.66.ar.5.p.ead.
Fractio voti est quædam species infidelitatis,& ad infidelitatem pertinet seruare promissa,q.88.ar.3.pa.309
Fractio signaculi virginalis quocunque modo sine proposito delectationis non magis præiudicat virginitati quàm fractio manus vel pedis,q.152.ar.1,3.pa.515

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

Gloriam suam debet homo laudabiliter appetere ad vtilitatē suā vel aliorum,q.132.ar.1.ad 1.pa.418
Gloria dicitur vana tripliciter & est peccatum: primò, quando est de non ente vel transitorijs, vel de peccato: secundò quando queritur ab hominibus & non à Deo: tertiò quando non ordinatur ad debitum finem,q.132.ar.1.pa.ead.
Gloria inanis est periculosa non propter grauitatem sui, sed disponendo ad gratia, faciendo præsumptuosum & nimis de se confidentem & disponendo paulatim ad priuationem interiorum bonorum,q.132.ar.3.ad.3.pa.459
Gloria vana vituperatur præcipuè circa eleemosynam propter defectum charitatis præferendo vanam gloriam vtilitati proximi dum facit hoc propter illud, quæstion.102.articu.5.ad 3.pagina.461
Gloria vana non est semper peccatum mortale, sed tantū quando in ea ponitur vltimus finis, vel quando est contra Deum, qu.123.ar.3.pa.433
Gloria vana est vitium capitale cuius sunt filiæ septem: scilicet inobedientia, iactantia, hypocrisis, cōtentia, discordia, præsumptio nouitatum, & pertinacia,q.132.ar.4.& 3.pa.461
Gloria vana mediante ira causat discordiam & contentionem,q.132.ar 5.2.p.ead.
Gloria vana directè cōtrariatur magnanimitati secundum rei veritatem vt deficiens, sed secundum opinionem vt excedens,q.132.ar.2.pa.459
Gnome est virtus bene iudicatiua de agibilibus secundum altiora principia quàm sint leges communes secundum quas iudicat synesis & ideò altior est quàm sit synesis,q.51.ar.4.pa.182
Gratia Dei datur homini præparanti ad credendum vt credat sicut ad diligendum & misericorditer, cui autem non datur ex iustitia non datur in pœnam præcedtēis peccati saltē originalis, q.2.ar.5.1.pa.15
Gratia semper idem facit adueniendo fideli vel infideli, q.4.ar.4.3.pa.22
Gratia & gloria sunt idem, gloriæ,q.24.ar.2.3.pa.893
Gratiarum actio resuscitat gratiam dantis, ideò vbi est maior gratia dantis, ibi debet esse maior gratiarum actio recipientis,q.106 ar.2.pa. 182
Gratiarum actio non debetur tantùm danti, sed promittenti, q.88.ar.6.ad 2.pa.314
Grauius peccat occidens iniustè hominem corporaliter quàm occidens eum spiritualiter: quia primum intendit & causat sufficienter, non autem causat sufficienter secundum, quod tamen est peius,q.73.ad 3.pa.259
Grauius peccat cæteris paribus inferens huiusmodi iniurias scilicet mutilare, verberare, vel incarcerare personæ cōiunctæ quàm absolutè per accidens tamen potest esse econuersò,q.65,ar.4.pa.232
Gratitudo seu gratia est virtus specialis reddens gratiam benefactorum,q.106.ar.1.pa.308
Gratitudo, ingratitudo, datio beneficij, clementia, misericordia nō sunt propriè ad seipsum q.106.ar.3.& 1.pa.283
Ad gratitudinem tria requiruntur, primò quòd homo recognoscat beneficium acceptū & quod laudet & gratias agat, tertiò quòd retribuat loco & tempore secūdum suam facultatem,q.106.ar.2.pa.306
Gratitudini vitium opponitur duplex scilicet per excessum, vt recompensando quibus nō debet, vel citiùs quàm debet & per defectum, scilicet ingratitudo, cuæ magis opponitur ei,q.106.ar.
Gratificatio, id est, gratiarum actio facta Deo est actus religionis, q.109.ar.1.ad 1.pa.391
Gradum summum in religionibus tenent quæ ordinantur ad docendum & prædicandum, secundum verò cuæ ad contemplandum, tertium autem cuæ ad opus extrinsecū & in singulis præeminent quæ sunt ad altiorem actū in eodem genere vel ad plura vel quæ habent statuta conuenientiora ad suum finem consequendum: non autem cuæ est arctior,q.187.ar.6.pag.678
Gula est inordinatus appetitus cibi & potus, ideò semper est peccatum,q.148.ar.1.pa.500
Gula est vitium capitale: cuius filiæ sunt quinque, scilicet inepta lætitia, scurrilitas, immunditia, stultiloquium & hebetudo mētis,q.148.ar.7.pa.500
Gula est peccatum mortale tātùm si in hoc ponatur vltimus finis, quod sit animus paratus agere contra legem Dei,q.148.ar.2.pa.500
Gula est peccatum contra tertium præceptum decalogi, q.14.art.2.1.pa.ead.
Gulæ species sunt quinque contentæ in hoc versu, præproperè, lentè nimis, ardenter, studiosè,q.148.ar.4.pa.502
Gula est leuius peccatum alijs ratione materiæ & peccantis propter necessitatem & difficultatem, sed grauatur ex effectibus,q.148.ar.3.pa.501
Gula aufert omnes virtutes non ratione sui: sed ratione vitiorum quæ oriuntur ex ea,q.148.ar.2.4.pa.500
Gutta vltima in multis guttis cauantibus lapidem agit in virtute præcedentium,q.24.ar.6.ad 2.pa.85

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

Habentes fidem, sed non plenè non intelligunt ea quæ proponuntur credenda, intelligunt tamē ea esse credenda,q.8.ar.4.3.p.ea.
Habens rem alienam tenetur restituere ratione rei, qui verò eam abstulit, tenetur restituere ratione actionis iniuriosæ,q.62.ar.6.1.pa.719
Habitus virtutis tenens medium in ira est innominatus: ideò dicitur mansuetudo quæ significat diminutionem iræ,q.157.ar.2.2.pa.550
Habere aliquid vt proprium repugnat perfectioni religionis, non autem habere aliquid in communi, sed aliqualiter impedit si superabundat,q.188.a..7.pa.579
Habens votum vel iuramentum minoris religionis licitè inducitur ad maiorem, non autem econuersò, nisi dispensetur,qu.189.ar.3.pa.684
Hæreticus discredens vnum articulum fidei non habet fidem neque formatam, neque informem & per consequens non habet fidem de alijs articulis, sed opinionem,q.5.ar.3.pag.27
Hæreticus est qui non credit articulum fidei pertinaciter,q.5.ar.3.pa.ead.
Hæretici nō sunt occidēdi quomodò intelligatur,q.10.ar.8.1.p.42
Heresis est species infidelitatis, q.11.ar.1.pa.46
Heresis non computatur inter vitia capitalia, nec inter filias eorum, sed extra eorum numerum & reducitur ad superbiam vel cupiditatem,q.11.ar.1.2,& 3.pa.46.47 & 48
Hæresis ratio duo continet, electionem priuatæ disciplinæ & pertinaciam quæstione. vndecima articul. 2.3. pagina.47.& 48
Hæresis principaliter est circa articulos fidei: secundariò autem circa ea quæ sequuntur ex eis,q.11.ar.2.pa.47
Hæresis principaliter consistit in corde: secundariò autem in ore sicut & fides,q.11.ar.2.pag.ead.
Hæresis & secta sunt idem, & sunt opera carnis non ratione sui actus vel proximi, sed ratione suæ causæ: scilicet appetitus debiti finis vel phantasticæ illusionis,q.11.ar.1.ad 3.pa.ead.
Hæreticus est exponens sacram scripturam in contrarium ei quod per spiritum sanctum fuerit reuelatum,q.11.ar.2.pa.ead.
Heresim incurrit quicunque resistit authoritati Romanæ ecclesiæ, q.11.ar.2.3.pa.ead.
Heresis incurritur ex verbis inordinatè prolatis secundum beatum Hyeronimum,q.11.ar.2.pa.ead.
Hæretici non debent tollerari nisi primò velint resipiscere, qu.11.ar.3.pa.48.
Hæretici possint iustè occidi in iudicio sæculari & rebus suis priuari, etiam si alios non corrūpant magis quàm rei crimine læsæ maiestatis, vel quàm cudētes falsam monetam,q.11.ar.3.p.ead.
Hæresis est necessaria & vtilis ecclesiæ per accidens tamen scilicet ratione probationis & ratione exercitij,q.11.ar.3.p.2.ead
Hæretici si post adiurationem erroris deprehensi fuerint in abiuratam hæresim recidisse, seculari iudicio sunt relinquēdi secundum decretales,q.11.ar.3.pa.ead.
Hæretici relapsi semper recipiuntur ad pœnitentiam, non autem ad dignitatem sicut primò,q.11.ar.4.pa.ead.
Hæreticos ecclesia post primam vel secundū correctionem tradit iudicio seculari: in iudicio autem Dei semper recipiuntur redeūtes, quia Deus scrutator est cordium, & verè redeūtes cognoscit sed hoc ecclesia imitari non potest: præsumitur autem eos non verè reuerti, qui cùm recepti fuissent, iterum sunt relapsi & ideò eis viam salutis non denegat, sed à periculo mortis eos non tuetur,q.11.ar.4.ad 1.pa.49
Hebetudo circa spectabilia maximè procedit ex gula, sed hebetudo circa eligibilia est in omni peccato,q.148.ar.6.1.pa.565
Hypocrisis est simulatio alienæ personę, ideo semper est peccatū, & est vitium iactantiæ,q.111.ar.2.pa.367
Hypocrisis non est semper peccatum mortale nisi sit in nocumentum fidei, vel personæ, vel ecclesię,q.11.ar. 4.pa.398
Hypocrisis per se, & directè opponitur tantùm veritati quę est virtus,q.111.ar.3.pa.197
Hypocritę finis remotus est lucrum vel gloria: sed finis proximus est ostendere se alium quàm sit,q.111.ar.2.3.pa.397
Homines peruersi peruertunt doctrinam Apostolorum & sacrarū scripturarum ad suiipsorum perditionem,q.1.ar.10.1.pa.11
Homo non potest ad Dei visionem supernaturalem pertingere, nisi per modum addiscētis à Deo doctore: huius autē doctrinæ homo fit succesiuè particeps per modum suę naturæ,q.2.ar.3.pa.13
Hominis natura requirit perfectam cognitionē supernaturalem non tantum naturalem,q.2.ar.3.1.pa.ead.
Sicut homo assentit primis principijs per lumen naturale, sic virtuosus per habitum fidei habet rectum iudicium de conuenientibus illi virtuti,q.2.ar.3.2.pa.13
Homo tenetur ad determinatè diligendum ea quę sunt propriè & per se charitatis obiecta: vt Deus & proximus,q.2.ar.5.2.p.15
Homo in statu innocentię non habebat auditum ab homine exterius loquente, habebat tamen à Deo interius inspirante, q.5.ar.1.3.pa.27
Homo potest primò ante alia peccata habere peccatum in spiritū sanctum: licet rarò contingat,q.14.ar.4.pa.56
Homines reuerentur propter virtutem gratiam vel imaginē Dei in illo & sic bonum est aliquando autem reuerentur quia sunt contra Deū, & malè faciunt qui reuerētur tales,q.19.ar.3.1.p.67

Homo

Homo propter mala corporis & rei temporalis nō debet recedere à iustitia.q.19.ar.3.3.pag.67
Homo ex charitate diligit seipsum in ordine tamen ad Deum. q.25.ar.4.pag. 91
Homo secundum naturam spiritualem post Deū debet se primò diligere, & magis quàm quemcūnque aliū.q.26.ar.4.pag.101
Homines omnes sunt æqualiter amandi respectu obiecti, non autē respectu actus.q.26.ar.6.1.pag.102
Homo debet sustinere detrimenta corporalia propter amicū. & in hoc ipso seipsum magis diligit secundum spiritualem mentem q.26.ar.4.2.pag.101
Homini cuilibet imminet cura de salute proximi in casu, nō autē simpliciter,q.26.ar.5.3.pag.ead.
Homo diligit incognita propter cognita disponitiuè.q.27.ar.3.1.pag.103
Homo non indiget testibus ad emendationem sui peccati, quod tamen potest esse necessarium ad emendationē peccati fratris. q.33.ar.8.2.pag.130
Homo debet maximè erudiri in his quæ pertinent ad prudentiā. præcipuè à senibus prudentibus.q.49.ar.3.pag.176
Hominis ad Deum, serui ad dominum, patris ad filium non est iustitia nisi secundum similitudinem.q.58.ar.7.3.pag.199
Homo in iudicio debet pauperi subuenire quātùm potest sine lesione iustitiæ.q.63,ar.4.3.pag.224
Homo potest esse iudex sui quando iniuria sua est iniuria cōmunitatis.q.67.ar.4.pag.242
Homo tripliciter exhibet corpus suum sacrificiū & hostiā Deo, scilicet, per martyrium, per austeritatem & per opera iustitiæ & diuini cultus.q.85.ar.3.2.pag.297.
Homo est sic liber quòd potest aliqua vouere, & facere etiam contra præceptum Papæ,q.88.ar.12.2. pag.323
Homo habet naturalem inclinationem ad cognoscendum futura secundum modum humanum, nō autem secundum indebitum diuinationis modum.q.95.ar.1.3.pag.343
Homini est naturalius appetere vindictā iniuriarū illatarū quàm ab hoc deficere, quia vix alicui nimis paruæ videtur iniuriæ sibi illatæ.q.115.ar.2.2.pag.403
Homo incurrit quintuplex damnum ex luxuria, scilicet depressionem mentis, exhæredationem, periculum personæ, periculū rerum, & impedimentum bonorum operum.q.46.ar.3.pa.165
Homo fit extra se secūdū appetitū dupliciter. q.175.ar.2.2.pa.616
Honor est cuiuslibet virtutis præmiū. q.129.ar.4.pag.452
Honor est testimonium excellentiæ quæ est in homine, sed maximè secundum virtutem.q.102.ar.1.pag.374
Honor non est sufficiēs præmium virtutis, sed vt est possibile homini.q.103.ar.1. 2.pag.ead.
Honor est maximum bonum inter bona exteriora.qō.103.ar.1.2. pag.eadem
Honor quò ad Deū potest esse in toto corde, sed quo ad hominē est in signis exterioribus.q.103.ar.primo.pag.ead.
Honor laudabiliter contēnitur nihil malè agēdo propter ipsum & bene appetitur nihil malè agendo contra ipsum. quæst.129: ar.1.3.pag.449
Honorem appetere est peccatum tripliciter.q.131.ar.1. pag.456
Honor respicit proprium bonum honorati: ideo diuersificatur specie secundum diuersa bona singulorum, non autem amor: quia respicit bonum in communi.q.25.ar.1.2.pag.9
Honor est propter se & in se, sed laus ordinatur ad aliud, ideò honor est excellentior laude.q.103.ar.primo & tertio.pag.374
Honor est in omni signo exteriori, & est respectu finis: sed laus est tantùm in verbis, & est respectu eorū quæ sunt ad finem.q.103 art.1.3.pag.ead.
Honor vituperio seu exprobrationi opponitur.q.142.ar.4.p.485
Honor debetur alicui ratione excellentiæ & honor diuersus secūdum diuersitatem excellentiæ.q.81.ar.4.pag.186
Honor debetur propriè soli uirtuti: excellentia autē bonorum exteriorum debetur secundum existimationem vulgi.quæsti.103.art.2.3.pag.376
Honoratorum præter virtutem aliqua sunt supra eam sicut Deus & beatitudo: aliqua infra eam in quantūm adiuuantur ad opera virtutūm, vt nobilitas, potentia, & diuitiæ.q.145.ar.1.2.pa.489
Honorandus est solus bonus secundum veritatem. bonus autē est aliquis secundum virtutē.q.145.art.1.& 2.pag.ead
Honor debetur subsistenti soli toti, sed ratio & causa honoris potest esse aliquid eius non subsistens, scilicet pars vel accidens.q.103.ar.4.pag.376
Honor maior debetur iustitiæ & fortitudini propter excellentiā maioris boni: temperantiæ verò propter cohibitionem turpio-rum.q.145.ar.4.3.pag.491
Honor debetur alicui dupliciter scilicet ratione sui, vel ratione alterius primùm conuenit tantùm agenti per electionem scilicet licet parti naturæ, & accidenti.q.103.ar.4.&.3.pag.376
Honorantur aliqui quadrupliciter: vel propter virtutem propriā, vt virtuosi: vel propter virtutem alterius scilicet Dei. vel cōmunitatis, vt superiores: vel propter signū virtutis, vt senes, vel propter participationem diuinæ bonitatis, vt domini & parētes.q.145.ar.1.2.pag.489
Honor debetur superioribus ratione excellentiæ cultus autē cō-

sistens in obsequio obedientiæ & beneficij debetur ratione gubernationis.q.102,ar.2.pag.373
Honor & cultus debetur omnibus prælatis suis ex debito legali: Alijs autē in dignitate constitutis ex debito morali.quæstio.102 ar.2.2.pag.ead.
Honor debetur magis prælatis inquantùm gerunt vices Dei vel communitatis.q.103.ar.1.ad secundum.pag.274
Honor debetur constitutis in dignitate ratione excellentiæ, timor autem ratione potestatis: obedientia verò & tributum, ratione gubernationis.q.101.ar.2.ad 3.pag.373
Honor debetur parentibus inquantùm huiusmodi, subsidium autem & alia debentur eius ratione indigentiæ, quæ tamē omnia intelligunturin quarto præcepto.q.101.ar.2.pag,370
Honorandi non sunt diuites olo intuitu diuitiarum, sed ratione maioris loci in ciuitate.q. 63,ar.3.pag.223
Honestas est radicaliter in interiori electione, sed figuratiuè est in exteriori conuersatione.q.145.ar.1.& 3.pag.490
Honestum idem est quod spiritualis decor & pulchritudo.q. 145 ar.2.pag.ead.
Honestum idem est quod honore dignum: & est idem quod virtus.q.145.ar.1.pag.489
Honesti nomen rransfertur ad prosperitatem exteriorum diuitiarum: quia secundum vulgus faciunt hominem honore dignum. q.145.ar.1.2.pag.ead.
Honestum omne est vtile & delectabile, non econuersò, & omne vtile est delectabile, & non econuerso.q.145.ar.3.pag.490.
Nihil repugnās honesto est simpliciter & verè vtile, sed secundū. quid.q.145.ar.3.3.pag.ead.
Honestum appetitur propter se appetitu rationali, delectabile autem appetitu sensitiuo.q.145.ar.3.& 1.pag.pag.ead.
Humanitas Christi, sacramenta, creaturæ, & sacra scriptura continentur sub fidem quatenus per hæc ordinatur ad deum.que.1. ar.1.pag.1.
Humilitas est virtus qua refrenatur animus ne immoderatè tēdat ad alia.q.161 ar.1.pag.561
Humilitas videtur præcipuè importare subiectionem hominis ad Deum.q.161.ar.2.ad tertium.pag.564
Humilitatem non cognouit Aristoteles.q.161,ar. 2.1,pag.ead.
Humilitas habet considerare proprios defectus ne se extollat, nō autem contemnere dona Dei in se, sed potius ingratitudo ex qua sequitur acedia.q.33.ar.1.ad tertium.pag.125
Humilitatis gradus sunt duodecim secūdum beatum Benedictū, sed secundum Anselmum sunt septem, secundū verò glosam sunt tres.q.161.art.6.pag.569
Humilitas triplex. scilicet pœnosa, ab extrinseco, stulta, ex ignorātia proprię dignitatis, & virtus ex cōgnitiōe sui.q.161.a.1.p.561
Humilitatis virtus est principaliter circa interiorem motum, quæ autem est secundum exteriora signa per fictionē est magna superbia.q.161.ar.1.2.pag.562 & 563
Humilitati cōtrariatur tendere in magna supra se ex confidentia propriarum vitium, non autem si ex confidentia Dei.q.161.ar.2.pag.563
Humilitas est essentialiter in appetitu, scilicet subiectiuè, sed cognitio proprij defectus est regula eius,q.161.ar.2.pag.ead.
Humilitas est in irascibili subiectiuè.q.161.ar.4.2.pag.565
Humilitas verè putat se deteriorem alijs: non quidem quòd ad actum exteriorem, sed timens ne per superbiam grauius peccet in his que bene agere videtur.q.161.ar.6.1.pag.570
Humilitas conuenit omni homini etiam Christo secundū humanitatem, non autē secundū diuinitatem.q.161.ar.1.4.pag.563
Humilitas post virtutes theologales, & intellectuales, & post iustitiā præcipuè legalem est potior cæteris.q.161.ar.5.pag.566
Humilitati magis opponitur superabundantia quàm defectus.q.161.ar.2.3.pag.564
Humilitas & magnanimitas conueniunt in materia, & differunt in modo.q.161.ar.4. 3.pag.565
Humilitas refrenat præsumptionem ex reuerētia Dei, sed magnanimitas firmat animum contra desperationē ex adeptione proprij boni.q.161.ar.2.ad tercium.pag.564
Humilitas reprimens ad infima & magnanimitas impellens animum ad magna, non opponūtur: quia vtrūnq; fit recta ratione. quæstio.161.ar.1.pag.561
Humilitas reprimit spem, id est, spiritum ad alta tendentem. qu.161.ar.4.pag.565

IActātia est per quā quis se extollit supra id quod in se est: secūdariò autem supra id quod de eo alij opinantur.q.112. articu.1. pag.389
Iactantia quò ad actū exteriorem est species mendacij: sed quo ad arrogantiā interiorē est species superbiæ.q.112.ar.1. 2. pag. ead.
Iactantia est peccatum mortale tripliciter, scilicet quādo est contra gloriā Dei, vel contra honorē proximi, vel ex inani gloria, vel ex fine.q.112.ar.2.ad primum.pag.ead.
Iactantia est ex superbia tanquàm ex causa motiua, & alij quando ex vanitate: ex inani gloria autem vt ex fine. q.112.ar.1.2.p.ead.
Iactantia & superbia causantur ex diuitijs dupliciter: occasionaliter & per modum finis.q.112.ar.3.pag.399
Iactantia propriè opponitur secundum speciem actus veritati, nō autem secundariò.q.112.art.1.3.pag.ead.
Idololatria est exhibere latriam, id est, cultum Dei creaturæ. qu.

Universidad de Deusto
Biblioteca

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

les, sed tantùm antiquum quo etiam priuari potest: sed ecclesia permittit quòd in fideles accipiant à fidelibus ministerium in aliquo artificio.q.10.ar.10.& 3.pag.44
Infideles contemnunt fidem, si fidelium defectus cognoscant.qu. 10.ar.10.pag.43
In infidelibus illis qui tẽporaliter ecclesiæ vel eius membris non subiacent ius auferendi res eorum ecclesia non statuit, licet posset statuere & de iure, & hoc facit ad scandalum vitandũ ne no men domini & doctrina Christi blasphemetur.q.10.a.10.p.ead
Infidelium res si ipsi delinquant licet auferre per vim authoritate publica, non autem priuata.q.10.ar.10.pag.ead.
Infideles qui nunquam fidem acceperunt cõuersi ad fidem nondum ostendunt aliquod signum inconstantiæ circa fidem sicut hæretici relapsi: & ideò nõ est similis ratio recipiendi de vtrisq; q.11.ar.4.3.pag.49
Infidelis est si quis existimat misericordiam Dei non esse infinitã in vniuersali.q.20.art.2.2.pag.50
Infidelitas habet rationem peccati ex odio Dei.quæstio.34,a.2.2. pag.231
Infidelitas secundũ se est grauius peccatũ schismate, sed per accidens est econuersò, sed in lege veteri schisma fuit grauius puni. tum propter grauitatam & ignorantiam iudæorum.q.39.ar.2. pag.147
Increpationes quę fiunt in sacra scriptura tripliciter sunt intelligẽdæ, per modum prænuntiationis, per modum operationis iustitiæ punientis per modum desiderij remotionis culpæ.quæ. 25. art.6.3.pag.96
In naturalibus quilibet tenetur magis amare cõsanguineos, & in ciuilibus conciues, & in militaribus commilitones. q.26.art.8. pag.103
Inuidia est tristitia de bono alterius inquantùm æstimatur immi nuere gloriam propriam.q.36.art.1.pag.139
Inuidia præcipuè est in bonis in quibus est gloria & honor.quæ. 36.ar.1.pag.ead.
Inuidia non est inter multum inæquales, sed ad illos tantùm quibus potest quis se æquare vel præferre.q.36.ar.1.2.pag.136
Inuidia quælibet est peccatum non autẽ omnis zelus qui propriè est tristitia de eo quod deest nobis non alijs.q.36.ar.2.pag.140
Inuidia secundum genus suum est peccatum mortale: tamen primi motus sunt peccata venialia, & sunt etiam in viris perfectis. q.36.art.3.pag.142
Inuidia contrariatur duabus virtutibus quia habet duo obiecta scilicet principale, id est bonum, & proximum. primò cõtrariatur misericordiæ: secundo autem nemesi.q.36.ar.3.pag.ead.
Inuidia est vitium capitale cuius sunt quinq; filiæ, odiũ, susurratio detractatio, exultatio in aduersis, & afflictio in prosperis. q.36.art.4.pag.143
Inuidia ad proximũ est mater odij: primò ad proximum: cõsequẽter ad Deum.q.34.art.6.2.pag.135.
Inuidia vt plurimum nascitur ex superbia.q.36.ar.4.1.pag.143
Inclinatio in finem rectum est electio & actus virtutũ moraliũ: sed discretio eorum quibus hoc bonum rationis cõsequi possumus in operationibus & passionibus est actus prudentiæ. qu. 47.art.1.2.pag.166.
Inconsideratio maximè opponitur rectitudini iudicij.q.53. artic. 4.3.pag.187
Inconsideratio est speciale peccatum imprudentiæ, & opponitur rectitudini iudicij in moralibus.q.53.ar.4.pag.ead.
Inconstantia est speciale peccatũ imprudentiæ deficiens à præciendo bonum propositum cuius principium est in appetitu, finis autem in intellectu.q.53.art.3.pag.186
Inconstantia circa abstinentiam à delectabilibus est filia luxuriæ, licet etiam quæ est in terribilibus oriatur ex luxuria.q,53. art.5. 2.pag.187
Inconstantiam faciunt inuidia & ira: quæ est principium cõtentionis ex parte appetitus.q.53.ar.5.1.pag.ead.
In lege Dei dantur præcepta contra vitia prudentiæ inquantùm sunt contra iustitiam. s. astutia, fraus & dolus.q.56. art.2.p.192
In pertinentibus ad iustitiam omne superfluũ dicitur lucrum, & omne minus dicitur damnum: quia iustitia prius fuit exercita, & communis exercetur in volũtarijs, cõmutationibns in quibus hæc propriè dicuntur.q.58.ar.1.3.pag.196
Iniustitia duplex, scilicet illegalis quæ est oppositа iustitiæ legali alia secundum inæqualitatem ad alterũ: prima est generalis intentiõe & specialis obiecto, secũda verò est specialis vtroq; modo.q.59.ar.1.pag.201
Iniustitia semper est ad alterum.q.59.ar.3.2.pag.202
Iniustitia est circa operationes exteriores.q.60.ar.3.3.pag.205
Impediens aliquem iniustè ne acquirat præbendam, tenetur ad restitutionẽ ad arbitrium boni viri, non autem si iustè impedit. q.62.ar.2.4.pag.212
Inueniens aliquid quod de propinquo fuit alicuius non habentis illud pro derelicto, tenetur ad restitutionem: non autem si nunquàm fuerit alicuius vt gemmæ in littore, vel tantùm antiquitus vt thesauri, sed conceduntur occupanti: tamen secundum leges ciuiles medietas debetur domino agri.q.66.ar.5.2.pag.336
Incarcerare hominem, vel ligare, vel qualitercùnque detinere, est illicitum nisi fiat secundum ordinem iustitiæ vel in pœnam, vel ad cautelam alicuius mali vitandi.q.65.ar.3.pag.231
In notorijs nõ requiritur accusator, quia in famia tenet locum accusationis.q.67.ar.2.3.pag.241
In domo sunt duo, scilicet substãtia & vsus, sed aliud est habet domum, & aliud est vti domo: vnde separatim possum vsum vẽdere sine domus venditione, & ita in omnibus alijs huiusmodi, vn de si aliqua sunt quæ consistant ipso vsu tantùm, & vsus eorũ est distractio, non potest fieri id quod de domo.q.78.a.1.p.267
In illis est peccatum, quæ bis venduntur.q.78.ar.1.pag.ead.
Inobedientia est duplex generalis, id est, quicũque recessus à præcepto, & specialis, id est, cõtemptus eius.q.104.art.2.1. pag.377
Inobedientia omnis formaliter, id est ex contemptu est peccatum mortale.q.105,ar.1.pag.380
Inobedientia non est peccatum in spiritum sanctũ nisi sit ei annexa obstinatio.q.105.ar.2.pag.381
Inobedientia est tanto grauior quanto præcipiens est maior, & quanto præceptũ est magis intentum.q.105.ar.2.pag.ea.
Ingratitudo quælibet est peccatum, quia tollit debitũ gratitudinis quod est debitũ honestatis.q.107.ar.1.pag.386
Ingratitudo pertinet ad primam & secundam speciem superbiæ. q.162.ar.4.3.pag.535
Ingratitudo est speciale peccatum ratione contemptus beneficij, sed est circunstantia respectu aliorum peccatorum.q.107.artic-2.pag.386
Ingratitudo est peccatum mortale, & aliquando veniale.q.107 articulo.3.pag.ead.
Ingratitudo prouenies ex peccato mortali habet perfectã rationẽ ingratitudinis, sed prouenies ex veniali habet imperfectam.q. 107.ar.3.1.pag.387
Ingratitudo non est respectu adiuuantis peccare: quia non cõfert beneficium: ideò non debetur ei gratiarum actio.q.107. arti.3. pag.386
Ingratitudo dicitur dupliciter: scilicet per solam omissionẽ actus gratitudinis & per actũ cõtrariũ gratitudini q.107.ar.3.p.ead.
Ingratitudinis gradus triplex, scilicet non retribuere, dissimulare & pessimus ex negligẽtia obliuisci: sed reddere mala pro bonis reducitur ad primum, vituperare benificium reducitur ad secũdum, sed id reputare maleficium.q.107.ar.2.3.pag.ead.
Ingratus meretur priuari beneficio, tamen dans beneficium non debet subtrahere ne fiat peior.q.107.ar.4.3.pag.381
Ingratitudo secundum quam peccata redire dicuntur incurritur ex quolibet peccato: quia omne peccatum est cõtra Deum, ideò talis ingratitudo non est speciale peccatũ. q.107.ar.2.1.pa.386
In sacra scriptura aliqui laudantur dupliciter vt exempla perfectę virtutis vt Abraham, & Iacob, & propter indolẽ virtutis vt Iudith & obstetrices: primi excusantur à mendacio quia figuraliter & prophetice loquuti sunt, non autem secundi, licet verũ dixerunt mysticè.q.110.art.3.3.pag.394
Intimiditas est peccatum, quia causatur ex defectu amoris, vel rationis, vel ex superbia.q.126.ar.1.pag.443
Impauiditas opponitur fortitudini secundum defectum timoris timiditas autem secundum excessum eius.q.126.ar.2.pag. 444
Integritas, tranquillitas animi, decor & honestas maximè conueniunt temperantiæ inter cæteras virtutes.q.141.ar.21.pag. 479
Insensibilitas est vitium quo prætermittuntur necessaria vitæ cõtra rationem: ideò est peccatum.q.142 ar.1.pag.483
Insensibilitas non multùm contingit, idò ipsa & omnes eius species oppositæ diuersis speciebus temperantiæ sunt innominate & contrariantur temperantiæ & intemperantiæ.q.150.artic.1. 1.pag.507
Intemperantia est maximè vituperabilis. q.142.ar.4.pag.405
Intemperantiæ maximum remedium adhibetur non immorari circa confiderationem singularium.q.142.ar.3.pag.484
Intemperantia dicitur puerile peccatum propter triã.q.142. ar. 2. pag.ead.
Incontinentia propriè est circa concupiscentias tactus: secundum quid autem est circa honores diuitias & huiusmodi, impropriè verò est circa virtutes, prima est peccatũ dupliciter, scilicet recedendo à ratione & immergẽdo se turpibus, secunda tãtũ primo modo. tertiò verò nõ est peccatnm, sed est perfectio virtutũ.q. 166.ar.2.pag.547
Incontinentiæ species sunt duæ, scilicet prævolutio cõfilij & debilitas in præconsiliatis.q.156.ar.1.pag,546
Incõtinentia pertinet ad corpus occasionaliter sed per se causatur ab anima non resistẽte passionibus.q.156.ar.1.pag.ead.
Incontinens vincitur à passionibus non quidẽ cogentibus, sed vehementer impellentibus & propter negligentiam.q.156.ar.1.3. pag.547
Incontinẽs ante consiliũ est ex impetu passionis propter velocitatem vt in cholericis, vel propter vehemẽtiã vt in melancholicis qui propter terrestrem cõplexionẽ vehementissimè inflãmãtur, sed post consilium: est propter mollitiem complexionis: vt in flegmaticis.q.156.ar.1.2.pag.ead.
Incontinens peccat ex passione errans circa particulare vt nunc, ideò sanabilior est & minus malus intẽperato quia intemperãs peccat ex habitu, errans circa vltimum finẽ.q.156.ar.3.pag. 546
Incõtinens iræ audit rationẽ sed imperfectè: incontinens autem concupiscentiæ totaliter: eam non audit.q.156.ar.4.pag.349
Incontinentia iræ est peior ratione mali accidẽtis, quàm incontinentia concupiscentiæ, sed ratione passionis est ecõuerso.q.156. art.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ar.2.pag.ead.
In reliquijs sanctorũ nõ est aliqua virtus vel forma qua fiunt miracula, sed fiunt à Deo, vtente eis instrumentaliter.q.78.a.1.pag. 261
In statu perfectionis sunt soli. professi soleniter religionẽ & Episcopi.q.184.ar.4.pag.631
Interioris actus virtutum non cadunt sub voto religionis, sed religio ad eos ordinatur vt ad finem.q.186.ar.7.1.pag.662
In ingressu religions recipitur tanta gratia quãta recipitur in baptismo, & remittitur omnis pœna.q.139.ar.3.3.pag. 685
Inducens alios ad religionem non peccat si fiat sine violentia simonia & mendacio, sed magnum præmium meretur.q.189. art.9. pag.690
Infidelia non propriè sunt fraudes, nec opponuntur iustitiæ nec ordinatæ voluntati: ideò licet eis vti in bello iusto vt patet in libro stratagematum Francorum.q.40.ar.3.pag.151
Ioannes Baptista fuit maior propheta Moyse & cæteris prophetis veteris testamenti.q.174.ar.4.3.pag.613
Ioannes nõ ignorauit mysterium incarnationis quãdo dixit, Tu es qui venturus es, an alium expectamus.q.2.ar.7.2.pag.16
Hypocrita non videtur simoniacus: quia non dat spirituale pro tẽporali, sed demonstrat sanctitatem & furatur laudem.q.100.ar. 5.1.pag.368
Ironia est vitiũ quo quis asserit minora de se quã credit, ideo semper est peccatum, tamen leuius vt plurimum quàm iactantia.q. 113.ar.1.pag.399
Ironia & iactantia circa idem scilicet circa conditionem personæ mentiuntur verbis vel quibuscũnq; signis.q.113.a.2.pag.400
Ira dicitur tripliciter, scilicet habitus vel actus vitij oppositi mansuetudini: secundò voluntas vindictæ. tertiò passio.q.158.art. 8. pag.558
Ira duplex. s. per zelum i. secundum rationem & ira per vitium. i. contra rationem.q.158.ar.1.pag.552
Ira est inordinata dupliciter, scilicet ratione appetibilis, & ratione modi. q.158.ar.4.pag.554
Iræ gradus triplex, s. in corde, ore, & opere.q.158.ar.5.3.pag.556
Ira secundum rationem rectam est passi laudabilis quę autem est cõtra rationẽ in plus vel minus est peccatum.q.53.ar.8.pag.558
Ira est semper aliquid cum ratione.q.53.art.6.1.pag.188
Ira est ianua omnium vitiorum. per accidens, s. impediendo rationẽ, per se respectu aliquorum vitiorum.q.158.a.6.3.pag.557
Ira contra rationem ex parte obiecti semper est peccatum mortale nisi defit consensus. vel nisi de re parua, nõ autem ratione modi nisi sit contra charitatem.q.158.a.3.pag.553
Ira est vitium capitale, non autem odium.q.158.ar.6.pag.557
Iræ species sunt tres. s. fel. id est acuta mania, id est, manes & furor q.158.art.3.pag.553
Iræ filiæ sunt sex rixa, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio, & blasphemia.q.158.arti.7.pag.557
Ira est subiectiuè in irascibili.q.162.art.3.pag.574
Iræ defectus in voluntate vel in appetitu sensitiuo cõtra rationẽ semper est peccatum.q.158.art.8.pag.558
Ira sequitur magis complexionem corporis, quàm concupiscentia propter velocitatem choleræ ad iram: ideò promptius insurgit ira quàm concupiscentia.q.156.art.4.pag.549
Ira causatur ex accidẽte extrinseco, scilicet ex lesione: sed cõcupiscentia delectabiliũ causatur ex causa naturali: ideò cõcuiscẽtia diuturnior est & communior & requirẽs principaliorẽ virtutẽ : est ira maiorem impetum habeat.q.161.ar.7.1.pag.483
Ira maximè facit perturbationem corporalem circa cor, ita vt etiã ad exteriora membra deriuetur.q.46.ar.3.3.pag.166
Iræ effectus & signa sunt quinq;. s. palpitatio cordis: tremor corporis, inflammatio faciei, exasperatio oculorum & clamor irrationalis.q.158.ar.4.pag.554
Ira inter cæteras passiones magis impedit vsum & iudicium rationis.q.157.ar.4.pag.552
Ira & inuidia causant inconstantiã pertrahendo rationẽ ad aliud: sed luxuria totaliter extinguẽdo lumẽ rationis.q.53.a.6.pa. 188
Ira est leuior quàm inuidia ratione appetibilis: & hęc quàm odiũ sed econuerso ratione modi.q.158.art.4.pag.554
Ira operatur cum tristitia: concupiscentia verò delectabiliter. sed ira est minus pœnitibilis: quia plus habet de ratione.q.156.arti. 4.pag.549
Iræ resistere & pugnare contra iram est difficilius ad horam propter impetũ eius quàm cõtra delectationẽ & cõcupiscentiam: sed econuersò propter maiorẽ continuitatẽ.q.156.a.1. pag.546
Iræ contrariatur aliquod vitiũ, scilicet inordinata remissio ire, sed non apparet quia est innominata.q.158.ar.8.pag.558
Ira non opponitur mansuetudini nisi secundum quòd ira est inordinata.q.157.ar.1.3.pag.550
Iræ magis opponitur mãsuetudo quàm defectui eius: ideò vitium oppositum mansuetudini nominantur ira ad quam refrenandã principaliter mansuetudo ordinatur.q.157.ar.2.2.pag.ead.
Ira appetit malum alicuius sub ratione iustę vindictę odiũ sub ratione mali, inuidia sub ratione propriæ gloriæ.q.34.a.6.3.p.136
Ira appetit nocere propter lesionẽ tantũ cum mensura & vt sciatur, odium verò propter contrariam dispositionem infinitè non tantùm vt sciatur.q.41.ar.2.pag.152
Ira respicit bonum iustitiæ, concupiscentia vero bonum delectabile vel vtile.q.158.ar.8.pag.558
Iracundia est excessus ire: ideo est vitium oppositum mansuetudini.q.157.ar.1.3.pag556
Irascibilis actus intantùm est naturalis homini inquantùm est secundum rationem, sed inquantùm est præter ordinem rationis est contra naturam hominis.q.158.ar.2.1.pag.553
Irascibilis potius denominatur ab ira quam ab alijs passionibus quia est notior, scilicet quia est effectus & terminus earum.q. 46.ar.1.1.pag.165
Irascibilis dupliciter sumitur, scilicet propriè, id est appetitus sensitiuus, & impropriè, id est voluntas.q.162.ar.3.pag.574
Ius propriè est obiectum iustitiæ. lex autẽ est eius ratio scripta.q. 57.ar.1.pag.193
Ius primò impositum est ad significandum rem iustam, secũdario autem artem qua cognoscitur, tertiò locum, quartò id quod redditur à iudice.q.57.ar.1.1.pag.ead.
Ius vel iustum est opus adæquatum, alteri secundũ aliquem æqualitatis modum.q.57.ar.1.pag.ead.
Ius diuinũ est quod diuinitus promulgatur, & est duplex, scilicet naturale & positiuum.q.57.ar.2.pag.ead.
Ius naturale dicitur dupliciter, scilicet quòd ex natura sua absolute est alteri adæquatum, & vt ex eo aliquid consequitur: primò conuenit omni animali, secundũ autem soli homini, & est ius gentium.q.57.ar.3.pag.194
Ius dicitur dupliciter. s. simpliciter, id est æqualium & secundum quid id est inæqualium & hoc est triplex, scilicet dominatiuum, paternum & œconomicum.q.57.ar.4.pag.ead.
Ius positiuũ permittit vsuras non quidem vt iustas ne cõmunitas patiatur multas incommoditates.q.78.art.1.2.pag.268
Ius percipiendi decimas potest vendi ecclesiæ non autẽ laicis licet fructus quandó que eis cõcedanturq.87.ar.3.pag 303.
Iudæi dabant decimas prædiales, non autem personales.q.87.arti. 2.1.pag.ead.
Iudæi dabant tres decimas ex præcepto Dei, primas ministris sicut & nunc, secundas in sacrificia quæ cessarunt, tertias pauperibus quæ nunc plus debentur.q.87.ar.1.4.pag.302
Iudæis fuit concessum vt ab extraneis acciperent vsurã non quasi licitũ, sed permissum ad maius malũ vitandũ.q.77.a.1.2.p.266
Iustitia & temperantia important id vnde virtus laudatur, scilicet æqualitatem & concupiscentiarum refrenationem: & ideò nun quam possunt sumi in malo.q.55.ar.1.1.pag.189
Iustitia est habitus secũdum quem aliquis constanti & perpetua voluntate ius suum vnicuique tribuit.quęstio.58.ar.1.pag.19
Iustitia nõ est rectitudo essentialiter, sed causaliter tantũ.q.58.ar. 1.2.pag.196
Iustitia in quadam æqualitate consistit.q.58.ar.1.pag.195
Iustitia est æterna ex parte obiecti, nõ autem ex parte actus, q.58. ar.1.3.pag.297
Iustitia propriè semper est ad alterũ, sed metaphoricè est ad se secundum diuersas partes.q.58.ar.2.pag.196
Iustitia dicitur dupliciter, scilicet propriè id est virtus quę est rectitudo actus & metaphoricè, id est rectitudo ordinis in partibus hominis.q.58.ar.2.pag.ead.
Iustitia est virtus.q.58.ar.3.pag.197
Iustitia est in voluntate subiectiuè.q.58.ar.4.pag.ead
Iustitia quandoque vocatur veritas, quia est rectitudo impressa voluntati rectitudine ratiõis, quæ dicitur veritas.q.58.a.4.1.p.ead.
Iustitia duplex, scilicet generalis ordinans ad bonũ commune, & particularis ad personas particulares.q.58.ar.5.pag.197
Iustitia dicitur generalis dupliciter, causaliter & per prædicationẽ prima est legalis differens realiter à qualibet alia virtute: secunda est virtus in communi vt imperata à iustitia legali differens ab alijs virtutibus secundum rationẽ tantùm.q.58.ar.6.pa. 198
Iustitia legalis inquantùm respicit bonum commune vt proprium obiectum est virtus specialis secundum essentiam : & sic est in principe architectonicè. & est secũdariò in subditis quasi administratiuè: sed est generalis causaliter, & secundũ virtutẽ suam inquantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum commune.q.58.ar.6.pag.ead.
Iustitiæ particularis materia est duplex, scilicet materia proxima vt passiones ac operationes, & materia remota, scilicet res exteriores.q.58.a-.8.pag.199
Iustitia particularis habet materiam specialem, s. operationes exteriores quæ sunt ad alterum.q.58.ar.8.pag.ead.
Iustitia particularis nõ est circa passiones animæ, sed iustitia legalis est circa eas, licet principalius sit circa operationes exteriores q.58.ar.9.pag.ead.
Iustitia per redundantiam est in qualibet potentia animæ imperando non autem essentialiter.q.58.ar.8.pag.ead.
Iustitia post prudentiã nobilior est omni alia virtute morali, dein de fortitudo & post has temperantia.q.58.ar.12.pag.201
Iustitia est circa operationes ad alterum sub ratione debiti legalis, amicitia verò sub ratione debiti moralis vel beneficij gratuiti. q.18.ar.12.pag.ead.
Iudicium est actus iudicis inquantùm iudex id est inquantùm est ius dicens ideò est actus iustitiæ id est executio iustitiæ. quæst 60.ar.1.pag.203
Iudicium secundum primam impositionem significat rectam determinationem iustorum. sed post ampliatum est nomen eius ad

ad significandam omnem rectam determinationem siue practicam siue speculatiuam,q.60.ar.1.1.pag.ead.
Iudicium quodlibet duo requirit, scilicet virtutem proferẽtem & dispositionem eius ratione primi est actus rationis prudẽtiæ & synesis, sed ratione secundi, est actus iustitiæ.q.60.ar.1.1.p. ead.
Ad iudicium iustum tria requiruntur: scilicet iustitia, autoritas & prudentia si primum desit est iudicium peruersum si secũdum est iudicium vsurpatum, si tertiũ est iudicium suspicionosum vel temerarium.q.60.ar.3.pag.ead.
Iudicare nemo potest nisi subditum ordinariè. vel ex cõmissione superioris, vel propria sponte, vel delinquentem in re non exempta.q.60.ar.2. pag. ead.
Iudicare debet iudex secundum leges scriptas.q.60.ar.5. pag. 206
Iudex debet iudicare secundum allegata, & probata etiam contra veritatem quam nouit vt persona priuata.q.67.ar.2.pa.240
Iudicium humanum debet imitari iudicium diuinum in iudicijs manifestis, nõ autem in occultis, quia eorum rationes homo nõ potest comprehendere.q.108.ar.4.2.p.390
Iudex nullam probationem debet admittere contra leges diuinas vel humanas.q.67.ar.2.pag.240
Iudex neminem debet condemnare nisi accusatũ.q.67.a.3.p. 242
Iudex bonus est diminutiuus pœnarum quę suo arbitrio relinquũtur, non autem pœnarum quæ determinantur à lege diuina vel humana.q.67.ar.41.pag.ead.
Iudex nõ potest dimittere pœnam pro alterius iniuria nisi læsus velit, nec pœnam pro iniuria communitatis, nisi supremus iudex si expediat.q.68,ar.4.p.ead.
Iudex perpendens accusatorem falsò accusasse non quidẽ malitio se sed temere, id est ex leuitate credende, vel ex iusto errore non imponat ei pœnam talionis.q.68.ar.3.pag.244
Iuramentum est actus religionis, seu latriæ: quia honorabilissimũ est.q.89.ar.4.pag.326
Iuramentum seu iurare est Deum in testem inuocare propter defectum loquutionis & cognitionis humanæ, ideò nõ fit in necessarijs.q.89.art.1.pa.325
Iurare est implorare testimonium Dei ad exhibendũ, sed allegare sacram scripturam est vti testimonio Dei iam dato.q.89.arti. 1. ad.1.pag.ead.
Iuramentum Dei & iuramentum angeli in sacra scriptura inducitur ad ostendendũ infallibilitatem dispositionis diuinæ de aliqua re non autẽ propter defectũ dicti sui.q.89.a.10.ad 4.p. 334
Iuramentum secundũ se licitum est & honestum, scilicet ratione originis & finis, sed cedit in malũ alicui ex eo quod malè vtitur eo id est sine necessitate & cautela debita, vel quia iminet periculum periurij, quia homo in verbo de facili delinquit.q.89. ar. 2.pag.326
Iuramentum queritur ad subueniẽdum alicui defectui quo scilicet vnus homo alteri discredit, ideò iuramentũ non est per se appetendum sed tantùm in necessitate, vt medicina vtendum est eo. q.89.ar.3.pag.326
Iuramentũ debet habere tres comites, scilicet veritatem, iudicium, & iustitiam.q.89.ar.3.pag.ead.
Iurare per creaturas nõ licet, nisi secũdũ quod in eis veritas diuina vel effectus testificationis eius ostenditur : sicut iurauit Ioseph per salutem pharaonis scilicet, per modum execrationis, quasi salutem Pharaonis obligauerit Deo, vel per modum contestationis, quasi contestando veritatem diuinæ iustitiæ, ad cuius executionem principes terræ constituuntur.q.89.ar.6.pag.328
Iuramentum fit per aliquas creaturas, non quidem secundum se sed inquantum in eis diuina veritas manifestatur, sicut iuramus per euangelium, id est per Deum, cuius veritas in euangelio manifestatur: & per sanctos qui hanc veritatem crediderunt & obseruauerunt.q.89.ar.6.pag. ead.
Iurare solet homo per caput suum, aut per filium suũ, aut per aliquam aliam rem quã diligit, sicut Apostolus iurauit per animã suam.q.89.ar.6.pag.ead.
Iurans clericus per creaturam punitur per canones quod ad blasphemiam infidelitatis pertinet, eo quòd dominus prohibuit iurare per creaturas: ita, scilicet quòd eis adhibeatur diuina reuerentia.q.89.a. 61.pag.328
Iuramentum duplex, scilicet assertorium de præsenti vel præterito, & promissorium, id est de futuro.q.89.ar.1.pag.ead.
Iuramentum duplex, scilicet per simplicem contestationem Dei, & per execrationem, scilicet obligando se vel aliquid sui ad pœnam.q.89.ar.1.3.pag.325
Iurare per Deum secundum se, est maius quàm iurare per euangelia. sed ratione maioris solennitatis & maioris deliberationis est econuersò.q.89.ar.10.2.
Iuramentum obligat secundum intentionem iurantis sine dolo, aliàs obligat secundum secundarium intellectum eius cui iuratur.q.89.ar.7.4.pa.329
In iuramento promissorio est duplex obligatio, scilicet ad peccatum si desit veritas & obligatio ad faciendũ illud quod promisit, sed in iuramento assertorio est tantùm prima obligatio.q.89.art. 7.3.pag.
Iuramentum coactum obligat in conscientia, non autem in foro cõtensioso, tamen potest repetere vel denuntiare superiori etiam si oppositum iurasset.q.89.ar.7.pag.ead.
Cum iurat quispiam facere volũtatẽ alterius vel promittit, intelligenda est debite conditio si scilicet id quod mandatur licitum est & honestum & portabile siue. moderatum.q.89.ar.23.p.326
Iuramentum & votum cùm vergunt in deteriorem exitum, vel cùm sit illicitum non debet seruari. q.89.ar.7.p.328
Iurans aliquid illicitum facere vel iurans abstinere à bono vt à religione non obligatur seruare illud, sed est periurus ipso facto. q 89.ar.1.1.pag.325
Ille cui iuratur potest liberare à iuramento promissorio quò ad vtilitatem eius, non autem quò ad vtilitatem aliorum, nec quò ad honorem Dei.q.89.ar.9.2.pag.333
Iuramentum sui subditi quilibet potest irritare circa ea quę subduntur suæ potestati: vt pater vel maritus.q.89.ar.9.3. pag.ead.
Iuramento assertorio non potest dispensari nec in promissorio secundũ se, sed tantùm ratione materiæ indebitæ.q.89.a.9.p.ead.
Iurans debet esse ieiunus nisi in necessitate. q.89.ar.10.p.ead.
Iurare non licet in festo pro re temporali. nisi fortè ex magna necessitate, sed iurare pro re spirituali licet.q.89.ar.10.pag.ead.
Iuranentũ recipere per falsos Deos à dispositio sic iurare licet secũdum beatũ Augustinũ, nõ asit licet inducere.q.98.ar.4.pag.227

LAus prudentiæ non cõsistit in sola consideratione, sed in applicatione ad opus.q.47.art.ad tertium.pag.167
Laudandus est Deus ore, non vt ei aliquid manifestetur sicut alijs, sed vt nos excitemus & alios in Deum, & vt retrahamur ab eius offensis.q.91.ar.1.pag.336
Labor manualis est in præcepto communitatis, non autem singulis, nisi quando quis sine eo non potest licite viuere. quæstione 187.art.3.pagina.667
Lex vetus continet præcepta cerimonialia, id est quæ specialiter pertinent ad cultum Dei.q.122.art.1.ad secundum.pag.414
Legislator non potest aliquod præceptum ponere, quod nõ oporteat in aliquo casu prætermitti.q.147 art.3.ad 2.pag.494
Lex diuina iubet restitutionem vsurarum fieri sicut & rapinarũ, & voco legem diuinam quę in canonæ sacræ scripturæ & in decretis sanctorum patrum & consilijs continetur, quia ius diuinum est quod diuinitus promulgatur. quæstione quinquagesimaseptima.art.2.ad tertium.pag. 194
Liberum arbitrium remanet semper in hac vita vertibile, tamen quandòque abijcit à se id per quod verti potest ad donum quãtum in ipso est.q.14.art.3.ad tertium.pag.56
Litigium propriè est contradictio in verbis, nõ ex defectu amoris animos vnientis, sed ex hoc quòd quis non vertitur contristare personam: primum est contentio, & pertinet ad discordiam, & contrariatur charitati: secundum contrariatur amicitiæ vel affabilitati, non autem mansuetudini vel temperantiæ licet aliquando oriatur ex ira vel concupiscentia generali & ex multis alijs.quæstione.116.art.1.pag. 403
Liberalitas est virtus bene dispensandi diuitias in vsus bonos sibi suisque & alijs.q.117.ar.1.pag.404
Ad liberalem non pertinet esse promptum ad recipiendum, & minus ad petendum, sed solicitè procurat fructus suarum possessionũ ad liberaliter dandum.q.117.art.4.ad tertium pag.406
Liberalitatis materia propria mediata est pecunia, id est res possessa, sed materia immediata est. passio circa pecuniã.q.117.a.2.p.405
Liberalitas moderatur amorem pecuniarum, & timorẽ de amissione earum.q.123.art.4.ad secundum.pag.425
Liberalitatis actus proprius est duplex, scilicet bene vti pecunia in se & in alios, secundarius autem est preparare & conseruare eas ad bonum vsum.q.117.art.3.pag.405
Liberalitatis proprius & principalior actus est dare, accipere, vel acquirere, vel conseruare, vel vti pro se.q.117.ar.4.pag.ead
Liberalis tristatur quòd aliquid detur non conueniente, sed magis quando ipse dat non cõuenienter, quia plus opponitur actui eius proprio.q.117.ar.4.pag.406
Liberalitati derogat dare aliquid cum cõcupiscentia retinendi, nõ autem amicitiæ vel charitati, sed magis ostenditur perfectio eius. q.31.ar.1.ad secundum.pag.116
Liberalitas est subiectiuè inconcupiscibili. quæstione.134. articulo 4.ad primum.pag.465
Liberalis est dare omnia pro Christo, non prodigi.quæstione.119. art.2.ad tertium.pag.412
Liberalitas est ignobilior omni virtute theologica & cardinali secundum propriã materiam, quæ tamen habet quandam excellentiam inquantùm est vtilis ad multa.q.17.ar.6.pag.406
Liberalitas non se extendit ad omnes, sicut iustitia.q.123. ar.12. ad quintum.pag.433
Liberalitate iustitia est simpliciter maior, quia est cõmunior & fundamentum eius est, & potest esse sine ea, non autem econuersò sed secundum quid est econuersò, scilicet vt est ornamentum iustitiæ.q.123.ar.12.ad quintum.pag.ead.
Liberalitas conuenit cum iustitia, quia vtraque est ad alterũ principaliter & circa exteriora: sed prima attendit exteriora vt propria, secunda verò vt sunt alterius & ratio debiti: ideò liberalitas non est species iustitiæ, sed est pars sibi annexa. quæstione 117. art.5.ad secundum.pag.406
Liberalitas est ad se in sumptibus, non autem dationibus, sed iustitia nullo modo est ad se.q.117.ar.3.ad tertium.pag.405
Libido concupiscibilis est maior in incontinente, quàm in intemperato, sed econuersò de libidine voluntatis.quæstione.156.ar. 3.ad tertium.pag.548

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX TEXTVS

Licet dare vel accipere aliquid pro victum monasterio si non sit sufficiens, non autem pro ingressu religionis, quia simonia est. quæst.100.ar.3.ad quartum.pag.365
Licet nutrire pauperes ad religionem vel allicere munusculis, licet non sit licitum ex pacto aliquid dare vel accipere pro ingressu monasterij.q.189.ar.9.pag.691
Longæuitas promittitur honorantibus parentes, priuatio autē vitæ inhonorantibus,q.122.ar.5.ad quartum.pag. 421
Lot culpandus est secundum Augustinum,q.150.ar.4.pag.511
Loth culpandus est non quantùm ille incestus, sed quantum ebrietas meruit,q.150.ar.pag.ead
Loqui videntur bruta per illusionem Simonis magi, vel operante dæmone sicut asina Balaam per angelum.quæstione 165. artic. 2.ad quartum.pag.586
Lumen fidei facit videre ea quę creduntur sicut per alios habitus videntur ea quæ sunt conuenientia illis habitibus,quæstio.1. art. 4.ad tertium.pag.6
Lucia poterat de consensu solius matris dare eleemosynam, q.32. art.8.ad secundum pag.123
Luxuria principaliter est circa voluptates venereas, secundarió autem dicit excessum in alijs,q.153.art.1.pag.519
Luxuriæ actus omnis est peccatum,q.153.ar.3.pag.320
Luxuriæ actus quilibet deliberatus extra limites matrimonij est peccatū mortale, aliter verò est veniale,q.153.art.3.pag.eadem.
Luxuria est vitium capitale,q.153.ar.4.pag.521
Luxuriæ peccata inter vitia intemperātiæ sunt maximè exprobabilia,q.151.ar.4.ad tertium.pag.514
Luxuriæ species sunt sex, scilicet fornicatio, adulterium. incestus, stuprum raptus, & luxuria contra naturam,q.154.ar.1.pag. 522
Luxuriæ peccatum contra naturam non est humanum, sed bestiale,q.142.ar.4.pag.485
Luxuriæ filiæ sunt octo, amor sui, odium Dei, affectus præsentis sæculi, desperatio futuri, cęcitas mentis, inconsideratio, precipitatio, inconstantia,q.153.ar.4.pag.521
Ex luxuria oriuntur quatuor inordinati actus loquutionis, scilicet turpiloquia, stultiloquia, scurilia, & ludicra, quæst.153.articu. 5. ad quartum.pag.522
Luxuria & gula deprimunt rationem supra omnem aliam passionem,q.53.ar.6.pag.188
Luxuria vix vitari potest, nisi vitetur principiū eius, scilicet aspectus mulieris pulchræ, & precipuè aspectus virginis. quæstione 167.art.2.pag.588
Luxuria vincitur fugiendo, sed accidia & cætera vitia resistendo. q.35.ar.1.ad quartum,pag.337
Ludus est in remedium contra fatigationem, animalem, dans animæ quietem, id est delectationem.q.168.arti.2.pag.590
Ludus triplex, scilicet deuotus, turpis, & recreatiuus, primus est laudabilis, secundus debet vitari à quolibet, tertius debet sumi, sed temperatius à pœnitente,q.168.ar.2.ad primum.pag.592
Ludus nō debet habere tria dicta & facta, turpia & nociua, resolutionē grauitatis, & indebitas circunstātias.q.168.ar.2.pag.560
Ludere inordinatè ratione recreationis oponitur eutrapeliæ, sed pertinet ad moliriem ratione quietis,q.38.ar.1.ad3.pag.145
Ludi defectus est peccatum, sed minus quàm excessus eius. quæst. 168.art.4.pag.592
Ludi excessus duplex, scilicet ratione turpitudinis vel nocumenti, & ratione indebitæ circunstantiæ, primus est peccatū mortale, secundus est veniale, nisi ponatur finis in hoc.q.168.ar.3.pa.591
Ludi superfluitas pertinet ad ineptam letitiā filiam gulæ. quæst. 168.art.1.ad tertium.pag.590
Malū culpæ nō est à Deo sicut ab authore, sed à nobis inquātùm recedimus à Deo: malum autē pœnæ est à Deo actore inquantùm habet rationē boni.q.19.art.1.ad tertium.pag.66
Mala sunt etiam obiecta fidei, materialia tamen. quæstione septima. art.1.ad tertium pagina 30
Mater plus amat quàm pater, qui debet plus amari quàm mater. q.26.art.12.pag.105
Malis debemus benefacere in auxilium naturæ, non culpæ, quæst. 31.ar.2.ad secundum.pag.117
Magis coniunctus est magis benefaciendum, cæteris paribus. q. 31.ar.3.pag.ead.
Materia remota iustitiæ commutatiuæ, eadē est & iustitiæ distributiue, non autem materia proxima.q.61.art.3.pag.209
Maledicere contingit tripliciter, scilicet enuntiatiuè, id est detrahēdo causaliter vel imperatiuè & optatiuè: & hoc dupliciter perse, id est sub ratione mali, & sic est peccatum, nō autem si per accidēs, id est sub ratione boni duplicis, scilicet iusti: sicut iudex per sententiam, ecclesia per excommunicationem, prophetæ conformando se Deo, vel sub ratione boni vtilis, scilicet vt aliquis melior fiat, vel ne noceat alijs.q.76.art.1.pag.262
Maledicere sub rationem mali est peccatū mortale, & est tātò grauius quanto plus persona debet amari & reuereri, tamē tripliciter est veniale, scilicet ratiōe parui mali, vel ratione affectus sex ex ioco, vel leui motu, vel ratione surreptionis,q.76.ar.3.pa.263
Martyrium est actus quadruplicis virtutis, scilicet fortitudinis primo elicientis, patientiæ vt eliciētis secundarió, sed charitatis vt imperantis, & fidei vt finis.q.124.art.1.ad secundum.pag. 434
Martyrium est actus maxime perfectionis non quidē secundū se, sed vt imperatur à charitate & vt eam ostendit.q.124. a.3.p.436
Martyrium habet quod sit meritorium ex charitate, sine qua nihil valet,q.124.ar.2.ad.2.pag.435
Mors est de ratione martirij.q.124.ar.4.pag.436
Martyriū Ioannis Baptistę celebratur, licet mortuus sit nō quidē pro fide, sed pro reprehēsione adulterij.q.124.ar.5.pag.440
Martyrium est de præcepto secundum præparationem animi, q. 124.ar.1.ad 3.pag.434
Martyriū oblatum debet tollerari patienter, sed non debet quæri: quia nō debet dari occasio agendi iniustè.q.124.ar.1.ad 3.p.ead.
Magnanimitas importat extensionem animi vel ad magna absolutè vel secundum proportionem.q.129.ar.1.pag.448
Magnanimitas est virtus, quia tendit ad maxima secūdum rationē rectam,q.129.ar.3.pag.450
Magnanimitas est circa honores, sed mediatè: immediatè verò est circa spem.q.129.art.1.pag.440
Magnanimitas est circa gloriam, quia moderatè vtitur gloria sicut & honore,q.132.ar.2.pag.459
Magnanimitas ad duo respicit, scilicet ad honorem sicut ad materiam & ad opus magnum sicut ad finē.q.129.ar.8.pag.454
Magnanimitas respectu honoris habet secundum excessum oppositum ambitionem, vt respicit opus magnū habet præsumptionem.q.131.ar.2.1.pag.458
Magnanimitati opponūtur ea quæ opponuntur alijs virtutibus, secundū quod parua pro magnis habentur.q.131.ar.2.1.pag.ead
Magnanimitas est in irascibili subiectiuè.quæstion.129. artic. 1.1. pagina 449
Magnanimus non quærit honorē tanquàm finē, quia hoc reputat parum, sed quærit fieri dignū honore.q.129.ar.1.3.pag.ead
Magnanimus bene vtitur magnis & paruis honoribus, quia nō ex tollitur nec frangitur oppositis, sed cōtēnit.q.129.ar.2.3.p. 450
Magnanimus contemnit bona exteriora, ideò non gaudet si acquirat ea, nec tristatur si perdat ea.q.128.ar.2.pag.49
Magnanimus nō est cōtentiosus, quia nihil extrinsecum æstimat magnum,q.129.ar.3.3.pag.453
Magnanimus nō amat pericula, nec timet ea, sed promptissimè se exponit periculis magnis.q.129.ar.5.2.pag.453
Magnanimus nullo indiget, scilicet modo humano, nō simpliciter. q.129.ar.6.1.pag. 453
Magnanimus habet vocē grauem, loquutionem stabilē, immemor est beneficiorū, tardus est & otiosus: vtitur ironia, non potest aliis conuiuere, & posidet infructuosa.q.129.ar.3.5.pag.451
Magnanimo attribuūtur actus omnium aliarum virtutū sub ratione excellentiæ, scilicet quod est communicatiuus, benefactiuus, retributiuus, plurium veridicus, non planctiuus, non incertus nec fugiens commouentem.q.129.ar.4.1.& 2.pag.452
Magnanimitas est generalis virtus inquārùm operatur magna in qualibet virtute faciēs eum maiorem, sed est virtus specialis, inquantùm ponit specialem modum circa specialem materiam. q.129.ar.4.pag.ead.
Magnanimitas est ornamētum aliarū virtutū.q.129.ar.4.3.p.ead.
Magnanimitas superueniens iustitiæ auget bonitatē eius, sed sine iustitia non habet rationem virtutis.q.58.ar.12.2.pag.201
Magnanimitas & magnificentia habent connexionem cum omni virtute secundum principia virtutum, scilicet secundum prudētiam & gratiā, nō autem secundum actum.q.129.a.3.2.pag. 451
Magnanimitas & magnificentia tenent extremum secundū quātitatem rei, medium autem secundum regulam rationis.q. 129. ar.3.1.pag.ead.
Magnanimitati bona fortunæ conferunt quò ad materiā eius scilicet quò ad honores, & etiā quò ad finē eius, scilicet operari magna.q.129.ar.8.pag.544
Magnificentia est virtus factiua magnorū & est virtus generalis sumatur, facere cōmuniter, scilicet pro omni opere: si verò propriè scilicet pro operatione exteriori est virtus specialis.q.134. ar.1.2.pag.462
Magnificentiæ materia sunt sumptus magni præcipuè ad cultum Dei, secundò pecunia pro eis, tertio amor pecuniæ.q.134.ar.1.3. pag.ead.
Magnificentia est rerum magnarum & excelsarum cū animi quadam ampla & splēdida proportione cogitatio & administratio q.128.ar.1.5.pag.447
Magnificentia est in irascibili subiectiuè.q.134.a.4.ad 1.pag.461
Ad magnificentiam habere plures diuitias non oportet, sed sic debet disponi quòd quando oportet & decet, velit eas optimè dispensare, & sic fuit in Christo.q.134.ar.1.ad 1.pag.458
Magnificus non principaliter facit magnos sumptus pro persona sua, quia non est quid magnum nisi quæ tantùm semel fiunt, vt nuptiæ, vel permanentia, vt domus.q.134.ar.3.pag.464
Magnificentia facit & intendit aliquod magnum in factibili tantùm, sed magnanimitas in omni materia.q.134.a.2.ad.2.p.ead.
Magnificentia est in maximis donis & sumptibus, sed liberalitas in mediocribus.q.134.ar.3.pag.ead.
Magnanimus reputat se dignum magnis ex dono Dei, & cōtemnit alios inquantùm deficiunt, humilis autem econuersò.q.139. ar.3.ad.4.pag.451
Magi faciunt miracula per priuatos cōtractus, id est per dæmones: boni verò per publicam iustitiam, id est per Deū, sed mali Christiani per signa publicæ iustitiæ, id est per nomē Christi, vel per aliqua eius sacramenta.q.178.ar.2.ad 3.pag.623

Memoria bonorum vt sunt habita, causat delectationem, vt verò sunt amissa, causat tristitiam, vt habita ab alijs, causat inuidiam q.36.ar.primo,ad quartum,pagina.140
Mediū omne virtutis est medium rationis, sed solius iustitię medium est rei & rationis.q.58.ar.10.pag.200
Medium iustitiæ distributiuè sumitur secundum proportionē geometricam: commutatiuæ verò mediū sumitur secundū proportionem arithmeticam.q.58.ar.10.pag.ead.
Mensuras venalium oportet esse diuersas in diuersis locis, & eas in stitui publica authoritate, vel consuetudine.q.77.ar.2.2.pa.266
Mendacium dicitur tripliciter, scilicet materialiter, id est dictū falsum, formaliter, id est volūtas falsum enunciādi, & effectiuā, id est voluntas decipiendi.q.110.ar.3.pag.394
Mendacium omne est peccatum.q.110.ar.3.pag.ead.
Mendacium secundum se diuiditur in duas species iactantiam, scilicet & ironiam: secundum gradus verò ratione finis in pernicio sum iocosum, & officiosum, vel in octo gradus eius.q.100. arti. 4.pag.395
Mendacium secundū se est mortale tantùm tripliciter: quādo est contra charitatem Dei & proximi: ex intētione & ratione scandali.q.110.ar.4.pag.ead.
Mendacium secundum se & directè & formaliter opponitur virtuti quæ dicitur veritas.q.110.ar.1.pag.392
Mendacium per se dicit & formaliter, dicens verū credens se dicere falsum, nō autem econuerso nisi per accidens & materialiter.q.110.ar.1.pag.ead.
Mendacium dicit intendens significare falsum nutibus.q.110. art. 3.pag.ead.
Mendacium verbo vel facto, vel nutibus æqualiter est peccatū.q. 111.art.1.2.pag.397
Mendacium nullus debet dicere vt ipse vel alius euadat mortē vel immunditiam corporalem.q.110.ar.3.4.pag.395
Mendacium nullum est si res visa vel audita recitatur, sed nō eodē modo nec eisdē verbis, vt patet in euangelio, & in alijs scripturis diuinis, in quibus nihil est falsum.q.110.ar.3.1.pag.394
Minores non habent fidem implicitam in fide maiorū nisi quatenus maiores adhærent doctrinæ diuinæ.q.2.ar.6.3.pag.15
Mysterium incarnationis Christi fuit cognitū diuersimodè ante peccatum, post peccatum, & post statum gratiæ.q.2.a.7 p. ead.
Misericordia est compassio alienæ miseriæ in corde, quasi possumus subuenire compellimur.q.30.ar.1.pag.113
Ad misericordiā nō est motiua culpa inquārùm huiusmodi, quia est volita: sed est motiua vt est annexa alicui contra voluntarē. q.30.ar.1.1.pag.114
Misericordia non est propriè ad se neque ad personas multum cōiunctas ad parentes & filios, sed ad eos est dolor, & in his dirū est expulsiuum miserationis.q.30.art.1.2.pag.ead.
Miserentur maximè amici, senes, sapientes, debiles & timidi non autē superbi, & audaces, & cōtumeliæ dispositi.q.30.a.1 p. ead.
Misericordia vt est motus appetitus regulatus ratione est actus virtutis moralis & virtutis specialis: non autem vt passio tantùm quæst.30.ar.3.pag.ead.
Misericordia vt virtus, est virtus moralis circa passiones: & reducitur ad medietatem, quæ dicitur nemesis: sed eas philosophus non ponit vt virtutes, quia etiam vt sunt passiones, laudabiles sunt: tamen vt sunt ab aliquo habitu electiuo, sumunt rationem virtutis.q.30.art.3. ad quartum.pag.115
Misericordia est maxima virtutum, non quò ad habentem, nisi ille sit maximus.q.30.ar.4.pag.ead.
Misericordia est potissima inter omnes virtutes quæ ad proximū sunt, sicut etiam est potioris actus.q.30.ar.4.pag.ead.
Misericordiæ motiua sunt tria maximè mala contra naturam, contra spem, & contra merita alicuius.q.30.art.1.pag.112
Misericordia est in Deo secundum effectum, nō autem secundum affectum, qui est passio.q.30.art.2.pag.ead.
Miles tenetur obedire duci, in rebus bellicis tantùm, & seruus domino suo in seruilibus: & filius patri in rebus domesticis & disciplinæ, & quilibet superiori suo secundum rationem superioritatis.q.26.ar.8.3.pag.104
Miles debet magis obedire duci in rebus bellicis, & ciuis rectori in ciuilibus quàm patri, sed in rebus domesticis est econuersò.q. 26.art.8.ad tertium.pag.ead.
Miracula dicuntur, quia sunt supra naturam, signa verò quia manifestant aliquid supernaturale: prodigia autem & potenta propter excellentiam.q.178.art.1.ad tertium.pag.622
Miraculorum gratia non est habitualis, sed inpressio transiens. q. 178.ar.1.ad primum.pag.ead.
Miraculorum operatio attribuitur principaliter fidei vt virtuti disponenti, quibus cooperantur abstinentia & continentia.quæst. 178.art.1.ad quintum.pag.ead.
Miracula Iosuæ, Isaiæ, & Heliæ fuerunt maiora secundam substātiam, quàm miracula Moysi, sed secundum modum est econuersò. q.174.ar.4.ad secundum.pag,613
Miracula ad commendationem sanctitatis propriè fiunt tantùm à sanctis, sed ad confirmationem doctrinæ fiunt etiam à malis per veram fidem & nomen Christi.q.178.art.2.pag.622
Miracula omnia dæmonum sunt falsa ratione rei vel miraculi. q. 178.ar.2.pag.ead.
Modus charitatis secundum quod est actus eius, est in præcepto,

non autem secundum quod est modus aliarū virtutum.q. 44. art.1.ad secūdum.pag.158
Modus virtutis, scilicet operari ex charitate est de precepto specialis charitatis, non autem de alijs præceptis, nec modis aliarū virtutum.q.44.ar.1.ad primum.pag.ead.
Motiuum non diuersificatum cum diuersitatibus circunstantiarū non variat diuersitatem specificam peccati, cuius oppositum facit motiuum diuersificatum.q.53.ar.2.ad tertium.pag.186
Mors inflicta per iudicem peccatori prodest ei si cōuertatur ad culpæ expiationem: si verò non conuertatur, prodest ei ad terminationem, quia per hoc tollitur, ei potestas non amplius peccādi.q.25.ar.6.ad secundum.pag.96
Moyses occidens Aegyptium non peccauit, quia vel hoc fecit ex inspiratione Dei, vel defendendo iniuriatum, vel tunc peccauit.q.60.ar.6.ad secundum.pag.207
Mollities propriè respicit defectum delectationum, sed delitię impediunt causam impeditiuam earum: scilicet laborē, vel aliquid tale: ideò delitiæ sunt quædam mollities.q.138.ar.1.2.pag.475
Mollis dicitur qui recedit à bono propter tristitias causatas ex defectu delectationum, quasi cedens debili mouēti, non autem sigraui mouenti cedat.q.138.art.1.pag.ead.
Mollities est vitium oppositum perseuerantiæ, & causatur dupliciter, scilicet ex consuetudine, & ex naturali dispositione.q.138.a. 1.pag.ead.
Molles dicuntur qui paciuntur muliebria, quasi mulieres effecti. q.138.ar.1.ad tertium.pag.476
Modestia est virtus moderatiua passionū, ideò adiungitur temperantiæ, vt virtuti principali, quia est circa difficillima quæstione 160.ar.2.pag.561
Modestia est circa exteriores & interiores.q.160.ar.2.pag.563
Modestia moderatur exteriorem hominis vitam in incessu, habitu & huiusmodi: sed epicheia moderatur obseruantiam verborum legis, potest tamen esse quòd nomen epicheiæ apud Græcos per quandam similitudinem transfertur ad omnes moderationes.q. 120.art.2.ad tertium.pag.414
Modestiæ partes à diuersis diuersimodè assignantur. quæst. 160. articulo 2.pag.563
Modestia continet sub se omnem moderationem motuū corporalium: & rerum exteriorum & spei.q.1.60.art.2.pag. ead.
Mors & omnis defectus corporalis & rebellio carnis ad spiritum sunt pœnæ peccati primorum parentum consequentes pœnam principalem, scilicet subtractionem iustitiæ originalis. quæstio 164.art.1pag.583
Mortis causa & aliorum defectuū corporalium in natura humana est duplex, scilicet remota, id est contrarietis principiorū & proxima, id est peccatum.q.164.ar.1.ad primum.pa.ead.
Mors vt iusta pœna est à Deo, non autem vt est malum naturæ humanæ,q.104.ar.1.ad 4.pa.ead.
Mors & alii defectus non sunt æqualiter in omnibus triplici ratione, scilicet propter peccata parentum, vtilitatem filiorum, & diuersam complexionem.q.164.ar.1.ad 4.pa.ead
Mori vt priuatio vitæ vel terminus alterationis præcedentis est pœna damni: non autem est pœna sensus nec affligit nisi ratiōe alterationis præcedentis,q.164.ar.1.ad 7.pa.584
Mors in interiora, licet sit pœna,q. 164.ar.1.pa.583
Mors quilibet tenetur pro salute animæ proximi certa, aliter est de consilio,q.26.ar.5.ad3. pa.101
Mors illata etiam pro criminibus aufert totam pœnam pro criminibus debitam in alia vita, vel partem pœnæ secundum quantitatem culpæ, patientiæ & contritionis: non autem mors naturalis. q.25.ar.6.p.96
Moyses fuit cæteris prophetis simpliciter maior, licet secundū quid sit minor aliquo,q.174.ar.4.pa. 612
Monachus Episcopus tenetur ad obseruāntias regulares, s. ad continentiam, paupertatem, habitum, & alia, nisi impediant officiū eius, vt silentium, solicitudo, abstinentiæ vel vigiliæ graues in quibus potest ipse secum dispēsare, sicut & prælati in religione.q.185.ar.8.pa. 654
Monachus episcopus nō potest esse hæres nisi pro ecclesia sua nec potest testamentum facere, nec aliquid disponere post mortem nisi de licentia papæ.q.185.ar.8 ad.3.pa.655
Mutilatio membrorum est illicita, nisi fiat pro salute totius corporis, non autem animæ, vel nisi fiat per publicam potestatem propter bonum commune,q.65.ar.1.pa.230
Mutuans potest exigere recompensationem eorū tantùm quæ pecunia non mensurantur, puta beneuolentiā & amorem eius cui mutuauit, vel aliquid huiusmodi,q.17.ar.2.pa.269
Mutuans potest deducere in pactum recompensationem damni per quod subtrahitur sibi id quod debet habere, q.78. ar.2.ad.1. pa.271
Mutuans non potest deducere in pactum recompensationem dāni quod consideratur in hoc quòd de pecunia non lucratur. q.78.ar.2.ad primum.pag.ead.
Mutuans tenetur computare in sortem venalē pignoris, q. 78.ar. 2.ad sextum,pa.272
Mutuans nō potest deducere in pactum vt sibi remutuetur, sed potest recipere mutuum sine obligatione,q.78.ar.2.ad 4.pa.ead.
Mutuans potest accipere munera gratis oblata, non autem cum pacto tacito vel expresso,q.78.ar.2.pa.267

Universidad de Deusto
Biblioteca

INDEX TEXTVS

Mutuans sperans lucrum ratione mutui, peccat secundum autoritatem euangelij. q. 78. art. 1. ad tertium. pag. 268
Mutuo accipere sub vsuris ad bonum sui vel alterius licet: nō autem licet inducere ad faciendum vsuras. q. 78. art. 4. pag. 173.
Mulier non dicitur continens nec incontinens, quia rarò habet firmum iudicium rationis propter debilitatē complexionis quæst. 156. art. 1. ad primum. pag. 547
Mulier vel vir ornans se, vt prouocet alios ad cōcupiscentiā, peccat mortaliter, nō autē semper si ornat se ex leuitate, vel quadē vanitate vel propter iactantiam. q. 169. art. 1. ad primum, pag. 593
Mulier potest ornare se licitè, vt placeat viro suo: nō autem mulieres que non habent virū, nec volunt habere, nec sunt in statu habendi. quæstione 169. art. 2. pag. 594
NAtura inferior perfecta duplici motu mouetur: proprio scilicet & superioris. q. 2. art. 3. pag. 12
Natura rationalis inquantùm cognoscit vniuersalē boni & entis rationem, habet immediatum ordinem ad vniuersale principium essendi. q. 2. art. 3. pag. 13
Ad perfectionem naturæ inferioris duo concurrūt, scilicet aliquid secundum motum proprium, & aliquid secundum motum naturæ superioris. q. 2. art. 3. pag. ead.
Necessarium est accipere per modum fidei non solùm incognita naturaliter, sed etiam cognita, & hoc tripliciter, vt citius illa cognoscamus, vt cognitio illa sit communior omnibus, & vt sit certior. q. 2. artic. 4. pag. 14
Necesse est vt veniant scandala, non est intelligendum de necessitate absoluta, sed de necessitate conditionata, scilicet finis vel conditionis humanæ. q. 43. art. 2. ad primum. pag. 154.
Negligentia est generale peccatum ratione materiæ, id est ratione boni agendi: speciale verò inquantùm priuat actū rationis, scilicet solicitudinem. q. 54. art. 1. pag. 188
Negligētia directè opponitur solicitudini: ideo pertinet ad imprudentiam, sed opponitur timori inquantū timor excitat rationē contrā negligentiam. q. 54. art. 2. pag. ead.
Negligens secundū Isidorum dicitur nec eligēs. q. 54. ar. 2. pag. ead.
Negligentia pertinet ad actum interiorem, ideò oritur ex acedia sed pigritia & torpor pertinent ad executionem: scilicet prima tardando, secunda remittendo. q. 54. ar. 2. 1. pag. ead.
Negligentia deficit ab actu præcipiendi per defectū promptæ volūtatis, incōstantia verò quasi impedita ab alio. q. 54. ar. 3. pa. 189
Negligētia importat defectū solicitudinis, quæ est specialis actus rationis & actus virtutis specialis. q. 54. ar. 1. pag. 188
Negligentia est peccatum mortale dupliciter tantùm, scilicet vel quādo prætermittitur actus seu circunstantia necessaria ad salutem, vel ex contemptu. q. 54. art. 3. pag. 189
Nec mendacium nec aliquid quod ex genere suo non sit peccatum mortale, est perfectis peccatum mortale nisi sit contra eorū votum vel ratione scandali. q. 110. ar. 4, 5. pag. 396
Nolite cogitare quomodò aut quid loquamini, quomodò exponatur. q. 53. ar. 4. 1. pag. 187
Non habentes vsum rationis vt amētes & pueri ante annos pubertatis non possunt vouere. q. 88. ar. 1. pag. 304
Non seruans promissum propter superuenientes impedimentū vel re mutuata excusatur à mēdacio: vt S. Paulus. q. 110. ar. 7. pa. 395
Non licet inducere aliquem ad religionem per falsam doctrinam. q. 189. ar. 6. pag. 689
Non exercitati in præceptis, Dei debent recipi ad religionē. q. 189. ar. 1. pag. 682
Nō moueri iniurijs eò quod huiusmodi terrena non sapiunt, non pertinet ad stultitiā mūdi. sed ad sapiētiā Dei. si verò ex stupore proueniat pertinet ad stultitiam simpliciter. q. 47. ar. 1. 4. pa. 165
Nullus volens patitur iniustum formaliter nec aliquis agit iustum formaliter nisi volens. q. 59. ar. 3. pag. 202
OBiectum cuiuscunque habitus cognoscitiui habet, duo, materiale, & formale. q. 1. ar. 1. pag. 1
Obiectum fidei dupliciter consideratur, ex parte rei, & sic est incomplexum, ex parte credentis & sic est enuntiabile & complexum, q. 1. ar. 2. pag. 3
Obiectum proprium potētiæ habitus vel actus est illud sub cuius ratione formali omnia continentur, q. 1. ar. 3. pag. 4
Obiectū fidei tripliciter potest considerari ex parte intellectus materialiter & formaliter, & ex parte intellectus moti à volūtate, & sic iste tres modi variantur, credere Deo, Deū, & in Deū, q. 2, ar. 2. pag. 3
Obiectum spei principale est beatitudo: secundarió autem bona corporis, q. 17. ar. 2. pag. 59.
Obiectum idē est spei & charitatis, sed sub diuersis rationibus, q. 23. ar. 6. 3. pag. 80
Obiectum diuinæ dilectionis non mensuratur ratione, quia excedit rationem, q. 27. ar. 6. 3. pag. 109
Obscuritas fidei nō est culpa, sed defectus naturalis intellectus humani, q. 7. ar. 2. pag. 36
Obsequium impensum proximo propter Deum est eleemosyna, q. 32. ar. 9. pag. 123
Oblatio est omne quod exhibetur in cultū Dei. sacrificiū verò est si inde fiat aliquod sacrum consumendum. q. 86. ar. 1. pag. 298
Oblationes minimè dici possunt neque sacrificia data pauperibus nisi impropriè, in quantū dantur propter Deum. quæst. 86. arti. 1. pag. 298
Oblationes seruare aliquis tenetur quadrupliciter: ex cōuentione præcedenti, deputatione, indigētia, ministrorum consuetudine, non autem ex præcepto legis. q. 86. ar. 1. pag. ead.
Oblatio debita tertio & quarto modo est volūtaria quò ad quantitatē & speciē rei, & nō ex necessitate præcepti. q. 86. ar. 1. p. ead
Oblatio animalis cæci & claudi, reddebatur illicita tripliciter, scilicet ratione Dei, contemptus & voti. q. 86. ar. 3. ad. 3. pag. 300
Oblatio in noua lege potest fieri de qualibet re preterquam de iniustè acquisitus, non autem in veteri lege propter significationē. q. 86. ar. 3. pag. ead.
Oblatio de mercede prostibuli prohibetur in lege veteri propter immūdicitiā, in noua verò lege propter scandalū. q. 86. pa. 298
Oblationes ad solos sacerdotes pertinēt vel pro se vel pauperibus vel pro cultu diuin. q. 86. ar. 2. pag. 299
Oblationes non cōsecratæ possunt cedere in vsum laicorum per dispensationem sacerdotū, sed oblationes cōsecratæ non. q. 86. ar. 2. 3. pag. ead.
Oblatio parua cum humili mente & pura dilectione purgat peccata venialia & mortalia. q. 50, ar. 3. 1. pag. 180
Obligatio voti causatur ex fidelitate ad Deū. ideò est maior quàm obligatio iuramenti. q. 89. ar. 8. pag. 332
Obseruātia est sub pietate, sicut pietas est sub religione & est virtus specialis per quam honorantur personæ in dignitate cōstitutæ. q. 102. ar. 1. pag. 372
Obseruantia directè respicit personam excellentē, ideò secundum diuersas rationes excellentiæ, diuersas species habet. q. 104. art. 2. ad 4. pag. 378
Obedientia capitur dupliciter, prout includit omnes virtutes, & vt est virtus specialis. q. 4. ar. 7. pag. 24
Obedire nemo debet episcopo simoniaco recipiēdo ordines ab eo quacunque ex causa. q. 100. ar. 6. ad. 2. pag. 369
Obedientia non est virtus theologica, sed moralis. q. 194. arti. 2. ad 2. pag. 377
Obediētia est medium duorum vitiorum, scilicet inter superfluum & diminutum, sed superfluum eius nō est secundū quātum, sed secundùm alias circūstantias, scilicet vel cui non debet obediri, vel in quibus non debet. q. 104. art. 2. ad 2. pag. ead.
Obediētia est pars iustitiæ specialis, sed impropriè q. 104. a. 2. 2. p. e.
Obediētiæ propriū obiectum est præceptum tacitum vel expressum, id est voluntas superioris quocunque modo innotescat. q. 104. art. 2. pag. ead
Obedientia est in voluntate subiectiuè. q. 2. ar. 5. ad 3. pag. 15
Obediētia dicitur dupliciter, s. largè, & proprie, primo modo est virtus gñeralis, secūdo modo est virtus specialis. q. 104. a. 2. p. 377
Obedientia triplex, scilicet indiscreta, imperfecta & perfecta. q. 104. art. 5. ad 3. pag. 379
Obedientia omnis est in eadem specie, sed causatur ex diuersis speciebus reuerentiæ. q. 104. art. 1. ad 4. pag. 378
Obedientiæ subsunt omnes actus virtutum, vt sunt in præcepto. q. 104. art. 3. ad 2. pag. ead.
Obedientia est maior omni alia virtute morali, sed est minor virtutibus theologicis, q. 104. ar. 3. pag eadem.
Obedientia procedit ex reuerentia superiorū, ideò respectu prælati continetur sub obseruantia, sub pietate verò respectu parentum sed respectu Dei pertinet ad deuotionem quæ est principalis actus religionis, q. 104. ar. 3. 4 pag. 379
Obedientia generalis requiritur ad fidem: sed obedientia specialis sequitur eam, q. 104. ar. 3. 2, pag. 378
Obedientia est mater omnium virtutū quia causantur, & cōseruātur per actum eius, charitas verò vt finis, q. 104. ar. 2. 2. pag. 377
Obedientia quanto minus habet de suo, tanto melior est secundū apparentiam, non autem apud Deum, q. 104. ar. 2. 3. pag. 378.
Obedire tenetur præceptis Dei omnis volūtas creata, q. 104. ar. 4. pag. 379.
Homo non tenetur homini obedire in pertinentibus ad interiorē motum voluntatis, vel ad naturam corporis, sed Deo, q. 104. ar. 5. pag. ead.
Obediendum est magis maiori potestati quā minori quæ totaliter subest ei, vel in quibus subest ei. q. 104. ar. 5. pag. ead
Obedire nō tenetur subditus suo superiori dupliciter: scilicet propter præceptum maioris potestatis, vel in quibus non subditur ei. q. 104. ar. 5. pag. ead.
Obediētia requiritur ad perfectionē religionis. q. 186. ar. 5. pa. 666
Obliuio beneficij ex natura excusat ab ingratitudine, non autem obliuio ex negligentia nec impotentia recōpensandi beneficiū, quia ad gratitudinē sufficit bona volūtas vbi deest facultas. q. 10 ar. 1. 2. pag. 386
Obseruantiæ omnes religionum ordinātur ad tria principalia vota ad quæ etiā pertinet habitus vt signum obligationis. ideò simul datur vel beneficitur cum profession. q. 186. ar. 7. 2. pa. 662
Obligatus debitis prius debet soluere quantum potest, & tūc potest ingredi religionē, licet non possit omnia soluere. q. 189. art. 6, 3. pag. 688
Obligare est voto ad ingressum religionis secūdū se est laudabilo. q, 184. ar. 2. pag. 637
Occidere animalia bruta non est peccatum nisi hoc fiat in damnū proximi, quia animalia bruta sunt, viuūt & conseruātur propter hominem. q. 64. ar. 1. pag. 224
Occidere peccatores ad bonum cōmunitatis est licitum, quando potest fieri sine periculo bonorum, q. 64. ar. 2. pa. 225
Occidere peccatores nemini licet nisi authoritate principis, q. 64. ar. 3. pa. 226.
Occidere seipsum quacūque de causa semper est peccatum mortale, nisi hoc fiat inspiratione diuina, sicut Sampson, & quædā sanctæ mulieres quarum memoria in ecclesia celebratur, q. 64. ar. 5. pag. 227
Occidens seipsum facit iniuriā Deo, ciuitati, & communitati, ideò punitur secundū legem diuinam & humanam, q. 64. ar. 5. pa. ea.
Occidere innocentē nemini licet, nisi de mandato Dei, q. 64. ar. 6 pa. ead.
Occidens inuadentem se, defendentem se cū moderamini inculpatæ tutelę nec intendens mortē eius nō peccat, q. 64. ar. 7. pa. 228
Occidens hominē etiā defendendo se, & quilibet participans in causa sanguinis est irregularis, q. 64. ar. 7. ad 3. pa. 229
Occidens hominem à casu non est homicidia, nec irregularis, si dabat operam rei licitæ, & adhibuit debitam diligentiam, q. 64. ar. 8. pa. ead.
Occidens siue percutiens mulierem prægnantem est homicida, & est irregularis si sequatur mors eius vel mors fœtus animati anima rationali, q. 64. ar. 8. ad secundum, pa. 230
Occidere iustum est grauius peccatum, quàm occidere iniustè peccatorem, q. 64. ar. 6. ad 2. pa. 227
Odire malum & diligere bonum eiusdem est rationis, q. 25. ar. 6. ad 1. pa. 96
Odium Dei est grauissimum peccatorum, & est grauis quàm infidelitas, q. 34. ar. 2. pa. 131
Odium Dei est peccatum in spiritum sanctum, maximè secundum quod peccatum in spiritum sanctum nominat aliquod genus peccati speciale: sed odiū Dei non numeratur inter species eius, quia est in omni specie eius, q. 34. ar. 2. ad 1. pa. ead.
Odio Deum habent non omnes odientes pœnas quarum Deus est autor. q. 43. ar. 2. ad 3. pa. ead.
Odium omne in proximum quò ad naturam vel gratiam est peccatum, non autem odium in proximum quò ad culpam, q. 34. ar. 3. pa. 132
Odium est maximum peccatum contra proximum quo ad inordinationem peccantis, sed actus exterior est maximum peccatum quò ad nocumentum. q. 34. ar. 4. pag. eadem
Odium non potest esse vitiū capitale, quia amor, veri boni, & odiū veri mali sunt primæ passiones, sed apparentis sunt vltimæ, q. 34 ar. 5. pa. ead.
Odium potest esse prima passio, non autem primum peccatum sed vltimum, q. 34. ar. 6. pa. 135
Odium oritur ex inuidia, quia est tristitia de alieno bono, q. 34. ar. 5. pa. ead.
Odium cōuenientius ponitur oriri ex accidia, quàm ex ira, q. 158, ar. 7. ad 2. pa. 558
Odium proximi est prius odio Dei, sed dilectio Dei est prior dilectione proximi, q. 34. ar. 6. ad 2. pa. 135
Officium dicitur respectu actus: gradus autem secundū ordinē superioritatis: status verò requirit immobilitatem in conditione personæ, q. 183. ar. 1. ad 3. pag. 635
Omissio importat prætermissionem debiti boni in ordine ad legē diuinā vel humanam, vel in ordine ad proximum: proximo modo opponitur iustitiæ legali, secundo modo iustitiæ speciali. q. 79. ar. 3. pa. ead.
Omissio non requirit aliquem actum sed consistit in sola negationē actus debiti, q. 79. ar. 3. pa. 276
Omissio pertinet ad actum exteriorem, & est effectus negligentiæ, & opponitur iustitiæ, q. 54. ar. 2. ad 2. pa. 189
Omissio non habet rationem culpæ, nisi secundum quod opponitur præcepto affirmatiuo, ideò nō est peccatū tempore obligationis quo iterato iteratur peccatum, q. 79. ar. 3. ad 3. pa. 276
Omissio vt opponitur iustitiæ legali est generale peccatum, speciale verò vt opponitur speciali iustitiæ, q. 79. ar. 3. pa. ead.
Omissio non est peccatū originale, sed est peccatum actuale, qu. 79 ar. 3. ad 1. pa. ead.
Omissioni debetur pœna damni, & pœna sensus ratione radicis ex qua procedit, licet non necessariò habeat necessariam conuersionem ad bonum commutabilia, q. 79. ar. 3. ad 4. pa. ead.
Omnipotentia includit scientiam & prouidentiam quodammodò omnium, q. 1. ar. 8. ad 2. pa. 9.
Omne peccatum est iniustitia, q. 59. ar. 1. ad 1. pa. 201
Omnia quæ sunt in doctrina veteris testamenti ordinātur ad præcepta decalogi vt ad finem, q. 56. ar. 1. ad 3. pa. 192.
Omnia alia præcepta moralia veteris legis, reducuntur ad præcepta decalogi, q. 122. ar. 2. ad 2. pa. 421
Omnes numerati inter prophetas habuerunt prophetiam imaginariam de supernaturali veritate & habebant officium prophetandi & loquebantur in persona Dei non autem hagiographæ, q. 174. ar. 2. ad 3. pa. 612
Operabilia humana non habent in se aliquam altitudinem excellētiæ, nisi referantur ad regulam legis æternæ & ad finem beatitudinis, q. 8. ar. 3. ad 1. pa. 32
Opinari contrariè de pertinentibus principaliter ad fidem, inducit hæresim: non autem de alijs, nisi consideretur vel determinetur quod pertinent ad fidem, q. 11. ar. 2. ad 3. pa. 47
Optabam anathema esse cum Christo quomodò intelligendū sit, q. 27. ar. 8. ad 1. pa. 110
Opiniones diuersæ cùm pertinent ad intellectū, non destruunt pacem, q. 29. ar. 3. ad 2. pa. 113
Opus ex voto laudabilius est & magis meritorius, quàm opus sine voto, q. 88. ar. 6. pa. 314
Opus ex voto displicens cū voluntate implendi illud, est magis meritorium quàm opus placens sine voto cæteris paribus, q. 88. ar. 6. ad 2. pa. 315
Operari manibus licita & necessaria victus, est in præcepto de iure naturali: sed cessare ab opere manuali licito & necessario, est facere aliter quam naturæ ordo exigit, q. 187. ar. 3. pa. 667.
Opus vitiosum factum propter inanem gloriam venialem amittit vim merendi vitam æternam, quia nullus peccando meretur, q. 132. ar. 1. pa. 458
Ordo pertinet ad rationem sicut ad ordinantem, & ad virtutem appetituam sicut ad ordinatam, q. 26. ar. 1. ad 3. pa. 99
Oratio est actus rationis practicæ, scilicet quia est vel petitio decētium à Deo, vel ascensus mentis in Deum, q. 83. ar. 1. pa. 283
Oratio est actus virtutis, scilicet latriæ, non autem est actus doni intellectus, q. 73. ar. 3. pa. 286
Oratio est quodammodò desiderij nostri interpres apud Deum, q. 83. ar. 1. ad 1. pa. ead.
Oratio est in præcepto religionis quò ad ipsum petere, sed quò ad rectè aliquid desiderare cadit sub præcepto charitatis, q. 83. ar. 3. ad 2. pa. 287
Orare est cōueniens, & triplex error circa orationem reprobatur, q. 83. ar. 2. pa. 286
Orationis partes integrales sunt quatuor secundum Apostolum, obsecratio, oratio, postulatio, & gratiarum actio, vel laus Dei, supplicatio secundum Ambrosium: subiectiuè verò sunt tres, supplicatio, postulatio, & infinuatio, q. 83. ar. 17. pa. 279
Oratio tam priuata, quàm publica debet esse vocalis quadruplici ratione, q. 83. ar. 12. pa. 291
Oratio debet continuari quandiu deuotio potest cōseruari, q. 83. ar. 14. pa. 292
Oratio debet semper durare secundum virtutem non secundum essentiam, q. 83. ar. 14. pa. ead.
Orationi ratione propria orationis & ratione latriæ præexiguntur, fides, spes, & charitas, q. 83. ar. 15. pa. 293
Oratio est meritoria, si ex charitate fiat, q. 83. ar. 2. ad 2. pa. 286
Oratio semper habet efficaciam impetrandi, si habeat quatuor cōditiones, scilicet si fiat piè, ad salutem pro se, & perseueranter, q. 83. ar. 7. ad 2. pa. 288
Oratio debet habere quadruplicem conditionem, scilicet eleuationem mentis in Deum, fiduciam impetrādi, gratiarum actionem & petitionem, q. 83. ar. 17. pa. 297
Oratio debet habere septem conditiones, scilicet quòd sit perfecta humilis, continua, deuota, vigilans, instās, & charitatiua, q. 83. ar. 15. pa. 293
Orationes omnes ecclesiæ habent quatuor scilcet inuocationem Dei, commemorationem beneficij Dei, petitionem obsecrationē, q. 83. ar. 17. pa. 297
Oratio non exauditur quando omnes, vel ille pro quo oratur, vel ipsa petitio non placet exauditori, q. 83. ar. 15. ad 2. pa. 293
Oratio peccatoris inquantū ex bono desiderio naturali fit exauditur ex misericordia Dei, & non ex merito peccatoris, non autem inquantum peccator, nisi ad vindictam, q. 83. ar. 16, p. 294
Oratio petentis contra salutem, vel contra gloriā Dei, magis exauditur non obtinendo, quam si obtineret quod petitur, q. 83. ar. 15. ad 2. pag. 293
Oratione appropinquamus Deo, q. 83. ar. 1. ad 2. pa. 286
Oratio præeminet alijs actibus virtutis religionis post deuotionē, quia religio per orationem mouet intellectum hominis in Deū, & tradit homo mentē suam Deo subijciendo sibi eam per reuerentiam, & præsentando eam Deo, q. 83. ar. 3. ad 1. pa. 287
Oratio fit ad excitandum affectum nostrum, non autem ad docendum Deum, q. 83. ar. 2. pag. 286
Oratio fit non quidem ad mutandam diuinæ prouidentiæ dispositionē, sed ad impetrandum quod Deus disposuit, q. 83. ar. 2. pag. ead.
Oratio ordinatur ad duo, scilicet ad obiectum proprium, id est ad id quod petitur, & ad finē, id est ad vitæternam: ideò habet duplicem efficaciam, scilicet impetrandi, respectu primi, & merendi respectu secundi, primum pertinet ad misericordiā vel liberalitatem, secundum verò ad iustitiam, q. 83. ar. 15. ad 2. pa. 293
Oratione non intellectu vel non attenta habetur meritum, nō autē consolatio, q. 83. ar. 13. p. 292
Oratione peti debēt aliqua determinata propter attentionē & cognitionē nostri desiderij, & vt feruentius fiat, q. 83. ar. 5. pag. 287
Oratione nihil debemus petere nisi in ordine ad beatitudinem, qu. 83. ar. 5. pa. ead.
Oratione temporalia possunt peti sicut & desiderari, non quidem principaliter: sed vt necessaria, q. 73. ar. 6. pa. 288
Oratione præcipuè est petēdum, vt Deo vniamur, q. 83. ar. 1. ad 2. pa. 286
Orare non conuenit personis diuinis: quia non habent superiorem nec distinguuntur in essentia ratione cuius fit oratio, q. 83. ar. 1. 2. pa. ead.
Orare est proprium rationalis creaturæ, ideò non conuenit brutis, q. 83. ar. 10. pa. 290

Universidad de Deusto
Biblioteca

Orant sancti in patria pro nobis, non autem pro se, q.83.ar.11.p. ea.
Oratio propriè fit ad Deū tantùm, vt à quo debet expectari quod penitur: ad sanctos autem fit deprecatio, q.83.ar.4.pa.288
Oratio soli Deo porrigitur vt per eum implenda, sanctis verò & angelis & hominibus, vt per eos impetranda suis meritis & precibus, & non vt Deus eas per eos cognoscat, q.83.ar.4.pa.ead.
Oratio nō debet fieri ad sanctos qui sunt in purgatio vel in hoc mūdo, sed tantum supplicatio vel petitio, q.83.ar.43.pa.ead.
Orare sanctos inferiores est vtile quintuplici ratione, qu.83.ar.11.5.pa.291
Orantur sancti nominibus proprijs propter tria, q.83.ar.11.5.p.ead.
Orationes nostræ cognoscuntur à sanctis in verbo etiam mentales, sicut & omnia alia quæ ad eos pertinent, q.83.ar.4.2.pag.287
Orare quilibet debet & desiderare bona pro alijs sicut & pro se, q.83.ar.7.pa.288
Orare tenetur quilibet pro suis inimicis in communi, non autem in speciali, nisi in aliquo casu speciali, sicut in articulo necessitatis, q.83.ar.8.pa.280
Orandum est pro omni peccatore viatore vt cōuertatur, & pro iustis vt perseuerent triplici ratione, q.82.ar.7.pa.288
Orandum est pro infidelibus licet non prosit eis nisi conuertantur, q.31.ar.2.1.pa.116
Oratio dominica exponitur, q.83.ar.9.pa.189
Orationis dominicæ petitiones sunt septē secundum Matthæum secundum verò Lucam sunt quinque. q.83.ar.9.4.pa.287
Oratio dominica est perfectissima, quia continet omnia desideranda & ordinē eorum & informat omnes affectus, q.83.ar.9.p.289
Non oportet vti tantū verbis orationis dominicæ, sed intendere tātùm ad ea quæ in ipsa continentur, q.83.ar.14.3.pa.291
Orationem dicendo non parcens vel habens peccatum non peccat, quia dicit in persona ecclesiæ, q.83.ar.16.3.pa.294
Ordo tentationis Adæ fuit conueniens. q.165.ar.2.pa.585
Ornatus exterior est indicium conditionis humanæ, ideò excessus & defectus & medium eius reducuntur ad virtutem veritatis. q.169.ar.1.3.pag.594
In ornatu & alijs exterioribus non est peccatum secundū se: sed exinordinato vsu scilicet vel cōtra consuetudinē, vel ex intentione vanæ gloriæ, vel molliciei, vel solicitudinis, vel negligentiæ: contra quæ est triplex virtus, scilicet humilitas, per se sufficientia, & simplicitas, q.169.ar.1.pa.ead.
Ornatus pretiosārum vestium in ministris altaris vel in constitutis in dignitate non est peccatum, quia fit ad gloriam Dei, & nō ad gloriam ipsorum, q.169.ar.1.ad 2.pa.593
Ordo charitatis cadit in præcepto, q.44.ar.1.8.p.161
Ordo charitatis attenditur secundum affectum & effectum, q.26.ar.6.pa.102
Ordo charitatis manebit in patria, q.26.ar.13.pa.105
Ordinatione recta ad finem quæ includitur in ratione prouidentiæ importatur rectitudo consilij, iudicij, & precepti sine quibus recta ordinatio in finem esse non potest, q.49.ar.6.pa.177
Oua & lacticinia respirantium sunt interdicta in ieiunio quadragesimæ, non autem in alijs nisi secundum cōsuetudinem patriæ, q.147.ar.8.pa.499

PArs diligit bonum totius secundum quod est sibi conueniens, non tamen refert illud bonū totius ad se. q.26.ar.ad 2.p.101
Parentes plus debent amari à filijs ratione obiecti, sed econuersò ratione amantis, q.26.ar.9.p.104
Parentibus à filijs magis debetur honor, filijs autem magis debetur cura prouisionis, q.26.ar.9.1.pa.105
Pater naturaliter plus diligit filium secundum rationem coniunctionis ad seipsum: sed secundum rationem eminentioris boni filius plus naturaliter diligit patrem, q.26.ar.7.2.pa.103
Parentes debent ab vxore plus amari ratione obiecti, sed econuersò ratione diligentis, q.26.ar.1.p.99
Parentibus debet homo magis assistere in quibusdam quàm vxori sed in carnali copula magis vxori debet adhærere quàm parentibus, q.26.ar.11.1.pa.105
Pax & tranquilitas ordinis maximè in voluntate, q.29.ar.1.p.112
De pacis ratione est duplex vnio: scilicet diuersorum appetentiū & appetituum eiusdem appetentis & respectu eiusdē appetibilis, q.29.ar.1.pa.ead.
Pax includit concordiam addens vnionem eiusdem appetentis vltra vnionem diuersorum appetentium quam dicit concordia, q.29.ar.1.pa.ead.
Pacem omnia appetunt, q.29.ar.2.pa.ead.
Pax vera est tantùm in bonis & bonorum: apparens autē est in malis, q.29.ar.2.3.pa.113
Pax perfecta est tantùm in beatis, imperfecta autem est in viatoribus. q.29.ar.2.4.pa.ead.
Pax non est virtus sed effectus virtutis, scilicet charitatis, q.29.ar.3.4.pa.ead.
Pax vera nō est in nobis sine gratia gratū faciente, q.29.ar.3.1.p.ea.
Pax est opus iustitiæ indirectè. q.29.ar.3.3.pa.ead.
Pax connumeratur inter beatitudines quæ sunt actus virtutis perfectæ; inter fructus, quia est quoddam finale bonum spirituale habens dulcedinem, q.29.ar.4.1.pa.113
Partes integrales prudentiæ sunt octo, scilicet memoria, ratio, intellectus, docilitas, eustochia, id est solertia, prouidentia, circunspectio, & cautio, q.48.pa.175

Pauper tenetur decimas soluere sacerdoti, licet sit diues, q.87.ar.3.3.pa.304
Papa habet plenariam potestatem dispēsandi in omnibus votis dispensabilibus: alij verò participatiuè secundum quod Papa eis cōcedit, q.88.ar.12.pa.324
Papa solus potest dispensare in votis perpetuis, vt in voto cōtinentie & religionis, & in voto crucis in subsidiū terræ sanctæ, & in voto peregrinationis ad transfertādum ad terram sanctam: alij verò prelati possunt dispensare in alijs votis nisi Papa dispensationem, sibi reseruet, q.88.ar.12.3.pa.ead.
Papa potest incurrere simoniam sicut & alij: & grauius est peccatū quanto Papa est maior, quia non est dominus spiritualiū sed dispensator, q.100.ar.1.7.pa.393
Patrociniū licet vendere & iustū cōsilium, nō autē verū iudiciū id est sententia, nec verum testimoniū, quia ad hæc tenetur iudex & testis, nō autē aduocatus vel iurisperitus: ideò esset simonia in causa spirituali, non autem in causa seculari, q.100.ar.3.3.pa.365
Paruificentia est vitiū oppositū magnificentiæ & est circa magnos sumptus, & ideò est minus vitiū quā sit liberalitas, q.135.ar.1.p.465
Patientia dicitur dupliciter habitus, s. & delectatio in actu eius, primo modo est virtus, secundò modo est fructus, q.136.ar.1.3.p.467
Patientia est virtus cōseruans bonum rationis contra tristitiam, q.136.ar.1.pa.466
Pati tristitiam ad malum finem nō est propriè patiētia, sed est duritia, q.136.ar.1.pa. ead.
Patiētia nō est potissima virtus, sed est inferior omni virtute theologica & cardinali, q.136.ar.2.p.467
Ad patientiam pertinet longanimitas & constantia inquantùm dilatio boni, quæ est longanimitatis, & labor in continua exequutione boni habent rationē mali contristantis, q.136.ar.5.pa.471
Patientia est radix & custos virtutum solùm remouēdo prohibēs, q.136.ar.2.3.pa.468
Patientia vt virtus non potest haberi sine charitate & gratia, q.136.ar.3.pa. 469.
Patientia est in concupiscibili subiectiuè, q.136.ar.4.2.pa.479
Patiētiæ actus in patria non est sustinere sicut est in via, sed est frui bonis acquisitis per eam, q.136.ar.1.1.pa.111
Pauperes habentes simul sufficiens prandiū tenentur ieiunare: non autem si paulatim, q.147.ar.4.4.pa.466
Paulus, An Pauli anima in raptu fuerit separata à corpore, licet probabilius sit quod non, q.175.ar.6.pa.618
Paulus in raptu fuit beatus secundum actum nō autē secundū habitum, & ideò simul tunc in eo nō fuit actus fidei: fuit tamē simul in eo fidei habitus, q.175.ar.3.3.pa.616
Paulus post raptum fuit memor eorum quæ viderat in diuina essentia per species relictas ex hoc, q.175.ar.4.3.pa.617
Paupertas voluntaria non est perfectio, sed instrumentum eius, q.184.ar.3.3.pa.639
Paupertas voluntaria est efficax exercitium perueniendi ad perfectionem charitatis, q.186.ar.3.4.pa.658
Parentibus non licet ingredi religionem nō nisi prouiso quod filij educari possint, q.189.ar.6.pa.688
Peccatum grauius secundum genus est minus graue secundum circunstantias, q.10.ar.3.pa.38
Peccatū ex malitia, id est, ex electione mali dicitur peccatum in spiritum sanctū, sed ex ignorantia in filiū & ex infirmitate vel passione in patrem, q.14.ar.1.pa.53
Peccatum non omne ex malitia est peccatum in spiritum sanctum, sed tantùm malitia quæ est cum contemptu impedientium peccatum, q.14.ar.1.pa.ead.
Peccatum in spiritum sanctum est generale ratione habitus, sed est speciale ratione contemptus, q.14.ar.1.3.pa.54
Peccatum in spiritum sanctum est irremissibile, exponitur triplicitèr à doctoribus, q.14.ar.3.pa.55
Peccatū in spiritū sanctū est desperatū ex parte peccantis, nō autē ex parte Dei, q.14.ar.3.ad 1.pa.ead.
Peccare ex inclinatione habitus propriè non est peccare in spiritū sanctum, nisi ampliando vocabula, q.14.ar.4.pa.56
Peccatū præcedēs impedit ne aliquis corripiat alterum tripliciter, scilicet ratione indignitatis, scādali, & superbiæ, q.33.ar.5.pa.127
Peccare cum proposito perseuerandi in peccato cum spe veniæ, dicitur præsumptio, non autem si sit cum proposito pœnitēdi, sed alleuiatur, q.25.ar.2.ad 3.pa.73
Peccatores sunt odio habendi ex peccato, diligendi ex charitate & natura, q.25.ar.6.pa.96
Peccatores diliguntur ex charitate, nō vt velimus quæ ipsi volunt, sed vt ipsi velint quæ nos volumus, q.25.ar.6.ad 4.pa.ead.
Peccatores amant seipsos secundum corruptionē exterioris hominis, boni autem non sic se amant, q.25.ar.7.pa.ead.
Peccatores inquantùm æstimant se bonos, sic aliquid participant de amore sui, nec tamen est vera dilectio sed apparens, q.23.ar.7.ad 3.pa.81
Peccatores in hac vita habent possibilitatē perueniēdi ad beatitudinē æternam, quod non habēt dæmones & dānati, ideò illi sunt ex charitate diligendi, q.25.ar.11.ad 2.pa.98
Peccatum infectiuum aliorum, vt hæresis & fornicatio: vel cedens in damnum aliorum vt furtum & homicidium, debet denuntiari sine admonitione, q.33.ar.2.pa.125
Peccatores sunt bene consiliatiui ad aliquem finem malum, ad aliquod

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

Perfectio vitæ principaliter & per se consistit in interioribus, præcipuè in charitate, sed secundariò & per accidens in exterioribus, vt in virginitate & paupertate, & hoc tripliciter, q.186.ar.7 ad 1.pa.661.
Ad perfectionem tendere quilibet tenetur ex præcepto, non autem tenetur esse perfectus, q.186.ar.2.ad 2.pa.657
Perfecti debent tolerare iniurias proprias secundum præparationē animi, non autem communes Dei, proximi, vel status, q.108.ar.1.ad 2.pa.388
Perfecti debent resistere retractoribus suis, q.72.ar.3.pa.255
Petens decimas vbi non est consuetudo peccat, q.87.ar.1.ad 5.p.302
Perfectis licet sua repetere vel nō dare sicut etiā imperfectis, q.43.ar.8.pa.157
Perfectio religionis integratur ex tribus votis, q.186.ar.7.p.661
Per ingressum religionis homo totaliter se mācipat Dei obsequijs, q.189.ar.3.pa.684
Pietas à vulgo sumitur pro actibus misericordiæ: quia Deus testatur hos actus sibi fieri, & ex hoc Deus dicitur pius, q.101.ar.1.ad 2.pa.370
Pietas est specialis virtus, q.101.ar.3.pa.371
Pietas principaliter est ad parentes, & ad patriā in quib⁹ excluditur omnes consanguinei, ciues & amici patriæ, q.101.ar.1.pa.370
Pietas exhibet cultū debitū parentibus & patriæ: religio autē Deo, quia eis homo est maximè debitor post Deum, q.101.ar,1.pa. ea.
Pietas debetur Deo, quia cultus parētum includitur in cultu Dei, sicut minus in maiori, q.101.ar.1.ad 1.pa.ead.
Pietatis opera non debent prætermitti propter religionem, nisi impediant eam, quia iam non essent opera pietatis, b.101.ar.4.p.371
Piè tractare opera & negotia secularia in auxilium indigentium & miserorum est religiosum, q.187.ar.2.ad.2.pa.667
Pietatis donum est habitualis dispositio animæ qua prompte mobilis est à spiritu sancto, ad habendum filialem affectū ad Deum vt ad patrem, q.121.ar.1.pa.414
Pietas vt donum colit patrem Deum, sed vt virtus colit patrē carnalem, q.121.ar.1.pa.ead.
Pietas vt donum colit Deum, & cōsequenter quæ Dei sunt, scilicet sanctos, sacram scripturam, & pauperes, q.121.ar.1.ad 3.pag.ead.
Pietatis virtute religio est potior, sed est inferior dono pietatis, q.121.ar.1.ad 2.pa.ead.
Pietas & timor Dei manifestant fidē & sapientiā, q.121.ar.1.3.pa.ea.
Pietatis doni actus in patria est honor Dei & honor sanctorum ad inuicem, q.121.ar.1. ad 3.pa.414
Pluries comedens in vna die per modum cibi, soluit ieiunium, non autem si fiat per modum medicinæ, q.147.ar.6.pa.497
Post Deum homo plus se amat quàm alium, q.26.ar.13.pa.105
Potestas spiritualis duplex, sacramentalis & iurisdictionis, prima manet in hæreticis & schismaticis secundum essentiā, non autē secundum vsum: ideò potest ordinare & consecrare, non autem absoluere vel excommunicare & huiusmodi, q.39.ar.3.pa.148
Possessio rerum exteriorum quò ad vsum est homini naturalis, nō autem quò ad naturam earum, q.66.ar.1.pa.232
Posidere aliquid quasi propriū est licitum & necessarium triplici ratione, s. solicitudinis, ordinis, & pacis, q.66.ar.2.pa.233
Possessionum cōmunitas dicitur esse de iure naturali: quia diuisio earum est secundum ius humanum tantùm, q.66.ar.1.1.pa.232
Possessiones quòd sint distinctæ optimum est, sed vsus partim sit cōmunis & partim per voluntatem possessorum cōmunicetur: sicut statutum est in lege veteri, q.66.ar.2.pa.233
Potus quicunq; etiā aquæ soluit ieiunium naturæ quia aliquo modo nutrit, non autem ieiuniū ecclesiæ nisi fiat in fraudem, q.147 ar.6.2.pa.498
Pontifex summus solus habet autoritatem condēdi symbolum, q.1.ar.10.pa.10
Pretium rerum venalium consideratur secundum vsum hominis, non autem secundum gradum naturæ, q.77.ar.2.3.pa. 266
Præcepta diuersa legis possunt referri ad diuersa motiua proxima & ad vnum motiuum primum, q.5.ar.3.3.pa.28
Præcepta immediatè sunt data in lege antiqua præsuppositā fide vnius Dei, q.16.ar.1.pa.58
Præceptum in lege domini non datur de fide simpliciter, sed de quibusdam credendis: quia fides præcedit præcepta, q.16.ar.1.p. ead.
Præcepta prohibitiua respiciunt peccata quæ corrūpunt virtutē, q.16.ar.1.3.pa.ead.
Præcepta non dabantur de institutione sacerdotis: quia scientia erat indelebiliter annexa officio sacerdotis. q.16.ar.2.3.pa.59
Præceptum est in dormiente vt vadens dormitū de præceptis domini meditetur, q.16.ar.24.pa. ead.
Præcepta diuinæ legis quædā sunt præambula legi sicut præcepta de fide & spe, & quædam de substantia legis, q.22.ar.1.pa.75
Præceptum de spe non potuit dari nisi per modū promissionis, sed postea præcipiendo, q.22.ar.1.pa.ead.
Præceptum in lege Dei non datur contra desperationem quia intelligitur in præcepto spei, sicut dehonoratio parentum intelligitur in quarto præcepto, q.22.ar.1.3.pa.76
Præcepta dantur in lege Dei de timore filiali, non autem de seruili, sed tantùm ponuntur cōminationes, q.22.ar.2.pa.ead.
Præceptum non datur in lege Dei contra præsumptionem quę opponitur magnanimitati: quia intelligitur in præcepto timoris, q.22. ar.2.3.pa.ead.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Præceptum maximum datur de charitate,q.44.ar.1.pa.158
Præcepta de dilectione Dei & proximi sunt prima, & primò intenta:alia verò secunda & finis secundarius,q.44.ar.1.pa.ead.
Præcepta charitatis sunt duo explicitè & vnũ implicitè,quia vnũ includitur in alio,q.44.ar.2.pag.ead.
Præceptũ charitatis non numeratur inter præcepta decalogi, quia omnia alia in eis includũtur,& ad hęc ordinãtur,q.44.ar.1.3.p.e.
Præcepta specialia dantur de effectibus charitatis, ſ.de gaudio,pace & ſimiliter contra oppoſita charitatis,odium,inuidiam &c,q.44.ar.3.2.pa.159
Præceptum de dilectione exponitur,q.44.ar.5.pa.160
Præceptum nullũ datur de dilectione ſui vel corporis proprij,quia hæc ſemper manent & includuntur in dilectione Dei & proximi,q.44.ar.3.1.pa.159
Præceptum de dilectione Dei perfectè impletur in patria tantùm, ſed imperfectè in via,q.44.ar.6.pa.160
Præceptum de dilectione proximi conuenienter traditur:quia tangit rationem dilectionis & modum,q.44.ar.7.pa.ead.
Præceptum datur in lege Dei de confeſsione fidei & doctrina eius, q.16.ar.1.4.pa.58
Præceptum cõuenienter datur in lege Dei de intellectu & ſcientia, quò ad doctrinã,vſum,diſciplinã,& memoriam,q.16.ar.2.p.ea.
Præcepta de tẽperantia conuenienter dantur in lege Dei & de virtutibus annexis ipſi temperantiæ,q.170.ar.1.pa.596
Præceptum de ſolutione decimarum quò ad ſuſtentationem miniſtrorum Dei eſt morale, & iuris naturalis, ſed quò ad certũ numerum eſt iudiciale,ſed quò ad ſignificationem eius eſt cærimoniale,& quò ad Chriſtianos eſt præceptum eccleſiæ poſitiuum, q.87.ar.1.pa.300
Præceptum de decimis continetur in doctrina Chriſti & Apoſtolorum quantùm ad id quod eſt morale tantũ,q.87.ar.1.2.p.302
Præceptum propriè importat rationem debiti,q.122.ar.1.p.415
Sub præcepto non ſunt omnia quæ ſub lege continentur,qu.186.ar.9.2.pa.664.& 665
Præceptum duplex.ſ.obligans ſingulos de communitate,vel communitatem,q.152.ar.2.1.pa.516
Præcepta affirmatiua non diſtinguuntur à negatiuis quando in ſe includunt,q.61.ar.8.1.pa.222
Præcepta negatiua legis prohibẽt actus peccatorũ qui ſunt ſecundũ ſe mali,nec vnquã vllo modo aliquo tẽpore vel loco poſſunt bene fieri,affirmatiua ſunt de actibus virtutum,q.33.ar.2.pa.125
Præceptorum diuerſitas non ſignificat diuerſitatem habitus,ſed diuerſitatem actus quia non datur de habitibus virtutum,ſed de actibus eorum,q.44.ar. 2. ad 1.pa.159
Præcepta affirmatiua obligant ſemper,ſed non ad ſemper:negatiua verò obligant vtroque modo,q.140.ar.2.ad 2.pa.277
Præceptum affirmatiuum habet annexum negatiuum, q.44.ar.3 ad 3.pa.159
Præcepta Dei ſunt de eo quod eſt de neceſsitate ſalutis ſecundum ſe,ideò quolibet caſu obſeruari debent, non autem præcepta eccleſiæ,q.147. ar.4.ad 1.pa.495
Præcepta decalogi ſunt quaſi prima & cõmunia legis principia per ſe nota,q.122.ar.3.ad 4.pag.416
Præcepta decalogi ſunt quæ ſtatim ex primis principijs vel ex fide innoteſcunt hominibus,q.122.ar.1.pa.415
Præcepta prima cõmuniſsima legis naturæ non numerantur inter præcepta decalogi,nec ea quæ diligenti inquiſitione indigẽt,qu.56.ar.1.pa.192
Præceptum tertium myſticè & literaliter poteſt exponi,& partim erat morale,& partim cærimoniale,q.123.ar.1.pa.415
Præcepta prima tria ſunt de actionibus religionis, quartum eſt de pietate,cætera verò de iuſtitia cõmuniter dicta, q.122.ar.1.p.ead.
Præcepta quæ inducũt ad obſeruantiam legis præſupponunt legẽ, ideò non poſſunt eſſe prima,nec ponuntur in decalogo,q.170.ar.2.ad 2.pa.600
Præceptum de faciendis ſufficit in his ad quæ tenetur homo ex ratione:& in quibus intelligitur etiã prohibitio vitandorũ,q.22.ar.1.pa.75
Præcepta dantur de fortitudine & partibus eius in lege Dei,q.140 ar.2.pa.477
Præcepta legis diuinæ dãtur de fortitudine & de alijs virtutib⁹ ſecũdum q̃ conuenit ordinationi mentis in Deum,q.140.ar.1.p.476
Præcepta negatiua conuenienter dantur in lege Dei contra vitia oppoſita tẽperãtiæ & partibus eius,q.170.ar.2.pa.698
Præcepta dãtur in lege Dei de perſeuerantia & patiẽtia, non aũt de magnanimitate & magnificentia,ſed dantur conſilia,qu.140.ar.2.1.pa.478
Præcepta cærimonialia erant figuralia primò & per ſe,iudicialia autem ex conſequenti tantùm,q.87.ar.1.pa.298
Præcepta legis humanę diuerſificantur ſecundum diuerſitatem cõmunitatum,q.140.ar.1.pa.477
Perfecti⁹ naturaliter ex parte agẽtis eſt prius imperfectius verò ex parte materiæ,q.1.ar.7.3.pa.9
Prælati eccleſiarum nõ habent ſuper infideles poteſtatem quò ad pœnam ſpiritualem eis infligendam: habent tamen quò ad pœnam temporalem,q.10.ar.9.2.pa.43
Prælato non eſt obediendum contra præceptũ Dei:aliàs præcipiens & obediens peccant,q.33.ar.7.5.pa.127 (ar.7.15.p.ead
Prælatus nõ debet præcipere vt reueletur ſibi peccatũ ſecretũ,q.33.
Prælatus ſi iniuſtè cõcedit res eccleſiæ, debent reſtitui eccleſiæ vt deueniant ad ſucceſſorem eius,q.62.ar.5.5.pa.218
Prælatus ſi diſpenſat ſine apparenti cauſa in votis:diſpenſatio prælati non excuſat vouentem in manifeſtis à culpa,ſicut ſi prælatus diſpenſaret cum aliquo ſuper voto de ingreſſu religionis nulla apparente cauſa,q.88.ar.12.2. pa.323
Prælati debẽt abſtinere à multitudine præceptorũ,q.105.ar.3.p.581
Prælatus non eſt dominus,ſed diſpenſator : non in deſtructionem, ſed in ædificationem,q.88.ar.12.2.p.323
Præſumptio in malo dicit immoderantiã ſpei dupliciter.ſ.ſupra vires proprias & contra iuſtitiã Dei,prima opponitur magnanimitati,ſecunda eſt peccatum in ſpiritũ ſanctũ, ideò grauior eſt quã prima,q.21.ar.1.pa.74 (p.75
Præſũptio aliquãdo ſumitur in bonũ,aliquãdo in malũ,q.31.ar.3.1.
Præſũptio ſecũda eſt min⁹ peccatũ quã deſperatio.q.21.ar.2.pa.74
Præſumptuoſus peccat non æſtimando miſericordiam Dei nimis, ſed contemnendo iuſtitiam eius,q.21.ar.2.pa.ead.
Præſumptio magis opponitur ſpei quàm timori :quia ſpei contrariatur ratione propriæ differentiæ,timori verò ratione generis,& contrarietas ad timorem eſt apparentior, q.21.ar.3.3.pa.75
Præſumptio ſecũda procedit ex nimio amore ſui,q.21.1.1.pa.ead.
Præſumptio prima oritur ex inani gloria,ſecunda aucẽ ex blaſphemia,q.21.ar.4.pa.75
Præſumptio prima opponitur magnanimitati ſecundum exceſſum licet apparenter ſecundum defectum, inquantùm eſt aliquando de minimis quæ magna videntur,q.130.ar.2.pa.455
Præſumptio ſecunda opponitur charitati, vel potius dono timoris q.130.ar.2.1.pa.456
Proximus ſicut põt dupliciter timeri ita põt dupliciter amari: ppter id quod in ipſo,& propter id q̃ Dei eſt in ipſo,q.25.ar.1.1.pa.94
Proximus non habet æqualiter bonitatẽ Dei ſicut Deus,& ideò nõ eſt æqualiter diligendus, q.26.ar.2 .3.pa.100
Proximum magis debemus diligere quantùm ad ſalutẽ animæ qã corpus proprium.q.25.ar.5.pa.95
Proximis ſicut magis debemus eſſe benefici,ita à nobis ex charitate ſunt magis diligendi ſecundum effectum & ſecundum affectũ, q.26.ar.6.pa.102
Proximi non omnes æqualiter ſe habẽt ad Deũ, ſed quidam ſunt propinquiores charitate,quidam remotiores, q .26.ar.6.2.p.99
Propinquiores debent plus amari quã meliores firmius & multipliciter,q.26.ar.7.pa.102
Propinqui ſunt à nobis odibiles.nõ quia propinqui,ſed quia impediunt nos à Deo, q.26.ar.7.pa.ead.
Præſumere ſe eſſe meliorẽ prælato ſimoliciter videtur eſſe ſuperbia ſed ſe eſſe meliorẽ prælato quò ad aliquid non eſt præſumptuoſum,q.33.ar.4.3.pa.127 (pa.166
Prudentia dicitur quaſi porro videns, id eſt procul vidẽs,q. 47.ar.1.
Prudentia non eſt tantùm in intellectu , ſicut ſciẽtia & ars,ſed habet aliquid in appetitu,ſcilicet rectitudinem, q.47.ar.1.2.p.ead.
Prudentia eſt tantũ in ratione practica ſubiectiuè, q.47.ar.2.p.ea.
Prudens ſecundũ quid eſt qui bene ratiocinatur ad aliquem finem, ſimpliciter autem qui ad totam vitam,q.47.ar.2.r.pa.ead.
Prudentia non ſolùm cõſiderat vniuerſalia, ſed etiam ſingularia,q. 47.ar.3.pa.167
Prudentia non conſiſtit in ſenſu exteriori,ſed in cenſu interiori.nõ principaliter,ſed per applicationem ad opus,q.47.ar.3.3.pa.ead.
Prudentia ſimpliciter dicta eſt virtus non impropriè ſicut virtutes intellectuales, ſed propriè,q.47.ar.4.pa. 168
Prudentia eſt amor,quia ab eo mouetur ad actum , non autẽ eſſentialiter,q.47.ar.1.1.pa.166
Prudentia nõ eſt circa cauſam altiſsimam ſimpliciter, ſed circa bonum humanum,q.47.ar.2.1.pa.167) ar.1.2.p.169
Prudentia propriè nõ eſt deſine,ſed de his quæ ſunt ad finem,q.47
Prudentia eſt virtus ſpecialis propter ſpecialem rationẽ formalem obiecti,q.47.ar.5.pa.168
Prudẽtia eſt nobilior cæteris virtutibus moralib⁹,q.47.ar.6.3.p.169
Prudentia hominis nõ eſt omnino certa propter variabilitatẽ ſingularium,ſed vt in pluribus,q.47.ar.3.2.pa.102
Cum per prudentiam aliquid rectè agimus ad finẽ alicuius virtutis moralis ille actus eſt principaliter illius virtutis ad cuius finẽ ordinatur,q.33.ar.1.2.pa.125
Prudentia ponitur in diffinitione virtutum moraliũ quia dependẽt ab ea,q.47.ar.15.p.78 (p.175
Prudẽtia adiuuat omnes virtutes & in omnibus operatur,q.48.ar.
Prudẽtia eſt inuẽtiua medij in virtutibus moralib⁹,q.47.ar.7.p.170
Prudentia ſe habet ad bonum priuatum, & ad bonum cõmune, id eſt ſe extendit ad regimen ſui & multitudinis,q.47.ar.10.p.171
Prudentiæ nomen ſumitur à prouidentia , ſicut à principaliori eius parte:quia omnia requiſita ad prudentiam neceſſaria ſunt vt aliquid ordinetur in finem,q.49.ar.6.1.pa.178
Prudentiæ ſpecies ſunt tres ſecundum tres fines,ſ. monaſtica,œconomica,& politica,q.47.ar.11.pa.171
Prudentiæ ſpecies ſunt quinq;,monaſtica,œconomica, politica,militaris,& regnatiua,q.47.ar.11.pa.ead.
Prudentia non eſt in ſeruis & ſubditis ſecundum quod huiuſmodi, ſed inquantũ cõuenit eis regere ſe per rationem,q.47.ar.12.p.172
Prudentia non eſt per ſe in peccatoribus,ſed tantùm eius falſa ſimilitudo,q.47.ar.13.pa.ead.
Prudentia magis repugnat peccato quã fides,quàmuis fides ſit nobilior

bilior ipſa prudentia quantum ad obiectum,q.47.ar.3.2.pa.167
Prudentia infuſa eſt in omnibus exiſtentibus in gratia, ſed prudentia acquiſita non eſt in iuuenibus ,q.47.ar.14.pa.173
Prudentia non eſt in nobis à natura niſi quò ad principia eius quæ ſunt nobis magis cõnaturalia,quàm prima principia ſpeculationis,q.47.ar.5.p.174
Prudentia non conuenit brutis niſi metaphoricè, ſ.inquantum naturali inſtinctu aguntur ſagaciter,q.47.ar.15.3.pa.ead.
Prudentia corrumpi poteſt per paſſionem, non autem per obliuionem,licet per eam impediri poſsit,q.47.ar.16.pa.ead.
Prudentia triplex,ſ.falſa,imperfecta, & perfecta, prima eſt ad malum,ſecunda ad finem particularem, tertia ad verum & vltimũ finem,q.47.ar.13.pa.102
Prudentia determinat circunſtantias, ſed illę perficiũt virtutes morales,q.49.ar.7.2.pa.170
Prouidentia importat reſpectum quendam alicuius diſtantis , ad quod ea quæ in preſenti occurrunt,ordinanda ſunt,q.49.ar.6.p.177
Prouidentia Dei ſe extendit ad neceſſaria, non autem prouidentia hominis,q.49.ar.8.2.pa.178
Sicut ad prouidentiã pertinet proſpicere id quod eſt per ſe conueniens fini: ita ad circunſpectionẽ pertinet cõſiderare an ſit cõueniens fini ſecundum ea quæ circunſtant, q.49.ar.8.3.pa.179
Præcipitatio directius opponitur rectitudini conſilij quàm tarditas ſuperflua quæ habet quandam ſimilitudinem cõſilij,q.53.ar.3.3.pa.187
Præcipitatio eſt operatio per impetum volũtatis vel paſſionis ſine prudentia & partibus eius,q.53.ar.3.pa.ead.
Præcipitatio eſt ſpeciale peccatum propter ſpecialem actum rationis qui prętermittitur.ſ.conſilium licet poſsit inueniri in quolibet genere peccatorum.q.53.ar.1.pa.184
Præcipitatio contrariatur dono conſilij & prudentiæ, qu.53.ar.1.1.pa.185
Prudentia carnis dicitur qua quis ponit finem ſuum in bonis carnis,q.55.ar.1,pa.189
Prudentia carnis eſt peccatum mortale,q.55.ar.pa.ead.
Prudentia carnis eſt triplex,ſicut tentationes ſunt triplices,mundi, carnis,& diaboli,q.55.ar.1.3.pa.ead.
Prudentia carnis ſecundũ rationem particularẽ prudẽtiæ eſt peccatum veniale,q.55.ar.2.pa.ead.
Prudentia carnis non eſt peccatum in ſpiritum ſanctum,q.55.ar.3.2.pa.190
Prudentia carnis & aſtutia cum dolo & fraude maximè oriuntur ex auaritia,q.55.ar.8.p.191
Principes tenentur ad reſtitutionem ſi latrones increſcãt,quia reditus quos habent ſunt quaſi ſtipendia vt conſeruent iuſtitiam, q.62.ar.7.pa.220
Primitiæ erant de præcepto cerimonialia quò ad determinationẽ, in communi verò de iure naturali,nunc autem de præcepto eccleſiæ ſecundum conſuetudinem patriæ,q.86.ar.4.pa.300
Primitiarum quantitas non fuit determinata in lege, quia erãt per modum oblationis de cuius ratione eſt eſſe voluntarium,& ideò aliqui dabant quadrageſimam partem,alij ſexageſimã: ſed nunc ſtatur conſuetudini patriæ,q.86.ar.4.3.pa.ead.
Primitię pertinent ad quoddã genus oblationum in vſum ſacerdotum in recognitionẽ beneficij Dei,ſcilicet fructuũ terrę,& debet eſſe aliquid præcipuum de fructibus terræ,q.86.ar.4.pa.ead.
Primitiæ ſunt ſigna præteriti beneficij Dei, ſcilicet terræ promiſſę Iſraël & toti humano generi:ſed cerimonialia erant proprie ſigna futuri,q.86.ar.4.1.pa.ead.
Pro prædicatione dare vel accipere aliquid quaſi pretium, itẽ prophetia,oratione,officio & huiuſmodi actibus ſpiritualibus , eſt ſimonia,non autem accipere pro ſuſtentatione ſecundum ordinationem eccleſiæ vel conſuetudinem approbatam non exigendo ab inuitis per ſubtractionem ſpiritualium , ſed per ſuperiorẽ, q.100.ar.3.pa.364
Prodigalitas opponitur auaritię licet quandoq̃ ſecundum diuerſa ſint in eodem,q.119.ar.1.pa.411
Prodigalitas eſt circa paſsiones pecuniæ ſicut deficiens , non autem ſicut ſuperabundans in eis,q.119.ar.1.1.pa.ead.
Prodigus non ſemper abundat in dando propter voluptates , circa quas eſt intemperantia,q.119.ar.1.3.pa.ead.
Prodigalitas ſemper eſt peccatum nõ principaliter propter quantitatem, ſeu propter inordinationem dandi quibus non debet dari & propter quæ & ſicut debet,q.119.ar.2.pa.ead.
Prodigus peccat in ſe & in proximũ,& præcipuè clerici conſumentes bona pauperum,& ſimiliter auari,q.119.ar.3.1.pa.412
Prodigalitas opponitur liberalitati,q.119.ar.1.pa.411
Primi parentes ſeneſcendo inceperunt mori prima die qua peccauerunt,licet poſtea multum vixerint,q.164.ar.1.8.pa.583
Profectus cognitionis duplex:ex parte docentis, & ex parte addiſcentis,q.1.ar.7.2.pa.9
Presbyteri curati & archidiaconi poſſunt ſine licentia ingredi religionem,q.189.ar.7.pa.689
Profeſsi in religione mortui ſunt mundo, & viuunt Deo,vnde non ſunt reuocandi ad vitam humanam occaſione cuiuſcunq̃ euentus,q.88.ar.1.pa.322
Profeſſus non debet exire religionem vt parentibus ſubueniat, ſed procurat eis ſicut poteſt cum licentia,q.101.ar.4.4.pa.372
Prophetia non eſt habitus nec qualitas permanens , ſed vt paſsio tranſiens,q.171.ar.2.pa.598
Prophetia eſt diuina inſpiratio rerum immobili veritate denũtiãs futura,ſecundum Calſiodorum,q.171.ar.3.pa. 600
Prophetia primò,& principaliter conſiſtit in cognitione,ideò dicitur à fanos:ſecundariò conſiſtit in loquutione,ideò dicitur à phari:tertiò conſiſtit in operatione miraculorum ad confirmationem eius,q.171.ar.1.pa.597
Propheta habet duo,ſ. repreſentationẽ,& iudiciũ de viſis quod eſt principalius & cõpletiuum eius ſine quo nõ eſt,q.171.ar.2.p.395
Prophetia requirit lumen ſupernaturale intellectuale, q.171.ar.4.2. pa.603
Prophetia requirit inſpirationem quò ad mẽtis eleuationem,& reuelationem quò ad perceptionem diuinorum,q.171.ar.1.4.p.589
Prophetia requirit maximam mentis eleuationem ad contemplationem ſpiritualium,q.172.ar.4.p.605
Prophetia requirit bonitatem morum quò ad refrenationem paſſionũ & remotionẽ occupationum exteriorũ,q.172.ar.4.pa.ead.
Prophetia non requirit diſpoſitionem naturalẽ,quia Deus ſimul remouet indiſpoſitionem diſponit & perficit.q.172.ar.3.pa.ead
Prophetia poteſt haberi ſine charitate & ſine gratia gratum facientę,q.172.ar.3.pa.ead.
Prophetiæ obiectum eſt illud quod eſt in cognitione diuina ſupra facultatem humanam,q.174.ar.1.pa.610
Prophetia eſt de omnibus,ſed primò & principaliter eſt de futuris contingentibus, ſecundò de exiſtentibus ſuprà vniuerſalem cognitionẽ hominum,tertiò reſpectu alicuius,q.171.ar.3.pa.600
Prophetia eſt principaliter de futuris , non autem de præſenti niſi aliquando : ideò tunc inferuntur aliqua quæ excedunt hiſtoriam,q.171.ar.3.pa.ead.
Prophetabilia omnia ſunt non cognoſcibilia ab homine niſi per reuelationem Dei,ſed quæ pertinent ad ſapientiam & ſciẽtiam & interpretationẽ ſermonum poſſunt naturaliter cognoſci ab homine,q.171.ar.3.pa.ead.
Prophetæ non vident omnia prophetabilia,ſed tantùm ea quæ ſibi ſpecialiter reuelantur,q.171.ar.4.pa.601
Prophetia aliqua eſt de præterito:ſicut in Geneſi:& in aliqua ponitur præteritum pro futuro propter certitudinem prophetię,q.171 ar.3.pa.600
Prophetæ non vident Deum per eſſentiam,q.171.ar.2.pa.598
Prophetæ vident in ſpeculo æternitatis, ſeu intelligentiarum ſiue in libro præſcientię Dei cauſaliter , non autem formaliter,q.173.ar.1.pa.607
Propheta habet certiſsimam & diſtinctã cognitionem de viſis per ſpiritum prophetiæ,non autem de habitis per inſtinctum Dei, q.172.ar.5.pa.601
Prophetiæ nullo modo poteſt ſubeſſe falſum ſicut nec præſentiæ Dei,q.171.ar.6.pa.602
Propheta propriè cognoſcit ſe moueri à Deo ad aliquid exiſtimãdum,vel ſignificandum verbo,vel facto, non tamen omnia quæ per hoc intendit Deus,q.173,ar.4.pa.609
Prophetia ſimpliciter dicta,id eſt, ſupra vniuerſalem cognitionem hominum: non poteſt eſſe à natura,ſed tantũ ex reuelatione Dei, prophetia verò ſecundum quid.i.de aliquibus in ſuis cauſis poteſt eſſe à natura,ſed fallibiliter,q.172.ar.1.pa.603
Prophetia & aliæ illuminationes & reuelationes fiunt nobis à Deo mediantibus angelis,q.171.ar.2.pa.604
Prophetica illuſtratione actuali ceſſante aliquis dicitur prophetaex deputatione Dei,& ex habilitate remanẽte ad facilius illuſtrari,q.171.ar.2.2.pa.598
Prophetiæ finis eſt manifeſtatio alicuius veritatis exiſtentis ſupra hominẽ,q.174.ar.2.2.p.612
Prophetia ſecundum quid poteſt eſſe à dæmonibus , non autẽ prophetia ſimpliciter,q.162.ar.5.pa.606
Prophetia dæmonum non fit per illuſtrationes , vt diuina , ſed per viſionem imaginariam vel ſenſibilem, nec eſt ſemper vera ſicut prophetia diuina,q.172.ar.5.2.pa.ead.
Prophetiæ dæmonum quandoq̃ dicunt vera ex inſpiratione diuina & aliquando per dæmones,q.172.ar.6.pa.611
Prophetiæ ſpecies triplex,cõminationis, prædeſtinationis & præſcientiæ,q.174.ar.1.pa.610
Prophetia fit dupliciter,ſ.per influxum luminis tantùm,& per ſpecies impreſſas vel aliter ordinatas.q.173.ar.2.pa.607
Prophetiæ modus triplex ſecundum triplicẽ potentiam cognoſcitiuam,ſ.ſecundum oculos,ſecundum ſpiritum imaginarium, & ſecundum intuitum mentis,q.174.ar.1.3.pa.612
Prophetis repreſentãtur aliqua quadrupliciter,ſ.ſenſu exteriori vt Daniel vidit ſcripturã inpariete, & Samuel audiuit verba:vel per formas in imagine diuinitus impreſſas ſicut in cæcis natis ſimili tudines colorũ:vel formas diuinitus ordinatas ſicut Hieremias vidit ollã accenſam:vel per ſpecies in intellectu ſicut ſcientia infuſa Salomoni & Apoſtolis,q.173.ar.2.pa.607
Prophetię modus ſextuplex,q.174.ar.1.3.pa.611
Prophetiæ gradus in imaginaria diſtinguitur quadrupliciter,ſ.per ſomnium,& vigiliam,per ſigna ſi loquens viderur vel non ſi ſecũdum dignitatem apparentis,q.174.ar.3.pa.612
Prophetiæ gradus impropriè dictæ duplex,ſ.minimus.i.ſecundum operationem exteriorem vt Samſon, & viſio de naturalibus vt Salomon,q.174.ar.3.pa.ead.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Prophetiæ actus duplex, ſ. principalis, i. viſio, & ſecundarius. i. denũtiatio, q.171. ar.2. pa.598
Prophetæ veri tripliciter differunt a falſis prophetis ſcilicet agẽte fine & certitudine, q.171. ar.6.3. pa.603
Prophetia prædeſtinationis ſemper impletur, non autem prophetia comminationis, q.171. ar.6.2. pa.ead.
Propheriæ omnes ſunt eiuſdem ſpeciei: quia, ſ. ſunt per vnum formale ſcilicet per lumen diuinum, q,171. ar.3.3. p.601
Prophetia eſt ſimpliciter excelleutior dono linguarum tripliei ratione, q.176. ar.2. pa.619
Prophetia intellectualis viſionis eſt nobilior quàm imaginaria, ni ſi reſpectu reuelandi per ſimilitudinem corporalem: quia tunc eſt econuerſò, q.174. ar.2. pag.611
Prophetia magis dicitur de imaginaria, quã de intellectuali, q.164. ar.2.3. pa.ead.
Prophetia imaginaria de ſupernaturali veritate eſt nobilior intellectuali de cogniſcibilibus humana ratione, q.174. ar.2.3. p.ead.
Prophetia quãto eſt vicinior Chriſto, tãtò eſt maior & magis poſtq̃ añ, licet in quolibet ſtatu prima ſit maior alijs, q.174. a.6. p.613
Propheta idem non eſt ſemper in eodẽ gradu prophetiæ, ſed quandoque in minori, q.174. ar.3.2. p.612
Prophetia Dauid ex propinquo attingit ad viſionem Moyſi maiorẽ quò ad cognitionẽ diuinitatis, ſed cõuersò in cognoſcẽdo & exprimendo myſteria incarnationis Chriſti, q.174. ar.4.1. pa.613
Prophetia nõ cõuenit Deo, nec beatis, nec angelis, q.173. ar.1. p.607
Prophetia fuit in Chriſto inquantum viator, q.174. ar.5.3. pa.613
Propheta eſt ille cuius tantũ intellectus illuminatur ad iudicandũ viſa ab alijs, ſicut Ioſeph & Daniel, q.173. ar.2. pa·607
Propheta non eſt propriè ille cui oſtenduntur ſimilitudines ſine lumine intelligentiæ, ſicut Pharao, Nabuchodonoſor, vel Balthaſar, q.173. ar.2. pa.ead.
Prophetæ fuerunt omni tẽpore nouo teſtamẽto, q.174. ar.6. p.613
Prophetiæ inceperunt ſcribi per Iſaiam, & per Oſee quãdo Roma condita fuit, q.174. ar.6.2. pa.614
Prophetæ fuerunt maximè in abundantia tẽpore regum, quia tũc populus erat liber: ideò inſtrui debebat de agendis, q.174. ar.6.2. pa.ead.
Puer ante pubertatem poteſt recipi in religione de conſenſu parentum, ſed poſt etiam eis inuitis, q.189. ar.5. pa.687
Pueri nõ tenentur ad ieiunia eccleſiæ quandiu ſunt in ſtatu augmẽti quod vt in pluribus eſt in fine tertij ſeptẽnij, ſed exercendi ſunt in eis ſecundũ modũ ætatis, tamen quandoque in magna tribulatione iubentur pueri & bruta ieiunare, q.147. ar.4.2. pa.496
Puſillanimitas poteſt tripliciter conſiderari, ſ. ſecundum ſe: ex cauſa eius, ſignorantia, timore, pigritia, & ira: & ex effectu eius ſcilicet ſubtrahẽdi ſe. primo modo opponitur directè magnanimitati, ſecundò ſolicitudini, tertiò ſimiliter, q.133. ar.2. pa.462
Puſillanimitas ſecundũ defectum opponitur humilitati inquantũ applicat animum ad vilius quàm decet, ſed directius opponitur magnanimitati: quia fugit magna, q.133. ar.1.3. pa.ead.
Puſillanimitas eſt contraria magnanimitati ſecundũ defectũ: præſumptio autem ſecundũ exceſſum: ideò vtraq; eſt peccatũ, q.133 ar.2. pa.ead.
Puſillanimitas eſt peccatũ mortale, & quandóq; veniale, q.133. ar.1. 2. pa.ead.
Puſillanimitas ſecundũ ſpeciẽ propriam eſt grauius peccatũ præſumptione, q.133. ar.2.4. pa.ead.
Puſillanimitas oritur ex ſuperbia: quia nimis innititur ſenſui proprio, q.133. ar.1.3. p.ead.
Puſillanimus eſt qui recuſat exequi operationem ſibi proportionatam, q.33. ar.1. p.461
Pueri & periuri non coguntur iurare: quia iurarent ſine reuerentia: nec ſacerdotes, niſi in neceſsitate & pro re ſpirituali, q.89. ar. 10. pa.333
Puer ante vſum rationis nõ poteſt ſe obligare ad aliquid ex voto, quo vſu rationis habito poteſt ſe obligare: ſed omne votũ eiꝰ etiã religionis ante annos pubertatis, i. ante annos 14. in puero. 12. in puella, poteſt irritari à parentibus & à tutoribus, non autẽ poſt annos pubertatis q.88. ar.8.2. pa.317
Puniri poſſunt non dantes oblationes debitas per ſubtractionem ſacramentorum, non tamen à ſacerdote cui debentur ne videatur aliquid exigere pro exhibitione ſacramentorum, ſed per ſuperiorem al iquem, q.86. ar.1.3. p.299
Punitio non debet deſeri propter ſcandalum: niſi ſequatur peius propter multitudinem peccantium, vel propter potentiã principum, q.43. ar.7.1. pa.156
Pueri Iudæorum ac aliorum infidelium non debent baptizari inuitis parentibus, q.10. ar.12. pa.45
Puritas cordis eſt effectus fidei, q.7. ar.2. p.30

QVantitas virtualis quæ non attenditur ſecundm̃ numerum obiectorum vt plura vel pauciora diligãtur, ſed ſecundum intẽtionẽ actus magis vel minus diligatur, cõuenit charitati q.24. ar.4.1. p.83
Quicquid pertinet ad redditionem debiti cuiuſcũque perſonæ, intelligitur mandari quarto præcepto, q.122. ar.5.2. pa.421

RAtiones quibus ſancti demonſtrant ea quæ ſunt fidei, non ſunt demonſtratiuæ, ſed perſuaſiuæ, q.1. ar.5.2. pa.7
Ratio formalis obiecti fidei poteſt accipi ex parte rei creditæ, & ſic eſt vna, ex parte verò credentiũ eſt quod ſit nõ viſum, & ex hoc diſtinguuntur articuli & non ex alia parte, q.1. ar. 6.2. pa.8
Ratio humana quæ inducitur ad ea quæ ſunt fidei dupliciter ſe habet vno modo antecedẽter ad voluntatẽ, & ſic diminuit meritũ: alio modo conſequenter, & ſic nõ diminuit meritum, q.2. ar.10. pa.18
Rationes quæ inductuntur ad autoritatem fidei non ſunt demonſtrationes, ſed remouent impedimenta fidei oſtendendo nõ eſſe impoſsibile quod in fide proponitur, q.2. ar.10.2. pa.ead.
Ratio nõ dicitur donum ſicut intellectus, quia ratio procedit ex lumine naturali, nõ autẽ intellectus: ſicut nec donũ, q.8. ar.1.2. p.31
Ratio charitatis eſt vna ſola à bonitate diuina ſumpta: cæteræ autẽ ſunt ſecundariò inducentes ad diligendum, q.23. ar.5.3. p.84
Ratio naturalis præſtituit finem virtutibus moralibus, non autem prudentia, ſed diſponit de his quę ſunt ad finem, q.47. ar.7. p.170
Ratio prudentiæ procedit à duplici intellectu, ſcilicet primorũ principiorũ vniuerſalium & alicuius ſingularis ſcilicet finis particularis, q.47. ar.2.1. pa.167
Ratio & intellectus ſunt eadem potentia realiter, qu, 49. ar.5.1. pa.177
Rationis certitudo eſt ex intellectu, ſed neceſsitas eius eſt ex defectu intellectus, q.49. ar.5.2. pa.ead.
Ratio pro ipſo bono vſu eſt pars ipſius prudẽtiæ, nõ autẽ pro ipſa potentia, q.49. ar.5.1. pa.ead.
Rationis nomen ab inquiſitione & diſcurſu ſumitur, q.49. ar.5.3. pa.ead.
Ratio eadem eſt de monachis, & de alijs religioſis quòd ad communia omni religioni, non autem quò ad propria monachorum, q. 188. ar.2. pa.674
Rapina eſt grauior furto dupliciter. vel inuoluntarium, per vim eſt maius quàm per ignorantiam, ſecũdo quia rapina eſt in re & in perſona, furtum autem in re tantùm, q.66. ar.9. pa.328
Raptus vt eſt ſpecies luxuriæ eſt quando puella de domo patris abducitur violenter vt corrupta in matrimonio habeatur ſiue ei ſiue parentibus violentia inferatur, q.154. ar.1. pa.522
Raptus quandoq; eſt cum ſtupro, quandoq; ſine eo, vt in raptu viduæ nuptæ, vel corruptæ, & quandoque ſtuprum eſt ſine raptu ſi deſloretur virgo ſine violentia, q.154. ar.7. pa.533
Raptus plerunque concurrerit cum ſtupro, ideò quãdoque vnũ ponitur pro alio, q.154. ar.7.1. pa.ead.
Rapta poteſt duci in matrimonium ſi ipſa vel parentes cõſentiant, q.154. ar.7. p.ead.
Raptus monialium eſt grauius & ſecundum leges punitur capitali ſententia, q.154. ar.10.2. pa.538
Raptus mẽtis propriè eſt eleuatio mentis ad ſupernaturalia à Deo cum abſtractione à ſenſibus, q.175. ar.1. pa.615
Raptus ratione cauſæ poteſt pertinere ad vim appetitiuã, non autem ratione termini: ſed tantùm ad vim cognitiuam, q.175. art.2. pa.ead
Raptus mentis ad diuina triplex, ſ. per ſimilitudines imaginarias, per effectus intelligibiles, & per eſſentiam Dei, primus conuenit Petro & Ioanni euangeliſtæ, ſecundus Adæ & Dauid, tertius Paulo & Moyſi, q.175. ar.3.1. pag.616
Repugnantia fidei ſiue in conſideratione ſiue in exteriori perſecutione intantùm augent meritum fidei, inquantùm oſtenditur voluntas magis prompta & firma in fide, q.2. ar.10. pa.18
Regula humana duplex, ratio humana, & lex æterna, q.8. ar.3.3. p.32
Recompenſatio temporalis non intenta non minuit meritum nec laudem eleemoſynæ, nec aliorum actuum ſicut nec humana gloria non intenta, q. 32. ar.3. pa.119
Recompenſatio temporalis intenta diminuit meritum & laudem eleemoſynæ, non autem ſpiritualis, q.32. ar.3.2. pa.ead.
Religioſo non licet dare eleemoſynas ſine licentia, niſi de modicis ſub rati habitione, q.32. ar.8. p.122
Recta exiſtimatio de fine particulari dicitur intellectus inquantũ eſt alicuius principij, dicitur ſenſus, inquantùm eſt particularis, q. 49. ar.2.3. pag.176
Reddere vnicuiq; quod ſuũ eſt, eſt ꝓprius actꝰ iuſtitiæ, nec cõuenit alteri virtuti niſi inquantũ cõiungitur iuſtitiæ, q.58. ar.11. p.200
Reſtitutio eſt actꝰ cõmutatiuæ iuſtitiæ: quia nihil aliud videtur eſſe quàm aliquẽ ſtatuere in poſſeſſionẽ rei ſuæ, qu.62. ar.1. pag.21
Reſtitutio propriè eſt tantùm debiti & in rebus exterioribus, quia ſupponit identitatem, ſed transfertur etiam ad actiones & paſſiones, q.62. ar.1.1. pa.ead.
Reſtitutio malè ablati eſt de neceſsitate ſalutis, quantùm poſsibile eſt, q.62. ar.2. pa.ead.
Reſtitutio quando fieri non poteſt illius rei ſicut membrum mutilatum, debet fieri recompenſatio quantum poſsibile eſt, q.62. ar. 2.2. pa.212
Reſtitutio ſimpli ſufficitante ſententiam iudicis, ſed poſt, tenetur etiam ad pœnam pro culpa, q.62. ar.3. p.215
Reſtitutio præfertur ſubuentioni parentum niſi in extrema neceſsitate, q.62. ar.5.4. pa.217
Reſtitutio debet ſemper fieri ei à quo aliquid ablatũ eſt, q.62. ar.5. pa.ead.
Reſtituendum alicui qui mortuus eſt hæredibus eius dari debet, q. 62. ar.5. pa.216
Reſtitutio debet fieri alicui & ſi ille eſt ignotus debet dari pauperibus præmiſſa debita diligẽtia & inquiſitione, q.62. ar.5.3. pag.317
Reſtitutio debet fieri alicui exiſtenti in parte longinqua, debet ei mitti, præcipuè ſi res ſit magni valoris, vel debet deponi, q.62. ar. 5.3. p.ead.
Reſtituens vnus totum, alij nõ tenẽtur principali, ſed debent refundere partem ſuam ſoluenti totam, q.62. ar.6.3. p.219
Reſtitutio debet fieri per confeſſorem ſecretè, ne crimẽ detegatur, q.62. ar.6.2. p.ead.
Reſtitutio debet ſtatim fieri vel dilatio peti ab eo qui poteſt cõcedere vſum rei: quia implicat præceptũ negatiuũ, q.62. ar.8. p.221
Reſtitutio vſurarum debet fieri cautè ne cum ſcanalo fiat perſonarum, q.62. ar.6.2. pa.219
Recidiuans & ſimulans. i. fictus non deridet Deum expreſſe, ſed interpretatiuè, q.75. ar.2.2. p.261
Religio importat ordinem ad Deum ad quem ordinat hominem, q.81. ar.1. p.278
Religio eſt virtus reddens debitũ honorẽ Deo, q.81. ar.2. pa.279
Religio eſt alia virtus à pietate, q.101. ar.3.2. p.371
Religio eſt vna virtus quia exhibet reuerentiã Deo ſub vna ratiõe. ſ. vt Deus eſt primum principium creationis & gubernationis rerum, q.81. ar.3.1. p.279
Religio cæteris virtutibus imperat. q.81. ar.1.1. p.ead.
Religio præfertur alijs virtutibus moralibus, q.81. ar.6.81. p.281
Religioſi non ſe ſubijciunt homini propter hominem, ſed propter Deum, q.81. ar.1.5. p.279
Religio habet duo, ſ. cultum Dei & Deum. primum eſt obiectum, ſecundum verò finis, q.81. ar.5. pa.280
Religio eſt in voluntate ideo ordinat actus aliarum potentiarũ ad Dei reuerentiam, q.81. ar.3.1. p.279
Religionis actꝰ quilibet pertinet ad cultum Dei vel ſeruitutẽ eius, primus reſpicit excellentiã Dei, ſecundus verò ſubiectionẽ hominis, q.81. ar.3.2. pag.280
Religio habet duplices actus. elicitos. ſ. vt ſacrificare, adorare & huiuſmodi, & imperatos, ſ. aliarum virtutum, q.81. ar.1.1. p.276
Religio habet duplices actus interiores vt principales & perſe exteriores vt ſecundarios & propter interiores, q.81. ar.7. p.282
Religio dicitur à frequenti electione diuini cultus, vel dicitur ab iterata dilectione Dei negligenter amiſſi, vel dicitur à religãdo, q.81. ar.1. p.278
Religio & ſanctitas diſtinguũtur ratione, q.81. ar.8. p.282
Religioſi poſſunt accipere oblationes tripliciter. vt pauperes, vt miniſtri, & vt curati ſi parrochię ſunt eorum, q.86. ar.2.2. p.299
Religioſi curati poſſunt exigere decimas nec tamen tenentur dare: nõ curati verò econuerſo, habẽt tamen aliquam immunitatem ſecundum diuerſas conceſsiones eis factas à ſede Apoſtolica, q. 87. ar.3.3. p.304
Religioſi tenentur obedire ſuis prælatis in his tantũ quę in regula cõtinentur directè. i. expreſſè, vel indirectè. i. implicitè, vt mutua obſequia pœnæ & huiuſmodi, q.104. ar.5.3. p.380
Sicut religio eſt quedã proteſtatio fidei, ſpei, & charitatis quibus homo primordialiter ordinatur in Deum: ſic pietas eſt quedam proteſtatio charitatis ad parentes & ad patriã, q.101. ar.3.1. p.371
Sicut religio per excellentiã dicitur pietas, ſic latria dicitur dulia inquantũ Deus eſt excellenter pater & dñs, q.106. ar.1.1. p.382
Ad religionem pertinent omnia illa per quæ Deo reuerentia exhibetur, q.83. ar.3. p.286
Religio nominat ſtatum perfectionis, q.186. ar.1. p.655
Religionis ſtatus ordinatur ad perfectionem charitatis ſicut ad finem, q.186. ar.7.1. p.662
Religio eſt ſtatus pœnitentiæ, exercitium & ſchola perfectionis, q.186. ar.1.4. p.656
Religionis ſtatus præfertur eleemoſynis & virginitati ſæcularium q.186. ar.8. p.662
Religionis ſtatus poteſt conſiderari tripliciter: vt exercitium tendendi ad perfectionem charitatis, vt quietãs, & vt holocauſtum, q.186. ar.7. p.661
Religio oĩs ſumpſit originẽ à diſcipulis Chriſti, q.188. ar.7. p.679
Religio requirit ſubtractionem impedientium hominem ne totaliter feratur ad ſeruitium Dei, q.186. ar.4. p.658
Religioſi non tenentur habere perfectam charitatẽ, ſed ad hoc tendere & ad hoc operam dare, q.186. ar.2. p.656
Religioſi non tenẽtur ea habere quę cõſequũtur perfectionẽ charitatis, ſed ad hoc tendere non contemnendo, q.186. ar.2. p.ead.
Religioſi non tenentur ad omnia exercitia per quæ venitur ad perfectionem, ſed tantũ ad taxata ſecundũ regulam ſuã, q.186. ar.2. pag.ead.
Religioſi non tenentur ad omnia conſilia de particularibus, ſed ad eſſentialia religioni, q.186. ar.2.3. p.657
Religioſi non tenentur niſi ad ea ad quæ ſeculares tenentur, niſi quæ ad eorum vota pertinent, q.187. ar.3. p.667
Religioſi non tenentur ad opera manualia pluſquã ſæculares: niſi ad ea quæ tenentur ex ſtatutis ſui ordinis, q.187. ar.3. p.ead
Religioſus factus epiſcopus nõ abſoluitur à tribus votis religionis, quia nihil debet habere proprium, ſed eſt diſpenſator cõmuniũ bonorũ eccleſiæ, ſed per accidens non tenetur obedire, ſi ſuperiorem non habeat, ſicut nec abbas, q.185. ar.8. pa.654
Religioſis licet ex cõmiſsiõe prędicare & ſimilia, q.187. ar.1. p.666
Religioſis licet ſtudere in libris gentilium, ſed principaliter in ſacra ſcriptura, q.188. ar.5.3. p.678
Religioſis licet aduocare pro monaſterio, pro pauperibꝰ, & viduis, non autem propter aliquod mundanum, q.188. ar.3.2. p.676
Religioſis licet tractare negotia ſæcularia moderatè cum lectia ex charitate, non autem ex cupiditate, q.188. ar.2.2. pag.675
Religioſis licet viuere de eleemoſynis quaſi eis debitis dupliciter, ſ. ratione neceſsitatis triplicis. ſ. infirmitatis, egeſtatis, & conſuetudinis, & ratione quadruplicis operis. ſ. prędicationis, altaris, ſtudij & donationis omnium ſuorum bonorum monaſterio, q.187 ar.4. p.669
Religioſis licet mendicare pro humilitate, neceſsitate, vel vtilitate. non autem ex cupiditate, ſicut ſecularibus, q.187. ar.5. p.671
Religioſis licet vti vilibus veſtibus ad contemptum ſæculi, ad pœnitentiam & humilitatem, q.187. ar.6. pa.673
Religioſis militibus licet bellum facere authoritate Principis, non autem authoritate propria, q.188. ar.3.4. p.676
Religioſi dicuntur dupliciter, ſ. communiter omnes qui per fidem colunt Deum, & ſpecialiter qui totam vitam ſuam dedicant cultui diuino, q.188. ar.1.1. p. 674
Religionis gradus triplex, cui cõpetit triplex gradus paupertatis, q. 188. ar.6. p.678
Religionum aliquæ ordinantur ad vitam contemplatiuam, aliquæ vero ad opera vitæ actiuæ, q.187. ar.4. p.669
Religiones principaliter ſunt diuerſæ ſecundũ fines, ſecundariò ſecundum exercitium, q.188. ar.1. p. 674
Religio quædam conuenientiſsima inſtituta eſt ad prædicationem & confeſsiones, & alia huiuſmodi ſpiritualia, q.ead. ar.4. p.676
Religio ordinatur ad ſtudium, quia illud illuminat, remouet errores, prodeſt ad prædicandum & huiuſmodi: domat luxuriam & auaritiam, & valet ad obedientiam, q. ead. ar.5. p.677
Religio aliqua inſtituitur ad militandum non quidem propter alĩ quod mundum, ſed ad defenſionem diuini cultus & proximi, q. ead. ar.2. p.675
Religio principaliter eſt melior cuius finis eſt potior, id eſt, ad maius vel ad plura, ſecundario autem quæ melius proportionatur fini, q.ead. ar.6. p.678
Religio tanto perfectior eſt ſecundum paupertatẽ, quanto habeẽ magis eam proportionatam fini, q.188. ar.7. pa.679
Religio ordinata ad actiones corporales eſſet imperfecta ſi careret diuitijs in communi, non autem aliæ, q.ead. ar.7. p.ead.
Religio ſolitariorum eſt perfectior quàm ſocialis, ſed periculoſiſſima eſt imperfectis, q.188. ar.8. p.681
Religioſorum pœnitentiæ nulla ſatisfactio æquipollet, q.189. ar.3 3. p.685
Recepti ſimoniacè ſcienter quomodò ſunt retinendi vel expellendi, q.100. ar.6.5. p.369
Reſolutio ſeminis ex propoſito quocunq; modo etiam ſine coitu, tollit virginitatem irreparabilem, non aũt ſine conſenſu, q.152. ar.1.4. p.515.
Remedium triplex contra ſuperbiam. ſ. conſideratio proprię infirmitatis, magnitudinis Dei, & imperfectionis propriorum bonorum, q.162. ar.6.1. p.578
Reuerentia non eſt honor, ſed eſt motiuum honorantis, & eſt finis honoris, inquantũ, ſ. aliquis ad hoc honoratur vt in reuerentia habeatur ab alijs, q.103. ar.1.1. p.374
Rixa eſt cõtradictio in factis, ſ. mutua percuſsio, & particulare bellum ſine authoritate publica: ſed contentio eſt in verbis, q.41. a. 1. pag.152
Rixa inuadentis iniuſtè ſemper eſt peccatũ mortale, ſed defendentis nullum eſt peccatum niſi ex odio vel minis, q.41. ar.1. p.ead.
Rixa oritur proximè ex ira, ſed ex concupiſcentia ſicut ex prima radice, & ex tactantia occaſionaliter, & ex odio per accidens, q.41 ar.2. pag.153
Rixantur minimè nec peccant qui publica poteſtate inuadunt, ſed qui eis reſiſtunt iniuſtè ſe defendendo, q.41. ar.1.3. p.ead.

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

Sacrificium ſoli Deo debet offerri.q.85.ar.2.pag.297
Sacrificium Deo offerri in communi eſt de iure naturali, ſed determinatio eius eſt de iure diuino & humano.q.85.ar.1.pag.296
Sacrificia ſenſibilia inſtituta ſunt non propter indigẽtiam Dei, ſed vt homo ſe & omnia ſua referat in deum: vt in finem principium & dominum omnium.q.85.ar.2.pag.297
Sacrificium duplex: interius & exterius.q.85.ar.2.pag.ead.
Ad ſacrificium interius omnes tenentur: ad exterius autem ſoli ſub dití legi niſi ſint neceſſarij actus virtutum.q.58.ar.4.pag.398
Sacrificium in lege veteri erat publica proteſtatio peccati ideo non fiebat pro peccato negligentiæ, nec pro alijs peccatis interiorum actuum, quia erant occulta.q.54.ar.3.2.pag.189
Sacrificia non erant oblationes ſed primitiæ quia nihil ſacrum fiebat circa eas.q.85.ar.3.3.pag.297
Sacrilegiũ eſt omne qđ fit ad irreuerẽtiã rei ſacræ.q.99.ar.1.pa.360
Sacrilegiũ eſt ſpeciale peccatũ oppoſitũ religioni.q.99.ar.2.p.ead.
Sacrilegium eſt ſine alijs peccatis quãdo nõ eſt alia deformitas niſi violatio rei ſacræ.q.99.ar.2.3.pag.361
Sacrilegiũ eſt grauius cõtra perſonã quàm contra locũ: ſed grauiſſimũ eſt cõtra ſacramenta, ſecundò contra vaſa ſacra, tertiò contra imagines & reliquias ſanctorum, quartò contra ornatus rei ſacræ, quintò contra res miniſtrorum eccleſiæ.q.99.ar.3.pa.ead.
Sacrilegium eſt omne peccatum perſonæ ſacræ materialiter: non autem formaliter niſi ſit directè contra ſanctitatem eius puta ſi virgo Deo dicata fornicetur.q.99.ar.3.3.pag.362
Sacrilegium eſt quælibet ſpecies luxuriæ ſecundũ quod violat aliquid pertinens ad cultum Dei. q.154.ar.10.pag.537
Sacrilegij pœna ſecundum æquitatem eſt excõmunicatio, ſed quia hæc non timetur additur decapitatio ſecundũ leges, & pecuniaria ſecundum canones.q.99.ar.4.pag.362
Sacrilegiũ reducitur ad tres ſpecies luxuriæ. ſ. vel ad ſtuprũ, vel ad adulteriũ inquantũ violatur virgo Deo deſponſata, vel ad inceſtum in quantũ eſt cũ cognata ſpirituali.q.154.ar.1.3.pag.522
Sancti faciunt miracula dupliciter. ſ. poſtulando & poteſtate. i. nõ præcedente oratione: manifeſtè tamen in vtriſq;, Deus operatur principaliter: ſancti inſtrumentaliter.q.178.ar.1.1.pag.612
Scandalũ quid propriè: quid itẽ largè & impropriè.q.43.a.1.p.153
Scandalum Græcè, offenſio dicitur. Latine ruina, vel impactio pedis.q.43.ar.1.pag.ead.
Scandalum duplex. ſ. actiuum & paſſiuum.q.43.ar.1.4.pa.154
Scandalum actiuum quandóq; eſt ſine paſsiuo, quãdóq; econuersò quandóq; ſimul.q.43.ar.1.4.pag.ead.
Scandalum omne eſt peccatum, ſed actiuum quidem dantis paſsiuum verò ſumentis.q.43.ar.2.pag.ead.
Scandalum actiuum per ſe, id eſt intentũ, eſt ſpeciale peccatum, nõ autem per accidens nec ſcandalum paſsiuum.q.43.ar.3.pa.ead.
Scandalũ actiuũ eſt fine alio peccato quando factũ vel dictum nõ eſt peccatum, ſed habet ſpeciem mali.q.43.ar.3.2.pag.155
Scandalum actiuum & paſsiuũ quandóque eſt veniale, quandóq; mortale.q.43.ar.4.pag.ead.
Scandalũ actiuum vel paſsiuum nõ cõuenit perfectis niſi de venia li, ſed imperfectis etiam de mortali.q.43.ar.5.6.pag.ead
Scandalum quodlibet cauſatur ex aliquo ſcandalo actiuo ſui, non autem ſemper ex peccato alterius.q.43.ar.6.pag.156
Scientia & opinio non poſſunt ſecundum idem eſſe de eodem.q.1.ar.5.4.pag.7
Scientia & fides non poſſunt eſſe de eodẽ apud eundẽ, imo quod eſt ſcitũ ab vno eſt creditũ ab altero.q.2.ar.4.2.pag.14
Scibilia omnia conueniunt in ratione ſcientiæ non tamen conueniunt in hoc quod eſt æqualiter ordinare ad beatitudinem.qu.2.ar.4.3.pag.ead.
Scientia eſt donum neceſſarium ad iudicium diſcernendi credenda à non credendis: ſicut donum intellectus ad ſanè capiendũ credenda.q.9.ar.1.pag.35
Scientia quæ eſt donum non eſt diſcurſiua: quia eſt participatiua ſimilitudo ſcientiæ Dei.q.9.ar.1.pag.ead.
Scientiæ donum eſt certitudo iudicij circa res humanas, vel creatas per cauſas ſecundas.q.9.ar.2.pag.ead.
Scientiæ donum eſt magis ſpeculatiuum quàm practicum.q.9.ar.2.pag.ead.
Scientię donum eſt in omnibus habentibus charitatem, non autem prout eſt gratia gratis data ad inſtruendum vel confutandũ aduerſarios.q.9.ar.3.3.pag.36
Scientiæ dono correſpondet tertia beatitudo.q.9.ar.4.pag.ead.
Schiſma eſt ſeparatio propria ſponte & intẽſione, ab vnitate eccleſiæ, renuens ſubeſſe papæ & communicare membris eccleſiæ.q.39.ar.1.pag.146
Schiſma per ſe, id eſt ex intentione eſt ſpeciale peccatum, oppoſitum vnitati eccleſiæ: & dicitur à ſciſſura animorum. q.39.arti.1.pag.ead.
Schiſma eſt maximum peccatorum in proximũ.q.39.art.2.3.p.148
Schiſmatici propriè dicuntur qui propria ſponte & intentione ſeparant ſe ab vnitate eccleſiæ renuentes ſubeſſe papæ, & cõmuni care eccleſiæ membris.q.39.ar.4.pag.ead.
Schiſmatici conuenienter puniuntur duplici pœna, ſcilicet excommunicatione & carcere, per poteſtatẽ ſæcularẽ.q.39.ar.4.p.ea.
Sebaſtianus vtiliter latitabat ſub veſte militari in domo Diocletiani, vt deficientes in tormentis confortaret.q.10. ar.10.2.pag. 44
Sententia ſynodi & prohibitio ſe extendit ad determinatas perſonas & non ad ſynodum, quæ habet declarare quæ fuerunt expoſita in præcedenti, neque ad ſummum potificem cuius ſententia ſynodus confirmatur.q.1.ar.10.2. pag.11
Senes inuident iunioribus, & qui multa expendunt ad conſequendum aliquid his qui parum expendunt.q.36.ar.1.4.pag.140
Seditio eſt ſpeciale peccatũ, ſcilicet mutua impugnatio inter partes multitudinis: vel præparatio ad pugnam.q.42.ar.1.pag.152
Seditio opponitur vnitati & paci multitudinis.q.42.ar.1.pag.ead.
Seditio opponitur vnitati tẽporali & ſeculari.q.42.ar.1.2.pag.153
Seditio & ſchiſma continentur ſub diſcordia. ſ. partium multitudinis ad inuicem.q.42.ar.1.1.pag.ead.
Seditio eſt ſemper de ſe peccatum mortale, & eſt grauius rixa, & eſt principaliter in procurãtibus ſecundò in ſequẽtibus, non autẽ in defendentibus bonum cõmune.q.42.ar.2.pag.ead.
Sæculares tenẽtur obedire prælatis ſuis ſpiritualibus in his tãtùm quæ promiſerunt in baptiſmo.q.186.ar.5.1.pag.660
Senes ſunt naturaliter auari propter defectum eorum naturæ.quæ.118.ar.1.3.pag.407
Seruus non poteſt recipi in religione inuito domino eius.quę.189 ar.5.pag.687
Simbolum tangit ea quæ ſunt fidei inquantùm ad ea terminatur actus credentis qui ad rem nõ ad enuntiabile terminatur.q.1.arti.2.2.pag.4
Simbola etſi vocibus multiplicantur, veritas tamen in eis contenta nõ variatur: ſed vna & eadẽ in omnibus exiſtit.q.1.ar.9.2.p.10
Simbolum ſanctorum patrum nõ abolet ſimbolum apoſtolorum, ſed potius illud exponit.q.1. ar.9.4.pag.ead.
Simbolum ſanctorum patrum cantatur in eccleſia, quia fuit conditũ fide iam manifeſtata, & eccleſia pacem habẽte, apoſtolorũ autem tempore perſecutionis & fide non promulgata. que.1.ar.9.6.pag.ead.
Simplices non ſunt exanimandi de ſubtilitatibus fidei: niſi habeatur ſuſpicio quòd ſint deprauati ab hæreticis.q.2.ar.6.2.pa.15
Similitudo quam habemus ad Deum eſt prior ſimilitudine quam habemus ad proximum, idcirco prius & magis debemus diligere Deum quàm proximum.q.26.ar.2.2.pag.100
Sineſis eſt virtus benè iudicatiua de agibilibus ſecundum legẽ communem.q.51.ar.3.pag.181
Si dubium eſt an ſit licitum vel proficuũ quod iuratum eſt poteſt à quolibet Epiſcopo diſpẽſari, ſi autem ſit licitum manifeſtè non videtur diſpenſabile nec commutabile niſi occurrat aliquid melius ad communem vtilitatem quod ad papã maximè pertinet, q.89.ar.9.3.pa.333
Simonia eſt mala: quia eſt ſuper indebitam materiam, quia res ſpiritualis nõ eſt venalis, quia eſt impretiabilis ſine dominio & gratis data,q.100.ar.1.pa.362
Simonia eſt ſtudioſa voluntas emendi vel vendendi aliquod ſpirituale vel ei annexum,q.100.ar.1.pa.ead.
Spirituali annexum licet vẽdere aliquo modo,q.100.ar.1.6.pa.363
Spirituali annexum eſt duplex dependens, ſcilicet ex re ſpirituali vt beneficia eccleſiaſtica, & ordinatum ad aliquod ſpirituale vt vaſa ſacra & iuſpatronatus: ſecundum licet vendere aliquo modo, nõ autem primum,q.100.ar.1.6.pa.ead.
Simonia non eſt peccatum in ſpiritum ſanctum,q.100.ar.1.2.p.ea.
Simonia eſt hæreſis grauior hæreſi Macedonij quò ad exteriorem proteſtationem & ſimilitudinem,q.100.ar.1.1.pa.ead.
Simonia mentalis & quodlibet aliud peccatum interius nullã pœnã eccleſiaſticã incurrit: ſed diuinam tantũ,q.100.ar.6.6.p.369
Simonia & alia peccata tollunt gratiam & exequutionem ordinũ, non autem tollunt ſacramentum nec impediunt ſuſceptionem eius,q.100.ar.6.1.pa.369
Simoniacè recipiens beneficium, tenetur reſtituere illud & omnes fructus qui potuiſſent recipi à diligenti poſſeſſore deductis expẽſis: licet alius dederit pro eo neſciente, præter fructus conſumptos bona fide niſi fuerit inimicus vt impediret eum, vel niſi contradixerit, nec poſt ratum habuerit,q.100.ar.6.pa.ead.
Solus papa poteſt diſpenſare cum promoto ſimoniacè ſcienter: in alijs autem caſibus epiſcopus poſt renuntiationem facit quadruplicem diſpenſationem,q.100.ar.6.7.pa.369
Simulatio propriè eſt mendacium in ſignis factorum exteriorum, ideò ſemper eſt peccatũ, ſed largè ſumitur pro fictione, qu.111.ar.1.pa.374
Solicitudo pertinet ad prudentiam,q.47.ar.9.pa.170
Solicitudo eſt ſtudium adhibitum ad aliquid conſequendum, quod maius eſt vbi eſt timor, & minus eſt vbi eſt ſecuritas,q.47.a.9.3.p.171
Solicitus dicitur quaſi ſolers citus, quia ex ſolertia animi velox eſt ad proſequendum agenda,q.47.ar.9.pa.170
Solertia non eſt virtus quia ſe habet ad bonum, & ad malũ & magis dependet ex naturali ingenio, quàm ex aſſuetudine,q.49.ar.4.pa.177
Solertia eſt ſubtilitas quædam in non perfecto tempore medij ſecundum Ariſt. vel eſt habitus ex repentino inueniens quod conuenit,q.49.ar.4.pa.ead.
Solertia valet ad bene conſiliandum, ſed neceſſaria eſt in repẽtinis, q.49.ar.4.2.pa.ead.
Solicitudo temporalium eſt illicita tripliciter, ſcilicet ſi in eis ponatur finis, vel ſuperfluum ſtudium, vel timor,q.55.ar.6.pa.191
Solicitudo de futuris prohibetur niſi immineat tempus eorum, q.55.ar.

55.ar.7.pag.ead.
Somniorum cauſa duplex. ſcilicet interior, id eſt præcedens cogitatio: vel diſpoſitio corporis, & exterior, ſcilicet aer, cœlũ dæmon, Deus per angelos.q.95.ar.6.pag.348
Somnium quandóque eſt futurorum euentuum, ſcilicet inducendo ad operandum, & quandóque eſt ſignum eorũ, ſcilicet quando idem eſt cauſa vtrique.q.95.ar.6.pag.ead.
Somnolentia & otioſitas vt reducuntur ad torporem ſunt filiæ accidiæ.q.35.ar.4.3.pag.64
Sors propriè dicitur quando aliquid fit vt conſiderato eius euentu aliquid innoteſcat.q.95.ar.8.pag.310
Sors triplex, ſcilicet diuiſoria, diuinatoria, conſultoria. prima queritur cauſa habendi, ſecunda cognoſcendi futura, tertia fiendi. qu.95.ar.8.pag.ead.
Sors cuius euentus expectatur ex ſtellis eſt vana & falſa, ſi autem à fortuna eſt vana tantùm ſors diuiſoria. ſi verò à diabolo eſt illicita & prohibetur ſecundum canones: ſed ſi expectatur à Deo nõ eſt mala ſecundum ſe, licet ſit peccatum quadrupliciter, ſ. ſi fiat ſine neceſſitate vel ſine reuerentia vel in terrenis vel in electionibus eccleſiaſticis.q.95.ar.8..pag.ead.
Sobrietas propriè eſt circa potum inebriatiuum: largè verò eſt circa omnem materiã: quia ſobrius dicitur quaſi briam, id eſt, menſuram ſeruans.q.149.ar.1.pag.505
Sobrietas eſt ſpecialis virtus.q.149.ar.2.pag.ead.
Sobrietas maximè neceſſaria iuuenibus, quia in eis viget concupiſcentia mulieribus: autem quia in eis deficit robur mentis: ſenibus verò & epiſcopis & omnibus miniſtris eccleſiæ & regibus propter officia & operationes eorum.q.149.ar.4.pag.511
Spei non poteſt ſubeſſe aliquod falſum.q.1.ar.3.1.pag.5.
Speranda à Chriſto per homines ſemper eadem fuerunt, non tamẽ æqualiter, quia aliqui longiores, aliqui verò propinquiores.qu.1.ar.7.1.pag.8
Spes non poteſt introducere ad fidem.q.4.ar.7.2.pag.24
Spes eſt virtus.q.17.ar.1.pag.59
Spes habet duplex obiectum: bonum expectatum & auxiliũ Dei.q.17.ar.1.1.pag.ead.
Spes quò ad rem expectatam eſt ex gratia & meritis, ſed quò ad habitum eſt tantùm ex gratia.q.17.ar.1.2.pag.ead.
Spes reſpicit proprium bonum directè, non autem alienum.q.17.arti.3.pag.60
Spes non poteſt eſſe in aliqua creatura vt primo mouente eum qui ſperat in proprium obiectum ſpei, ſed bene in ipſa, vt in ſecundariò.q.17.ar.4.pag.ead.
Spes eſt virtus theologica.q.17.ar.5.pag.ead.
Spes non habet medium & extrema ex parte obiecti principalis, poteſt tamen eſſe medium & extrema quò ad ea quæ confidit aliquis ſe adepturum.q.17.ar.5.2.pag.61
Spes eſt media inter deſperationem & præſumptionem.q.17.arti.5.4.pag.62
Spes reſpicit arduum exequendum alterius auxilio: magnanimitas autem tendit in arduum aliquod quod eſt ſuæ poteſtatis.qu.17.ar.5.4.pag.ead.
Spes facit inhærere Deo vt principio beatitudinis, fides vt principio cognoſcendi veritatem, charitas vero propter ſeipſum.q.17.ar.6.pag.63
Spes facit tendere in Deum ſicut in bonum quoddam finale adipiſcendum & adiutorium efficax ad ſubueniẽdum: ſed charitas facit tendere in Deum vniendo affectum hominis Deo. quæſt.17.ar.6.pag.ead.
Spes præcedit fidem non ſimpliciter, ſed in propoſito.quæſtio.17.ar.6.pag.ead.
Spes præcedit charitatẽ via generationis, ſed ordine perfectionis eſt econuersò.q.17.ar.8.pag.ead.
Spes eſt ſubiectiuè in potentia appetitiua animæ, nõ autem in cognoſcitiua.q.18.ar.1.pag.64
Spes eſt ſubiectiuè in voluntate.q.18.ar.2.pag.ead.
Spes non eſt in beatis.q.18.ar.2.pag.ead.
Spes non eſt in damnatis, ſed tantùm in viatoribus, hic & in purgatorio vel in limbo patrum.quæſtione decimaoctaua.articulo.3.pag.65
Spes non eſt niſi rerum bonarum, futurarum ad ſe pertinentiũ, fides eſt autem malarum rerum, & bonarum præteritarum, præſentium & futurarum ſuarum & alienarum.quæſt.18.artic.3.2.pag.ead.
Spei defectus in damnatis non variat demeritum, ſicut nec euacuatio ſpei in beatis variat meritum.q.18.ar.3.3.pag.ead.
Spes habet certitudinem participatam à fide quæ eſt in vi cognoſcitiua.q.18.ar.4.pag.ead.
Spes non innititur principaliter gratiæ iam habitæ, ſed diuinæ omnipotentiæ & miſericordię.qu.18 artic. 4.2.pag.ead.
Spem habentes deficere à beatitudinis conſecutione contingit ex defectu liberi arbitrij ponentis obſtaculum peccati.q.18.art.4.3.pag.ead.
Sperantes in homine ſicut in principali authore ſalutis vituperantur, non autem qui ſperant in homine adiuuãte miniſterialiter.q.25.ar.1.3.pag.94
Spiritus qui dæmones dicuntur non proprie ex charitate diliguntur, niſi ſicut animalia irrationabilia diliguutur à nobis ad vtilitatem hominum & gloriam Dei.q.15.ar.11.pag.98
Spes & timor ducunt ad charitatem per modum cuiuſdam diſpoſitionis.q.27.ar.3.3.pag.108
Spiritualis actus eſt dupliciter: ſcilicet ratione principij, id eſt doni vel officij, & ratione finis: primum licet vendere, non autem ſecundum, quia ſymonia eſſet.q.100.ar.3.pag.364
Species luxuriæ contra naturam ſunt quatuor, quarum grauiſſima eſt beſtialitas, ſecunda ſodomia, tertia cum muliere contra naturam, quarta mollicies.q.15.ar.11.pag.532
Stultitia dicitur à ſtupore, quia ſtultus eſt qui propter ſtuporem non mouetur.q.46.ar.1.pag.165
Stultus propriè videtur qui deficit in ſumma iudicij ſcilicet ſecundum altiſſimam cauſam, non autem ſi deficit circa aliquid modicum.q.46.ar.1.1.pag.ead.
Stultitia importat hebetudinem ſenſus ſpiritualis, ſatuitas autem totalem priuationẽ eius: ideò prima opponitur contrariè ſapientiæ: ſecunda autem priuatiuè.q.46.ar.1.pag.165
Stultitia duplex ſicut ſapientia duplex: mundi ſcilicet & Dei. prima ſapientia decipit, ſecunda autem non.q.46.ar.1.2.pag. ead.
Stultitia ex immerſione ſenſus in terreniseſt peccatum, nõ autem ſi ex defectu in natura vt in amentibus. q.46.ar.2.3.pag.ead.
Stultitia opponitur præceptis de contemplatione veritatis.q.46.ar.2.3.pag.ead.
Stultitia eſt filia luxuriæ continens odium Dei & deſperationem futuri ſæculi: quia faſtidiunt Deũ & dona eius.q.46.art.3.p. ea.
Stultitia ex inpedimento corporali cauſatur ex ira: ex luxuria verò inquantũ eſt ex immerſione in terrenis.q.46.ar.3.3.pag.166
Stultitia, hebetudo, ignorantia, & præcipitatio differunt. quia prima opponitur ſapientiæ, ſecunda intellectui, tertia ſciẽtiæ, quarta conſilio.q.8.ar.6.pag.33
Statutum de non fienda proceſſione in funere niſi dentur tot, eſt illicitum & ſimoniacum: non autem quod proceſsio fiat ſi tot dentur.q.100.ar.3.2.pag.364
Studioſitas eſt pars temperantiæ adiuncta, ſeu potentialis: & compræhenditur ſub modeſtia.q.166.ar.2.pag.587
Stuprum aliquando ſumitur communiter pro omni peccato luxuriæ.q.154.ar.6.2.pag.532
Studioſitas à ſtudioſitatis nomine deriuatur ad oẽs virtutes inquantùm cognitio prudẽtiæ ad eas pertinet.q.166.ar.2.1.p.587
Studioſitas eſt virtus cuius principalis materia eſt cognitio, ſecundariò autem alia.q.166.ar.2.pag.ead.
Studioſitas eſt virtus moralis quia principaliter refrenat & moderatur appetitum cognoſcendi, ſed per accidens impellit contra laborem ſtudij.q.166.ar.2.pag.ead.
Studioſitas non eſt directè circa cognitionem, ſed circa appetitum cognitionis acquirendæ.q.166 art2.pag.ead.
Studioſitas opponitur curioſitati.q.166.ar.2.pag.ead.
Studium importat vehementem applicationem mentis ad aliquid principaliter ad cognitionem, ſecundario autem ad ea quibus homo per cognitionem dirigitur. q.166.ar.1.pag.586
Studium & curioſitas dicuntur pertinere ad carnem vel ad auaritiã ratione cognitionis eorũ ad quę illa inclinant.q.166.articul.1.2.pag.587
Studium circa aliquid quadrupliciter contingit eſſe malum.q.166 ar.1.pa.ead.
Studium ſapientiæ ſummæ commendatur. q.188.ar.1.pag.674
Status proprie pertinet ad libertatem vel ſeruitutem in temporalibus vel ſpiritualibus, quia ſignificat immobilitatem in conditione perſonæ.q.183.ar.1.pag.635
Statuum & officiorum diuerſitas eſt in eccleſi, quia pertinet ad perfectionem eius, ad neceſsitatem operum eius, ad dignitatẽ & ad pulchritudinem eius.q.183.ar.2.pag.ead.
Status hominis quadruplex à principio vſq; ad 7. à ſeptimo vſque ad 14. ab illo vſq; ad vigeſimumprimum, ab iſto deinceps in primo ſtatu nulli contractui homo aptus eſt, in ſecundo alicui de futuro non perpetuò, in tertio alicui etiam perpetuò, quò ad propriam perſonam, ſed in quartò alicui quò ad omnia etiam exteriora.q.24.ar.9.pag.90
Status viræ ſpiritualis triplex: ſ. incipientium, proficientium, & perfectorum.q.183.ar.4.pag.636.
Status epiſcoporum eſt perfectior ſtatu religioſorum: quia epiſcopi ſunt perfectiores: hi autem perfecti.q.184.ar.5.3.pag.641
Status religioſorum eſt perfectior Curatorum & Archidiaconorum.q.184.ar.8.pag.643
Subſtantia ſumitur pro genere generaliſsimo & pro quolibet habente in quolibet genere ſimilitudinẽ ſubſtãtiæ.q.4.ar.1.1.p.20
Subſtantia & argumentum ſecundum quod ponuntur in diffinitione fidei non dicunt diuerſa genera fidei neq; diuerſos actus, ſed diuerſas habitudines vnius actus ad diuerſa obiecta. quæſtio.4.ar.14.pag.2.1.
Suſpicio vitium importat quæ quanto plus procedit eſt magis vitioſa.q.60.ar.3.pag.20
Suſpicio eſt opinio mali ex leuibus ſignis.q.60.ar.3.pag.ead.
Suſpicionis gradus triplex. ſ. leuis dubitatio, certa æſtimatio & condemnatio iudicialis: prima eſt peccatum veniale, ſecunda eſt peccatum mortale ſi eſt de graui, tertia eſt peccatũ mortale pertinens ad iniuſtitiam.q.60.ar.3.pag.ead.
Suſpicio contingit tripliciter. ſ. ex propria malitia, ex odio, & ex præſentia.q.60.ar.3.pag.ead.
Suffodiẽs ſemina vel tenẽs pecuniã creditoris vltra præfixũ termi

Universidad de Deusto
Biblioteca

nũ tenetur restituere,nõ quidẽ totũ lucrũ possibile, sed secundũ æstimationem pensatis periculis:laboribus,& expensis.q.62.ar.4.1.pag.216
Subditi prohibentur accusare superiores quãdo non affectione vel charitate accusant,sed prauitate,& malitia.q.68.ar.1.2.pag. 243
Susurratio est ad separationem amicitiæ,detractio verò ad demigrationem famæ,ideò differunt fine,sed conueniunt in materia, & forma,sin occulta maledictione.q.64.ar.1.pag.260
Susurratio est grauius peccatum detractione, & contumelia, quia amicitia est melior quolibet alio bono exteriori.q.74.ar.2.p.ea.
Superstitio est quædam protestatio infidelitatis.q.94.a.1.1.p. 340
Superstitio est vitium religioni oppositum secundum excessum.q.92.ar.1.pag.337
Superstitionis species sunt quatuor:cultus Dei inordinatus,idololatria,diuinatio,& obseruatio vana.q.92.ar.2.pag.338
Ad superstitionem pertinet omnis idololatria, & omnis acceptio auxilij dæmonum ad aliquid faciendum vel cognoscendum.qu.95.ar.2.pag.343
Superstitiosum est quicquid procedit ex societate dæmonum cum hominibus.q.95.ar.2.pag.ead.
Superstitio omnis oritur ex aliquo pacto cum dæmonibus inito, expresso vel tacito,ideò prohibetur primò præcepto.q. 122. art-2.3.pag.415
Superbia dicitur dupliciter,vt supergreditur regulam rationis, & quilibet excessus. Prima semper mala, secunda verò quandoque est bona.q.262.ar.11.pag.572
Superbia dicitur tripliciter.q.162.ar.2.pag.573
Superbia propriè est inordinatus appetitus excellentiæ cui debetur honor & reuerentia.q.162.ar.2.pag.ead.
Superbia est magis in appetitu excellentiæ quàm in æstimatione. q.162.ar.3.pag.574
Superbiæ species sunt quatuor secundum beatum Gregorium. q. 162.ar. 4.pag.ead.
Superbiæ gradus sunt duodecim.q.162.ar·4.4.pag.576
Superbia propriè semper est peccatum.q.162.ar.7.pag.579
Superbia secundum se est speciale peccatum ratione specialis obiecti,sed est peccatum generale secundũ redundantiam duplicem, scilicet finis,& contemptus legis.q.162.ar.7.pag.ead.
Superbia secundum genus suum est peccatum mortale præter eius actꝰ imperfectos,id est sine cõsensu deliberatio.q.162.a.5.p.576
Superbia est initium omnis peccati non actu sed aptitudine.q.162. art.2. pag.573
Superbia & auaritia inquantùm sunt specialia peccata sunt radices omnium.q.119.ar.2.1.pag.412
Superbia est primũ omnium peccatorum & principium eorum.q. 162.ar.7.pag.579
Superbia est regina omniũ vitiorum.q.162.ar.8.pag.580
Superbia inordinatè appetit excellentiam,sed inanis gloria manifestationem eius,ideò non sunt idem sed prima causat secundam. q.162.ar.8.pag.ead.
Superbus anhelat ad superabundantiam fortitudinis,ideò vult videri audax.q.162.ar.7.5.pag.ead.
Superbia opponitur magnanimitati secundum excessum in quantùm tendit ad magna inordinatè,sed directius opponitur humilitati inquantùm spernit subiectionem. q.162.ar.1.3.pag.572
Superbia corrumpit solam humilitatem per directam contrarietatem:cæteras autem virtutes corrumpit per abusum.qu.162.ar.2.3.pag.573
Superbia semper contrariatur dilectioni Dei, & aliquãdo dilectioni proximi.q.162.ar.5.2.pag.576
Superbia est subiectiuè in irascibili non solùm sensitiua,sed etiam in voluntate.q.162.ar.3.pag.574
Superbia directè impedit cognitionem practicam, non autem speculatiuam,nisi indirectè.q.162.ar.3.pag.ead.
Superbiæ signum est extollentia oculorum excludendo reuerentiã & timorem.q.161. ar.2.1,pag.564
TAxatio temporis in ieiunio non potest multum alicui nocere cuiuscũq; conditionis existat.q.147.ar.7.3.pag.499
Testes in correctione fraterna adducuntur propter tria: primò ad ostendendum quod sit peccatum,de quo aliquis arguitur: secundò ad conuincendum de actu:tertio ad testificandum quòd frater fecit quod in se fuit.q.33.ar.8.3.pag.130
Temerarius vult actum imprudentiæ: non autem deformitatem. q.53.ar.1.1. pag.185
Temerè quis operatur dupliciter:vel propter impetũ passionis, vel ex contemptu regulæ dirigentis.q.53.ar.3.2.pag.187
Testis quilibet tenetur ad liberandum:non autem ad condemnandum,nisi requiratur à suo superiori & iuridicè.i.in manifestis de quibus est infamia.q.70.ar.1.pag.248
Ad testificandum requiruntur duo vel tres testes, & sufficit nisi in episcopis, presbyteris, diaconibus & clericis Romanæ ecclesiæ propter sanctitatem,dignitatem & aduersarios.p.70.ar.2.p. ea.
Testium discordia non aufert efficaciam probationis,nisi sit in circunstantijs quæ variant substantiam facti.q.70.ar.2.2.pag. ead.
Testis debet dicere certũ pro certo, & dubium pro dubio:nec peccat mortaliter errans præmissa diligentia.q.70.ar.4.1.pag.250
Testis repellitur quadrupliciter,scilicet primò propter culpam vt infideles, infantes & rei publico crimine,qui etiam accusare non possunt:secundò propter defectum rationis vt pueri,amentes & mulieres,tertiò propter affectum vt inimici,coniuncti & domestici:quartò propter conditiones vt serui,pauperes & quibus iniperari potest,de quibus probabile est quòd de facili possunt induci ad testimoniũ ferendũ contra veritatẽ.q.70.ar.4.pag.ead.
Testimoniũ falsum habet triplicem deformitatem, scilicet periurij,iniustitiæ & mendacij:ideò est peccatum ex prima & secunda deformitate,non autem ex tertia.q.70.ar.9.pag.ead.
Testes recipiunt non quasi pretium testimonij,sed quasi stipendiũ laboris expensas ab vtraque parte vel ab inducẽte.q.71.ar.4.3.p. 254
Tentare est sumere experimentum de aliquo an sciat vel possit vel velit. Quod contingit septupliciter,scilicet, verbo, factis, apertè, occultè,expresè,interpretatiuè.q.97.ar.1.pag.355
Tentationi maiori quanto quis succumbit,tanto minùs peccat.q. 162.ar. 11.pag.572
Tentare Deum expresè,est petere aliquid ab eo vel aliquid facere vt exploret eius sapientiam,pietatem vel potestatem:interpretatiuè verò est sine necessitate & vtilitate committere se Deo,in factis vel petitionibus.q.97.ar.1.pag.355
Tentare Deum semper est peccatum:quia omnis tentatio procedit ex ignorantia vel ex dubitatione.q.97.ar.4.pag.356
Tentatus fuit Adam à diabolo principaliter,à muliere instrumentaliter,nec fuit pœna,quia sine difficultate poterat resistere.que. 165.ar.1.3.pag.585
Tentari hominem à dæmone conuenienter Deus permisit in statu innocentiæ vt iuuari faceret ab angelis bonis.q.165.ar.2.pa.584
Tentationis Adæ ordo non fuit conueniens.q.165.ar.2.pag.ead.
Tentatio Dei & quælibet alia irreuerentia eius opponitur religioni,& est species irreligiositatis.q.97.ar.3.pag.356
Tentatio Dei est minus graue peccatum superstitione:quia minus est contra reuerentiam Dei.q.97.ar.4.pag.ead.
Temperantia est virtus specialis si sumatur antonomasicè,vt refrenata maximè allicientibus:sed est virtus generalis communiter. q.14.ar.1.pag.478
Temperantia est virtus cardinalis.q.141.ar.7.pag.482
Temperantia & omnes eius partes denominatur à defectu,in quo consistit laus earum:sicut fortitudo & omnes partes eius,laus earum consistit in excessu.q.146.ar.1.3.pag.491
Tẽperantiæ laus magis est in vincendo delectationes,quàm in persistendo contra impetus earum.q.138.ar.2.3.pag.476
Temperantia mensuram accipit ex conseruatione salutis corporalis,& multo magis ex conseruatione salutis spiritualis.q.141.ar. 6.3.pag.482
Temperãtiæ regula est necessitas huius vitæ, s.vt rebus vtamur ad necessitatem præsentis vitæ.q.141.ar.6.pag.ead.
Temperantię modus & omnium partium eius est in retrahendo à delectationibus corporis.q.141.ar.2.pag.178
Temperantiæ partes integrales sunt verecundia, honestas :partes verò subiectiuę sunt abstinentia,sobrietas,charitas,& pudicitia: partes verò potentiales sunt continentia, humilitas, mansuetudo seu clementia,modestia, bona ordinatio, ornatus austeritas, parcitas,seu per se sufficientia,& moderatio,seu simplicitas. qu. 143.ar.1.pag.485
Temperantia principaliter est circa concupiscentias & delectationes:secundariò autem circa tristitias de absentia delectabilium. q.141.ar.3.pag.479
Temperantia directe modificat passiones ex concupiscentijs ?quæ tendunt In bonum,& consequenter omnes alias.q.141,ar.3.1.pa. 480
Temperantia munditiam operatur, sed non habet rationem sanctitatis nisi referatur in Deum.q.81.ar.8.2.pag.283
Temperantię materia propria sunt passiones circa delectabilia tactus.6.137.ar.1.pag.472
Tẽperantia propriè est circa delectationes tactus, id est in cibo & potu & venereis, secundariò autem circa delectationes aliorum sensuum.q.141.ar.478
Temperantia est primùm circa delectationes tactus,quò ad vsum, non autem quò ad iudicium.q.151.ar.3.1.pag.224
Temperantia est principaliter circa delectationes tactus,secundò gustus,tertio olfactus,quartò aliorũ sensuum.q.141.ar.5.p. 481
Temperantia est circa delectationes tactus,moderando eas,nõ autem continentia, sed resistendo eis.q.155.ar.3.1.pag.545
Temperantia est circa concupiscentias naturalium delectationum non autem liberalitas,quia concupiscentia & delectatio pecunię non est naturalis,sed animalis,ideò liberalitas nõ pertinet ad tẽperantiam.q.117.ar.5.2.pag.406
Temperantiæ est refrenare delectationes sensibiles: non autẽ amicitiæ,id est affabilitatis,sed causare delectationes rationis in conuictu.q.114.ar.2.2.pag.402
Temperantia est principalior virtus mansuetudine & humilitate. q.141.ar.72.pag.483
Temperantia est subiectiuè in concupiscibili. q.58.ar.5.2.pag.198
Timor Dei nõ potest vniuersaliter precedere fidẽ sed supputatis articulis de excellẽtia Dei,de pœnis & huiusmodi.q.7.a.1.1.pa.30
Timor est quadruplex,filialis,initialis,seruilis & mundanus.q.19, ar.2.pag.66
Timor naturalis præsupponitur bono & malo morali.qu.19.ar.2. 2.pag.67
Timor filialis & castus ad idem pertinent.q.19 .ar.2.3.pag.ead.
Timor seruilis ad aliud pertinet,quia charitatem in sui ratione nõ includit quò ad seruitutẽ quanuis quantùm ad substantiam eius. q.19.ar. 13. pag.ead.
Timor seruilis & initialis respiciunt pœnam ad Deum trahentem: timor autem mundanus respicit pœnam auertentem Deo quam inimici Dei etiam infligunt.q.19.ar.2.4.pag.ead.
Timor quo homo timet amittere bona exteriora & bona corporis est vnus & idẽ timor,quãuis mala sint diuersa.q.19.ar.2.5.p. ead.
Timor mundanus semper est malus quia causatur ab amore semper malo,scilicet mundano.q.19.ar.3.pag.31
Timere potestates seculares inferentes pœnas retrahentes à peccato pertinet ad timorem seruilem vel filialem.q.19.ar.3. 2.pa.ead.
Timor seruilis est malus quò ad seruitutem, quò autẽ ad substantiam est bonus.q.19.ar.4.pag.ead.
Timoris obiectũ ẽ malũ futurũ cui resisti nõ potest. q.19.a.5.p.68
Timor seruilis inquantũ seruilis nõ manet in patria,sed quantùm ad substantiam manere potest.q.19.ar.6.pag.ead.
Timor seruilis nõ oritur ex timore, sed eius seruilitas ex timore nascitur.q.19.ar.4.2.pag.67
Timor seruilis & filialis non sunt idem secundum substantiã: sed differunt specie. 1.19.ar.5.pag.68
Timor seruilis & filialis habent diuersas habitudines ad Deum.q. 19.ar.5.2.pag.ead.
Timor Domini est initium sapientiæ.q.19.ar.7.pag.ead.
Timor initialis & filialis differunt secundum statum sicut imperfectũ & perfectum,non autem essentialiter.q.19.ar.8.pag.69
Timor initialis nõ timet pœnam sicut proprium obiectum,sed inquãtũ cõiunctũ habet aliquid de timore seruili.q.19.ar.7.p.ead.
Timor initialis est medius inter timorem seruilem & filialem. q. 19.art.9.pag.ead.
Timor filialis siue castus est primum donum inter septẽ dona spiritussancti,non tantùm timor mundanus vel humanus vel seruilis,licet sint à spiritu sancto.q.19.ar.9.pag.ead.
Timor filialis & spes subinuicem cohærent.q.19.ar.9.pag.ead.
Timoris donum correspondet spei.q,19.ar.9.pag.ead.
Timor seruilis quò ad substantiam diminuitur crescente charitate. q.19.ar.10.pag.70
Timor filialis in patria remanet non secundum eundem actũ,non autem seruilis.q.19.ar.11.pag.ead.
Timoris dono correspõdet beatitudo paupertatis.q.19.ar.12. p.71
Timor filialis est quasi genus ad dilectionem Dei & principiũ omniũ quę pro Dei reuerentia obseruantur,ideo simul dantur præcepta de timore filiali & de dilectione Dei,quia vtrũq; est præambulum ad exteriores actus qui præcipiuntur in lege ad quos pertinent præcepta decalogi.q.22.ar.2.pag.76
Timor filialis est præãbulũ ad legem non sicut extrinsecum, sed sicut principiũ legis sicut etiã dilectio,ideò de vtrõque dantur præcepta quasi principia cõmunia totius legis.q.22.ar.2.1.pag.ead.
Timor non est virtus theologica,quia non habet Deum pro principali obiecto sicut amor sed malum.q.19.ar.9.2.pag.69
Timor pertinet ad partem sensitiuam.q.7.ar.1.pag.30
Timor nullo modo est in Deo,quia non habet superiorem.qu.19. ar.11.2.pag.71
Timor est de malo naturæ:non autem propriè de malo culpæ nisi ratione causæ exteriores scilicet seductionis & huiusmodi.quæ. 144.ar.1.pag.487
Timentur maximè de futuro quæ nõ habent remediũ quãdo sunt in præsenti, nõ autem si carent remedio dum sunt futura. q.42. ar.2.pag.153
Timor oritur ex fuga mali quæ oritur ex desiderio boni,ideò dicitur timor desiderium.q.41.ar.2.3.pag.152
Timor per se nascitur ex amore,sed per accidẽs causatur amorem. q.125.ar.2.pag.444
Timor Dei operatur ad vitationem omnis peccati etiam negligentiæ.q.54.ar.2.ad 4.pag.189
Timor qui est secundum rationẽ excusat totaliter à peccato, non autem timor inordinatus,sed diminuit peccatum,inquantum est inuoluntarius.q.125.ar.4.pag.443
Timoris species sunt sex, scilicet segnities,erubescentia,verecũdia, admiratio,stupor,& agonia.q.19.ar.2.ad 1.pag.66.& 67
Timor nõ est peccatum secundum se,sed vt est inordinatus &,tunc est mortale,& quandoque veniale.q.125.ar.3.pag.442
Timiditas est peccatum leuius intemperantia ratione peccantis triplici ratione.q.142.ar.3.pag.484
Thomas aliud vidit,& aliud credidit.q.1.ar.4.ad.1. pag.6
Tota certitudo sapientiæ & intellectus & scientię vt sunt dona spiritꝰ sancti,procedit à certitudine fidei quæ est principiũ eorũ sed vt sunt virtutes initũtur naturali lumini rationis:fides verò veritati Dei:ideò fides est perfectior eis quò ad certiorẽ inhæsionẽ, sed econuersò quo ad maiorem manifestationẽ.q.19.ar.2.pa.66
Transgressio propriè est agere cõtra præceptũ negatiuũ, & est cõmunis omni peccato naturaliter,sed formaliter est speciale peccatum dupliciter,scilicet vt dicit contemptũ præcepti, & vt differt ab omissione.q.79.ar.2.pag.273
Transgressio & omissio propriè sunt peccata mortalia, sed largè, id est præter præcepta sunt venialia.q.79.ar.4.2d 3.pag.277
Transgressio simpliciter & absoluta grauior est omissioe, licet ali quando sit econuerso.q.79.ar.4.pag.276
Transgressio contrariatur actui virtutis cuius omissio dicit simplicem negationem,q.79.ar.4.ad 2.pag.177
Transgrediens præcepta contemnendo legislatorem, vel sic quòd impediatur finis quem intendit peccat mortaliter, non autem si ex rationabili causa, præcipuè in casu quo legislator decerneret non esse seruandum.q.147.ar.3.2.pag.494
Transgrediens præceptum de ieiunio ex contemptu vel impediendo finem peccat mortaliter,non autem si ex causa rationabili.q. 47.ar.3.2.pag.167
Transgressio regulæ quò ad tria vota principalia religionis est peccatum mortale,non autem quò ad alia nisi propter præceptum vel contemptum.q.184.ar.8.pag.643
Transire de vna religione ad aliam non est laudabile secundũ se. q.189.ar.8.pag.689
VEritas fidei in vnum colligi necessariũ fuit vt omnibus posset facilius proponi,quę collectio symbolũ dicitur.q.1.a.9.p.10
Veritas fidei quę per symbolũ explicatur non est aliquid additum sacræ scripturæ,sed ex illa elicitum.q.1.ar.9.pag.ead.
Veritas nullo modo debet deseri propter scandalum passiuum alicuius.q.43.ar.7.2.pag.157
Veritas qua quis dicit verũ,& qua verax dicitur est virtus non autẽ qua verũ dicitur,sed ẽ obiectũ,& finis virtutũ.q.109.ar.1.p.390
Veritas nõ est virtus theologica nec virtus intellectualis,sed moralis & medium eius est inter superfluum diminutum, & hoc dupliciter,s.ex parte actus & ex parte obiecti. q.109.ar.1.3.pa. 391
Veritas est virtus specialis.q.109.ar.1.pag.390
Ad veritatem pertinet se exhibere talem exterius per signa exteriora scilicet per verba,& facta qualis est.q.109.ar.1.pag.ead.
Veritas est pars annexa iustitiæ:quia vtraque est ad alterum & vtraque æqualitatem cõstituit,sed iustitia secundũ debitum legale, veritas autem secundum debitum morale.q.109.ar.3.pag. 391
Veritas vitæ est communis omnibus virtutibus.q.109.ar.2.p.ead.
Veritas amatur per se,sed oritur per accidens.q.15.ar.1.3.pag.57
Verberare hominem nemini licet nisi habeat potestatẽ supra eum vt pater supra filium & dominus supra seruum.q.65.ar.2. p. 231
Vendere rem plus quàm valeat notabiliter simpliciter sibi vel ipsi non licet,quãuis lex humana permittat citra dimidium.que.77. ar.1.pag.264
Vendẽs nõ tenetur dicere publicè vitium rei nec in particulari nisi propter damnum vel periculum.q.77.ar.3.pag.266
Venditor non tenetur dicere ementibus abundantiam venaliũ futuram per aduentum mercatorum,nec minuere prætiũ.p.77.ar. 4.3.pag.267
Vendere carius quàm emit est licitum meliorando rem,vel si mutetur prætium ratione loci vel temporis vel propter periculũ trãsferendi vel faciendi fieri.q.77.ar.4.3.pag.ead.
Venditio siue mutatio illa non esset iusta si illa superabundantia quæ ex venditione vel permutatione accidit,haberet vitium iniquitatis.q.77.ar.4.1.pag.ead.
Vendẽs scienter rem quæ deficit in specie substãtiæ,quantitatẽ vel qualitate peccat, nõ autem vendẽs eam ignoranter,sed cùm sciuerit tenetur eam recompensare.q.77.ar.1.pag.265
Vendere ad terminum secundũ quantitatẽ iusti pretij nõ est vsura si aũt cæteris paribus fiat vltra iusti pretij quantitatem propter temporis expectationẽ est peccatum vsuræ.q.78.ar.2.pag.267
Verecundia non est pars temperantiæ, quasi intrans essentiã eius, sed quasi dispositiuè se habens ad eã.q.144.ar.4.4.pag.489
Verecundia principalius pertinet ad temperantiam ratione motiui,scilicet turpis & non ratione timoris secundariò verò ad alias virtutes.q.144.ar.1.pag.487
Verecundia non est virtus propriè,sed largè inquantùm est passio laudabilis.q.144.ar.1.pag.ead.
Verecundia est timor turpitudinis exprobrabilis, & principaliter respicit vituperium, sed respicit culpam consequenter:& hoc dupliciter,scilicet celando & cessando.q.144.ar.1.pag.ead.
Verecundia non est de operibus virtutum,nisi per accidens ratione falsæ opinionis,vel propter notam præsumptionis, vel simulationis.q.144.ar.2.ad3.pag.488
Verecundia est ab his quorum testimonium est maioris ponderis propter certitudinem ex rectitudine iudicij s.à sapientibus & virtuosis vel ex cognitione,s.notis & coniunctis, vel propter effectum nocentis vel iuuantis.q.144.ar.3.pag.ead.
Verecũdabilia minꝰ sunt peccata aliqua grauiora q̃ tñ sunt minus turpia,vel qa se hñt in excessu tẽporalis boni.q.144.ar.2.4.p. e.
Verecundia est principium emendationis,quia in principio erubescimus oculos hominũ,in fine verò oculos rationis & Dei.questione.144.ar.4.ad 4.pag.489.
Verecundia celat turpẽ actũ,sed erubescentia celat à turpi actu vel vtraque timorem vituperij.q.144.ar.2.pag.488
Verecundia facit temperantiæ fundamentum,in quantùm scilicet incutit horrorem turpitudinis.q.144.ar.4.ad 4.pag.489
Ex sæpius verecundari causatur virtus qua vitantur turpia,non autem virtus qua quis verecundatur tamen sic,disponit quòd verecundaretur si turpia ageret.q.144.ar.1.ad 5.pag.487
Verecundia nõ est in pessimis,quia peccatum non reputant vt turpe,nec est in virtuosis & senibus:quia nõ apprehẽdunt illud possibile sibi,nec est difficile eis ad vitandum.q.144. ar.4. pag.489
Verecũdia cõuenit senibus & virtuosis cõditionaliter tantũ, s.quia verecundarentur si aliquid turpe agerẽt.q.144.ar.4.pag.ead.
Verecũdia caret hoĩes in verecũdia profundati, quibus sua peccata non

Universidad de Deusto
Biblioteca

nō displicent, sed magis de eis gloriantur. q.144. ar. 4. pag. ead.
Vidicatio est virtꝰ spūalis, qa ad hoc natura ĩclinat. q, 108. a. 2. p. 189
Vindicatio cōsistit in medio, duorū vitiorū, ſ. crudelitatis & sæuitiæ, secūdum excessum & remissionē. q. 108. ar. 2. ad. 2. pag. ead.
Vindicatio & inflictio pœnæ peccanti est licita, si sit propter bonum: non autem si sit ex odio, vel principaliter tendat in malū peccantis. q. 108. ar. 1. pag. 388
Vindicatio debet fieri & per priuationē eorū quæ peccans diligit, scilicet per mortem, ex illa &c. q. 108. ar. 3. pa. 389
Vinum calefacit & lætificat. q. 147. ar. 8. ad. 1. pag. 499
Vini vsus est illicitus per accidens tantùm. q. 149. ar. 3. pag. 506
Vinū antiquiꝰ apud Rom. mulieres nō bibebāt. q. 149. ar. 4. p. 507
Vitiū contrariū ebrietati est peccatū, ſ. abstinere à vino in magnū grauamen naturæ scienter. q. 150. ar. 1. ad. 3. pag. 508
Virtutes oēs de quarū actibꝰ dantur præcepta ordinātur ad purificandum cor vel ad bonam conscientiam, vel ad rectam fidem: quæ requiruntur ad diligendum Deum. q. 44. ar. 1. pag. 158
Virtutes perficiētes intellectū totaliter excludūt falsum, virtutes autem perficientes partē appetitiuā non excludunt totaliter falsum. q. 1. ar. 3. ad. 1. pag. 5
Virtutes quæcunq; & etiā spes & obediētia pñt præcedere actum fidei rationabiliter formatum à charitate. q. 4. ar. 3. 3. pag. 22
Virtus vera esse non potest sine charitate. q. 23. ar. 7. pag. 80
Virtutes præuenientes dona Dei sunt dispositiones donorū & sunt à spiritu sancto. q. 24. ar. 3. ad. 1. pag. 83.
Vni virtuti secundum diuersos actus eius, multa vitia opponūtur. q. 29. ar. 4. ad 3. pag. 113
Virtus sapientiæ est tantū speculativa. sed donū sapientiæ speculatiuum principaliter, secundariò practicū. q. 47. ar. 7. pag. 170
Nulla virtus moralis pōt esse sine prudentia. q. 47. ar. 4. pag. 168
Omnis virtus moralis relata ad bonum commune dicitur legalis iustitia: sicut prudentia relata ad bonum commune dicitur prudentia pollitica. q. 47. ar. 10. ad 1. pag. 171
Vna tantū virtus est ad beneconsiliandū, sed duæ ad bene iudicandum: quia iudiciū debet sumi ex principijs proprijs, rei inquisitio autem sit etiam per communia. q. 51. ar. 4. ad. 2. pag. 182
Virtutes cardinales dupliciter accipiūtur, vno modo secūdū qꝰ sūt spāles virtutes habētes determinatas materias: alio mō secūdū qꝰ significāt quosdā generales modos virtutis. q. 58. art. 8. 2. pag. 199
Virtutes adiunctæ seu annexe iustitiæ (secundū Tullium) sunt sex: secundum alios quinque. q. 80. ar. 1. pag. 277
Virtus voti est obligatio eius, quæ est maior in voto solenni, quam in voto simplici, & quò ad Deū & quò ad hoīes. q. 88. a. 7. 1. p. 315
Virtus honoratur inquantū est appetibilis propter se: sed laudatur inquantùm est appetibilis propter aliud. q. 145. ar. 1. ad 2. pa. 489
Virtuosus maximè tristatur de morte sua, qa priuatur maximo bono quo maximè dignus est, scilicet vita & virtutibus secūdū præsentem vsum, licet quidam gaudeant propter spem beatitudinis. q. 128. ar. 1. pag. 445
Virginitas est specialis virtus. q. 152. ar. 1. ad 1. pag. 515
Virginitas est specialis virtus secundum quod importat propositū voto firmatum integritatis mētis & corporis perpetuò seruandæ. q. 152. ar. 1. ad 1. pag. ead.
Virginitas dicitur à virore, quia importat immunitatē à concupiscētię aduſtione circa delectationes venereas. q. 152. ar. 1. pag. 514
Virginitas (secundum August.) est in carne corruptibili incorruptionis perpetua meditatio. q. 151. ar. 1. ad 1. pag. 512
Virginitas quò ad suū materiale, id est pro incorruptione signaculi, vel irresolutione seminis propter delectationem est à natura: sed quò ad suum formale, id est prohabitu, est ex gratia Dei. qu. 151. ar. 3. ad 1. pag. 513
Virginitas perdita non potest reparari ratione præteriti: sed bene quò ad omnem integritatem. q. 152. ar. 3. ad 3. pag. 517
Virginitas & pudicitia sunt in anima essentialiter, in carne verò materialiter. q. 152. ar. 1. ad 2. pag. 515
Virginitas se habet ad castitatem, sicut magnificentia ad liberalitatem. q. 152. ar. 3. pag. 516
Virginitas est illustrior portio gregis Christi (secundū Cyprianū) ac supremū decorē sibi vendicat (secundū Ambr.) quia est supremus gradus temperantiæ: & est virginū sublimior gloria per cōparationem ad viduas & coniugatas. q. 152. ar. 5. pag. 519
Virginitas est maxima virtus: non quidem simpliciter, sed in genere castitatis. q. 152. ar. 3. pag. 516
Virginitas non opponitur luxuriæ sicut extremum, sed sicut medium. q. 152. ar. 2. ad 2. pag. ead.
Virginitas vt virtus non potest amitti sine peccato, quia firmata est propter votum. q. 152. ar. 3. ad 4. pag. 517
Virginitas quò ad suū formale pōt reparari p pniam & semp ē cū ceteris virtutibꝰ, nō aūt quò ad materiale eiꝰ. q. 352. ar. 3. 2. pa. ea.
Virginitas ad vacandū liberiùs Deo & contēplationi eius non est vitiosa, sed est recta & laudabilis. q. 152. ar. 2. pag. 155
Visio cæteris pibꝰ est certior auditu, sed nō semp. q. 4. ar. 8. 2. pa. 25
Vita hoīs duplex, ſ. corporalis & spiritualis. q. 23. ar. 1. 1. pag. 77
Vita manifestatur per hoc quod aliquid mouet se: & nihil aliud potest dici viuens, nisi metaphoricè. q. 179. ar. 1. pag. 623
Vita non se habet ad viuere, sicut essentia ad esse: sed sicut cursus ad currere. q. 174. ar. 1. ad 2. pag. 611
Vita vniuscuiusq; hominis est id in quo maximè delectatur, & cui maximè intendit. q. 174. ar. 1. pag. 610
Vita hominis triplex, scilicet practica, speculativa, & voluptuosa. q. 174. ar. 2. ad 1. pag. 611
Vita in vniuersali non diuiditur in actiuam & contemplatiuā: sed vita hominis tantùm. q. 179. ar. 1. pag. 623
Vita actiua est tantùm in hac vita. q. 181. ar. 1. pag. 631
Vita actiua cōsistit in omnibus agibilibus: sed principaliter in his quæ sunt ad alterum. q. 181. ar. 5. pag. 630
Ad vitam actiuam pertinent omnes actus moralium virtutum etiā ipsius prudentiæ. q. 180. ar. 2. pag. 624
Ad vitā actiuam pertinet essentialiter cognitio omnium agabiliū, nō autem factibilium. Cognitio autem speculativa externorū præ exigitur ad vitam practicam vt causa. q. 181. ar. 2. pag. ead.
Vita actiua duplex, interior scilicet & exterior. q. 182. ar. 3. pag. 634
Vita actiua disponit ad cōtemplatiuā, quam nullus pōt assequi perfectè nisi primò sit perfectus in vita actiua. q. 182. ar. 1. 3. pag. 633
Vita cōtēplativa directius & immediatus est ad dilectionem Dei quā proximi, vita aūt actiua est econuersò. q. 182. ar. 3. pag. 634
Vita contemplativa secundum suum genus est simpliciter nobilior & prior ac maioris meriti quàm actiua. q. 182. ar. 2. pag. 633
Vitæ actiuę duplex est opus, scilicet spirituale & corporale: & primum est melius quàm opera contemplatiuæ. q. 188. ar. 6. pa. 678.
Vita actiua pro statu præsenti durabilior est quam contemplativa: & hoc ex defectu nostro. q. 181. ar. 4. 3. pag. 633
Vita actiua & cōtemplativa possunt esse in eodē. q. 182. ar. 1. 1. p. ea.
Vita speculativa est super hominē. q. 51. ar. 1. pag. 81
Vita cōtēplativa est tātū in intellectu essentialiter & principaliter in actu eius: sed vtitur inquisitione rōis vt medio. q. 180. ar. 1.
Vita contēplativa prius consistit in contemplatione diuinæ veritatis, sed dispositiuè in contemplatione cuiuslibet veritatis. quæst. 180. ar. 4. pag. 656
Vita contēplativa habet vnū actū principalē, scilicet circa ipsam veritatem, multos autem secundarios. q. 180. ar. 3. pag. ead.
Ad vitā cōtēplatiuā quatuor ptinēt, ſ. virtutes morales, actus aliqui cōtemplatio effectuum Dei, & ipsius Dei. q. 180. ar. 4. p. ead.
Vita contēplativa est diuturna dupliciter, ſ. secundū se, id est ratione obiecti, scilicet Dei: quia caret contrario: & quo ad nos, quia est in intellectu & sine labore. q. 180. ar. 8. pag. 629
Ad vitam actiuam aliqui sunt aptiores quā ad vitā cōtēplatiuam, aliqui autem econuersò. q. 182, ar. 4
Vitijs carnalibus subditi possunt aliquando speculari subtiliter, & hoc propter bonitatem ingenij naturalis vel habitus superaddi. q. 15. ar. 3. ad. 1 pag. 57
Vitia carnalia quo magis sunt remota à mente, eo magis eius intētionem ad temotiora distrahunt & magis contemplationē mentis impediunt. q. 15. ar. 3. 3. pa. ead.
Volūtas mouet intellectū & alias vires animę in finem. q. 57. ar. 2 pag. 193
Voluntas humana potest facere iustum de aliquo indifferenti, non autem contra ius naturale. q. 57. ar. 2. 2. pag. 194
Votum vnde dicitur. q. 88. ar. 1. 2. pag. 305
Vouere est actus latriæ seu religionis, licet actus aliarum virtutum sint materia eius. q. 88. ar. 5. pag. 313
Votum est promissio Deo facta. q. 88. ar. 1. pag. 304
Votum est testificatio quędam promissionis spontaneę quę debet fieri deo de his quæ Dei sunt. q. 88. ar. 1. pag. ead.
Votum quid, & quot requirit necessariò. q. 88. ar. 1. pag. ead.
Votum sit soli Deo licet sit Deo quod aliquando sit sanctis. qu. 88 ar. 5. 3. pag. 314
Sub voto non cadunt peccata nec indifferentia nec necessaria absolutè nec propter finem nisi vt voluntaria, sed votū semper debet fieri de meliori bono. q. 88. ar. 2. pag. 307
Vouere expedit, quia votum firmat voluntatem in bono nec tamen libertatem diminuit, nec est periculosum de se, sed ex culpa mutantis voluntatem, sed assimilat beatis. q. 88. ar. 4. pag. 302
Vouere nunquàm conuenit Christo. q. 88. ar. 4. 3. pag. 323
Votum solennizatur dupliciter. q. 88. ar. 7. pag. 315
Votum simplex dirimit matrimoniū contrahendum sed non dirimit contractum, non tamen potest petere debitum sine dispensatione ecclesiæ autoritate apostolica: votum verò solenne facit vtrùmque. q. 88. ar. 7. pag. ead.
Votū obligat secundum intentionē vouentis, ſ. ad reddendū statim vel ad certum tempus vel cū cōditione. q. 88. ar. 3. 3. pag. 310
Votum obseruare est de lege naturali durante obligatione eius quę cessat vel ex se vel authoritate superioris in his quæ indubium vertuntur dispensantis vel commutantis. q. 88. ar. 10
Votum omne ritè factum obligat, ideò transgrediens illud peccat mortaliter. q. 88. ar. 8. pag. 317
Voto nullus potest obligare firmiter quod est in potestate alterius, q. 88. ar. 8. pag. ead.
Vouens illud quod est in potestate alterius non peccat, quia conditionaliter intelligitur. q. 88. ar. 4. pag. 312
Votū omne tēporale soluitur per ingressum religionis sine dispensatione. q. 88. ar. 12. 1. pag. 322
Vouendo si quis prius cogitauit de religione in communi ei & pōst eligit vnam tenetur simpliciter ad religionē, si autem econuersò intelligitur si velint eū recipere. q. 88. ar. 3. 2. pag. 310
Votū religiosi nullū est firmū nisi de licētia prælati. q. 88. ar. 8. p. 317
Votum quando posit dispensari. q. 88. ar. 10. pag. 320
Votum potest ex rationali causa cōmutari in aliud melius, vel in aliud
aliud minus periuloſum ſicut & diſpenſari, q. 88. ar. 10. pa. ea.
Votum vergens in periculum perſonæ debet frangi ſecurè, ſi diſpenſatio non poteſt haberi, q. ea. ar. 2. 3. pa. 309
Vota de rebus vanis & inutilibus non debent diſpenſari nec ſeruari, Ibidem
Votum cōtinentiæ non eſt diſpenſandum propter periculum mortis corporalis, q. 88. ar. 1. 3. p. 305
In voto continentiæ & religionis per profeſsionem ſolennizato etiam Papa non poteſt diſpenſare, li cet quidā Iuriſtæ ignoranter contrarium dicant, q. 66. ar. 11. p. 320
Votū triplex requiritur ad profeſsionem religionis, q. 88. ar. 6. p. 861
Votum obedientiæ eſt præcipuum inter tria vota religionis, q. 186. ar. 8. p. 662
Vouens ingredi religionem non tenetur ibi perpetuo manere niſi hoc intenderit, q. 189. ar. 4. p. 686
Vouens ingredi religionem tenetur quàm citius poteſt intrare, niſi poſuerit terminum, q. ead. ar. 3. p. 684
Voluntaria paupertas requiritur vt primum fundamētum ad perfectionem religionis, q. 186. ar. 3. p. 658
Vulneratus lethaliter licet ſuperuiuat habebit aureolā martyrij ſicut de B. Lucia. ſimiliter vulneratus leviter & moriens habebit etiam aureolam martyrij, non aūt ſi afflictio non continuetur vſq; ad mortem, ſicut de beato Syluestro, q. 124. ar. 4. 4. p. 440
Vltima conſummatio gratiæ facta eſt per Chriſtum quę in propin quioribus ante & poſt Chriſtum plenius, q. 1. ar. 7. 4. p. 9
Vtilitas quæ prouenit nobis ex dæmonibus non eſt ex eorum intētione, ſed ex prouidentia Dei, q. 25. ar. 1. 1. 3. p. 98
Vſus rectæ rationis maximè apparet in iuſtitia, & vſus indebitus in vitijs oppoſitis iuſtitiæ, q. 55. ar. 8. p. 192
Vſura vt in euangelio accipitur, q. 78. ar. 1. 1. p. 268
Vſura ſecundum ſe eſt iuſta contra legem naturæ & peccatū mortale, q. 78. ar. 1. p. ead.
Vſuræ nomen bifariam accipitur, Ibid.
Vſura eſt peccatum mortale, Ibidem
Vltra ſortem aliquis poteſt accipere aliquando, qñ illud ſit ſuum iure naturæ vel iure æquitatis, q. 78. ar. 2. 6. p. 169
In vſuris non transfertur dominium, q. 78. ar. 3. p. 173
Vſurarius tenetur reſtituere quicquid accepit de vſuris & intereſſe, non autem quæ lucratus eſt cum eis emendo poſſeſsiones, Ibid.
Vxor non eſt diligenda tanta dilectione quāta amat ſeipſum, q. 26. ar. 11. ad 2. p. 105
Vxori an & quatenus liceat dare eleemoſynas, q. 25. ar. 8. 2. p. 97
Xps nō corripuit Iudā ſecretò, nec Petrus Ananiā & Saphyram nec Paulus Petrū multiplici de cauſa: quia dñs peccatū Iudę vt Deus ſicut publicū habebat, vñ ſtatim poterat publicare. Non publicauit aūt, ſed obſcuris verbis admonuit. Petrus aūt publicauit peccatum occultum Ananiæ & Saphyræ, tanquam Dei executor. Paulus aūt Petrum reprehendit, tanquā aliquo modo par ad fidei defenſionē. Vel quia erat ſubditus Petro propter imminens periculum ſcandali Petrū publicè arguit. De Ioſeph aūt credendum eſt qꝰ fratres ſuos aliquando admonuerit. Vel poteſt dici quòd peccatum publicum erat inter fratres: vnde & pluraliter accuſauit fratres ſuos, q. 24. ar. 4. 2. & ar. 6. 2. p. 132. & 135
Xpiani tenentur obedire dominis tēporalibus ſi habent iuſtum dominium, & licitè præcipiant, q. 10 4. ar. 6. p. 380
Xpo ſoli conuenit quærere gloriā ſuam inquantùm Deus, gloriam autem Dei inquantùm homo, q. 152. ar. 1. ad 1. p. 515
Xps ieiunauit non ex neceſsitate, ſed vt doceret quā bonum ſit ieiunium, q. 147. ar. 5. ad 1. p. 497
Xps ieiunauit poſt baptiſmum, quia baptizatos oportet intendere ieiunio, & non laſciuiæ, Ibid.
Xps habuit donum linguarum, quo tamen non eſt vſus, quia tantū in vna gente prædicauit, q. 76. ar. 6. ad 3. p. 619
Xps nō debuit eligere vitā ſolitariā, vt publicè doceret, liberaret, & attraheret homines, q. 25. ar. 6. ad 5. p. 95. & 96

Finis Indicis in Secundam Secundæ diui Thomæ Aquinatis.

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

ABDICATIONEM bonorum diuitiarum & venereorum diuerſimodè fieri & intelligi oportet, q. 186. ar. 7. 4. p. 662
Abſtinere ex feruore ſpiritus, & velle mortificare carnem ſuam, non curando an diminuat vitam, an ſit peccatum, q. 147. ar. 1. 2. p. 493
Abſtinentia & continentia quomodo differant q. 88. ar. 11. p. 320
Abſtinentia duo obſerat recta ratione in ſubtractione alimenti. ſ.

conſeruationem naturæ: & potentiam ad opera debita, & ex his iudicatur quando abſtinentia eſt virtus, q. 147. ar. 1. 2. p. 493
Abſtractionis à ſenſibus an conuenienter aſsignentur tres tantùm cauſæ, q. 175. ar. 1. & 2. pa. 615
Abſtractionem fieri à viribus ſenſitiuis, & nō à vegetatiuis in vehementi animæ intentione quare oporteat, q. 175. ar. 5. 3. p. 618
Accidia an ſit triſtitia de bono diuino in ipſo Deo vel in me vel in vtroq;, q. 35. ar. 1. p. 136
Actiones quæ ſunt ad alterum dupliciter egent ſpeciali rectificatione in comparatione ad agentem, q. 58. ar. 2. ad vl. p. 196
Actus omnis infidelium an ſimpliciter ſit peccatum, ad Gregorium Ariminenſem, q. 10. ar. 4. pa. 39
Actus exterior inordinatus, an inueniri poſſit ex zelo iuſtitiæ abſq; peccato, q. 34. ar. 4. p. 132
Actus ſpeculatiuus qūd cadat ſub prudentia, q. 47. ar. 2. p. 166
Actus bonus infert neceſsitatem virtutis, q. 81. ar. 2. p. 284
Actus imperandi contra actum deprecandi vel permittendi, quomodo diſtinguatur, q. 88. ar. 1. p. 304
Actus vltimus rationis practicæ eſt præcipere, Ibid.
Actus gratiæ ſermonis aliter habetur ab arte humana, aliter à ſpiritu ſancto, q. 177. ar. 1. p. 620
Actus deformitas an ſit de rōne ſpeciei ipſius actꝰ, q. 6. ar. 2. 2. p. 30
Actus turpirudo & paruitas boni in actu peccati, licet formaliter diſtinguantur: non ſunt tamen obiecta peccatorum quæ penes ea diſtinguuntur, ſ. pœnitentiæ & obſtinationis, q. 14 4. ar. 2. ad. 2. pag. 55
Differentia inter modum intrinſecum & extrinſecum actus virtutis, & quis cadat ſub præcepto, q. 44. ar. 4. p. 259
Actus proprium principium an ſit vis appetitiua, q. 58. ar. 4. p. 196
Qūd modus ſpectet ad rationem actus virtuoſi, q. 44. ar. 8. p. 161
Actum peccati exigere bono fine ab eo qui eſt paratus ad peccandū an liceat, q. 78. ar. 4. p. 273
Actꝰ morales & materia moralis qūd diſtinguātur, q. 56. ar. 8. p. 199
Accuſare alium an quis aliquando teneatur, q. 68. ar. 1. p. 243
Accuſationem an præcedere debeat ſecreta admonitio, q. 33. ar. 7. ad 3. p. 119
Accuſationem in principes an iudex poſsit abolere, q. 68. ar. 3. ad vl. pag. 244.
Accuſatoris vicem quatuor ſunt quæ ſupplent, q. 67. ar. 3. pa. 242
Adā in ſua creatione an adeptus fuerit ſimilitudinē diuinā quātum ad ſcientiam nondum actu, ſed ſolum potentia, q. 173. ar. 1. p. 610
Adam an minus peccauerit quàm mulier quantū ad ſpeciem ſuperbiæ, q. 177. ar. 4. p. 613
Adæ peccatum an fuerit ſuperbia, Ibid.
Adoratur euchariſtiæ hoſtia conſecrata ab eccleſia ſine conditione, q. 1. ar. 1. ad 4. p. 4
Adoratio Mardochæi & Ioannis euangeliſtæ erga creaturam declaratur, q. 84. ar. 1. ad 1. p. 295
Adulator laudans aliquem de peccato veniali venialiter peccat, q. 115. ar. 2. p. 403
Adulterium quomodò committatur inter coniugatum & ſolutam vel coniugatam, q. 154. ar. 8. ad 1. p. 535
Adulterium quomodo poteſt dici eſſe in eo qui nimis diligit vxorē Ibidem.
Adulterium viri & mulieris poteſt dupliciter conſiderari, q. 154. ar. 8. ad 2. pa. ead.
Aduocatus quomodo teneatur ſubuenire cauſis pauperum, q. 71. ar. 1. p. 251
Aduocati, iudicis, & teſtis in iudicio differentia, q. 71. ar. 1. pa. ead.
Aduocatum quomodo excuſet ignorantia, q. 71. ar. 3. p. 253
Affabilitas in quibus ſit & quod duo exigat, q. 116. ar. 1. p. 403
Alchimiſtarum ars quomodo reprobetur, q. 77. ar. 2. p. 265
Amare actu virtute vel habitu quid ſit, q. 24. ar. 10. ad 2. p. 92
Amari quæritur aliquid ea ratione qua honorari, & quomodò intelligatur, q. 27. ar. 1. ad 2. p. 107
Amatum in peccato veniali an ametur habitualiter propter Deū, quamuis non actus, q. 24. ar. 10. ad 2. p. 92
Amor ex propria ratione reflectitur ſupra ſe, q. 25. ar. 2. p. 94
Amoris veri qui ſolis boni cōuenit quinq; ſigna, q. 25. ar. 7. p. 96
Angelorum miniſteria & orationes Sanctorum quomodo non in verbo, ſed in dono conſilij ſint, q. 52. ar. 3. p. 183
Angelos indefinenter abſque principio & fine Deum intueri, quomodò ſit verum, q. 180. ar. 6. ad. 2. p. 627
Appetitus ſuperior qui eſt voluntas an ſit ſubiectum ſtudioſitatis, curioſitatis: vel inferior qui eſt cōcupiſcibilis & iraſcibilis, q. 166 & 167. pa. 586. & 587
Motus appetitus ſenſitiui proſequentis bonum, & fugiētis malum differentia, q. 141. ar. 3. p. 479
Apoſtoli quidā à Chriſto ſunt electi, qui erant in matrimonio ad ſtatum religionis & epiſcopatus, q. 186. ar. 4. Epiſcopus, 7. p. 658.
Ars & prudentia quomodò differāt reſpectu applicationis ad opus, q. 47. ar. 1. p. 166
Ars. An applicatio omnis rationis rectè ad factibile ſpectet ad artē, q. 47. ar. 2. ad 3. pag. 177
Artes ſpeculatiuæ quomodò dicantur, q. 47. ar. 2. ad 3. p. ead.
Artifices an peccent admiſcendo vana & curioſa, q. 169. ar. 1. ad 4. pag. 595
Auaritiæ filiæ in litera enumeratæ an ſint diuerſarum ſpecierum, q. 118. ar. vltimo. ad 4. pa. 411

Universidad de Deusto
Biblioteca

Baptismus. An adultus possit redimendo vexationem suam sotere, nolenti eum aliter baptizare, q.100.ar. 2.p.363
Beati in patria diligunt plus seipsos, quàm alios beatos ex parte subiecti, & ex parte ordinis charitatis, q.26.ar.13.p.105
Bellare in necessitatis articulo an liceat clericis, q.40.a.1.ad.4.pagin.150
Bellare in die festo ex necessitate defensionis, an liceat, Ibid.
Bellare in die festo sine necessitate, an sit peccatum mortale, pa.ead.
Bellantes contra infideles recto corde & opere, an sint martyres, si oci dantur, 188.ar.6.ad 2.p.678
Bellum indicere an spectet ad omnem principem, vel tantùm ad nõ habentem superiorem, q.40.ar.1.p.148
Belli illiciti tempore an liceat facere arma & sagittas, q.169.a.2.ad 4.pag.595
Bellica exercitia periculosa & non periculosa, in quo discernantur, q.40.ar.1.ad 4.p.150
Benedictio qua monachus benedicitur, an imprimat aliquam formam spiritualem indelebilem, q.88.ar.11.p.320
Benedictionum diuersitas, pa.eadem
Benefacere, licet sit actus charitatis in quolibet, non tamen respectu cuiuslibet, q.31.ar.1.ad 1.p.116
Beneficij recompensatio sedm affectum dantis, an spectet ad duas virtutes, s. gratiam & amicitiam honesti, q.106.ar.5.p.385
Beneficium procurans dari æquè digno, & per hoc impediens aliũ æquè dignum, an teneatur priori ad restitutionem, q.62.ar.1.ad 4 pa.212
Beneficium aliquod multis procurantibus, an si dignior ipsum nõ assequatur, ille qui assequitur teneatur ad restitutionem, pa.ea.
Impediens alium à cõsecutione beneficij in quo nihil vnquã iuris habuit, quare teneatur restituere totum vel partem, pa.ea.
Beneficium petere cum cura animarũ pro seipso, an sit petere pro indigno, q.100.ar.5.p.367
Beneficia ecclesiastica an vendere liceat authoritate Papæ, q.100.ar.4.pa.366
Beneficia ecclesiastica sunt bona communia ecclesiæ: & debent dari personis ecclesiasticis dignis. q.62.ar.2.pa.211
Benevolentiæ diuersa differentia ab amore actuali in parte sensitiua & in parte intellectiua, q.27.ar.2.p.106
Bestialitas secundum Arist. an sit exprobabilior intemperantia, qu. 142.ar.3.pa.484
Blasphemia an sit in opinione intellectus tantùm, q.13.ar.1.pa.51
Blasphemia in quo actu consistat, pa.ead.
Blasphemia committitur in Deum multipliciter, pa.ead.
Blasphemia potest esse cum fide & sine fide, pa.ead.
Blasphemia an semper contineat falsitatem, p.ead.
Blasphemia Dei & sanctorum habet vnitatem specificam, cum contumelia detractione & reliquis, q.13.ar.1.ad 2. & 3.p.ead.
Blasphemia an habeat grauitatem infidelitatis, q.13.ar.3.p.52
Blasphemia vera an rectè concludatur in damnatis, q.13.ar.4.p.53
Blasphemiæ distinctio, s. in opinione tantùm & cum detestatione affectus, est sufficiens, q.13.ar.1.p.51
Blasphemie peccatum consistit in actu dicendi ea quę sunt cõtraria fidei, Ibidem.
Bonum diuinum vt beatitudinis obiectum, habet specialem rationem boni, q.23.ar.4.p.70
Bonum proprium an possit esse sine communi, q.47.ar.10.p.171
Bonum commune ciuis plus diligit quàm seipsum, q.62.ar.3.p.100
Bonum rationis cõsistere in veritate sicut in proprio obiecto, quomodò intelligatur, q.124.ar.1.p.433
Bonum omne faciendi sibi possibile an omnes teneantur habere in tentionem, q.186.ar.2.ad 2.p.657
Bonum tale faciendum contemnens, an peccet, pa.ea.
In boni viri virtute an claudatur virtus principis, q.57.ar.11.p.172
Boni viri virtus, quare magis identificatur virtuti principis, quàm ciuis, q.47.ar.11.pa.ead.
Ad bonum virum spectat posse bene præesse & subesse, Ibid.
Bonitas qua appropinquamus Deo, an possit diminui, qu.26.ar.7. pag.102
Bona temporalia an sint impedimenta ad speculationem, q.186.ar.3.ad 2.p.658
Bruta an intendãt manifestare affectus suos, q.110.a.1.p.392.& 393

Cantus ecclesiastici finis in quo consistat, q.91.ar.1.p.337
Capitale vitium an dicatur illud ex quo apta nata sunt oriri multa vitia secundum rationem causæ finalis, q.148.ar.5.& 6.p. 503.& 504
Charitas simpliciter est forma fidei & obedientię, q.4.ar.3.ad 3.p.21
Charitas quomodo habeat amicitiæ Dei rationem, q.23.ar.1.p.76
Charitas an habeat maiorem inclinationem in suum actum, & delectationem in opere, quàm aliæ virtutes, q.23.ar.2.p.77
Charitas ex hoc quod operatur an habeat formaliter quod efficacia eius reducatur in infinitatẽ Dei & non in propriã, q.23.ar.2.1.p.78
Charitas quomodo sola ponatur Deum attingere, vt in ipso fiatur q.23.ar.6.p.80
Charitas quomodò est forma virtutum, q.23, ar.8.p.81
Charitas an data sit angelis secundum conatum, q.24.ar.3.3.p.83
Charitas in angelis an detur secundũ solam Dei voluntatem, q.24 ar.3.pa.ead.
Charitas an sit secundum autorem simpliciter augmẽtabilis in infinitum, an in via tantum, q.24.ar.7.p.85
Charitas dato quod in infinitum augeatur in via, an stet quod terminetur in patria, eadem.
Charitas an habeat quantitatem perfectionis intensiuè diuersarum rationum in via & in patria, & quo modo, q.24.ar.4.ad 3.p.87
Charitas viæ an possit esse æqualis vel maior secundũ perfectionẽ tenentem se penes propinquitatem ad obiectũ charitate alicuius beati in patria. ead.
Charitas an respiciat diuersa diligibilia diuersis rationibus, q.25.a. 12.p.98
Charitas quomodò pariat gaudium, q.28.ar.1.2.& 3.p.110.& 111
Charitatis quantitas an sit secundum Dei solam voluntatem, q.24.ar.3.p.82.
Charitatis quolibet actu an mereamur augmentum ipsius, ad Durand, q.24.ar.6.ad 1.p.85
Charitatis augmento an terminus præfigatur ex tribus enumeratis in litera, s. ratione formæ, ex parte agentis, & ex parte subiecti, q.24.ar.7.p.ea.
Christatis quantitas extensiua, quam habet in comparatione ad propriũ obiectũ non potest augeri, sed bene intensiua, q.24.a.10.p.91
An sit differentia inter charitatis benevolentiam & beneficentiam quodilla ad omnes: ista non ad omnes se extendit, q.26.a.6.p.102
Distinctio inter habentem charitatem sedm communem rõnem boni, & secundũ propriam rationem charitatis, q.27.ar.1.1.p.106
Charitatis ordo an sumatur secundum proportionem dilectionis ad diligibile: cum hoc attendatur penes diligentem & diligibile, q.44.ar.8.p.161
Charitati opponuntur diuersa vitia diuersimodè, q.10.ar.5.1.p.46.
Charitati an quodlibet peccatũ mortale directè opponatur, q.24.ar.12.p.92
Charitatem esse finem præcepti & cadere sub præcepto quomodò intelligatur, q.184.ar.3.p.638
Carnis integritas an sit pretiosior vita, q.124.ar.4.ad 2.p.439
Cartarum & alearum artifices an peccent, q.169.ar.2.ad 4.p.595
Castitas vera virtus an sit in infideli, q.151.ar.1.ad 3.p.512
Castitatis & pudicitiæ distinctio, an bene assignetur, q.151.a.4.p.513
Cæcitatem mẽtis. Duo modi positi in litera quibus homo incurrit voluntariam cæcitatem mentis non coincidunt, q.15.ar.1.p.56
Cœlo quomodò subsunt aut non subsunt entia per accidens, casualia fortuita, & electiones nostræ ac voluntariæ: & quot modis in his erratur perniciosè, q.95.ar.5.p.347
Certitudo sufficiens ad iudicium iudicis non est certitudo euidentiæ, & quomodò habetur diuersis modis, q.60.ar.2.p.203
CHRISTVS, vide in litera X.
Cibi, An distinctio data de moderatione ciborum sit bona, q.145.ar.1.p.491
Circunstantiarum diuersarum corruptio an quãdo habet idem motiuum diuersificetur species peccati, q.73.ar.2.ad 3.p.186
Clamor an bene exponatur in litera, q.158.ar.7.p.557
Clementia & mansuetudo quomodò differant, q.157.ar.1.p.549
Clementia & seueritas quare non sint oppositæ, q.ead. ar.2.1.p.550
Clementia in qua potentia sit subiectiue, q.ead.ar.3.2.p.551
Clericus apostatans à clericatu vel à quatuor minoribus an peccet mortaliter, q.12. ar.1.p.49
Cognoscere occulta & incerta diuinæ sapientię an sit supra naturã humanam quantùm ad substantiam actus, q.171.ar.2.ad 3.p.600
Cognitio negata fidei attributa prophetiæ an sit cognitio euidentiæ, q.ead.ar.3.p.ead.
Cognitionis futurorum vana inquisitio an sit pernicioſa ex se, vel quia prohibita, q.95.ar.2.p.343
Ad cognitionem duo concurrunt, s. acceptio & iudicium, q.173.ar.2 pa.607
Comedere excessiuè nõ propter cõcupiscentiam sed propter imperitiam, an sit vitiosum, & culus vitij opus, q.148.ar.1.p.500
Conatus in angelis an resoluatur in naturã vt in causã, q.24.a.3.3.p.83
Conceptionis intellectualis obiectũ potest dupliciter pertinere tã ad vitam actiuam, quàm contemplatiuam, q.181.ar.3.p.631
Concubitus illicitus cum muliere integra, polluta tamen per mollitiem vel sodomiam, an sit stuprum, q.154.ar.6.p.532
Concubitus patris cum filia, aut matris cũ filio, an sit licitus in aliquo casu sine diuina dispensatione, q.154.ar.9.p.535
Cõcubitus cũ muliere extra vas debitum, an sit eiusdẽ speciei cum alijs peccatis circa modum concumbendi, q.ead.ar.11.p.538
Concubitus viri voluntariè non seminantis, & mulieris seminãtis, cum sit cõtra naturam sub quo modo contineatur, pa.ead.
Concupiscentia delectabilis, quare maximè afsimuletur puero, qu. 151.ar.2.ad 2.p.513
Concupiscentiarum tactus & honoris differentia, q.156.a.2.p.547
Confessione sacramentali scita, & cõmissa sub sigillo professionis, quomodò differant, q.70.ar.1.ad 2.p.247
Cõiugalis actus quomodo cum peccato fiat, q.154.ar.1.ad 4.p.524
Commutationes quare dicantur voluntariæ, q.61.ar.3.p.209
Cõmutationes distinguuntur per voluntariũ & inuoluntariũ. ead.
Commutationes inuoluntariè distinguuntur in occultas & manifestas, ead
Quare in litera vsura & consilium non cõputãtur inter voluntarias commutationes, eadem.
Quũ dicitur commutationes omnes voluntarias & inuoluntarias pertinere ad vnam speciem iustitiæ, an intelligatur de specie specialissimà vel subalternatiua, q.61.ar.3.p.209

Com-

Communationum numerus in litera in 5. Ethicorum quare nõ est vniformis, pa.ead.
In consecratione mens maximè debet eleuari in Deũ, q.83.a.1.p.285
Consideratio vnde dicatur, q.53.ar.4.ad.2.p.187
Consilium. An omne peccatum sit contra bonum consilium, q.51.ar.1.ad 3.p.181.
Consilium donum ab eubulia differt, non solũ secũdũ communem rationem doni, sed etiam propriam. q.52.ar.1.p.183
Consilia facere & ad ea cõuenire an liceat in festo, q.122.ar.4.ad.3. pag.436
Contentionis & aliorum peccatorum finis tripliciter potest referri ad intentionem: & inde habetur quando mortale vel non mortale peccatum interuenit per se loquendo, q.38.ar.1.p.145
Contemplationis motuum assignatio an sit sufficiens, q.180.ar.5. ad 2.& 3.p.627
Ad contemplationem referri potest tẽporalis defectus dupliciter, q.ead.ar.7.ad 4.pag.628
Continẽtia an sit pars prudentiæ, ac per hoc virtus, q.53.ar.5.p.187.
Continentia an sit solùm circa delectationes tactũs, q.155.ar.2.p.543
Continẽtię subiectum an sit ratio vel appetitus, q.53.ar.5.ad 3.p.187
Continentiæ nomine quid communiter intelligatur apud Theologos & Philosophos morales, q.155.ar.1.p.543
Continentiam esse habitum in voluntate subiectiuè, stat cũ doctrina sancti Thomæ, q.155.ar.3.p.545
Continens & incontinens quomodo eligant, cùm Arist. dicat contrarium in 7. Ethic. q.155.ar.3.p.ea.
Contra passum dupliciter intelligitur, vel secundum identitatem speciei, vel secundum æqualitatem quantitatis, q.61.ar.4.p.210
Contraria quomodò fieri habeant circa idem, & quomodò non, q.24.ar.p.91
Contritionem habere de peccatis in die festo non est de præcepto, q.122.ar.4.p.416
Contumelia, rixa, & blasphemia an sint benè expositæ, q.158.ar.7. pa.557
Contumelia an cõsistat etiam in factis inquantùm facta sunt, q.72 ar.1.p.254
An de ratione contumeliæ sit dicere iniuriam coram iniuriato. Ibi.
Contumeliæ latitudo formaliter & materialiter, q.72.ar.2.p.255
Contumeliosus an teneatur petere veniam ab iniuriato, q.72.ar.3. pa.ead.
Corrigens in peccato mortali an peccet mortaliter, q.33.ar.1.p.127.
An prælatus teneatur ex præcepto fraternæ correctionis inquirere defectus subditorum, q.33.ar.2.& 3.p.125.& 512
Correctionem fraternam omittendo quomodo quis excusetur à peccato, Ibidem.
Creaturarum cognitio non relata in cognitionẽ Dei, dupliciter intelligitur constituere peccatum, q.167.ar.1.p.587
Credere. Quomodo aliqui credãt in fide maiorum bene vel malè, q.2.ar.6.3.p.15
Quomodo sint hæc literę verba intelligẽda: non crederet nisi videret ea esse credenda, q.1.ar.4.2.pa.14
Credere in Deum an sit vnus actus. ad Duran. q.2.ar.2.p.12
Credulitas seu æstimatio rei scitum aliqua hæsitatione & cũ asserti ua determinatione, dupliciter est, q.60.ar.3.p.240
Christus an verè ꝑcipere cæcis ne eũ manifestarẽt, q.104.2.4.p.379
Christus an fuerit ad literam mendicus, q.187.ar.5.p.672
Christum se subdidisse sponte Pilato, qualiter intelligatur, q.67. ar.1.ad 2.p.239
Christiano existenti in terris infidelium, an liceat omittere signũ à Christianis deferre solitum, vel mutare vestem, ne Christianus cognitus occidatur, q.2.ar.2.p.12
Christiani an sint liberi à tributis, q.104.ar.6.p.380
Crudelitas an dicatur à crudo propter asperitatem saporis, qõ.159. ar.1.p.559
Crudelitas qũò ponatur opponi clemẽtiæ, cũ superius, q.108.ponatur extremum vnũ virtuti vindicationis, Ibid. ad 1.
Crudelitas an importet inflictionẽ pœnæ ex culpa, q.ea.a.2.p.560
Cultus ecclesiastici supfluitas quale pctũ sit, q.91.ar.1.& 2.pa.336
Cultus veteris legis hodie à iudicibus seruatus, an habeat rõnem mendacij, q.93.ar.1.& 2.p.339
Curiositas. An sufficienter dictum sit de curiositate sensitiuæ cognitionis, q.167.ar.2.p.558
Curiositas, gula, & luxuria qũò differant, q.ea.ar.2.ad 1.p.580

Damnũ ex mutuo emergẽs an liceat exigere, q.78.ar.2.2.p.271
Dare minus indigenti iusto, quã magis indigẽti peccatori melius est: nisi indigentia in eo sit multo maior, q.32.ar.3.p.126
Debitũ vt cõe qũò fiat debitũ vt propriũ sine applicatione cõis boni per actũ distributionis ad hunc particulare, q.62.ar.1.p.211
Debitũ coniugale nõ reddere, qñ & quare est peccatũ mortale, q.153 ar.3.ad 3.p.521
Decimæ partis diuini cultus ministris exhibendæ determinatio, vũ prouenerit, q.87.ar.1.p.300
Decimæ partis determinatio ministris ecclesiæ in lege noua exhibẽdæ, an sit iusta, Ibid.
An decimæ in noua lege non diuina, sed ecclesiastica authoritate imposita sint Christiano populo, Ibid.
Ecclesia staruit q̃ ex integris fructibus decimæ soluãtur ad exẽplũ Dei, qui excellentẽ valdè portionẽ suis ministris decreuit: ac per hoc non detrahas ecclesiæ, si diuini exẽplo decreti mota excellens quoq; stipendium Dei ministris statuerit, q.ea.a.2.ad vl.pa.309
Decimę quare non debeãtur omnibus ecclesiasticis etiam prædicatibus, Ibidem ar.3
Decimatum & prebendarum ius est spirituale, Ibid. ar.3
Decimare præceptum an rectè dicatur iudiciale, q.87.ar.1.p.300
Decimas ex consuetudine non soluentes, quomodò à peccato excusentur, q.ea.ar.1.ad 5.p.302
Genti alicui valẽti amplecti Christianã sine onere decimarũ, ecclesia concedere debet quòd non soluent, q.ea.ar.1.p.300
Decimas soluere de proprijs prædijs an clerici teneantur, etiam si sint clerici eiusdem ecclesię, q.87.ar.4.p.304
Delectatio in actu coniugij bene circunstantionati, non est peccatũ sed donum Dei, q.153.ar.2.p.519
Delectatio morosa quare est peccatum mortale, q.154.ar.4.2.p.520
An immunitas à delectatione in seminis resolutione sit de ratione virginitatis tanquam materia, q.152.ar.1.p.514
Delectationem esse finem principalem propter quem aliquid bonum dicimus, quomodò intelligatur, q.58.ar.9.ad 1.p.199
Delectationes venereæ an magis opprimant rationem, quàm vinariæ quæ sunt in ebrietate, q.151.ar.3.ad 2.p.513
An delectationes aliorum sensuum à tactu non pertineant ad naturam hominis conseruandam, nisi prout ordinantur ad delectabilia tactus: Ibid.
Dæmon. Pactum initum cum dęmone quomodò intelligatur, q.95 ar.4.pa.346
Dęmonis operatione an vti liceat cessante omni inuocatione, pacto vel reuerentia, q.90.ar.1.& 2.p.334.& 335
Dęmonum vti operatione an sit peccatum mortale, Ibid.
Dæmonum tacita & expressa inuocatio quomodò distinguantur, q.95.ar.3.p.344
Dæmonum apparitiones quinq; modis fiunt, Ibid.
Secunda ratio literę sumpta ex parte futuri euentus ad probandum omnem diuinationem quę sit per inuocationes dęmonum esse illicitam, est inefficax, q.ea.ar.4.p.346
Denuntiari publicè an debeat peccator, si desit spes emendationis ipsius, q.33.ar.8.p.129
Denuntiatio an exigatur ad executionem pœnę à iure inflictę, q.12
Denuntiatio talis pœnę an exigatur, ead. (ar.2.p.56
Denuntiationis via procedens prælatus, an prępicere & inquirere possit, q.33 ar.7.ad 5.p.129
Detractor an dicatur, qui dicit bonum opus ex mala voluntate factum, q.73.ar.1.p.256
Detractio materialiter in his quę pertinent ad honestatem vitæ ex genere verborum, an sit peccatum mortale, q.73.ar.2.p.257
Detractio materialiter qñ non est pctm mortale, q.77.ar.2.p.265
Detractionem audire in tribus casibus, quare & quando sit peccatũ mortale, q.76.ar.4.p.259
Deuotio an significet actum voluntatis, aut qualitatem actus, q.82. ar.1.ad 1.p.284
Deuotio quę actũ volũtatis respectu finis importet, q.27.ar.1.p.ea.
Deuotio an significet actum voluntatis, aut qualitatem actus, ead.
Deuotionis causæ intrinsecæ, q.82.ar.3.p.284
Deuotionis nomen vnde sit, & quid significet, q.28.ar.1.p.110
Deuotionis causa qualis ponatur in mulieribus & simplicibus, qõ. 28.ar.3.p.111
Deus vt obiectũ formale, proximus vt obiectum materiale sub forma li & vt materia, & cætera vt materia tantũ diliguntur: & eorum declaratio, q.25.ar.1.p.93
Deus immediatè amatur in via, cum quo tamen stat quòd moueat ad actum amandi per speculum creaturę, q.27.ar.4.p.108
Deus potest fieri dupliciter pars alicuius, secundũ illud: Dominus pars hereditatis, q.185.ar.3.p.648
Differentia personarum penes coniunctionem secundum se, & non secundum se, quomodò sit radix inhabilitatis & habilitatis ad cõiugium inter se, q.154.ar.9.p.535
Diligere corpus proximi quomodò possimus ex charitate cum nõ possit nos reamare, q.25.ar.5.p.59
Diligere non tenemur omnes æqualiter: sed possumus nobis magis coniunctis maius bonum optare, q.26.ar.7.p.102
An cæteris paribus magis meritorium sit diligere amicos quàm inimicos, vel econtrario, q.27.ar.7.p.109
Diligere aliquem inquantùm debet, & diligere alium plusquã debet, est impossibile, q.44.ar.8.ad 1.p.161
An homo offensus teneatur sub præcepto diligere in speciali inimicum petentem veniam, q.83.ar.8.p.289
An in dilectione proximi ex charitate, oporteat ei velle charitatem, q.25.ar.1.p.93
An dilectionis diuersitas quę est secundũ charitatem ex parte obiecti, sit secundum spem, q.29.ar.7.p.102
Discordię ortus ex inani gloria & inuidia, an sit effectiuè vel formaliter, q.37.ar.2.pa.144
Dispẽsator eleemosynarum potest pro se, si indigeat eo tenore quo pro alijs dispensare. q.32.ar.9.p.123
An egens dispensatione in vna condicione ieiunij & propterea dispensatus sit totaliter liber à vinculo præcepti de ieiunio, qõ.147. ar.7.p.498
An maior sit distãtia cõtraria quàm cõtradictoria, q.79.ar.4.p.276
Distributor faciens recompensationem ei cui minus dedit quàm debuit, hoc facit per comparationem rei ad rem, q.62.ar.1.p.211

Universidad de Deusto
Biblioteca

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

EBrietas scienter non ex delectatione potus, sed propter meditinam, an sit licita, q. 150. ar. 2. ad 3. p. 509
Ebrietas assidua, an sit peccatum mortale, q. 150. ar. 2. ad 1. p. ea.
Ebrietatis nomine quid significetur, q. 150. ar. 1. p. 507
Actus inebriatiuus ad hoc quod nõ sit peccatum, debet habere duas conditiones. p. ead.
Ebrietati vitium oppositum quomodò constituatur in abstinendo à vino ex nocumento naturæ, quum superius dictum sit nocumentum ex delectabili in cibo & potu prouenientes per accidens se habere ad gulam, q. 150. ar. 1. ad 1. p. 500
Ebrietatem non solum vinũ, sed etiam alia inducunt, vt ceruisia à qua quis abstinere tenetur qui vinum non tenetur bibere, q. 150.
An peccata commissa ab ebrio sine sua culpa, totaliter sint excusata, q. ead. ar. 4. p. 511
An peccatum cõmissum ab ebrio ex sua culpa excusetur à toto vel à tanto vel potius aggrauetur, eadem.
An homine inexperto primò se inebriante ex proposito: nihilq; cogitãte de periculo sequentiũ peccatorum: sequẽs ex tali ebrietate peccatum excusẽt, vt nõ puisum, aut imputetur vt præuisum. ea.
Ecclesiastica bona & propria differunt in tribus, q. 185. ar. 7. p. 653
Ecclesia sola habet dominium rerum sibi demissarum & non prælatus quicunq; etiam Papa, q. 43. ar. 8. p. 157
Ecclesia potest disponere de suis sicut domina, ead.
Ecclesiam totam alloqui quomodò intelligatur, 177. ar. 2. p. 621
Eligere. Quod eligi debet melior intelligitur de possibilibus haberi, q. 63. ar. 1. p. 222
Eligẽdus ad ecclesiæ prælationẽ qualis esse debeat, q. 185. a. 7. p. 647
Eligibilium ad ecclesiasticas dignitates comparationes præsupponunt bonitatem, q. 63. ar. 2. p. 222
Eleemosynam dare quoties, & quare, & quando est in præcepto secundum certum tempus, q. 32. ar. 5. p. 120
Eleemosynam an facere possit vxor nil habens præter dotẽ, q. 32. ar. 8. p. 122
Eleemosynam dare sic abũdanter vt superfluat an sit peccatum, q. 32 ar. 10. p. 12
Quomodò intelligendum sit quod non potest determinari quando est ista necessitas quæ obligat sub peccato mortali ad dandũ eleemosynam, q. 185. ar. 7. p. 653
Eleemosynaliter aliquid dare pro spirituali quomodo liceat, q. 32. ar. 4. p. 120
Epicheia seu equitas quid sit: cum multarum difficultatũ solutione q. 120. ar. 1. p. 412
Episcopus an debeat esse doctus, & doctor theologiæ vel iuris canonici, q. 185. ar. 3. p. 648
Episcopus habens reditus suos distinctos à præbendis clericorum, an teneatur ad dispensandum illos in reliquas portiones: puta vnam pro fabrica, & vnam pro pauperibus, q. 185. ar. 7. p. 653
Episcopus infideliter dispensans bona ecclesiastica an teneatur ad restitutionem, ead.
Episcopus habens votum religionis vtrum teneatur dimittere episcopatum & implere votum, q. 189. ar. 3. 1. p. 685
Episcopi & religiosi dupliciter deficiunt à professione ad quã tenentur, q. 184. ar. 5. 2. p. 641
Episcopi an sub peccato mortali teneantur residere in suis ecclesijs, q. 158. a. 5. p. 650
Apostoli sunt ordinati episcopi à beato Petro: cui à domino dictũ est, pasce oues meas, q. 186. ar. 4. 1. p. 659
Episcoporum religiosorum status quomodò se habeant adinuicem q. 185. ar. 5. 3. p. 651
Episcopus se obligare ad ea quæ sunt perfectionis quomodò intelligatur, q. 184. ar. 5. p. 639
Episcopatum appetere propter honorem & sufficientia temporalium, an sit peccatum mortale, q. 185. ar. 1. p. 635
Episcopatum appetere ratione celsitudinis an sit pctũ mortale. ea.
Episcopatum appetere vt prosit an sit licitum vel illicitum, ead.
Æqualitate vti proportionali, contingit dupliciter, videlicet vt forma iusti, vel vt modo perueniendi ad quantitatẽ rei, qu. 61. ar. 4. p. 210
Æquitas an dirigat legalem iustitiam, q. 120. ar. 2. p. 413
Æquitas an sit quasi supior regula hũanorũ actuũ, q. 120. a. 7. p. 418
Errantes circa diuina quomodò nihil aut aliquid Dei sciunt, q. 2. a. 2. 3. pa. 12

FAlsum aliud est sub vero esse falsum, & aliud sub vero esse cõnitionem falsi, q. 1. ar. 3. pa. 4
Falsi opinio quomodò stet cum operatione iustitiæ, q. 1. ar. 3. 1. pag. 5
Fama iustitiæ oblata qualiter restitui debet secundum cõditionem personarum, q. 62. ar. 2. 2. p. 212
Famam alicuius indirectè lædens, puta quia accusatus vel denuntiatus negat: falsò tamen se commisisse id de quo accusatus vel denuntiatus est, & ita accusator vel denuntiator notatur de calumnia: an teneatur ad restitutionem, Ibidem.
An qui multo tẽpore antè alicuius famam mendaciter læsit: quod iam obliuioni datum est, teneatur quũ ad memoriam habuerit ad restitutionem, ead.
Coram personis scientibus modum restituendi famam, non est facienda restitutio famæ ablatæ iniustè dicendorum: & similiter si dicta illa habentur pro oblitis, eadem.
Fideiussor an possit exigere pecuniã p fideiussiõe, q. 78. a. 2. 4. p. 278
Fidelis potest dupliciter considerari, 1, ex parte habitus & habentis, q. 2. ar. 3. ad 2. p. 13
Fides an nõ assẽtiat alicui nisi quod est à Deo reuelatũ, q. 1. ar. 1. p. 1
Fides nõ stat cũ scientia, & tñ Theologia est scientia, q. 1. ar. 6. p. 6.
Fides quomodò à doctoribus perficitur, q. 1. ar. 7. p. 8
Fides perfecta an secundum actum depẽdeant à voluntate perfecta q. 4. ar. 2. p. 21
Fides quomodò est habitus speculatiuus, & quomodò habitus alior, q. 4. ar. 2. ad 2. p. ead.
Fides cũ charitate an sit magis virtꝰ quã sine charitate, q. 4. ar. 5. p. 12
Fides infusa an magis inclinet in non decipi quàm fides acquisita, Ibidem.
Fides infusa an habeat vnitatem ex obiecto, q. 4. ar. 6. p. 24
Fides an sit prima inter virtutes Christianas vel humanas, ead. ar. 7
Fides an certior sit secundum se scientia, q. 4. ar. 8. p. 25
An in Angelis ex gratia emanauerit fides, q. 5. ar. 1. p. ead.
Fides informis non est in dãnatis, nec in dæmonibus, q. 5. a. 2. p. 27
Fides informis an maneat in hæretico, eadem. ar. 3
Fides & theologia altior habitus est quàm speculatiuũ & practicũ, q. 8. ar. 3. p. 32
Quomodò fides importat solum assensum ad ea quę proponũtur, cũ dictum sit quod facit ea quę creduntur videre sub communi ratione credibilis, q. 8. ar. 5. p. 33
Fides non põt vniuersaliter præcedere intellectũ, q. 8. ar. 8. 2. p. 35
Fides & charitas an differant à spe per hoc quod illa Deum secundum se, ista verò Deum vt nostrum respiciat, q. 10. ar. 3. p. 73
Fides & sapientia an differant penes assensum & iudicium, qu. 45. ar. 1. ad 2. p. 162
Fides cum charitate an sufficiat ad iudicandum, q. 45. ar. 2. p. 163
Fides quomodò non claudat appetitum recti operis, sed in sola cognitione consistat, q. 47. a. 13. ad 2. p. 173
Fides id est fidelitas an concidat cum veritate, q. 13. ar. 1. p. 51
Fides an habeat ppriam materiã & quã: & an sit ad omnes, eadem.
Fides an habeat vim obligatiuam, & quantũ peccet frangẽs fidẽ. ea.
Fides quomodò enumeratur inter gratias gratis datas, q. 178. ar. 1. 4. & 5. p. 623
Fidei obiectũ distinguitur ex parte rei, & ex parte nri, q. 1. ar. 2. p. 4
Ad fidem pertinentia quomodò sint visa in communi ratione credibilis & credita in speciali, q. 1. ar. 4. p. 5
Vnde sumatur terminus perfectus fidei, q. 1. ar. 7. p. 9
De ratione numeri articulorum fidei, q. 1. ar. 8. p. ead.
An ex ratione veritatis fidei possit concludi auctoritas papæ in determinando in fide, q. 1. ar. 10. p. 10
An determinare finaliter ea quæ sunt fidei spectet ad Papã, q. 1. a. 10 pa. ead.
Fidei tria testimonia, q. 2. ar. 8. ad vl. p. 16
Fidei finis an referri debeat in finem charitatis, q. 3. ar. 3. 1. p. 20
An doctrina ecclesiæ sit infallibilis regula fidei, q. 5. ar. 3, p. 27
Fidei rebꝰ assentire an eleuet hominem supra naturã, q. 6. ar. 1. p. 29
Quò quedã fidei cõtingit intelligere pfectè vel imperfectè, q. 8. a. 8
Fidei dissentire quot modis contingat, q. 10. ar. 2. p. 37 (p. 31
Nulla sunt de secretis fidei hoc est articulus fidei in veteri lege data præcepta: de alijs aũt spiritualibus credibilibus non inconuenit aliquod præceptum inueniri, q. 16. ar. 1. p. 58
Fidem informẽ non esse in dæmonibus an efficaciter in litera probetur, q. 5. ar. 2. p. 27
Quomodò cẽs fidẽ habẽtes intelligãt ea esse credẽda. q. 8. a. 4. p. 32.

Fiducia

Fiducia pro spe certa in materia magnanimitatis, an sit virtus vel conditio virtutis, q. 129. ar. 6. p. 453
An præter fiduciam sit ponenda securitas, tanquàm aliquid ad magnanimitatem pertinens, eadem.
Filia an teneatur seruire patri prouocanti eam ad malum, q. 101. ar. 4. p. 371
Finis appetitus quare est infinitus, q. 27. ar. 6. p. 108
Finis rationem habere actionem interiorem charitatis quomodò intelligatur, q. 27. ar. 6. p. 109
An fines oĩum vitiorũ ordinentur in finẽ superbię, q. 132. a. 4. p. 460
Firmare animum in bono iustitiæ cõtra pericula mortis an spectet ad fortitudinem, q. 124. ar. 2. 1. p. 435
Formarũ intensio & remissio quomodò fiat, q. 24. ar. 4. & 5. p. 83
Fornicatio simplex est peccatum mortale, q. 154. ar. 2. p. 525
Fornicatio an sit magis peccatum furto. q. 154. ar. 3. p. 527
Fortitudo an sit virtus in quantum tollit impedimenta rectæ rationis ponendæ in operibus humanis, q. 123. ar. 1. p. 421
Fortitudo an sit circa timores & audacias tanquàm cohibitiua timoris & moderatiua audaciæ, q. 123. ar. 3. p. 423
Fortitudo an sit circa timorem & audaciam vt actus, eadem.
Fortitudo an sit solùm circa mortis pericula, & illa pericula sint maxima, q. 123. ar. 4. p. 425
Fortitudo an sit circa mortis pericula solùm in bello communi. q. 123. ar. 5. p. ead.
Fortitudo an consistat circa repentina quantùm ad electionem, qu. 123. ar. 9. p. 430
Fortitudo an assumat irã ad actum sustinendi, q. 123. ar. 10. p. eadem
Fortitudo an ideo sit virtus cardinalis, quia laudem firmitatis potiꝰsimè sibi vendicat, eadem.
Fortitudo propriè dicta an sit virtus cardinalis, eadem.
Fortitudo vt est specialis virtus, an habeat partes subiectiuas, q. 124. ar. 2. p. 434
Fortitudinis actum exercere propter vitandũ vituperiũ, tristitiã, aut damnum an sit verè fortis, q. 123. ar. 1. ad 2. p. 422
Fortitudinis actum qui est sustinere, an sola ratio per se faciat, q. 123 ar. 10. p. 430
Fortitudinis finis an sit bonũ in quo ꝙs firmatur, q. 124. ar. 3. p. 436
Fortitudinis partes integrales an sint distinctæ à partibus potentialibus, ead.
Fortis an operetur propter bonum proprij habitus, vt proprium finem præstitutum, q. 123. ar. 7. p. 428
Fortis quomodò superat tristitiam animalem & corporalem, q. 123. ar. 8. p. 429
An tristitia non adiuuet ad aggrediendum, nisi per accidens, qu. 123. ar. 10. p. 430
An concupiscẽtia nõ adiuuet ad aggrediendũ, nisi per accidens, ead.
Fraudulentia in emendo vel vendendo an sit speciale vitium distinctum à furto & rapina, q. 77. ar. 1. p. 264
Fugere. An damnato iustè ad mortem liceat fugere, q. 69. ar. 3. & 4 p. 246. & 247
Et an liceat alijs iuuare istum ad fugiendum, eadem.
Habere animum furandi & inferendi nocumentum proximo, etiã in minimis, quò potẽ esse peccatum mortale, q. 66. ar. 6. p. 236
Furari res superfluas alterius ad subueniendum magnæ necessitati propriæ vel alienæ, an sit peccatum, q. 66. ar. 7. p. 237
Furtum non est accipere alienam vxorem vel filiam, & quare, q. 66 ar. 3. p. 233
Furtum an possit bene fieri, q. 66. ar. 7. pa. 237
Furti ratio an sit sufficienter assignata. eadem.
Furti & rapinæ diuersitas specifica sumitur ex diuersa ratione obiecti, q. 66. ar. 4. p. 235
Quare dare eleemosynam non est malum alterum à furto, quando quis furatur vt det eleemosynam, q. 148. ar. 2. p. 500

GLadiꝰ flãmeus positus ante paradisũ quid sit, q. 164. a. 1. p. 583.
Gloria, largiori vocabulo, an significet etiam notitiam solius ipsiusmet qui gloriatur, q. 132. ar. 1. p. 458
Gloria an bene dicatur inanis ex parte illius à quo quis gloriã quærit, puta hominis, cuius iudicium non est certum, eadem.
Gloria an sit distinguẽda in magnã & mediocrem, sic vt spectet ad diuersas virtutes sicut distinguitur honor, q. 132. ar. 2. p. 459
Gloria inanis an sit vitium capitale respectu superbiæ, q. 132. ar. 4. pag. 460
An sufficientia trium modorum inanis gloriæ sit bene data, qu. 132. ar. 1. p. 458
Prouocatio ad virtutũ opa ex appetitu gloriæ, quò intelligatur. ea.
An gloriæ cupidus secundum veritatem deficiat à magnanimo, q. 132. ar. 2. ad 2. p. 516
Gloriæ inanis quatuor modi, quibus est peccatum mortale, an bene assignentur, q. 132. ar. 3. p. ead.
Gloriæ inanis & superbiæ differentia, an bene assignetur, q. 132. ar. 4. pa. 518
Gloriæ inanis filiæ quomodò distinguantur, q. 132. ar. 5. p. 519
Quomodò superbia & inanis gloria habentes se vt finis & mediũ sint diuersis modis vna prior altera, eadem.
Gnome an sit virtus acquisita, q. 113. ar. 4. p. 187
Gratiæ dono an homo eleuetur ad aliquẽ actum qui est supra naturã humanã quantum ad substantiã actus, q. 171. ar. 1. ad 3. p. 598
Gradus incipientium & proficientium possunt dupliciter sumi, q. 186. ar. 1. p. 655
Gravitas peccatorum an attendatur principaliter secundum materiam in qua peccatur, 148. ar. 3. p. 501
Gulæ peccati determinatio ab autore facta, an sit vera, q. 148. ar. 2. pag. 500
An nocumẽtum corporis ex gula per accidens se habeat ad gulã, & non directè pertineat ad grauitatem peccati, Ibidem.
Gulæ concupiscentia an sit mortalis, Ibidem.
An sufficientia quinq; specierum gulæ & ratio eiusdem, sint bene assignatæ, q. 148. ar. 4. p. 502
Gulæ species an accipiantur scdm differentiam motiuorum, Ibid.

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

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

An causa rationabilis excusans potentes ieiunare sit sola necessitas vel etiam pietas,q.147.ar.3.p.493
Ieiunium frangẽdo an toties quis in eodem die peccet mortaliter quoties comedit,an semel tantùm,q.147.ar.8.p.499
An ratio authoris ad excusandos pueros à ieiunio sit valida, q.147. ar.3.p.493
An senes & mulieres prægnantes teneantur ad ieiunium. ead.
An vnica comestio sit ab ecclesia statuta,q.147.ar.6.p.497
An vsus comestibilium sit per modum medicinæ licitus tam vesper tina hora, quàm alijs horis,ead.
An propter sustẽtationem naturę liceat illa eadem refectione vti hora vespertina qua ieiunantes vtuntur per modum medicinæ,ead.
An liceat pro sustentatione naturæ vti refectione vespertina in mane & prædere vespere absq; solutione ieiunij, q.147.ar.5.p.496.
An nesciens vel non cogitans istas causas medicinę vel sustentationis,sed simplici corde,tanquàm ex consuetudine communi sumens refectionem vespertinam violet ieiunij, q.147.ar.5.p.496
An potus qui dicitur sumi ad alterationem corporum & digestionem ciborum sit licitus: quum medici testentur potum tam vini quàm aquæ post horã lædere corpus,digestionẽq; impedire . ea.
An frangat ieiunium qui hora cœnæ comedit quæ communiter assumuntur ad nutrimẽtum: vt fructus,panis & huiusmodi, q.147 ar.6.p.497
Illicitum quid accipiatur in materia diuinationis , q.95.ar.4.p.346
Imagines astronomicæ an sint damnatæ simpliciter, & ab authore,q.96.ar.2.2.p.352
Imprudentia priuatiuæ an sit separabilis ab imprudentia contrariæ,q 53.ar.1.pa.184
Imprudentia acquisita an corrumpatur per vnum actum pœnitentiæ,q.53.ar.1.3.p.186
Imprudentiæ peccatum an consistat in habitu,q.53.ar.1.pa.184
Incõtinentia secundò dicta est propriè incontinẽtia,q.155.a.1.p.543
Incontinens concupiscentiæ quare sit turpior,q.155.ar.4.p.545
An passio non sit per se causa, sed occasio incontinentiæ,q.155.ar.1. pag. 543
Indignatio an sit in litera bene explicata,q.158.ar.7.p.557
Indignatio an sit dicenda filia iræ vel mater,Ibid.
Inducere aliquem ad furtum & huiusmodi,an sit scandalum,q.43. ar.1.2.3.& 4.p.153.154.& 155
Inducere volens aliquem ad religionem debet considerare duas conditiones,q.180.ar.9.p.690
Inducere aliquem ad religionẽ conuentualium an sit laudabile, ea.
Infamia quid dicatur,q.69.ar.1.2.p.245
Infamans seipsum propter tormẽta,an peccet mortaliter,& teneatur ad restitutionem,q.73.ar.1.p.256
Infidelitas an rationabiliter dicatur esse peccatum,q.10.a.1.p.37
Infidelitas quomodò ponatur grauissimũ peccatorũ, q.10.a.3.p.38
Infidelitatis diuersæ species an attendantur secundum errores.q.10 ar.5.p. 40
Infidelitatis species an differant penes fidem susceptam,vel non susceptam,Ibid.
Infidelitatis species,an sint plures quàm tres,Ibid.
Infidelitas quomodò contingat multos errores in vna infidelitate, & in multis speciebus infidelitatis aliquem inueniri,q.10.ar.5.3.p. 41
Infidelibus vendentes spectantia ad eorum cultum an peccent,q.10 ar.4.p.39
Infideles adultos ad fidem cogere an principibus liceat,qu.10.ar.8. pag.42
Infideles quomodò subsint iudicio ecclesiæ,q.10.ar.9.p.43
Ingratitudo an sit peccatum mortale propter conditionẽ eius quod omittitur,q.10.ar.3.p.38
Ingratitudo consequens peccatum mortale an habeat perfectam rationem ingratitudinis,ead.
Ingratitudo formaliter quot modis inueniatur,ead.
Ingratitudo materialiter ad quam speciem spectet,eadem.
Inimicum non dirigere & negare ei loquelam quomodò & quare licitum sit,q.25.ar.8.9.p.97
Iniustitia acceptionis & dationis secundũ sein illicitè acquisitis penes quid attendatur,q.32.ar.7.p.121
Iniustũ facere ex suo genere esse mortale,quomodò intelligatur,q. 59.ar.4.p.203
Inobedientia Dei an sit grauius peccatum quàm homicidium & similia in proximum,q.105.ar.2.p.381
Inquiri an possit de omnibus contra infamatũ de vno,q.69.ar.1.& 2.p.245.& q.70.ar.1.p.251
Intelligenda quò ad numerum senarium reducantur, q.8.ar.1.p.31
Interpretatio sermonum extendit se ad difficultatẽ vocum , q.176. ar.2.4.p.620
Inuident senes iuuenibus:& quare:cùm inuidia sit inter æquales,q. 36.ar.1.4.pa.142
Inuidia an ex pusillanimitate sequatur,q.36.ar.1.3.p.ea.
Inuidia quomodò dicatur peccatum respectu mali proximi , cùm sit respectu boni,q.158.ar.4.p.554
Inuidiæ distinctio data à sancto doctore an sit bona,q.36.ar.1.p.138
Inuidię vitiũ an diuidatur in plures species, q.36.2.3.4.pa.142.143
Inuocare Deum in testẽ,& iurare quò differant,q.89.ar.1.3.pa.325
Ira ex parte appetibilis.s.iniustæ vindictæ an sit ex suo genere peccatum mortale,q.158.ar.3.p.553
An ira non causet contentionem & discordiam nisi cum additione inanis gloriæ,q.131.ar.5.p.456
Ira an sit nimium ex parte appetibilis.ead.
Ira quantùm ad inordinationem quæ est secundum modum irascendi,an habeat quandam excellentiam propter vehementiam & velocitatem sui motus,q.158.ar.8.p.558
An ira ex parte boni sub cuius ratione appetit malum,sit minus malum quàm concupiscentia,q.158.ar.4.p.554
An ira ex parte sui obiecti habeat quòd multa vitia nascantur ex ea q.158.ar.6.p.557
Iræ passionem habere non debent consiliari,iudices,& alij qui non habent executionem vindictæ,q.158.ar.1.p.552
Iræ distinctio in litera an sit posita,q.158.ar.4.pa.554
Iræ distinctio in litera posita quo pacto sit distinctio specifica peccatorum iræ,q.158.ar.5.pa.556
Iratus an appetat malum sub ratione boni honesti iustę vindictæ, q.158.ar. 4.p.554
Irrisio vnde habet grauitatem , & quando coincidit cum blasphemia,q.75.ar.1.p.261
Iudæorũ libri an sint tolerandi sicut ritus eorum,q.10.ar.11.pa.44
Iudex in peccato mortali existens etiam occulto, an peccet mortaliter iudicans alios,q.60.ar.2.p.203
Iudicari an debeat secundum allegata & probata:& soluũtur multæ rationes doctorum,q.67.ar.2.p.140
Quomodò duplex iudicium particulare concurrat ante præceptum & à quo,q.51.ar.3.1.p.182
Iudicium interius quomodò reducatur ad iudicium exterius, q.60. ar.3.3.p.205
Iudicium de rebus & iudicium de personis quomodò sint diuersa, q.60.ar.4.2.p.206
Quomodò proceditur per viam inquisitionis oportet præcedere infamiam:& quid dicatur infamia.q.69.ar.1.2.p.245
Iudicium sumitur dupliciter:communiter & propriè,Ibid.
Iudiciũ siustũ an sit iudiciũ,obligetq; ad parẽdũ, q.70.ar.4.2.p.258
Iudicij forma an pertineat ad iustitiam distributiuã,q.63.a.4.p.224
Iurare. An dicere in veritate:per fidem meã, & alia huiusmodi,sint iurare,q.89.ar.6.p.328
Iurare super vero cum animo non iurandi,an sit peccatum mortale, q.89.ar.7.p.ead.
Iurans facere bonum supererogationis quantùm peccet,q.89.ar.7. 2.p.329
An aliquis quãdo exaſit vexationem,teneatur soluere redemptionẽ vexationis promissam iuramento cùm esset in vexatione.ead.
Iurans coactè alicui verbis simulatorijs animo non se obligandi,an peccet mortaliter iurando,q.89.ar.7. 4.ar.p.330
Iurantes se non prius exituros de domo,seinuicem honorandi gratia,an teneantur seruare hæc iuramenta,ead.
Iuramentum an distinguatur specie per assertorium & promissorium,q.89.ar.3.p.326
Iuramentum an sit finis veri quod confirmatur,aut econuersò, qu. 89.ar.4.5.p.326.& 327
Iuramentum & verum quod firmatur an se habeant vt forma & materia,vel aliter,q.89.ar.4.5.p.ead.
Iuramentum promissorium coactè factum an obliget in foro conscientię,& quare & quãtũ:& quare est relaxabile,q.89.ar.7.p.327
Iuramentũ cum animo non seruandi & non se obligãdi, an sit obligatorium, p.ead.
Iuramentum quare obliget, & simpliciter promissio coactè facta non obligat.p.ead.
Iuramentum non denuntiandi,an sit contra publicã iustitiam,ead.
Iuramentum & votũ quò conueniãt & differant quò ad actus seruatos, & dispensationis authoritatem,q.89.ar.8.& 9.p.332.& 333
Quomodò omne iuramentũ illicitũ sit periurii,q.98.ar.1.p.325
Iuramentũ de malo,an contra bonũ supererogationis,vel indiscretum,an sit peccatum mortale,q.98.ar.2.3.& 4.p.326
Quomodò iuramentum est actio personalis, & quomodò potest per alium fieri,q.98.ar.2.ad 3.p.ead.
Veritas quomodò ponatur comes iuramenti,q.89.ar.3.p.ead.
Iuramenti relaxationẽ dupliciter contingit fieri,q.89.ar.9.3.p.333
Iuramenti finis an sit confirmatio dicti humani,q.98.ar.1.p.325
In iuramento promissorio semper est vna veritas necessaria quę est indispensabilis,q.89.ar.7.ad 1.p.329
Et si vti licet iuramento iurãtis per falsos deos : non tamen licet inducere etiã paratum ad iurãdum per falsos deos,q.98.ar.4.p.326
Iuramenta de minimis an sint obligatoria,q.89.ar.7.p.328
Ius paternum an sit simul ius defectiuũ & naturale,q.57.ar.1.p.193
Ius paternum an sit defectiuum,q.57.ar.4.p.194
Iustitia est circa actum immanentem vt propriũ actum,circa transeuntem vt propriam materiam,q.58.ar.3.ad 3.p.197
Iustitia quò ponitur nobilissima virtutum : cùm superius dictum sit misericordiã esse nobilissimã inter morales,q.58.ar.12.p.201
Iustitia distributiua commutatiua diuersimodè habent suum & debitum,q.61.ar.1.ad 2.& 3.p.208
Iustitia distributiua an consideret conditionem personę secundum se: commutatiua verò secundum quod per eam diuersificãtur res, q.61.ar.2.p.ead.
Iustitia commutatiua an sit in Deo,q.61.ar.4.ad3.p.211
Iustitia an dicatur per prius de æquitate quàm de legali iustitia,qu. 210.ar.2.p.413
Iustitia legalis distincta cõtra æquitatem an obtemperet legi quò ad verba tantùm,q.120.ar.2.pa.ead.
Iustitiæ triplex species inuenitur secundum triplicem ordinẽ inuẽtum in aliquo toto,q.61.ar.1.pa.207
Iustitiæ partes an sint subiectiuè in voluntate,q.100.a.1.ad2.p.363
Iustitiam legalem esse specialem virtutẽ in essentia,generalẽ autem in esse quomodò intelligatur,q.58.ar.5.6.& 7.pa.197.& 198

LAudabiliter dupliciter dicitur,s.vt distinguitur cõtra ex debito ꝑcepti,& vt distinguitur cõtra viruperabiliter,q.32.a.6.p.121
Leges ponere an conueniat alijs principibus & populis,vt sapiunt regium regimen,q.50. ar.1.ad 3.pa.179
Liberalitas consistit magis in affectu,quã effectu,q.117.ar.3.pa.405
Liberalitatis habitus ad quid ponatur,q.117.ar.3.p.179
An ad liberalitatem pertineat bene vti diuitijs inquantũ huiusmodi,q.117.ar.3.pa.ead.
Licentia quã debet petere canonicus regularis transeundi ad monachos clericos,an debeat esse obtenta,q.189.ar.8.pa.689
Lingua. Quomodò illud apostoli intelligatur:qui loquitur lingua, non loquitur hominibus,q.176.ar.2.ad 2.pa.620
Linguarum donum quare oportuerit esse in primitiua ecclesia,qu. 176.ar.1.pa.618
Linguarum donum quare ecclesia non habet,q.76.ar.3.p.620
Litigium quomodò differt à contentione: & quãdo est peccatum materialiter vel formaliter,q.116.ar.1.pa.403
Loculos habere an sit opus imperfectionis,q.188.ar.7.p. 679
Loth. Quomodò intelligenda sint gesta Loth , quum obtulit filias suas abusui,q.78.ar.4.pa.273
Lucrum cessans ex mutuo an liceat exigere,q.78.ar.2.ad.1. pa.271
An liceat lucrum à depositario accipere.q.77.ar.1.p.264
Lucri immoderatus appetitus quando sit peccatũ mortale,qu. 118. ar.3.& 4.pa.408
Ludi excessus quando quis vtitur turpibus verbis vel factis an sit peccatum mortale,q.168.ar.3.pa.591
An excessus ludi sit peccatũ mortale, quando quis causa ludi vtitur his quæ sunt in nocumentum proximi.ead.
An solùm propter vehementiam affectus ad ludum reddatur ludus peccatum mortale ex circunstantia , ead.
Quomodò trahere aliquem ad ludum causa lucri obtinet trahentem ad restitutionem,q.32.ar.7.ad 2 .pa.122
Lumẽ gloriæ an faciat videre credita,& quantũ valeat huius probatio,q.1.ar.4.ad 3.pa.64
Luxuria intelligitur secundum ecclesiam peccatum venereorum,q. 153.ar.1.pa.59
Luxuria quomodò oriatur ex gula,q.153.ar.4.ad 1.pa. 521
An inconuenientia consanguinitatis & affinitatis sit eiusdẽ rationis,q.154.ar.9.ad 2.pa.536
An extra parentes & proles concubitus inter alias personas cõiunctas sit contra ius naturale , ita quòd nulla dispẽsatione humana possit esse licitus,ead.
Luxuriæ filiæ à diuersis positæ qũd differãt,q.153.ar.5.ad 1.pag.522
Luxuriæ species an accipiãtur ex parte materiæ , q.154.ar.1.pa.ead.
Luxuriæ species an magis diuersificentur ex parte fœminæ quàm ex parte viri,q.154.ar.1.pa.ead.
Luxuriæ an ponendæ sint plures species:vna videlicet in actu coniugatorum,q.154.ar.1.pa. ead.
Quomodò verum est quòd in decretis enumerantur illa quæ sunt species luxuriæ secundum seipsa,q.154.ar.10.pa.527
Luxuriæ quatuor modi contra naturam in litera positi,an sint quatuor species peccati contra naturam,q.154.ar.11.pa.538
Mollities sit an plurium specierum,ead.
Bestialitas an sit plurimum specierum,ead.
An omnia hæc peccata contra naturam sint peccata mortalia , ead.
Luxuriæ peccata contra naturã an transeant in deformitates vitiorum naturalium:ita quòd vnum & idem peccatum si sub vitio contra naturam,& sub vitio naturali,q.154.ar.12.pa.540
An inter peccata contra naturam infimũ locũ teneat mollities , ea.
Qua ratione mollities & peccata Sodomitica mulierum sunt peccata mortalia,ead.

MAgnanimitas an sit circa magna operari tãquã propriũ actũ, & obiectum,& an sit circa magna operari vt circunstantiam rectè sperandi honores magnos,q.129. ar.1.pa. 448
Magnanimitas an sit ẽt circa paruos honores & cũ hoc distinguatur ab alia virtute q̃ est circa paruos honores,,q.129.ar.2.p.448
Magnanimitas an sit circa magnum in opere magnificẽtiæ, q.134. ar.2.ad 2.pa. 463
Magnanimi proprius actus an sit tendere in magnum cuiuscunque virtutis opere,q.129.ar.4.pa.452
An ad magnanimum spectet operari magnum in qualibet virtute: ita quod magnanimus respicit circa hoc solam magnitudinem, q.134.ad.2.ad 2.pa.464
Magnificentia quæ est specialis virtus, an sit solum circa sumptus magnos,vel ẽt circa opera magna,q.134.a.1.2.&3.p.463.& 464
Maledictio quando est peccatum mortale,q.76.ar.3.pa.163
Maledicere diem natiuitatis suæ & huiusmodi , quomodò est peccatum mortale,ead.
Maledictio quomodo multiplicatur in multas species,ead.
Mansuetudo an sit virtus adiuncta temperantiæ,q.157.ar.3.pa.551
Martyrium innocentum quomodò sit meritorium cœlestis patriæ, q.124.ar.1.1.pa.434
Martyrium an sit actus alterius virtutis quàm fortitudinis,qu.124. ar.1.3.pa.436
Martyrium: an cõparetur ad fidẽ sicut ad finem in quo quis firmatur & ad fortitudinẽ vt ad habitũ elicientẽ,q.124.ar.2.1.p.435
An aliquod martyrum non sit actus charitatis etiã imperatiuè,ead.
An martyriũ inter cæteros actus humanos sit perfectior secundum genus suum,quasi maximæ charitatis signum,ead.
An de ratione martyrij sit actualis tollerãtia mortis,q.124.ar. 4.p. 438
De quo genere causæ est quæstio cùm quæritur de causa martyrij, q.124.ar.3.pa. 436
An tolerantia afflictionum vsque ad mortem sit actus martyrij meritorius,q.124.ar.4.pa.438
Martyrij causa an esse possint opera virtutũ relata in Deum, p.ea.
Martyrij causa an esse possit vitatio cuiuscunque mẽdacij cõtra quãcunque veritatẽ inquantũ mendaciũ est diuinæ legi contrariũ,ea.
An qui se sponte obtulerunt ad martyrium bene fecerint,q.124.ar. ar.3.pag.434
Medicinam corporalẽ tripliciter contingit respuere,q.97.ar.1. pa. 345
Membri nomine in materia mutilationis quid intelligatur,q.65.ar. 1.pa.230
Mentiri. An mentiens in iudicio excusetur à peccato mortali propter imperfectionem materiæ,q.69.ar.1.3.pa.390
Metiri doctorem,prædicatorem vel iudicem mortaliter quid sit,q. 110.ar.4.pag.395
Quomodo de ratione mendacij pernicioſi est intentio nocendi, q. 110.ar.1.pa.393
Mendacium perniciosum an attendatur penes finem intentum , q. 110.ar.4.pa.395
Mendacium iocosum vel etiam offiosum an sit minus malũ, quã pernicioſum,q.110.ar.2.pa.393
Mendacium iocosum dupliciter dici potest,q.110.ar.3.6.pa.395
Mendicare. An laudabile seu licitum sit hominem diuitem retentis diuitijs ad tempus mendicare victum proprium humilitatis gratia,q.187.ar.5.pa.671
Mendicantes ex cupiditate an peccent mortaliter,ead.
Meritorium. Actus naturæ in habente charitatem sunt meritorij, q.2.ar.8.1.pa.16
An misericordia secundum se sit maxima virtutũ,q.30.ar.4. p.115
Ministeria diuina nõ cõmitti hominibus propter eorum remunerationem an verum sit,q.185.ar.3.pa.648
Modestia quomodò est circa ea quæ requirunt diuersas virtutes,q. 160.ar.2
Monasterium. Ab ingredientibus monasteriũ quomodò liceat vel non liceat aliquid exigere,q.109.ar.3.pa.364
Monopolia facientes vt ponant pretiũ quod volunt, sunt iniustissimi,& multipliciter tenentur ad restitutionem,q.77.ar.3.pa.266
Morti iustè adiudicato an liceat fugere,q.69.a.3.& 4.p.249.& 247
Ad mortem damnatus an censeatur damnatus ad carcerem,ead.
Morti adiudicato an liceat rumpere vincula quibus ligatur,qu.69.ar. 3.& 4.pa.ead.
Morti adiudicatus an possit effringere carceres,q.69.ar.3.& 4.p.ea.
Ad mortem condemnatus vt fame moriatur,an teneatur comedere si potest:alioquin homicidium sui committat,ead.
An condemnato vt fame moriatur licitè occultè ministrari possit panis,ead.
Quomodò verũ sit quod nullus condẽnatur vt sibi mortẽ inferat,ea.
Motuum exteriorum ordinatio an sufficienter reducatur ad duas virtutes positas ab Aristotele,q.68.ar.1.pa.243
Mulier quando dicitur violenter oppressa vt non perdat castitatẽ. q.151.ar.1.pa.512
Mulier sciens se tangi ab aliquo mala in tentatione,& nõ cõsentiẽs an peccet mortaliter ,'non retrahendo se quum nõ potest se fine scandalo retrahere,q.154.ar.4.pa.528
Mulier seipsam polluens veneream experiendo delectationem,an peccet peccato stupri,q.154.ar.6.pa.532
Mulieris factum an exigatur ad generationem,q.154.ar.12.p.540
Mutuans an possit deducere ꝑactũ remutuationẽ,q.78.a.2.3.p.273
An accipere mutuum sub vsuris fine necessitate sit peccatum mortale,q.78.ar.4.pa.273

NEcessitas quia habet magnã latitudinem secundũ diuersos gradus diuersimodè facit alienũ mihi debitũ,q.187.ar.4.pa.669
Negligentia ratione electionis an probetur spectare ad imprudentiam,q.54.ar.2.pa.188
An per negotia sæcularia intelligantur omnia vel quædam,qu.187. ar.2.pa.667
Negotiatio lucri causa quomodò non est bona vel mala,sed habens speciem mali,q.77.ar.4.pa.267
Negotiatio potest reddi bona vel mala ex fine,ead.
Nemesis seu indignatio an pertineat ad bonos mores verè: nec sit in doctrina fidei prohibita,q.36.ar.2.pa.140
Naufragans,Statuta applicantia bona naufragantium occupantibus sunt iniquissima,q.66.ar.5.p.236

OBedire prælato an teneatur religiosus in his in quibus potest prælatus dispensare.q.104.ar.5.5.p.379
An subditus teneatur obedire prælato ,mandãti contra constitutionem seu regulam in his in quibus potest & vult dispensare, q.185.ar.2.2.p.648
Obedientia respectu Dei & hominis, an sit eiusdem specie specialissimæ,q.104.ar.2.4.pa.378

Universidad de Deusto
Biblioteca

Obedientia an sit maxima virtutum moralium,ead.
Obedientia non est de essentia perfectionis absolutæ, sed religiosæ perfectionis,q.104.ar.5.pa.379
Obedientiæ obiectum an sit præceptum communiter vel strictè sumptum,q.104.ar.2.pa.376
An omittere mala quia prohibita ad solam obedientiæ virtutem spectet,q.104.ar.2.p.ead.
Obedientiæ hominis seu iudicio an subsint actus interiores animi. q.104.ar.5.pa.379
Obedientiæ votū habet duplicē materiam q.186.ar.7.3.pa.692
Obiectum beatificū & obiectū fidei an adæquētur: & quo mysteriū incarnationis in obiecto per se fidei claudatur,q.2.ar.5.p.14.
Oblationes debitas negantem an sacerdos priuare debeat sacramēto,q.86.ar.1.1.pa.299
Obseruātia an sit virtus generica: & cuius speciei sit honorare hominem propter virtutem,q.103.ar.4.pa.375
Obseruationes quæ fiunt ex consuetudine patriæ simpli corde an sint peccata,q.69.ar.3.pa.354
De superstitionib⁹ obseruationū vsitatis in diuinis,q.96.ar.4.p.e.
Occultum dupliciter,per se & per accidens,q.11.a.3.pa.48
Occidere tyrannum quando non est recursus ad superiorem an liceat,q.64.ar.3.pa.226
Occidere quenquam an liceat pro defensione rerū suarum,qu.64. ar.7.2.pa.229
Occidere quenquā pro vitāda violentia stupri,vel sodomiæ, vel reliquorum an liceat,q.64.ar.2.pa.ead.
Quæ sit causa iustè occidendi hominem,q.64.ar.2.pa.225
An teneatur homo prætermittere actum tutulæ propriæ vitæ ad euitandum occisionem alterius,q.64.ar.7.p.228
Odiū dei an ponit terminari ad ipsum deū in seipso,q.34.a.1.p.130
Odium Dei est duplex:scilicet secundum abominationē, & secundum inimicitiam,q.34.ar.2.pa.131
Odium Dei est grauissimum peccatorum,ead.
Odium Dei quomodò sit peccatum in spiritum sanctum,ead.
Odium Dei clauditur in quolibet peccato mortali,pa.ead.
Odium proximi est grauius peccatū reliquis peccatis in proximū, q.34.ar.4.pa.132
An quicquid mali culpæ est in exterioribus peccatis in proximum sit ex interiori odio,ead.
Odiū proximi an sit vltimum(vt in litera dicitur) & tamen claudatur in alijs, & causet alia,q.34.ar.5.6.pa.134.& 513
Odium an oriatur ex fuga tristitiæ cùm causetur ex inuidia,ead.
Odium an ex inuidia generetur formaliter secundū naturam obiecti,ex ira autem dispositiuè tantùm,ead.
Odij peccatum an sit vnius tantū speciei specialissimæ, ibi. ad vlt.
Odio haberi potest Deus propter pœnam inflictam alicui,non autem per se,q.34.ar.1.pa. 130
Offm ecclesiasticū licere manib⁹ operādo nō licet,q.187.a.3.p.667
In offitijs ecclesiasticis vnde sumatur regula quantitatis cantus, q. 91.ar.1.2.p.337
An pulsare in organis inter ecclesiastica officia sonos sęcularium vanitatum,sit peccatum mortale,pa.ead.
Omnes dij gentiū dæmonia,quomodò verificetur,q.94.ar.p.342
Operari corporaliter licet in die festo pro diuersis necessitatibus publicis & priuatis,q.122.ar.4.3.pa.417
Opus corporale ex necessitate in festo fieri quomodò liceat,qu.122. ar.4.3.pa.ead.
Quodlibet opus seruile facere in die festo ad Dei seruitium an liceat,pa.ead.
An cuiuslibet spiritualis actus corporale exercitium licitum si in festo,ead.
An liceat informare iudicem in die festo ead.
Opera corporalia an sint licita in die festo,ead.
Opera seruilia si transeunt in communia sunt licita in festo ead.
Opera seruilia in festo ex consuetudine hodie fiunt licitè ead.
An opera in festo licita reddantur illicita ex hoc quod fiunt mercenariè seu propter lucrum, eadem.
Opera seruilia sicut venari,ludere, sonare in instrumentis musicis, & huiusmodi quomodò licita vel illicita sint in die festo,ead.
Operas suas locare & laborem spiritualem vendere, an liceat viris spiritualibus,q.100.ar.2.3.& pa.363.364.& 366
Operarios conducentes cum pacto quod non ieiunent quomodò peccent,q.147. ar.4.pa.495
Opinionem falsam habens de Deo an eum cognoscat secundum quid,q.10.ar.5.pa.38
Opinionem malam habere de homine ex leuibus indicijs,quando est mortale,& quando veniale.q.60.ar.2.2.pa.204
An melius sit aliquē frequentius falli habēdo opinionē bonam de malo homine,quā rarius falli habendo malā opinionē de aliquo bono hoīe:& an ratio ad hoc allata sit efficax,q.60.ar.4.p. 205
Ordinari finē vltimū e debitū actui virtutis,q.23.a.7.1.& 2.p.87
Ordinare phantasmata naturaliū ad intelligibiles veritates excedentes intellectum,dupliciter intelligi potest,q.173.ar.1.3.pa.607
Ordinatam ad finem intantùm necessariū,in quantùm finis sine eo haberi non potest,q.187.r.3.pa.667
Ornatus mulierum prouocatiuus ad lasciuiam an reponatur in specie prouocatiui ex sola intentione:an etiā ex qualitate operis, q.169.ar.2.pa.594
Ornatus excedēs limites consuetudinis quantū sit illicitus,pa.ead.
Ornatꝰ fucatorius an possit aliqua ratione excusari à peccato mortali nisi addatur aliqua circunstantia peccati mortalis pa.ead.
Ornatus pretiosus mulierum,an debeat intelligi absolutè vel respectiuè eadem.
Ornatus immoderantia distinguitur,q.169.ar.1.pa.593
An clerici & religiosi peccent mortaliter mutantes vel violantes habitum suum,q.169.ar.2.pa.594
An vanè se ornanti imputentur peccata sequētia ex ornatu vano, eadem.
Orari an debeat solus Deus,q.83.ar.4.pa. 287
Orans seu dicendo officium an satisfaciat attendendo solùm ad passionem Christi,q.83.ar.13.pa. 292
An ex proposito euagari in oratione quàm quis non tenetur dicere sit peccatum,q.83.ar.12.pa.291
Orando mente vagari quando sit peccatum mortale,& quando veniale,q.83.ar.13.pa.292
Oratio aliter apud grammaticos,& aliter apud rhetores, & aliter apud theologos accipitur,q.83.ar.1.pa.285
Oratio est inter causas efficientes,ead.
Oratio quomodò offertur Deo,& quid,q.83.ar.3.p.289
Orationis conditio piè petendi quid importet, q.83.ar.14.pag.293
Orationis causæ,q.83.ar.2.3.pa.286
De ordine triū priorū petitionū orationis dñicæ,q.83.ar.9. p.289.
Orationem quomodò faciebat Hieremias in limbo patrum pro Hierusalem,q.83.ar.11.pa.290
In oratione duplex concurrit vnitas ad Deum,q.83.ar.12.pag.286
Orationes nostras qualiter sancti videant,q.83.ar.4.pa.287
Oscula & tactus quando sunt peccata mortalia, & quando venialia,q.154.ar.4.pa.528
Oscula & tactus vxoris quomodò sint peccata, & quò non,ead.
Oscula sponsarū per verba de præsenti qualia & qñ sunt pacta,ea.
Patientia an remaneat in patria ratione istiꝰ actus qui est fruitionis ad quæ per patientiā peruenire volumus,q.136.ar.1.1.p.267
Patientia quare dicitur imperfectior iustitia,ead.
Patientia quare sit imperfectior temperantia,ead.
Patientia perfectum opus habet,an bene exponatur,ead.
In patiētia vestra possidebitis animas vestras: an bene exponatur,e.
Patiētia est radix & custos omnium virtutū:an bene exponatur,ea.
Patientiā secundum quod est virtus,an haberi possit sine charitate, q.139.ar.3.pa.469
Patientia an sit virtus a iuncta fortitudini, q.136.ar.4.pa.470
Patientia an distinguatur in formatam & informem,pa.ead.
Patientiæ & fortitudinis comparatio an sit rationabilis.q.136.a.2. pa.467
An secundum authorem ponendæ sint duæ patientiæ,& duæ perseuerantiæ,q.136.ar.1.pa.445
Papa habet plenitudinem potestatis in spiritualibus tantùm,in tēporalibus autem in ordine ad spiritualia,q.43.ar.8.pa.157
Papa an possit subijcere se alicui in foro iudiciali,q.67.a.1.2.p.240
Papa potest committere simoniam sicut alia peccata, sed nō incurrit censuras,pa.ead.
An solus Papa dispensęt in votis perpetuis,q.184.ar.6.p.641
Papa eximens religiosum ab obedientia sui prælati non dispensat in vota obedientiæ,q.189.ar.5.3.pa.660 (ar.8.3.pa.662
Papa an possit eximere religiosum ab obedientia sui prælati,q.186
Papæ veri,& in dubitati persona an possit esse schismatica,qu.39. ar.1.2.pa.14
Papa iudicium vel præceptū recusare contingit tripliciter, & quando pertineat ad schisma,& quando non, q.39.ar.1.2.pa.147
Papæ subiectio spontanea in principio an transeat in necessitat, q.67.ar.1.2 .p.240
Papę plenitudo potestatis super bona ecclesiæ quid importet,q.100 ar.1.7.pa.363
Pars an plus diligat totum quàm seipsam,q.26.ar.3.pa.100
Partes iustitiæ an sint declinare à malo,& facere bonum, q.79.art. 1.pa.274
Passiones quomodò repugnent rationi,q.129.ar.2.pa.449
Paulus an fuerit par Petro,q.33.ar.4.2.pa.127
Paulus an peccauerit excitando discordiā inter Phariseos: & Saducæos,q.37.ar.1.pa.143
Paulus quomodò dicatur raptus ad videndam diuinam essentiam: quum ipse dicat se non vidisse,sed audiuisse verba ineffabilia,q. 175.ar.3.pa.616 (3.3.p.ead.
An habitus fidei frustrà remanserit in Paulo post raptum,q.175.ar.
In Paulo ex visione diuinæ essentiæ remāsisse species intelligibiles, sicut abeunte visione corporali &c.potest dupliciter intelligi, q. 185.ar.4.3.pa.560
Pax quæ sit vi,& metu non pax,q.29.ar.1.1.pa.112
Pax quomodo sit actus charitatis,q.29.ar.4.p.113
Peccare ex contemptu duo importat,q.186.ar.9.pa.663
Peccare ex contemptu quis dicatur,pa.ead.
Peccare in die festo an sit facere contra præceptum de obseruatione festi,q.122.ar.4.pa.416
Peccans in die festo magis agit cōtra hoc præceptum quā qui opus corporale aliàs licitum facit,q.122.ar.4.pa.ead.
Peccandi consuetudo imolicat Dei cōtemptum nō formaliter, sed interpretatiuè,q.162.ar.4.pa.574
Peccatū in spiritum sanctum quomodò intelligatur esse speciale genus peccati,& continere sub se species,q.14.ar.2.pa.54 Pec-

Peccatū in spiritum sanctum quare potius dicatur irremisibile ex parte peccantis quàm alia mortalia: quum omne peccatum mortale auferat vitam animæ,q.14.ar.3.pa. 5
Peccatum mortale an non solum demeritorie,sed etiā effectiuè tollat charitatem,q.24.ar.10.pa.91
Peccatum omissionis an omnino distinguatur à transgressione,q. 79.ar.1.pa.444
Omissio sumitur materialiter & formaliter,q.79.ar.3.pa.276
Peccatum omissionis formaliter sumptæ est duplex,ead.
Peccatum vnius deriuari in alium per modum meriti, quomodò intelligatur,q.108.ar.4.ad 1.pa.300
Peccatum quadruplex committitur contra fortitudinis actum,qu. 127.ar.1.pa.444
Peccata contra virtutes theologicas an specificentur penes auersionem ab incommutabili bono,q.20.ar.1.ad 1.pa.72
Peccata exteriora quantùm ad nocumentum quod proximo infertur an sint peiora quàm interius odium,q.34.ar.3.pa.132
Pœna. An obligatio ad pœnam intelligatur si imponatur à prælato,vel etiam si non imponatur,q.189.ar.9.pa.663
An possit aliquis obligari ad pœnam sine culpa veniali vel mortali.pa.ead.
Pœnam non sustinens an incurrat culpam,pa.ead.
Pœnarum excessus quantùm ad id quod exterius agitur, an pertineat ad iustitiam,q.159.ar.1.ad 1.p.559
Pœnitens an teneatur plus ad gratiarum actiones quàm innocens, q.106.ar.2.pa.382
Percutiens mulierem prægnantem subsequente abortu sine intentione occidendi, quando sit homicida voluntarius vel casualis,q. 64.ar.8.pa.219 (fin. p.185
Percussio vna clerici quomodò est multarū specierum,q. 53.ar.2.in
Ad perfectionē status ecclesiastici tria requiruntur,q.184.ar.4.p.639
An in omnibus ordinatis naturis inueniatur, quod ad perfectionē inferioris duo concurrunt,q.2.ar.3.pa.13
An perfectionē & excellentiā consequatur quis ex omnibus quæ appetit,q.132.ar.4.pa.460
Perfectū se reputare an sit præsumptuosum, q.185.ar.1.ad p.2.647
Periurium qualis in aduertentia excusęt,q.98.ar.3.ad.3.pag.359
Perseuerantia an sit specialis virtus, q.137.ar.1.pa.472
An per se ad perseuerantiam pertineat quòd aliquis perseueret vsque ad finem operis virtuosi.,q.137.ar.1.ad 2.pa.ead.
Perseuerantiæ & constantię differentia an sit bene assignata,q.137. ar.3.pa.474
Perseuerantiæ an opponatur pertinacia directè, q.138.ar.2.p.476
Personæ alijs coniunctæ nomine qui significetur,q.9.65.ar.4.p.232
Pertinacia quæ est de ratione hæresis, quomodò sit intelligenda,q. 11.ar.1.ad 3.pa.47
Pertinacia an spectet ad intellectum,q.132.ar.5.pa.46.
Pietas & obseruantia quomodò differant,q.101.ar.1.& 3.pa.370
Pietas an exhibeat cultum filijs,q.101.ar.1.2.& 3.p.370.& 371
Pietatis ratio an sit bene ab autore assignata,pa.ead.
Pignoris fructus an liceat suos facere,q.78.ar.2.ad 6.p.272
Placere velle hominibus propter lucrum an sit peccatum.q.115.ar. 1.pa.402
Potus vini an ex hoc ipso reddatur culpabilis,quod priuat scientem & volentem vsum rationis,q.150.ar.2.pa.508
Et an huiusmodi potus habeat rationem peccati mortalis ex ipso dāno vsus rationis,an ex periculo peccandi,an ex vtroque,ead.
Politica & œconomica in multas species distinguuntur,q.50.ar.2. ad.1.pa.179
Possessionum proprietas an sit ab humano condicto.q.66.ar.2.ad 1.p.233
Pollutio nocturna an nunquàm sit peccatum,q.154.ar.5.pa.530
Præcipere an possit ecclesia in his quæ spectant ad naturam corporis,q.104.ar.5.pa.379
Præceptum domini,non apparebit in conspectu meo vacuus:an licitè modò seruari possit & debeat,q.86.ar.1.pa.298
Præceptum an sit obiectum obedientiæ cōmuniter vel strictè sumptum,q.104.ar.2.ad 1.pa.377
Præceptum an concurrat cum actu omnis virtutis,& non cum omni actu virtutis,pa.ead.
Præceptum de sanctificatione sabbati est de exteriori cultu Dei,nō de interiori datum,q.122.ar.4.pa.416
Præceptum crescite & multiplicamini,an obliget tantùm multitudinem & non singulos de multitudine,q.152.ar.2. ad 1.pa.516
Præceptum iuris positiui obligans ad mortale an discernatur à nō præcepto penes materiam,pœnam,modum vel verbum,q.186.ar. 9.ad 2.pa.664
Præcepta Dei esse præcepta iuris naturalis quæ sunt de necessitate salutis secundum se:quomodò intelligatur,q.147.ar.4.pa.495
Præcepta decalogi an sint prima legis principia,quibus statim naturalis ratio assentit,q. 122.ar.4.pa.416
Præcepta positiua & alia quomodò habeant diuersimodè rationē debiti,q.122.ar.1.pa.414
Præceptorū cerimonialium & iudicialium in lege veteri positorū, quomodò saluetur differentia,q.86.ar.1.pa.298
Pretium iustum rei an sit quod nunc inuenitur, licet notabiliter deficiat à pretio communiter currente ab expectantibus quotidianos emptores,q.77.ar.1.pa.264
Pretij iusti latitudo,q.77.ar.1.ad 1.pa.ead.
Prædicare in peccato mortali an sit peccatū mortale,187.a.1.p.666
Prædicatores peccant dicendo ridicula inter prædicandum verbum Dei,q.168.ar.2.pa.590
An stipendium sustentationis sub pacto ponere liceat sacerdotibus prædicatoribus,& diuini cultus ministris, q.100.ar.2.3.& 4.pa. 363.364.& 366 (pag.157
Prælati ecclesiæ quomodò peccent dando bona ecclesiæ. q.43.ar.8.
An quando factum est notorium, sed nescitur autor,nec habentur iudicia,teneatur reus se reuelare prælato præcipienti,vt si quis senserit reum reuelet eum,q.69.ar.1.2.p.245
Presbyteri an ex parte curæ quā suscipiunt, ponantur in statu perfectionis,q.184.ar.6.pa.641
Presbyteri curati an se habeant ad Episcopum sicut baliui,& prępositi ad regem,q.64.pa.ead.
Presbyteri curati habent curam animarum,sed non principaliter,q. 184.ar.8.pa.643
Præsumptio an diminuat diuinam virtutem.q.21.ar.1.pa.74.
An esset prę sumptuosum quod aliquis in statu imperfectæ virtutis attentaret assequi statim ea quæ sunt perfectæ virtutis, q.103.ar. 1.pa.455
Præsumptio quomodo opponatur magnanimitati & charitati.q. 130.art.2.pag.eadem.
Princeps vel iudex potest dupliciter emendare quod nocet proximo & quando est ei obediendum,q.66.ar.5.1.pa.236
Prius & posterius an sint de ratione ordinis,q.26.ar.1.pa.99
Proditionem paratam sciens clericus an debeat, & possit reuelare sine nota irregularitatis,q.33.ar.7.pa.118
Professionem faciens religionis in peccato mortali an quando ad cor redierit contritus consequatur indulgentiam plenariam, q. 189.ar.3.3.pa.685
Propheta an maior fuerit Moyses quàm Dauid,q.174.ar.4.p.287
Propheta excellentissimus an fuerit Moyses,ead.
Prophetæ quādo ex instinctu errāt an corrigantur à spiritu sancto, q.171.ar.5.pa.601
Notanda contra nouos prophetas, & specialiter contra quendam Amedeum,q.175.ar.5.pa.617
Prophetæ veri alia conditio qnantum ad promulgationem prophetiæ.q.173.ar.3.2.pa.609
Prophetiæ viri quo ad duo habent euidentiam, q.173.ar.4.pa.ead.
Prophetarū simpliciter & dæmonū differentia,q.172.ar.5.pa. 606
An hi qui creduntur prophetæ audiendi sint in his quæ dicunt se habere ex spiritu prophetiæ,q.175.ar.6.3.pa.618
In prophetis non sit aliqua alienatio à sensibus cum aliqua in ordinatione,q.173.ar.3.pa.608
Prophetia quantùm differat à somnijs & melancholicis apparitionibus,q.172.ar.1.pa.603
Prophetiæ an multæ sint species,q.174.ar.1.pa.610
Ad prophetiam veram quæ requirantur,q.171.ar.1.4.p.598
Prophetiam exigere naturalem dispositionem intelligitur dupliciter,q.172.ar.3.pa.605
Prophetiam impedit malitia morum pa.ead.
Prophetica certitudo qualis sit,q.ead.ar.5.pa.606
Prophetia illuminatio an sit ab angelo quo ad ipsum lumen propheticum an non,q.172.ar.2.pa.704
An detur quintum secundum quod reuelatio prophetica sit præter quatuor in litera enumerata,q.173.ar.3.pa.608
Propheticum lumen non esse habitum an bene probetur,q.171.ar. 2.pa.598
Proficiendum. An omnes teneantur habere intentionem ad proficiendum in charitate vsque ad perfectam charitatem, q.180.ar.2. 2.pa.624
Progressus literæ circa motum circularem animæ nostræ qualis sit, q.180.ar.6.2.pa.628 (1.pa.304
Promissio sine voto an sit obligatoria in foro conscientiæ,q.88.ar.
Promissio potest dupliciter accipi,q.88.ar.5.pa.314
Propositio aliqua quomodò contraria est secundum se fidei, & nō quo ad nos,q.11.ar.1.pa.46
Propositio nulla secundum se est hæretica,ead.
Prouidentia dum ponitur pars prudentiæ, an idem ponatur pars sui,q.49.ar.6.3.pa.178
Prudentia an sit principium in ratione vel in cogitatiua,q.47.ar.5. 3.pa.168
Prudentia an recipiat agibile sub ratione veri vel boni quū verunque in litera dicatur,pa.ead.
Prudentia an dicter finem virtuti morali,pa.ead.
Prudentia an sit virtute morali superior: cùm sit de his quæ sunt ad finem,q.47.ar.5.3.pa.ead.
Quomodò prudentia inuenit medium in virtutibus moralibus, q.47.ar.7.pa.170
Differentia inter medium & finem moralium virtutum.ead.
De qua prudentia(monastica an politica)est sermo,quum decernitur esse in principe tantum architectonicè,q.47.ar.12.pa.172
Prudentia an sit in peccatoribus,q.47.ar.13.pa.ead.
Prudentia imperfecta propter præcepti defectū quomodò non est nisi in malis,ead.
Prudentia quare non potest esse homini naturalis,q.47.ar.15.p.174
Prudentia an bene concilietur imperatiuè,q.51.ar.2.1.pa.181
Prudentia an sit directiua omnium virtutum,q.45.ar.2.pa.163
Prudentiæ certitudo duplex,q.47.ar.3.3.pa.167

Universidad de Deusto
Biblioteca

Prudentiæ pars quæ est cautio ad quod malum vitandum ponatur, q.49.ar.7.& 8.pa.178
Prudentiæ pars quæ est eubulia an sit in eo qui est peccator, q.51. ar.1.pa.186
Prudentiam nō esse in iuuene, nec in actu, nec in habitu, quomodò intelligatur, q.47.ar.14.ad 3.pa.173
Prudentiā œconomicam an peccator habere possit, q.51.ar.1.p.180
Puella. An stupri ratio inueniatur in puella virgine spontaneè de voluntate parentum violata, vt sic acquirat dotem pro matrimonio, q.154.ar.6.pa.532
Pueri infidelium an sint inuitis parentibus baptizandi, ad Sco. q. 10.ar.12.pa.45
Puæri Iudæorum & aliorum infidelium seruorum, an sint inuitis parentibus baptizandi, pa.ead.
Pusillanimitas primum & tertium membrū in litera posita, an coincidant, q.133.ar.2.pa.462
QVantitas continua quomodò intendatur in rarefactione, q. 24.ar.3.1.p.84
RAtio formalis ex parte nostri quò intelligatur, q.1.ar. 6.p.7
Rationes quomodò ostendunt possibilitatem logicam eorum quæ sunt fidei, q.2.ar.10.ad 2.pa.18
Rationis inuestigatio naturalis an sufficiat ad cognitionem diuinorum naturaliter scibilium, q.2.ar.4.1.pa.14
Rationalis natura inquantùm cognoscit entis & boni rationē vniuersalium, an habeat immediatum ordinem ad vniuersale essendi principium, q.2.ar.3.pa.13
A rationabilibus creaturis iustè exigitur quòd credant supernaturalia & illis conformia operentur, q.2.ar.3.pa. ead.
Rapere vel furari an liceat Christiano seruum infidelis, q. 66.ar.8 2.pa.238
Raptum per rapinam est raptoris quantùm ad detentionē & non simpliciter, q.66.ar.3.3.pa.234
Raptus est species luxuriæ distincta, & tamen coincidit cū stupro & alijs speciebus luxuriæ, q.154.ar.7.pa.533
Raptus an dirimat matrimoniū iam contractum, q.154.ar.7.p.ea.
Raptus an impediat matrimoniū contrahendū, q.154.ar.7.pa.ea.
Recti secundum iustitiam & alias virtutes differentia, an bene assignetur penes commensurationem ad agentem vel alterum, q. 57.ar.1.p.193
Regula topica, oppositū meliori est peius: quomodò intelligatur, q.142.ar.3.pa.484
Religio quomodò perficit in ordine ad Deum, q.81.ar.1.pa.283.
Religio an habeat vnum Deum sub vna ratione pro obiecto vnde habet quod est virtus, q.81.ar.3.& 5.pa.2.79 & 280
Religio an sit prima inter virtutes morales, q.81.ar.6.p.281
Religio quomodò non colit Deum propter seipsum, sed propter nos, q.81.ar.7.pa.282
Religio & sanctitas quomodò inter se differant, q.81.ar.8.pag.ead.
Religio an sit nomen perfectionis, q.186.ar.1.pa.655
Religionis voto astrictus si nullam inuenit eum recipere volentē quid agere debeat, q.189.ar.3.pa.685
Religionis nomen vnde deriuetur, q.81.ar.1.p.283
Religionis actus proprius & adæquatus quis sit, q.81.ar.2.pa.284
Religionis & charitatis ad Deum vnio quomodò sint diuersarum rationum, q.82.ar.2.1.pa.286
Religionis cuiuscunque regulæ & statuta continent quatuor genera agendorum, q.186.ar.9.663
Religionis status etiam tempore Christi & Apostolorum fuit, q. 187.ar.3.2.pa.669
Religioni nihil officit habere indeterminatam materiam, q.81.ar.2. 3.pa.284
An actus spectantes ad diuinam reuerentiam, spectent elicitiuè ad religionis virtutem, q.81.ar.4.pa.280
An instituentes sine licentia Papæ vt aliquæ personæ iuxta mortē tertij ordinis viuant in communi, & profiteantur tria vota religionis sint institutores nouæ religionis: & an tales peccent & sint puniendi, q.188.ar.1.4.p.674
Religionem ingressurus quæ & qualia debeat cogitare, q.189.ar.10. ad vltimum, pa.692
Religionem habere quosdam proprios & immediatos actus, quomodò intelligatur, q.81.ar.1.1.pa.283
Religionum ordinatarum ad contemplandum & cōtēplata prædicandum modus paupertatis an sit bene assignatus, quę.188.ar.7. pa.679
Religiosus transiens de vna religione ad alteram an sit apostata, q. 12.ar.1.pa.49
Religiosus inconsulto prælato vagans an sit apostata, pa.ead.
Religiosus an teneatur succurrere patri non valenti sine ipso viuere, q.101.ar.4.4.pa.372
Religiosus factus Episcopus an teneatur habere socium suę religionis & bibere cum duabus manibus, & alia similia, q.185.ar.8.pa. 654
Religiosus factus Episcopus an subdatur vinculis censurarum suæ regulæ, pag.ead.
Religiosus quomodò intelligatur in statu perfectionis esse, qu.185. ar.5.3.pa.651
Religiosus qui contemnit ea quæ consequuntur ad perfectionem charitatis an peccet mortaliter, q.186.ar.2.pa.656
Religiosus an plus mereatur faciendo ex obedientia quæ magis sibi displicet, quàm faciendo quæ non displicent, q.ea.ar.5.5.p.660
Religiosus transgrediens præceptum Dei contentum in regula an plus peccet quàm transgrediens præceptū Dei non contentum in regula cæteris paribus, pa.ead.
Religiosus an peccet ex negligentia, libidine vel contemptu in his quæ aliàs religiosis non sunt peccata, q.186.ar.9.pa.663
Religiosus abutens donis quæ sibi fiunt vt liberius insistat diuinis obsequijs, an peccet mortaliter, q.187.ar.4.p.669
Religiosus talibus illicitè vtens, an teneatur ad restitutionē, p.ead.
Religiosi diuites an vituperabiliter consumant diuitias in fabricis sumptuosis, q.188.ar.7.2.pa.680
Religiosi excedunt curatos in perfectione, q.184.ar.8.pa. 643
Religiosis malis fauere est magnum peccatum, q.186.ar.10.pa.665
Res infidelium an possint auferri tanquàm ab iniustis possessoribus, q.66.ar.8.2.pa.238
Rei alienæ triplicis acceptionis distinctio an sit sufficiēs, q.62.ar.6. pa.218
Duæ conditiones requiruntur ad hoc quod aliquis sit causa iniustæ acceptionis indirectè, q.62.ar.7.pa.220
Rem alienam occultè detinens inuito domino an continuè peccet, q.66.ar.3.2.pa.234
Rem alienā detentam occultè contrectans an semper peccet, p.ea.
Rem propriam sibi ab aliquo ablatā an per se possit sine scandalo absque iuris ordine recipere, q.66.ar.5.3.pag.236
Res exterius existentes, etsi sint paruæ, an sint multum appetibiles vt necessariæ ad humanam vitam, q.66.ar.2.pa.235
Rerum inuentarum multiplex differentia, q.66.ar.5.2.p.236
Quæ lex de inuentis obliget in foro conscientiæ, pa.ead.
Rerum cōmunitatem esse de iure naturæ quò ad vsum potest intelligi positiuè, & negatiuè, q.66.ar.3.2.pa.234
Res infidelium quare non liceat priuata authoritate auferre, q.ead. ar.8.2
Rebus exterioribus quomodò homo, & alia animalia diuersimodè vtantur, q.ead.ar.1.pa.238
Restituere debet meretrix quæ acquisiuit simulatis verbis vel factis, q.62.ar.5.1.pa.217
Restituere quando debet prælatus qui est dispensator rerum ecclesiasticarum, pa.ead.
Restituere an teneatur rem à domino suo voluntario in solam suā vtilitatem accipiens, & eam amittens, q.62.ar.6.pa.218
Restituere an teneatur qui est causa iniustæ acceptionis, q.62. ar.7. pa. 220
Restituere differens propter impotentiam an teneatur de damno quod incurrit dominus ex illa dilatione, q.62.ar.8.pa.221
Restituente vno totum an socij qui in solidum tenebantur de necessitate salutis teneātur restituere ei qui restituit, q.62.ar.6.3.p.219
Restitutio qualiter sit facienda ei cui est facta distributio beneficij antequàm sit firmata, q.62,ar.2.4.pa.212
An ea quæ in litera dicuntur de assequutione prębende habeant locum in alijs consecutionibus bonorum, scilicet donationibus testamento &c. pa.ead.
Restitutio an fieri debeat indigniori quando decreta iusta distributione beneficij pro eo antequàm executioni mandetur appareat magis dignus cui confertur, pa.ead.
Restitutio cui facienda sit quando ecclesia esset corrupta in capite, & malis modis beneficia conferrentur, pa.ead.
Restitutio damni lucri cessantis ex pecunia mutuata an & quando debeat restitui creditori, q.62.ar.4.1.pa.216
Restitutio rei iniustè ablatæ an facienda sit ei à quo accepta est: an ei cuius res est, pa.ead.
Restitutio magnorum debitorum tempore iniusti belli non est faciencienda iniusto principi ad fouendum exercitium, pa.ead.
Restitutio quomodò facienda sit longè posito ignoto vel mortuo, q.62.ar.5.1.pa.217
Restitutio quomodò fieri debeat de casu inuētis, quorum dominus ignoratur, pa.ead.
Restitutio an facienda sit domino multum distanti: si vergat in grue damnum restituentis, pag.ead.
Restitutio an fieri debeat ei qui est in extrema necessitate ab eo qui ei tenetur similiter in extrema necessitate existenti, pa.ead.
Restitutio per confessorem, ex qua sequeretur criminis detectio, an sit facienda: & an teneatur aliquis ad talem restitutionē, q.62.ar. 6.2.pa.219
Restitutio quæ statim fieri non potest sine graui damno restituentis: an possit differri vt congruo tempore fiat, q.62.ar.8.pa.221
Restitutionis cuiuscunq; duæ radices vniuersales, q.62.ar.6.pa.218
Restitutionis lex ab autore data an sit æqua, q.62.ar.6.pa.ead.
Quomodò circunstantia temporis diuersimodè se habet ad actum restitutionis, & ad alios actus virtutis, q.62.ar.7.pa.220
Restitutioni obligatus, & petens remissionem habuit gratiam an sit absolutus à debito restitutionis, vel requiratur quod rem in promptu offerat, q.61.ar.2.pa.211
Ad restitutionem in solidum obligatis pluribus, an dominus possit facere gratiā aliquibus, & ab vno totū exigere, q.62.ar.6.p.218
Reuerentia soli Deo debita, an spectet ad eius imaginem, q.130.ar. 3.3.pa.375
SAcrilegiū an sit peruertere verba diuinæ legis, q.99.ar.1.p.337
An percussio monialis, & concubitus cum ea, sint in eadem specie sacrilegij, pa.ead.
Sacrilegium quomodò sit agere directè contra sanctitatem alicuius personæ loci vel rei, pa.ead.

Sacrilegium an sit percutere eucharistiæ sacramentum, & an talis sit excommunicatus, pa.ead.
Sacrilegium grauius est iniuriari sacramento eucharistiæ, quàm occidere Papam, q.69.ar.1.dubium, pa.ead.
Sacrilegij diffinitio an conueniat soli sacrilegio, pa.ead.
Sacrilegij species an differant formaliter, pa.ead.
Sanctitas an imperet actibus aliarum virtutum, q.81.ar.8.1.p.282
Sapientia secundum altiorem gradum an spectet ad gratiam gratis datam, q.45.ar.5.pa.164
Scandalizare aliquem per accidens, an reducatur ad speciem scandali, q.43.ar.1.pa.153
Scandalum per se & per accidens quomodò distinguantur, q.43. ar.1.2.pa.153
Scandalum pusillorum quando est vel non est pertinax, pa.ead.
Scientiæ mediæ quomodò sint simpliciter naturales, q.9.ar.2.3.p .36
Scribere an sit ex suo genere opus seruile, q.122.ar.4.3.pa.417
Scurrilitas quantum sit peccatum, q.148.ar.5.pa.503
Secretorum reuelatio quando sit peccatum mortale vel veniale, q. 70.ar.1.2.pa.249
Sepultura est defuncto beneficium dupliciter, q.31.ar.2.1.pa.116
Serpens obseruare plantam mulieris quomodò intelligatur, q.165. ar.1.pa. 385
Seueritas an bene diffiniatur, q..59.ar.2.pa.560
Signa corporalia quot modis inueniantur in naturalibus, q.95.ar 5.pa.347
Signa humanorum actuum quomodò inueniantur in moribus animalium, q.95.ar.7.pa.349
Synagogas Iudæorum vel muschæas Maurorum, an liceat ædificare seu reparare, q.169.ar.2.4.pa.595
Simoniam committens cum Papa absque alia dispēsatione, an excusetur à pœnis iuris: seu an Papa cum ipso facto dispenset, qu. 100.ar.6.7.pa.369
Simoniacus metalis an possit retinere quicquid simoniacè acquisiuit, q.100.ar.6.6.pa.ead.
Sobrietas metaphoricè locum habet in sapientia, q.149.ar.1.1.p.505
Sobrietas quare indicatur senibus episcopis, & regibus specialiter magis quàm iuuenibus, & mulieribus, q.149.ar.4.pa.507
Sobrietatis distinctio an sit bona, q.149.ar.1.pa.505
Societatum conditiones, q.78.ar.2.5.pa.272
Solicitudo propriè quid importet, q.47.ar.9.p.170
Somnia quomodò ex cœlo significent, & quomodò in adhæsione ad somnia peccetur, q.95.ar.6.pa.347
Sortes quomodò sint licitæ vel illicitæ vniuersaliter: & specialiter in temporalibus dignitatibus, q.95.ar.8.pa.350
Spectaculis interesse indecentibus peccatū est: & qui plus peccent, q.167.ar.2.pa.589
Species intelligibilis qualiter generetur, q.173.ar.2.pa.607
Sperare & diligere in voluntate, an sint diuersi actⁿ, q.18.ar.1.pa.64
Spes, fides, & charitas acquisitæ an sint virtutes theologicæ, & de causa necessitatis virtutis infusæ, q.17.ar.5.pa.60
Spes an habeat Deum pro obiecto immediato, q.17.ar.5.pa.ead.
Spei obiectum an sit beatitudo æterna formalis vel obiectiua, qu. 17.ar.2.pa.59
An ad formalem rationem obiecti spei spectet esse futurum, q.18. ar.2.pa.64
Spes an proprium obiectum sit possibile, q.20.ar.4.pa.73
Spiritualis potestas duobus modis se intromittit de temporalibus, q.60.ar.6.pa.207
Statuū mutare volentiū ex cumulatione pecuniæ superfluæ præsenti eorū conditioni appetitus, an sit rectus, q.118.ar.1.pag.407
Status significatio an sit ab autore bene data, q.183.ar.1.pa.635
Studiositas an sit propriè virtus, q.167.pa.589
Stulto quando respondendum est, & quando non secundum stultitiam suam, q.72.ar.3.pa.255
Stuprum an sortiatur rationem suæ speciei ex adiuncta parentum custodia, q.154.ar.6.pa.532
Superbia & inanis gloria habētes se vt finis, & medium, quomodò sint diuersis modis vna prior altera, q.132.ar.4.pa.460
Superbia quid sit cùm à diuersis diuersimodè diffiniatur, q.162.ar. 1.& 2.pa.571.& 573
Superbia an sit appetitus quo quis tendit supra id quod est. pa.ead.
Superbia an sit appetitus propriæ excellentiæ despectiuè tantùm, eadem.
Superbia ponitur subiectiuè in voluntate & in appetitu sensitiuo, q.162.ar.3.pa. 574
Superbia quomodò fit in voluntate cùm in ea nulla sit virtus moralis. eadem.
Superbia an ideò sit peccatum mortale: quia est contemptus ead.
Superbia quæ attēditur penes præesse Deo, est bestialitatis vitium non humanum, q.162.ar.5.pa.576
Superbia quare ex parte conuersionis, non habet quod sit maximū peccatorum, sed ex parte auersionis. q.162.ar.6.p.578
Superbia qua prauitate habeat rationem primi, q.162.ar.6.pa. 579
Superbia est primum peccatorum ex parte conuersionis & auersionis, pa.ead.
An contemptus præcepti sit proprius actus superbiæ vel inobediētiæ, q.162.ar.2.2.pa.573
Superbiæ species an sint sufficienter enumeratæ, q.162.ar.6.pa.574
Superbiæ species an sint bene assignatæ, pa.ead.
Superbiæ quæ attēditur penes præesse Deo, est bestialitatis vitium non humanum, q.162.ar.5.pa.576
Superbia quare ex parte conuersionis, non habet quod sit maximū peccatorum, sed ex parte auersionis. q.162.ar.6.p.578
Superbia qua prauitate habeat rationem primi, q.162.ar.6.pa. 579
Superbia est primum peccatorum ex parte conuersionis & auersionis, pa.ead.
An contemptus præcepti sit proprius actus superbiæ vel inobediētiæ, q.162.ar.2.2.pa.573
Superbiæ species an sint sufficienter enumeratæ, q.162.ar.6.pa.574
Superbiæ species an sint bene assignatæ, pa.ead.
Superbiæ diuisio posita ab Anselmo quomodò intelligatur, p.ead
Quid intelligatur appellatione grauium peccatorum, quando dicitur superbiā esse primū inter grauia peccata, q.162.ar.7.4.p.580
Superfluum habens an cogi possit ad dandum pauperibus, q.118.ar. 3.& 4.pa.408
Sustinere quomodò importat actionem, q.123.ar.6.pa.427
Susurratio an distinguatur specie iuxta distinctionem amicitiæ, q. 74.ar.1.pa.260
Susurratio materialiter quando sit peccatum mortale, ead.
TEmeritas quid propriè significet & quomodò exponi debeat q.53.ar.3.pa.186
Theologia est scientia, & tamen fides non stat cum scientia, q.1.ar. 5.pa.6
Temperantiæ regula an sumatur ex necessitate præsentis vitæ, q.1. ar.6.pa.7
Temperantiæ & fortitudinis differentia vt sunt virtutes generales, an sit bene assignata, q.141.ar.2.pa.478
Temperatum vel intemperatum non posse dici id quod est per accidens & præter intentionem, quomodò intelligatur, q.59.ar.2. 3.pag.202
Tentare Deū an semper sit peccatū mortale, q.97.ar.3. & 4.p.356
Testificari an teneatur testis quando alius tenetur accusare, qu.70. ar.1.pa.248
Testis falsus ex obliuione inculpabili quid facit, q.70.ar.4.pa.250
Testes in crimine occulto an sint admibendi, q.33.ar.8.1.p.129
Testes singulares quomodò recipi possint inter religiosos in factis iterabilibus, q.70.ar.2.pa.249
Timor seruilis quomodò habeat pro obiecto malum pœnæ, q.19. ar.6.pa.68
Timor initialis an crescat sit idem cum filiali, qu.19.ar.8.69
Timor seruilis duos habet actus: & quomodò adiunguntur timori initiali, q.19.ar.8.2.p.ead.
Timor castus an crescente charitate. q.19.ar.10.pag.70
Timor filialis an sit quasi genus ad dilectionē Dei, q.22.ar.2.p.76.
Timor & audacia an sint circa idem obiectum puta malum, q.123. ar.3.3.pa .424
Timor mortis an excuset à prohibitis vel præceptis legis positiuæ siue hominis, q.125.ar.3.pa.442
Timoris filialis obiectum an sit malum culpæ, q.19.ar.2.pa.66
An peccatum commissum ex timore mundano distinguatur specie à peccato commisso ex timore carnali, q.19.ar.2.2.pa. 67
Tristitiæ primus modus in litera positus quomodò regulandus & iudicandus est vt sit bonus, q.36.ar.2.pa.140
Tristitiæ secundus modus an sit aliquando cum peccato, ead.
Tristitiæ tertius modus qui est indignatio an sit cum peccato, ead.
Tristitiæ quartus modus an sit semper peccatum, ead.
Tristitiam nō est speciale vitium dupliciter potest impediri, qu.28 ar. 4.1.pa.112
Tumor an bene exponatur in litera, q.158.ar.7.pa.557
VEndere cum pacto de retrouendēdo & locando an sit vendere plusquàm valet, q.77.ar.1.pa.264
Vendere ad terminum an liceat, q.78.ar.2.7.pa.172
Venialis rei vitij occultatio quomodò reparetur in casu licito: & de præterito præsenti aut futuro, q.77.ar.3.pa.266
Verecundia & honestas an sint partes integrales temperantiæ, q.143 ar.1.pa.485
Veritas prima qualiter ab authore accipiatur, q.1.ar.1.pa.1
Veritas prima an absolutione vel specificatiuè sit obiectum fidei formale, ea d.
Veritas prima sola est obiectum formale fidei, ead.
Veritatis virtus quomodò extendat se ad omnia, q.103.ar.3.p.374
Veritatis virtuti oppositā vitia an sufficiantur assignentur, q.113.ar. 1.pa.329
Veritatem principiorum quomodò vnus alio melius intelligit, q.5. ar.4 ad vltimum pag.29
Vestimentorum vsus an sit ab arte introductus, q.146.ar.2.3.p.492
Vestimentorum vsus dato quod sit ab arte, an rectè inferatur quod circa ipsum non sit aliqua specialis virtus, ead.
Vesperas dicere ante prandium in quadragesima an clerici teneantur, q.147.ar.7.pa.498
Virtus liciti ex temporalibus bonis, scilicet vel de suo vel de debito, an distinctio sit bona, q. 187.ar.4.pa.669
Videri diuina essentia an possit à beatis sine visione personarum, q.2.ar.8.pa.16
An ad visionem Dei homo non possit pertingere nisi per modum discentis à Deo doctore, q.2.ar.3.pa.3
Viduitas an sit virtus specialis distincta speciei à virginitate & castitate coniugali, q.152.ar.3.5.p.518
Vendicatio an sit virtus in priuata persona, q.180.ar.2.pa.389
Vindicta quam quis petit à iudice, an spectet ad vindicationis virtutem, q.80.ar.1.p.277
Vir cognoscens vxorem sine intentione seminandi quomodò peccet, q.154.ar.1.4.pa.522
Vir cognoscens vxorem quibus modis peccet mortaliter & venialiter, pa.ead.
Vir osculans vel tangens vxorem quomodò peccet pa.ead.
Virginitas an sit virtus, q.152.ar.3.pa.516
Virginitas an sit virtus distincta à castitate, pa.ead.
Virginitas à nullo voto firmata an sit virtus, q.152.ar.4.p.517

Universidad de Deusto
Biblioteca

COMMENTARIORVM INDEX APHABE.

Virginitas an sit religio vel pars religionis sicut est votum,pa.ead.
Virginitatis formale an possit reparari per pœnitentiam,pa.ead.
Virginitatis Ioānis & Abrahæ cōnubij cōparatio, q.152.ar.4.p.518
Virginitatis finis secundum genus suum est simpliciter melior quā finis cōiugij,q.ead.ad 3
Ad virginitatem an propositum perpetuæ incorruptionis per se pertineat,q.152.ar.1.pa.514
Virginitatem perdens masculus per coitum cum meretrice, an cōmittat stuprum,q.154.ar.6.pa.532
Virginalis signaculi integritas an habeat se tanquàm accidens ad virginitatem,q.152.ar.1.pa.514
Virtus vna quomodò dicatur forma alterius,q.4.ar.3.pa.21
Virtus cognoscitiua quātò ad plura se extendit, tantò est nobilior q.8.ar.3.pa.32
Virtus moralis quare non potest esse à natura,q.47.ar.7.3.pa.170
Virtus ideò dicitur cardinalis: quia præcipuè sibi vendicat,id quod communiter spectat ad virtutes, q.123.ar.11.pa.432
Vbicunq; est virtus aliqua specialis circa aliquod maximum:an sit necessariū esse aliam virtutē circa mediocria,q.160.ar.1.pag.560
Virtutis ad virtutē comparatio aliquando intrinseca, aliquando extrinseca,q.4.ar.3.2.pa.22
Virtus theologicæ ratio an consistat in habere Deum pro obiecto. q.17.ar.5.pa.60
Virtutis theologicæ medium dupliciter inuenitur: semper tamen per accidens,q.17.ar.6.pa.63
Virtutis superioris actus quo pacto potest imperari ab inferiori virtute:cum imperare sit superi oris,q.32.ar.1.2.pa.118
Virtuti morali finem præstituì à prudentia dupliciter potest intelligi,q.47.ar.6.pa.169
Virtutes oēs simul infundi quomodò intelligatur,q.6.ar.2.3. pa.30
An solæ virtutes morales sint circa signa rerū,q.109.ar.1.pa.390
Virtutes cardinales quo excedāt ceteras virtutes, q.123.ar.11.p.432
Virtutes intellectuales an sint potiores moralibus,q.171.ar.5.p.610
Virtutes intellectuales an sint nobiliores humilitate,pa.ead.
Virtutes morales dupliciter disponūt ad vitam contemplatiuam q.180.ar.2.pa.624
Virtutum theologicarum quomodò Deus est diuersimodè obiectū, q.17.ar.6.pa.63
Virtutum fines an à vijs virtutum differant penes habere terminū & non habere terminum,q.47.ar.15.pa.174
Vita contemplatiua potest dupliciter determinari,q.180.ar.4.p.625
Quo pacto tertiꝰ gradus cōtemplatiuæ in litera designatꝰ,attribuatur vitæ contēplatiuæ hominū in hac vita,q.180.ar.6.p.627
Vita cōtemplatiua an sit simpliciter melior actiua, q.181.ar.1.p.632
Vitarū diuersitas an accipiatur secundum diuersos actus qui conueniunt homini secundū seipsum, officiorum verò secundū actus qui referuntur ad alios,q.183,ar.3.2.pa.636
Vnitas vniuersalis ecclesiæ generalis consilij,& summi pōtificis an sit eadem,q.1.ar.9.& 10.pa.10
Vnitas ecclesiæ cui opponitur schisma in quo cōstat,q.93.a.1.p.146
Vnitas ecclesiæ quomodò est à charitate,pa.ead.
Vnitati ecclesiæ quomodò opponitur schisma,pa.ead.
Voluntas an possit velle formaliter verum,q.14.ar.1.pag.53
An motio à voluntate per se pertineat ad fidem,q.4.ar.4.pa.22.
Voluntati nostrę aliquo modo subiectorum septē sunt genera,q.88 ar.1.pa.307
Ad vouendum religionis ingressum nō debet quis facilis esse,q.189. ar.1.pa.682
Vouere opposita consiliorum an quis possit,q.88.ar.2.p.307
Vouere oppositum consilij an sit peccatū mortale vel veniale, ead.
Vouens nubere an verum votum emittat & per consequens teneatur,pa.ead.
Vouens hanc religionem in hoc monasterio determinatè, & principaliter ingredi, & sine sua noua culpa repulsus est, an teneatur seruare castitatem,q.88.ar.3.ad 2. 310
Vouens vt supràan semel refutatus à tali monasterio teneatur expectare an forsan amittent eum,q.88.ar.3.ad 2.pa.ead.
Vouens principaliter religionem aut talem religionem ingredi,& repulsus à multis religionibus,& à pluribus locis alicuius religionis,an teneatur quærere per omnes religiones, & omnia loca,q. 88.ar.3.pa.309
Vouens virginitatem ratione non continentiæ absolutæ,sed continentię virginalis:postea corrupta culpabiliter an teneatur continere,ead.
Vouens votum in quo duæ concurrunt promissiones,altera vt materia,altera vt essentia voti,an sit dupliciter trāsgressor,ea.ar.5.p. 313
Vouens subditus cum licentia superioris qui post votum factum reuocat licentiam:an teneatur votum seruare,q.88.ar.8.pa.317
Vouens ieiunare certa die, & non ieiunans an teneatur ieiunare altera die,q.88. ar.12.pa.322
Vouēs religionis ingressum an licitè possit exire,q.189.ar.3.3.p.685
Votum religionis emittens an cogi possit vt ingrediatur, q.189.ar. 3.1.pa.ead.
Votum an verè fiat in baptismo,q.88.ar.2.pa.307
Votum factum de bono supererogationis propter malum finē an sit verè votum,ead.
Votum non nubendi an sit votum castitatis,q.88.ar.3.pa.309
Votū subditi antequā prelato innotescat an obliget,q.88.ar.8.p.317
Quæ sit ratio huius quod nullum votum religiosi est firmum, ead.
Nullum votum regiosi esse firmum sine consensu prælati sui,quo modò intelligatur,pa.ead.
Votum solenne in articulo necessitatis communis est dispensabile per Papam,q.88.ar.11.320
Votum an possit in melius commutari ab ipso vouente sine prælati authoritate,q.88.ar.2.322
Votum simplex,& solēne ante pubertatis annos emissum,quomodò differant,q.189.ar.5.pa.678
Votum approbare & ratificare aliud est quàm credere illud esse validum,ead.
Ad voti obligationem non sufficit propositum sine promissione,q. 88.ar.1.pa.304
Voti materia an possit esse indifferens ad bonum,& malum moraliter,q.88.ar.2.pa.307
Voti necessitas an sit similis necessitati nō peccādi, q.88.ar.3.p.309
Voti solennitas in quo consistat,q.88.ar.7.pa.315
Voti simplicis,& solennis an sit distinctio specifica,ead.
Voti cōmutatio,& dispensatio quomodò differāt,q.88.ar.10.p.320
Voti solennis indispensabilitas qua ratione à sancto Tho. tenetur, ead.ar.11
Ad votum solenne religionis ecclesia potest aliquos inhabiles facere,q.88.ar.9.pa.319
Votum emittens ingrediendi religionem,& nō inueniens nisi monasteria non reformata parata ad eius receptionem quid agere debeat,q.8.ar.3.pa.309
Votum emittens ingrediendi religionem, & postea contrahens & consummans matrimonium ad quid teneatur,pa.ead.
Votum emittens ingrediendi religionem,& perseuerandi in ea, & postea contrahens,& consummans matrimonium ad quid teneatur,pa.ead
Votum emittens meretrix vel concubina ad instantiam lenonis,vel concubinarij nunquàm nubendi, an posteà licitè nubere possit, pag.ead.
An ille cui displicet voluisse ita quòd si esset adhuc liber non voueret,quia tamen vouit vult seruare votum,peccet, & si peccat an mortaliter,q.88.ar.6.2.pa.315
Votum peregrinationis terræ sanctæ an autoritate propria possit quis commutare in votum religionis,q.189.ar.3.3.pa.685
An sit differentia inter votum simplex religionis quando quis vouet ingredi religionem,& quando, quis vouet fieri vel esse religiosus,ita quod in neutro sit eogitatio de perseuerando aut non perseuerando,q.189.ar.4.pa.686
Votum habens simplex religionis arctioris de facto pòst professus laxiorem an teneatur ad arctiorem.q.189.ar.8.pa.690
Voto simplici astrictus solùm,& intrans religionem,& exiens sine causa rationabili,an satisfecerit voto,ead.
Sub voto propriè dicto an ea quæ sunt de necessitate salutis cadāt, q.88.ar.1.pa.304
Vota ex facilitate cordis,repentino timore, & nimio dolore & magna tribulatione facta,an sint verè vota,q.88.ar.1.pa.ead.
Vota quæ sunt fine determinatione temporis quādo sint soluenda, q.88.ar.3.pa.309
Vota quæ fiunt sanctis an sint bene interpretata in litera,pa.ead.
Vota subditorum irritata ab habente potestatem non perpetuam, an sint semper irrita vel cessante illa reuiuiscant,q.88.ar.8.p.317
Vota dispensare pro arbitrio prælatos non posse an ratio literæ bene probet,q.88.ar.12.p.322
Vota dispensare non posse prælato sine constante causa,an sit verū, pa.ead.
Vota ieiuniorum & abstinentiæ perpetua an alijs à Papa possit dispensare,q.88.ar.12.3.pag. 324
Vota perpetua solus Papa dispensat,ea d.
Vota religionis ad quæ obligent,q.186.ar.6.1.pa.664.
Votorum simplicis,& solennis vnde sit efficacia,q.88.ar.9.p.319
Votorum dispensatio an fieri possit aliqua duarum causarum,in litera expressarum sine quacunque necessitate habētis votum,qu. 88.ar.12.pa.322
In votis subditorum ad referatur consensus vel contradictio superiorū ad opus quod est materia voti, an ad vinculum voti, q.88. ar.8.pa.317
Vsura sufficiēter ex ratione literæ probatur iniqua,q.88.ar.1.p.267
Vsura an tranferat dominium,q.78.ar.3.pa.273
Vsuræ permissiuas leges condere quomodò liceat,qu.478.ar.1.2.& 3.pa.268
Vsurariꝰ an dicatur qui habet spē recipiēdi aliquid vltra sortē,ea.4
Vsurarius an teneatur ad restitutionem,pa.ead.
Vsurarius an dicatur qui mutuat alicui aliquid vt veniat ad molā vel officinā suā,& multi alij casus exprimūtur,q.78.ar.2.p. 267
Vsurarius qui composuit cum Papa super vsuris à certis clericis exactis an sit tutus in conscientia,q.100.ar.1.7.pa.363
Vsurario non habenti pecunias vnde vsuras exerceat, an liceat in depositum tradere pecunias,q.78.ar.4.3. pa.274
Vsus multiplex rerum,& pecuniæ, super quo fundatur ars nummularia,q.78.ar.1.6.pa.264
Vtilitas communis ad quam principaliter ordinantur ministeria ecclesiæ,est spiritualis,& non corporalis,q.63.ar.2.pa.222.

Finis Indicis in Secundam Secundæ S. Thomæ.

SECVNDA SECVNDAE

ANGELICI DOCTORIS

SANCTI THOMAE AQVINATIS,

totam materiam moralem, in particulari complectens,

CVM

COMMENTARIIS REVERENDISS.

IN CHRISTO PATRIS, D. D. THOMAE DE

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

Annot.

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

Annot.

¶ Secūdo aduerte, quod autor prima diuisione distinguit hoc opus in duas partes principales, scilicet de communibus omnibus hominibus, & de proprijs quibusdam. Et hæc secunda pars incipit in quæst. 171. vt ibi patet. Partes secundariæ vtriusque membri facile patent. Nam primi membri sunt septem partes, iuxta numerum virtutum, trium scilicet theologalium, & quatuor cardinalium. Secundi autem membri sunt tres, iuxta membrū trium differentiarum inter homines inuentarum apud Apostolum, primo ad Corinth. 12. scilicet diuisionem gratiarum, diuisionem operationum, & diuisionem ministrationum. Et sic vniuersum hoc opus in decem partes distinguitur, claras in locis suis.

Annot.

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

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

PROLOGVS.

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

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

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

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

a ¶ *Super Quæstionis primæ Articulum primum.*

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

Quæstio.

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

3. dist. 24. ar. 1. qō. 1.

¶ *Num veritas, prima simpliciter, an sub ratione reuelati sit formale fidei obiectum.*

& ver. q. 14. art. 8. & qō. 18. artī. 3. corō.

ARTICVLVS I.

¶ Virum obiectum fidei veritas prima.

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

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

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

Quæstio. ¶Tertio occurrit dubium, Quomodo sola veritas prima ponitur obiectū formale fidei, dum dicitur, quod nihil aliud est, quàm veritas prima. Et dubitatur simpliciter, & ad hominem. Simpliciter quidem, quia fides innititur tanquam infallibili regulæ ecclesiæ, sensui & doctrinæ. Alioquin hæretici, qui solā primæ veritati innituntur, non recipientes ecclesiæ sensum, essent fideles. Et Aug. dicit, Euangelio non crederē, nisi me autoritas Ecclesiæ admoneret. Constat autem Ecclesiæ sensum & autoritatē esse aliud à prima veritate quā sit quid creatum: ergo non sola veritas prima est obiectum fidei. Ad hominē vero quia autor in prima parte q. 1. art. 3. & hic in probatione huius conclusionis ponit, quòd omnia cognoscuntur à fidelibus, inquantū sunt diuinitus reuelata. Constat autem, quòd tam esse reuelatam, quàm lumen diuinæ reuelationis est aliud à prima veritate.

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

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

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

CONCLVSIO.

¶ Cum nihil sub fide cadat nisi in ordine ad Deum, veritas prima eius formale obiectum est, cuius ratione his, quæ fidei sunt assentimus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cuiustibet cognoscitiui habitus obiectum duo habet, scilicet id quod materialiter cognoscitur, quod est sicut materiale obiectū, & id per quod cognoscitur, quod est formalis ratio obiecti, sicut in scientia Geometriæ materialiter scita sunt conclusiones: formalis verò ratio sciendi sunt media demonstrationis, per quæ conclusiones cognoscuntur. Sic igitur in fide si consideremus formalem rationem obiecti, nihil est aliud, quàm veritas prima. Non enim fides, de qua loquimur assentit alicui, nisi quod est à Deo reuelatum. Vnde ipsi veritati diuinæ fides innititur tanquam medio. Si verò consideremus materialiter ea, quibus fides assentit, non solùm est ipse Deus: sed etiam multa alia, quæ tamen sub assensu fidei non cadunt, nisi secundum quod habent aliquem ordinem ad Deum: prout scilicet per aliquos diuinitatis effectus homo adiuuatur ad tendendum in diuinam fruitionem. Et ideo etiam ex hac parte obiectum fidei est quodammodo veritas prima, inquantum nihil cadit sub fide, nisi in ordine ad Deum: sicut etiam obiectum medicinæ est sanitas, quia nihil medicina considerat nisi in ordine ad sanitatem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea, quæ pertinent ad humanitatem Christi: & ad sacramenta ecclesiæ, vel ad quascunque creaturas, cadunt sub fide, inquantum per hæc ordinamur ad Deum, & eis etiam assentimus propter diuinam veritatem.

¶Et similiter dicendum est ad secundum de omnibus illis, quæ in sacra Scriptura traduntur.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam chatitas diligit proximum propter Deum: & sic obiectum eius proprie est ipse Deus, vt infrà dicetur.

ARTICVLVS II.

¶ Virum obiectum fidei sit aliquid complexum per modum enuntiabilis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd obiectum fidei non sit aliquid complexum per modum enuntiabilis. Obiectum enim fidei est veritas prima, sicut dictum est. Sed prima veritas est quid incomplexum. ergo obiectum fidei non est aliquid complexum. 1. d. 41. in exp. lit. & art. 1. q. 2. Et 1. contra cap. 7. Et veri. q. 14. art. 8. con. & ad quintū & duodecimū con.

¶Præterea, Expositio fidei in symbolo continetur: sed in symbolo non ponuntur enunciationes & dictæ. Et hinc prouenit, quòd licet Deus multa reuelet aliquib⁹ impertinentia ad religionē Christianam, fides non vtitur Deo vt reuelatore illorū, sed homo fidelis credit sua voluntate, Deum illa illis reuelasse, si sibi videtur consonū credere talia, aut dubitat, &c. Et si de obiecto materiali & formali fidei sermo fiat, optime dicitur, quòd est Deus dicens seipsum: quod est idē quod dicere, quòd est veritas prima reuelata à seipsa. Et ad obiectionem Scoti. dicitur, quòd licet esse reuelatum nihil ponat in re reuelata, esse tamē reuelatū à se ponit in ea quatenus reuelans est, actū reuelandi. Et quia ratione reuelationis actiuæ ponitur reuelatio obiectū formale fidei, & dicere seu reuelare in Deo ponit actionē, quæ est substantia Deiisideo falsum simpliciter est, quòd reuelatio, sub qua Deus est obiectum formale fidei, nihil ponat in Deo. Et sic habitus realis habet obiectum formale realissimum.

¶Ad tertium dubium dicitur, quòd inquantū fides potest dependere à causa creata, in tantum potest habere aliquam regulam creatam. constat autē, quòd cum ad fidem concurrant duo, vt infrà patet, scilicet assensus & propositio atq; explicato credēdorū, fides ex parte assensus à solo Deo dependet, vt agente, obiecto, fine, & regula. Ex parte autem propositionis credenderū, potest dependere ab angelis & hominibus mediantib⁹: quib⁹ Deus proponit hæc vel illa esse credēda. Hx hac eñ parte fides ex auditu est veri Dei: vt dicitur ad Romanos capite decimo. Et propterea quo ad proponendū & explicā dū credēda, ne possit accidere error, prouidit Spiritus sanct⁹ de infallibili regula creata, sensu scilicet & doctrina Ecclesia. ita qp autoritas Ecclesiæ est in fallibilis regula proponēdi & explicādi ea, quæ sunt fide tenēda. Vnde duab⁹ concurrētibus ad fidē infallibilibus regulis, scilicet reuelatione diuina & autoritate Ecclesiæ, inter eas tanta est differentia, qp reuelatio diuina est ratio formalis obiecti fidei: autoritas autem Ecclesiæ est ministra obiecti fidei: quoniā fidei actus cōiungitur obiecto materiali, id est creditis, per hoc medium, quia Deus dixit seu reuelauit. Et ipse habitus fidei inclinat mentem ad assentiendum propositis, propterea quia Deus sic reuelauit. Sed, quod hæc vel illa in hoc vel illo sensu sint reuelata, quia Ecclesia sic tradit, credimus. Et rursus reuelatio diuina est infallibilis regula per se conueniens fidei: sensus aūt Ecclesiæ per accidens conuenit fidei ex parte, id est nostri, quib⁹ hæc proponūtur. In angelis nanq;, quibus Deus per seipsum reuelauit & explicauit mysterium trinitatis, non erat opus hac regula. Vnde de Iohanne baptista scribitur Iohannis primo. Quòd venit in testimonium vt testimoniū perhiberet de lumine, non ex parte luminis, sed vt omnes crederent per illum. Et similiter in primis patribus, quibus reuelata sunt mysteria fidei, non erat opus hac regula eadem ratione, quia scilicet Deus per seipsum reuelauit hæc, & intellectū eorum illis tradidit, illustrando eorum mentem: vt inferius in tractatu de prophetia patet.

¶Ad primam ergo obiectionem in oppositū dicitur, quòd quia fides innititur Deo reuelatori articulorū fidei, & inter articulos fidei continetur sanctas Ecclesiæ vni⁹ & catholicæ, nec sanctitas ista potest intelligi sine rectitudine sensus & doctrinæ fidei in ipsa: cōsequēs est, qp quicunq; adhæret Deo vt reuelatori articulorum fidei, credat Ecclesiā nō posse errare in fide, ac p hoc habere ipsius sensum & doctrinā pro infallibili regula in proponēdo & explicādo credenda. Et sit hæreticus, qui sensum Ecclesiæ nō acceptat vt infallibilem regulā in explicando credenda, recedit à ratione formali fidei, id est à Deo reuelatore articulorum fidei. Et bene nota, qp non dicitur recedere à ratione formali obiecti fidei, id est, regula ecclesiasticæ doctrinæ, sed p hoc, qp nō innititur doctrinæ Ecclesiæ, vt infallibili regulæ in explicādo credēda: sequitur qp recedat à ratione formali obiecti fidei, id est diuina veritate, vt reuelatrice articulorum fidei. Et similiter autoritas Augu. quo ad proponendū & explicandū credenda nobis, qui secundū locum in credendo tenemus, loquitur. Vnde dicit, quòd non crederet Euangelio, nisi Ecclesia proponeret illud credendum. Propterea enim credimus magis his libris, quā alijs, quia Ecclesia hos proponit credendos. Secus aūt est de Patribus qui primū in credēdo locum tenent, qui scilicet à Deo instructi sunt & libros ipsos scripserunt, & cætera. Ad id autem quod obijcitur de reuelatione, iam dictum est, quòd reuelatio actiue sumpta est ratio formalis, quæ est ipsa actio & essentia Dei. Esse autem diuinitus reuelatum est denominatio, ab actiua reuelatione veniens, & in illam reducenda est.

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

¶Ad cuius euidentiam sciendū est, quòd credere Deum esse reuelatorem articulorum fidei, contingit tripliciter. Vno modo vt pure, quod creditur: alio modo vt pure quo creditur. tertio modo vt quod & quo simul creditur. Et si fides respiceret hoc quod dico, scilicet qp Deus reuelauit articulos fidei, vt quod creditur tantum, sicut credit resurrectionem carnis: oporteret assignare aliquam aliam rationem formalem in obiecto fidei, qua crederemus: sicut in obiecto scientiæ id quod est tantum quod scitur, eget ratione formali, qua ad scientiam spectat. Si verò hoc idem creditur tantum, vt quo reliqua creduntur, furgit quæstio Scoti: & licet posit dici, quòd sicut albedo est qua subiectum est album: nec oportet quærere quo ipsa est alba: quia ipsa non est alba denominatiue, sed formaliter tantum, si sic licet loqui. Ita diuina reuelatio est qua credimus, & ipsa non est credita denominatiue, sed formaliter, id est, vt ratio credendi. Vera tamē responsio est, quòd sicut in trāscendentibus vnitas est vna, & bonitas est bona: sic diuina reuelatio est quo & quod creditur: ita quòd sicut vnitas est vna seipsa, & ibi est status, ita diuina reuelatio, qua cætera creduntur, est credita seipsa, & non per aliam reuelationem. Vnus enim & idem actus fidei credit Deum & Deo, vt inferius in quæstionis secundæ articulo secundo patet. Et inquantum credit Deum, tendit in quod creditur: inquantum verò credit Deo, tendit in id quo creditur. Et sicut non est possibile aliam vlteriorem quæstionem in fide formare, quare credimus Deo: ita nō est possibile aliam in fide resolutionem quærere, quare credis Deo reuelanti. Idem enim sunt credere Deo & credere Deo reuelanti. Nec te lateat venenum latens sub hoc, quòd dicimus credere Deo reuelanti. Duo enim importat. Primum commune etiam Gentilibus. Secundum proprium fidelibus. Primum & commune est, vt credamus Deo, quando ipse dicit aliquid, vt vera dicenti. In hoc enim omnes cōuenimus, quòd quando Deus aliquid dicit non fallit sed veritatem dicit. Vnde & deridentes fidem nostram, debent se credere Deo si aliquid dixerit, multo magis quām cuicunque bono viro. Secundum aut & proprium fidelium est, vt vtamur Deo vt reuelatore articulorum fidei: ita quòd actus fidei inhæreat Deo vt reuelanti articulos fidei. Et hoc intendimus quum dicimus, quòd veritas prima est obiectum formale fidei. Et hoc significatur per credere Deo. Et in hoc priuati lumine fidei fatentur se diffentire, dum dicunt, quòd ipsi parati sunt credere Deo, si ipse dicat aliquid: sed quòd Deus dicat vel dixerit articulos fidei, & cætera, hoc non credunt. Et sic ipsi licet credant Deum esse primam & summam veritatem, non vtuntur ipsa prima veritate vt reuelatrice eorum, quæ fide tenemus, & propterea sunt infideles. Et ex hoc manifestum fit quod diximus, quòd scilicet in hac adhæsione ad primam veritatem vt reuelatricē, stat resolutio vltima creditorum, & non ad fidem acquisitam, qua credo Ioanni Euangelistæ, aut Paulo Apostolo, aut communitati Ecclesiæ. Vnde de Abraham scriptum est Genesis decimoquinto, & ad Romanos quarto. Credidit Abraham Deo, & reputatum est ei ad iustitiam. Et per oppositum ad Moysen & Aarōn dictum est à Deo Numeri 20. quia non credidistis mihi, & cætera. vt ex hoc sciremus, quòd ratio fidei in hoc stat vt vtamur Deo vt reuelante, in quo videtur Moyses defecisse, & non in hoc quòd crediderit Deum dixisse falsum. Facit ergo habitus fidei infusæ hominem inhærere Deo, vt testificanti: tanquam in ratione omnium credendorum, iuxta illud primæ Ioannis quinto. Qui credit in filiū Dei, habet testimonium Dei in se. Et si hæc aduertisset Durandus in 24. distin. tertij sententiarum artic. 1. non dixisset, quòd prima ratio credendi alia, & ad quod sit vltima resolutio credibiliū, est credere Ecclesiam regi à Spiritu sancto. Nam distinguēdo duos actus, scilicet assentire & proponere, & rursus propositionem simpliciter, vel quo ad nos: apparet primo, quòd Deus ipse est primo proponens simpliciter ea, quæ sunt fidei: & ideo ad fidem spectant, quia ipse proposuit hæc, & non illa. Apparet secundo, quòd quo ad nos, quibus Deus per seipsum non proponit credenda, sicut proposuit Apostolis & Prophetis, sed per Ecclesiam suam: quòd Ecclesiam regi à Spiritu sancto, est infallibilis regula ad proponendum credenda nobis. Apparet tertio, quòd ratio, quare assentimus omnibus credibilibus est, quia Deus dixit, vt patet ex dictis. Manifesta autem hæc sunt ex tribus. Primo ex hoc, quòd fides in nobis & Apostolis & Prophetis est eiusdem rationis: ac per hoc in idem resoluit. Constat autem quòd illi immediatè docti à Deo, non ideo credunt, quia Ecclesia eis tradidit: sed quia Deus dixit. ergo. Secundo ex autoritatibus inductis veteris & noui testamenti. Tertio ex hoc, quòd Ecclesiam regi à Spiritu sancto, ideo credimus, quia est vnum eorum, quæ Deus dixit. Vnde ad hoc conamur afferre autoritates sacræ Scripturæ: nec obstat, quòd etiam ecōuerso, cum credimus, quòd Deus dixit, quæ ecclesia proponit Deū dixisse: & sic erit circulus. Non obstat, inquam, quia hoc est quo ad proponere tantum, & hoc nobis. Illud autem est quo ad proponere & assentire, & vtrunque simpliciter. Fidei autem habitus actus & obiectum attenditur principaliter penes id, quod est simpliciter, quamuis secundario ea, quæ sunt ad nos, æstimanda quoque sint.

¶ Super Quæstionis primæ Articulum secundum.

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

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

a ¶ *Super Quæstionis primæ Articulum tertium.*

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

¶ In eodem articulo in responsione ad primū si nō intelligis nouitie quomodo falsa opinio stat cum operatione iustitiæ, & similium, animaduerte, quòd contingit aliquem falso credere absq; culpa sua, aliquem sibi esse debitorē, vel econuerso, & operari ad illum secundum iustitiam: & similiter credere se non indigentem cibo aut potu, & operari secundum temperantiam: & sic de alijs. Et videbis virtutes appetitiuas non totaliter excludere falsam opinionem de eo, circa quod agitur, vt in litera dicitur.

¶ In responsione ad quartum eiusdē articuli aduerte diligenter ne ex hac responsione falleris. Audiens enim quod fides non respicit has vel illas spes, sed ad hoc, quòd corpus Christi sub speciebus rite consecratis sit, & subiungens, quòd credere has vel illas species esse rite consecratas, relinquitur humanæ æstimationi, propter quod si in hoc erratur, nullum præiudicium sit fidei: incidas in errorem dicentium, quòd hostia quæ adoranda offertur in ecclesia, adoranda est sub conditione, si est vere consecrata. Hic enim accidit illud, Trepidauerunt timore, vbi non fuit timor. Et ne absque ratione arguere hos videamur, declaratur hoc ratione, autoritate, & exemplo. Ratione quidem: quia actus humanus cadens super debita materia quando, sicut, vbi, & cum oportet, est bonus moraliter. Sed actus voluntarius credētis absolute hanc hostiam esse consecratam, est huiusmodi: ergo. Probatur minor: quia quum, vt in pluribus saltem sit verum, hostius rite consecrati, & quòd, vt in pluribus inuenitur, nisi impedimentum aliquod adsit, verificetur: consequens est, vt nullo apparente quouis modo impedimento actus credentis feratur super materia debita scilicet, vero, vt in pluribus: & in hoc singulari non impedito, quantum apparet rationabiliter. Indisciplinati autem esset quærere maiorem certitudinem in istis, vt patet in secundo Metaphysic. Ex parte quoque voluntatis idem apparet. Nam deuotio & veneratio conditionalis minor est veneratione & deuotione absolute. Nocet ergo deuotioni iste timor. Autoritas est Ecclesiæ, quæ instituit in oratione, quam sacerdos communionē sumpturus, dicit, vt absolute fateatur hanc hostiam, & hunc calicem continere corpus & sanguinem Christi, dem sacerdos dicit, Libera me per hoc sacrum corpus & sanguinem tuum à cunctis iniquitatibus, &c. Verba enim exterius absolute prolata sunt signa interioris mentis absolute credentis & veneratantis. Exempla sunt cogentia. Nam manifeste adorabamus summum Pontificem absolute, & similiter alios episcopos. Et tamen secundum istorū timorē sub conditione essent venerandi, quia quis scit si iste fuit baptizatus, & si ille, qui baptizauit eum, habuit intentionē conferendi sacramentū baptismi? Et similiter sub conditione confitendum sacerdoti proprio propter idem dubium: imò & sacerdos quilibet sub conditione deberet absoluere, & conficere sacramenta, & alia huiusmodi facere, propter simile dubium, si ipse est vere baptizatus, vere ordinatus: & propter dubium de suscipiente. Hæc enim omnia pendent ex intentione ministri Ecclesiæ: sicut consecratio hostiæ. Et si, pro quia, hæc sunt fatua, stultum quoque hoc esse quare,

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum fidei possit subesse falsum.*

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

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

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

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

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

CONCLVSIO

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

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nihil subest alicui potentiæ, vel habitui, aut etiam actui, nisi mediante ratione formali obiecti: sicut color videri non potest nisi per lucem: & conclusio sciri non potest nisi per medium demonstrationis. Dictum est autem, quòd ratio formalis obiecti fidei est veritas prima: vnde nihil potest cadere sub fide, nisi inquantum stat sub veritate prima, quæ nō fatentur. Conuincant quoq; seipsos hi experientia foris, exprimēdo conditionalem, quam mente dicunt debere exprimi, & obedientiam præstent Papæ, absoluant, consecrent, etc. explicando conditionem, & videbunt errorem suū. Non enim hæc sunt arcana Dei, quæ nō licet homini loqui. Sed si teneatur homo mente conditionata hæc facere, licitè exprimet voce, vt patet in reiteratione baptismi duj: tunc enim dicitur si non es baptizatus. Ego te, etc. Nulli ergo periculo se exponit, adorando absolutè, quoniam humano more certitudinem habet, & hæc sufficit homini.

a ¶ *Super Quæstionis primæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto dubium non dissimulandum occurrit de responsione ad secundum. Quomodo scilicet dist. ibi facta cum suis membris verificetur in proposito. Nam ly videri, seu esse visum, aut sumitur vniuoce in vtroque membro, aut secundum diuersam significationē. Si sumitur eodem modo, sequitur primo, quòd propter miracula visa homo videret, id est, euidenter cognosceret ea, quæ sunt fidei, esse credibilia, & consequenter esse vera. Hoc autem est falsum: ergo. Probatur sequela: quia euidentia de credibilitate illorum infert necessario euidentiam, quòd illis assentiendum est, vt veris absque formidine alterius partis. Hoc autem nihil aliud est, quàm habere euidentiam, quòd illa sunt vera: quam incognita secundum seipsa nobis. Sicut scitus quadraturam circuli esse scibilem, quamuis non scitā, habet euidentiam, quòd quadratura circuli est scibilis, & in se vera: quamuis non sit secundum seipsam nobis adhuc nota. Falsitas autem cōsequentis patet ex hoc, quòd intellectus videntis miracula, puta Lazarum resurgere, non conuincebatur ex euidentia ad credendum Christum esse filiū Dei. Nam si conuincebatur, nec discipuli Christi habuissent fidem, nec quida iuissent ad Pontifices non credentes: vt dicitur Ioannis vndecimo. Sequitur secundo, quòd quilibet habens fidem Christianam, euidentem certitudinem haberet, quòd hæc sint credenda: quod tamen non experimur in nobis. Et patet sequela ex ipsa litera dicente, Non enim crederet nisi videret ea esse credēda. Sequitur tertio, vt iam factum est, quòd fideles haberēt saltem certitudinem euidentem: & si non ex proprijs, de his quæ sunt fidei. Et sic dato, quòd credibilium non sit visum, esset tamen certitudinaliter cognitum ab intellectu credentis: quod implicat contradictoria simul, & cætera. Si autem Videre sumitur diuersimode, ruit diffinitio, ruit oppositio membrorum, ruit formalitas doctrinæ, ruit autoritas doctrinæ.

¶ Ad euidentiā horū prænotanda est differentia inter videre aliquid esse scibile, & videre aliquid esse credibile. Scibile nanq; est aliquid ex se, credibile autem ex testimonio: ac per hoc si constat aliquid esse scibile, eō stat illud esse verum, necessarium, & cætera. Si autem constat aliquid esse credibile, nō constat propterea esse verū: sed testimonia esse talia, vt illud sit credibile: vt quotidiana experientia in iudicium sententijs per testes & propriā confessionem manifesta. Ex hoc nanque, quòd fide digni testes aliquid afferunt, & rem sponte confitentur, non habetur certa euidentia, quòd ita sit: possunt enim omnes mentiri, habetur tamen euidentia, quod ita est esse credibile, iudicabileq; absque alterius partis formidine.

¶ Præmittendum est secundo, quòd Videre in proposito sumitur pro tota latitudine visionis: ita quòd non restringitur ad videre sic, vel sic: sed quocunq; modo saluetur Videre, sufficit. Dicimur enim videre non solum sensibile proprium, sed commune, & per accidens. Et August. in vlt. lib. de ciuit. Dei. cap. 38. corporali oculo nos visuros Deum vbique præsentem credit. sicut homines mox vt aspicimus, non credimus viuere, sed videmus.

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

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

¶ Respondetur secundo, extendendo credibilitatem etiam ad certitudinem ex veritate cōstante testis, veri, clarè negando hanc sequelam, Ioannes habet certitudinem, quòd ea, quæ sunt fidei, vt attestata, sunt vera. ergo non habet fidem de his, quæ sunt fidei. Stat enim hæc duo simul, quòd intellectus sit certus ex euidentia signorum vel Dei testantis, quòd trinitas attestata est vera trinitas personarū, & simul creditur, & tamen non videat trinitatē secundum se esse, ac per hoc verum esse. Verum enim non addit supra præiacens. Sed in hoc fallunt minus perspicaces, quòd nō discernūt quid interfit inter videre proposita in fide esse vera, & videre proposita in fide, vt attestata seu credibilia esse vera. Multum enim refert referendo ad euidentiam. Nec discernunt inter cognitionem certam ex euidentia rei cognitæ, & certam ex euidentia testimoniorum eius. Hæc enim intantum distant, vt prima repugnet fidei, secunda autem repugnet fidei testimonijs: sed non fidei rerum, quæ sunt attestatæ. Hæc autem inferius, cum de fide angelorū tractabimus clare elucescent. Et hoc, sufficit ad discernendum inter ea, quæ sunt fidei in seipsis, & in ratione credibilis: quia scilicet simul possunt esse ab eodem creditæ secundum se, & visa in ratione credibilis.

¶ *Nuoquæ fidei subsunt sub communi ratione credibilis, sint visæ ab eo qui credit.*

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

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

¶ Ad hoc dubium dicitur primo, q̄ autor loquitur de Videre, lato vocabulo. Sed hoc iam exclusum est in præcedenti libro: quia periret distinctio in hac litera facta, nisi Videre hic sumatur vt incompossibile est actui credendi, respectu eiusdem: quod est propriè loqui de Videre.

¶ Dicitur secundo, quòd autor loquitur de Videre, quantū est ex parte habitus fidei infusæ. Sed hoc ostenditur non consonare literæ, tripliciter. Primo quia expresse in litera est sermo de illo, qui credit vt sic, & non ex parte habitus: vnde ratio assertur probans ex actu credendi, & nō ex habitu, cū dicitur, Non enim crederet nisi videret. Secūdo, quia in litera causa visionis expresse assignatur ex extrinsecis, scilicet propter miracula vel aliquid huiusmodi, & non ex parte habitus. Tertio, quia in litera reseruatur tractanda visio ex parte habitus in tertio argumento, & illius responsione: & ibi tractatur ex parte habitus, vt patet intuenti. Non sunt autem confundendæ argumentorū difficultates, sed vnicuique propria seruanda est: quoniam ideo diuersificata sunt.

¶ Dicendum est igitur, quòd autor loquitur de visione propriè, & q̄ verè ac virtuosè credere exigit euidentiam, quòd illud sit credibile: ita q̄ nullus aliquid verè, hoc est absq; formidine alterij partis, & virtuosè, hoc est prudēter, credit aliquid, nisi euidēter cognoscat illud esse credibile. Sed euidētia nostrę cognitionis non solū est ex terminis, vt contingit in primis principijs, aut ex demōstratione, vt cōtingit in conclusionibus scitis: sed etiā ex oblatione sensuū, vt patet in propositionibus ex sensu clarissimis, puta, nix est alba, iste merum

Universidad de Deusto
Biblioteca

sunt, conuincuat intellectum, nõ ex terminorũ connexione absolutè, aut demonstrationis discursu necessario: sed ex demonstratione ad sensum. Et sic contingit in proposito: quoniam nullus audiens aliquid, verè ac prudenter credit illud, nisi ad sensum cognoscat à viro fide digno illud asseri. Idẽ est autẽ videre hoc asserũ esse à fide digno, & videre hoc esse credibile: quoniã fide dignũ testimonium constituit dictum in esse credibile. Et sicut solis illis, qui viderunt miracula, euidens est illa propositio, Nix est alba: ita solis illis, à quibus auditum, euidens est hoc dictum esse credibile. Et propterea stat vnum & idem dictum ab vno videri in ratione credibilis, & ab alio non. Ex eo enim, quòd euidẽtia ista non conuenit credibili ex parte rei semper, sed quandoque ex parte nostri, vt patet in exemplis dictis: ideo variatur in diuersis, & exigit aliquã conditionem obiecti in ordine ad nos. Ac hoc directè consonat literæ dicenti, quòd propter miracula certificatia vel aliquid huiusmodi, puta autoritatem Ecclesiæ dicentis, vel propter mortem martyrum, credens videt hoc esse credibile.

¶ Ad obiecta in oppositum dicitur, quòd omnes virtuose credentes si vodem propriam intelligũt, fatentur se videre credibilitatem, saltem ex parte credentis, vt dictum est. Qui autem credit ex leuitate, non virtuosè credit: & ideo non obstat proposito. Vident autẽ Christiani credentes, credibilia esse ea quæ sunt fidei, audientes à fide digno, vnde in conuersione ad Christum pauperem per pauperes pisscatores, idiotas inter tot persecutiones, tormenta & mortes, & postmodum à sapientissimis viris cum vitæ propriæ cathigatione mundi; huius contemptu approbata, innumeris; miraculis firmata. Et scito, quòd licet videre credibilitatem exigatur à vere & virtuose credendo, nõ sufficit tamen. Sunt enim multi, qui etsi videant aliquid esse credibile, non credunt tamen illa de vepatet de malitis, qui viderunt Iesum resuscitantem Lazarum, & tamen iuerunt ad nunciandum hoc persecutoribus ipsius, vt amplius persequerentur, vt fecerũt, vt patet Ioannis vndecimo. Et ratio est, quia credere est actus non solius intellectus, sed etiam voluntatis. Hinc enim fit, vt videntes aliquid credibile nolint credere illud. Sed quomodo credere sit voluntarium, inferius tractabitur. Nunc autem hoc prælibatum sit, vt pateat magis habitudo actus credendi verè & virtuosè ad euidentiam credibilitatis.

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

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

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

¶ Ad primum horũ dicitur, quòd autor loquitur de Videre ea, quæ sunt fidei sub communi ratione credibilis: ita quòd videre credibilitatem eorũ cõuenit fideli ex duplici capite, scex sensu fide digni testimonij: iuxta doctrinam responsionis ad secundum, & ex lumine fidei intus existente, iuxta præsentis responsionis doctrinam. Et hanc esse mentem autoris patet ex hoc, quòd in sequenti articulo in responsione ad primum dicitur, Per lumen fidei videntur esse credenda, vt dictum est, proculdubio hoc in loco. Vbi primo dicitur, q̃ lumen fidei facit videre. Et iuxta eundem sensum inferius dicitur quòd per donum intellectus intelligimus ea, quæ sunt fidei esse credenda.

¶ Ad secundũ dicitur, q̃ neuter defectus hic accidit: sed argumentũ sit à minori & ab effectu. A minori quidem, quia ex quo habitus virtutis perficientis partem appetitiuam facit occasionaliter, hoc ex inclinando in quod cõuenit hominem videre, hoc est euidentiã practice habere eius, quod cõuenit secundum illum habitũ, multo magis habitus fidei, qui est habitus virtutis in parte intellectiua, inclinando in sibi cõueniens, faciet euidentiã sibi possibilẽ: quoniã perfectio partis intellectiuæ propinquior est, vt faciat euidentiã, quæ est propria perfectio intellectus, q̃ perfectio partis appetitiuæ, ex qua tamen fit euidentia practica. Temperatus siquidem habet euidens iudicium practicum circa actus temperantiæ, & iustus circa actus iustitiæ ideo vt 9 Ethicor. donatur vir bonus mensura humanorũ actuum. Mensura autem sine certitudine euidentiæ non est. Ab effectu autem, quia ex hoc, quòd lumen fidei inclinat ad assensum differete, hoc est discernendo ea, quæ sunt fidei ab his, quæ non sunt fidei, puta quod sol est maior toto orbe terrarum, & ab eis, quæ sunt contraria fidei, vt sunt damnatæ hæreses: sicut quilibet virtutis habitus ita inclinat in propria, quòd non in extranea nec in contraria: infertur quòd sicut quilibet virtutis habitus parit euidentiam practicam: ita habitus fidei infusæ parit euidentiam * proportionaliter. hoc est non in alia potentia, aut ex actibus, sed vt habitus infusus præhabeat, & pareat in suo actu euidẽtiam sibi consonam quæ iam explicata est, scilicet euidentiam credibilitatis eorum, quæ sunt fidei: ita habitus fidei habet tres habitudines ad credẽda. Prima est communis, quæ iam dicta est, quòd inclinat ita in sua credenda, quòd non in alia siue extranea, siue contraria. Secunda est, quòd facit euidentiam credibilitatis eorũ, quæ sunt fidei. Tertia est, quòd facit assentire his, quæ sunt fidei. Et quòd fidei lumen natum sit causare in nobis visionem credibilitatis. Probatur ex hoc, quòd lumen fidei est secundum suum genus perfectissimum, vtpote diuini ordinis: & talis visio non repugnat fidei secundum se, nec in nobis pro statu isto, sed ad perfectionem ipsius proculdubio pertinet. Oportet ergo huiusmodi perfectionem illi attribuere, & meritò: vt credulitas motus super visionis imnobilitate firmetur, & imperfectio in euidentis actus, à perfectione euidentis procedat secundum se. Et sic patet, quòd illud idem quod in principio responsionis proponitur, probatur à posteriori per actum assensus discretes: quãtus breuitatis causa conclusio proposita, quæ probatur, non repetatur in probatione. Nec obstat huic doctrinæ si non omnes habitum fidei, fateantur se videre ab intrinseco credibilitatem. Tum quia multos actus exercemus, & nescimus eorum principia esse habitus in nobis existentes: quod maximè verum experimur de actibus habituum infusorum. Tum quia non oporter habitum infusum exire in omnem suũ actum in quolibet subiecto, in quo est: sed in eo tantum, qui est dispositus ad vtendum illo habitu ad talem actum. Non omnes ante credentes sunt dispositi ad sortiendam euidentiam ex habitu fidei, sed perfectiores tantum. & alijs sufficit euidentia ex fide digno testimonio: quoniam euidentia credibilitatis est, vt ratio assensus, ac per hoc perfectius est habere ex lumine fidei assensum, & rationem assensus, scilicet euidentiam, quàm habere assensum tantum: & ideo assensus omnibus communis est qualitercunque fidem habentibus: euidentia autem perfectioribus in fide conuenit: Similiter non obstat si habitus fidei non facit euidentiam credibilitatis in puero baptizato, nutrito sine noticia eorum, quæ sunt fidei: quoniam intelligitur habitum fidei patere huiusmodi euidentiam quantum est ex se, & in subiecto dispositio. In hoc autem puero deest dispositio debita, scilicet propositio credendorum à Dei ministris. Est enim fides quo ad perceptionem credendorum ex auditu prædicatorum missorum à Deo: vt dicitur ad Romanos decimo. Et propterea non est mirum, si talis pure nec euidentiã nec assensum diserete ex habitu fidei infuse eliceret.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Virum ea, quæ sunt fidei, possint esse scita.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd ea, quæ sunt fidei, possunt esse scita. Ea enim quæ non sciuntur, videntur esse ignota: quia ignorantia scientiæ opponitur: sed quæ sunt fidei, non sunt ignota. Horum enim ignorantia ad infidelitatem pertinet, secundum quòd facit euidentiam credibilitatis eorũ, quæ sunt fidei. Et quòd fidei lumen natum sit causare in nobis visionem credibilitatis. Probatur ex hoc, quòd lumen fidei est secundum suum genus perfectissimum, vtpote diuini ordinis: & talis visio non repugnat fidei secundum se, nec in nobis pro statu isto, sed ad perfectionem ipsius proculdubio pertinet. Oportet ergo huiusmodi perfectionem illi attribuere, & meritò: vt credulitas motus super visionis imnobilitate firmetur, & imperfectio in euidentis actus, à perfectione euidentis procedat secundum se. Et sic patet, quòd illud idem quod in principio responsionis proponitur, probatur à posteriori per actum assensus discretes: quãtus breuitatis causa conclusio proposita, quæ probatur, non repetatur in probatione. Nec obstat huic doctrinæ si non omnes habitum fidei, fateantur se videre ab intrinseco credibilitatem. Tum quia multos actus exercemus, & nescimus eorum principia esse habitus in nobis existentes: quod maximè verum experimur de actibus habituum infusorum. Tum quia non oporter habitum infusum exire in omnem suũ actum in quolibet subiecto, in quo est: sed in eo tantum, qui est dispositus ad vtendum illo habitu ad talem actum. Non omnes ante credentes sunt dispositi ad sortiendam euidentiam ex habitu fidei, sed perfectiores tantum. & alijs sufficit euidentia ex fide digno testimonio: quoniam euidentia credibilitatis est, vt ratio assensus, ac per hoc perfectius est habere ex lumine fidei assensum, & rationem assensus, scilicet euidentiam, quàm habere assensum tantum: & ideo assensus omnibus communis est qualitercunque fidem habentibus: euidentia autem perfectioribus in fide conuenit: Similiter non obstat si habitus fidei non facit euidentiam credibilitatis in puero baptizato, nutrito sine noticia eorum, quæ sunt fidei: quoniam intelligitur habitum fidei patere huiusmodi euidentiam quantum est ex se, & in subiecto dispositio. In hoc autem puero deest dispositio debita, scilicet propositio credendorum à Dei ministris. Est enim fides quo ad perceptionem credendorum ex auditu prædicatorum missorum à Deo: vt dicitur ad Romanos decimo. Et propterea non est mirum, si talis pure nec euidentiã nec assensum diserete ex habitu fidei infuse eliceret.

Supra d. 4. & in fra q. 6. artic. 1. 3. q. 7. & 3. & 2. q. artic. 1. q. 2. & Et 1. in fra & Et Verit. q. 8. a. 4.

a ¶ *Super Quæstionis primæ Articulum quintum.*

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

Annot.

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

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

Quæstio.

¶ Ad hoc dubium breuiter dicitur, quòd autor loquitur de scientia vninersa-

liter & non de subalternante tantum, & quòd in nullo sibi contradicit propter duo. Primo, quia non sunt de eodem, quia fides est de principijs theologiæ: ipsa verò theologia est de conclusionibus ex ipsis principijs. Secundo, quia theologia nostra licet secundum suam speciem sit scientia: non tamen est in statu scientiæ. Habet enim imperfectum statũ, sicut perfectiua non geometræ secundum suam speciem, est scientia subalternata: sed non peruenit adhuc ad perfectum statum scientiæ: & propterea non facit scire nisi inchoatiue & imperfectè: quia vt dicitur in primo Poster. Non sciet carens resolutione vsq; ad principia euidentia sibi.

Theologia ergo in nobis viatoribus est secundum se verè scientia subalternata: non tamen in statu scientiæ, quousque continuetur eũ euidentia principiorum illius. Et propterea dato, quod sit de creditis, nõ sequitur aliqua contradictio, nec quòd fides & scientia sint de eodem: quia hoc, scilicet quòd scientia & fides non possunt esse de eodẽ, intelligitur de scientia in statu imperfecto.

Annot. ¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli recole dicta in prima secundæ, & aduerte quòd licet alia ratio sit de incomposibilitate scientiæ cum opinione & cum fide: conuenit tamen in hoc omnis earũ incompossibilitatis ratio, quia scilicet tenet se ex parte subiecti simpliciter, & nõ secundum quid. Existimare nanque A esse, & nõ existimare A esse, videre A esse, & non videre A esse, ex parte subiecti distinguuntur & opponuntur. Et propterea incompossibilia sunt in eodem subiecto simpliciter. Sic autẽ distinguuntur scientia, fides & opinio. Nam sciens videt A esse sic, quod existimat impossibile aliter se habere. Opinans aliqualiter videt A esse, sed non ita quod existimet impossibile aliter se habere. Credens autem licet existimet impossibile aliter se habere, nõ tamen hoc habet ex euidentia: nec videt A esse. Dico autem subiecti simpliciter, ad excludendum subiectum secũdum quid, puta Sortem vt Geometram, vt sic dispositum, vt credentem, vt opinantem, & sic de alijs. Non enim distinctio horũ in hoc consistit, quòd credens vt sic, non videat, vt opinans existimet possibile aliter se habere, vt sciens videat, etc. Sed in hoc, quòd obiectum, de quo simpliciter & absolutè verificatur credere A esse de eodem nõ potest simul verificari, scire A

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

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

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Virum credibilia sint per certos articulos distinguenda.*

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

Secunda secundæ S. Thom. aaa 4 nonnulle

esse: & similiter est de opinione & scientia: At si quis aliter diffinire vellet hos terminos, non erit quæstio eum eo de re, sed de vocabolis, quã eis relinquo. Quum autem audis differentiam inter opinãtem & scientem in existimando, vel non existimãdo, impossibile aliter se habere, memento quòd quia bonũ consurgit ex causa integra, malum autem ex particularibus defectibus: ideo ad hoc, quòd aliquis sit sciens, exigitur, quòd impossibile sit aliter se habere, & secũdum se & secũdum existimationem nostram: Sed ad hoc, quod sit opinãs quicquid horum deficiat, sufficit. Si enim eõ clusio vel ratio secundum se est impossibilis aliter se habere, & ab hoc nõ penetratur, quòd sit talis, opinans est. Et similiter si ratio aut conclusio possibilis est aliter se habere, & iste, puta quòd impossibile sit aliter se habere, opinans est secundum naturam sui status, aliunde nesciens illudmet: quia non ex meritis nottiæ, sed propriæ phantasiæ existimat impossibile esse aliter se habere: & in veritate subiectum talis notitiæ deberet æstimare esse possibile aliter se habere.

a ¶ *Super Quæstionis primæ Articulum sextum.*

IN articuli sexti quæstionis primæ responsione ad secũdum argumentum, diligenter aduertendum est, quòm dicitur à sancto Thoma, Ratio formalis accipitur secundo modo ex parte nostri, ly ex parte nostri, diminuit à ratione formali obiecti simpliciter: & propterea nullo pacto valet huiusmodi argumentum, Non visum est ratio formalis obiecti fidei ex parte nostri: ergo est ratio formalis obiecti fidei. Et hinc prouenit, quòd quotquot attulerũt rationes ad probandum, quòd secundũ quid non visum non est ratio formalis obiecti fidei, nihil contra autorem nostrum concluserunt: quamuis ipsi fortè crediderint cõtra eundẽ nostrum autorẽ dicere, ac illius dicta penitus è medio tollere, omnemque illis fidẽ detrahere. Quia enim esse non visum est verè conditio obiecti fidei: ex parte obiecti se tenens, vt patet ex antedictis, oportet enim creditum nõ esse visum à credente. Et hæc conditio comprehẽdit omnia credibilia, habẽtque se ad ea vt formale ad materiale: est siquidem talis credibilii denominatio, quam oportet omnia induere, vt credibilis rationẽ habeant: vnde & in diffinitione fidei ab ipso Apostolo ponitur ad Hebræos vndecimo ideo nonnulle

1. artic. 1. cor. & dr. 2. ad. 6. & 1. cor. 15. ect. 3. principio. Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

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

a ¶ Super Quæstionis primæ Articulum septimum.

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

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

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum articuli fidei secundum successionem temporum creuerint.

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

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

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

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

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd articuli fidei non creuerint secundum temporum successionem: quia, vt Apostolus dicit ad Hebræos vndecimo. Fides est substantia sperandarum rerum: sed omni tempore sunt eadem speranda. ergo omni tempore sunt eadem credenda.

Infrà q. 174. art. 6. ca. Et d. 25. q. 1. ar. 2. q. 1. i. Cor. col. 3. principio.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

¶Ad secun-

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

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

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

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum articuli fidei conuenienter enumerentur.

a.d. 25. q. 2. art. 2. Et opus. 3. ca. 255. Et opus. 5. per te. Et opus. 3. cor. 2.

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

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

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

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

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

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

¶SED IN CONTRARIVM est autoritas Ecclesiæ sic enumerantis.

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

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

patrem, quos illustratos credimus diuino lumine, & quo ad doctrinam, & quo ad vitam magis, quàm posteriorum, vbi dei crepant posteriores ab illis. Et hoc tamen non negamus, quin etiam post Christum vna ætas posterior habeat doctores in his, quæ sunt fidei, præstantiores aliqua ætate anteriori quamuis non omnis, puta, quòd in ætate anni milesimi fuerint doctiores doctores in fide, quàm in ætate anni octingentesimi: quia & si regulariter diuina doctrina procedat secundum propinquitatem ad Christum, non tamen alligata est illuminatio eius ad ordinem istum. Cuius signum est, quod Moysem creditur eluxisse ad visionem diuinæ essentiæ ad quam nullum posteriorem proximiorumque magis Christo creditur eleuatum esse. Nunquam tamen fuerunt aut erunt doctiores, quàm Apostoli, sicut nec perfectiores: vt patet ex glossa ad Romanos octauo. Et est semper sermo de fidei scientia infusa, non de acquisita vt patet in litera, vbi Deus doctor & agens, homo vero discipulus, & patiens ponitur.

a ¶ Super Quæstionis primæ Articulum octauum.

Annot. IN articulo octauo aduerte, quod author articulos fidei ex parte rei creditæ enumerandos arbitrans, distinctionem illam famosam iuxta numerum Apostolorum præmisit ea ratione, quia accidit articulis fidei, quòd ab vno vel à pluribus sint. Et simile inuenies inferius de symboli nomine, quòd non à colligentium, sed collectorum pluralitate diffinitur, eadem ratione, quia scilicet accidit symbolo pluralitas

Universidad de Deusto
Biblioteca

talitas colligentium: in cuius signum Athanasius solus symbolum collegit.

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

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

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

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

a ¶ *Super Quæstionis primæ Articulum decimum.*

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

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

¶Dubium secundo occurrit circa rationem subiectam in litera, scilicet quod vniuersi fidei

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

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

ARTICVLVS IX.

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

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

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

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Apostolus dicit ab Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere. credere autem non potest aliquis nisi ei veritas quam credat, proponatur. Et ideo necessarium fuit fide veritatem in vnum colligi, vt facilius posset omnibus proponi, ne aliquis per ignorantiam fidei à veritate deficeret: & ab huiusmodi sententia rum fidei collectione nomen symboli est acceptum.

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

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

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

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

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

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

ARTICVLVS X.

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

videtur, propter quæ non est de decretis illis curandum. In cuius signum quicquid etiã ab omnibus obedientiis simul sede vacante ibi statutũ postmodum est, tãquam essent supra Papam, nullum habuit effectum hactenus, nisi scisma iam bis inde ortum, scilicet semel sub Eugenio quarto, & iterum sub Iulio secundo. Et tandem semper oportuit omnes succumbere, & subiicere se Roma. Pontifici, ipsa veritate & Ecclesia catholica cogente. Et nunquam Romanus Pontifex succubuit, nunquam ab Ecclesia derelictus est, quia nunquam illis decretis fuit subditus. Et de scismatis quidem primi termino tota Ecclesia testatur in adoratione Nicolai quinti, qui successit immediate defuncto Eugenio. Ex eo enim, quòd superstitem Felicem, qui à Basilien. concilio constitutus fuerat papa, deposito atque combusto Eugenio in sua statua, non recognouit Ecclesia in papam etiam defuncto Eugenio, sed Nicolaum à cardinalibus electum superstite, vt dictum est, Felice adorauit: notorie testata est concilium non esse supra papam, concilium nihil posse contra papam certum & indubitatum ac catholicum. In termino quoque secundi scismatis vniuersalis Ecclesia item multipliciter testata est. Nam licet fuerit indictum prius conciliabulum Pisanum contra papam Iulium, autoritate concilij Constantien. in capitulo frequens, à multis cardinalibus & inchoatum, adeo vt processerit vsque ad suspensionem Iulij, vidimus tamen sub Leone decimo, qui vixit & regnat, omnes mundi principes, prælatos & Ecclesias concilio Lateranensi, quòd adhuc durat, adhæsisse & ipsum solum vniuersum ac verum concilium profiteri, & concilio Pisano renuntiare eos, qui adhæserant, tanquam congregato à non habentibus potestatem congregandi illud. Vidimus etiam cardinales, qui Pisano adhærebant concilio, professos publice se scismaticos, & conciliabulum illud Pisanum damnasse in hæc verba specialiter & expresse, Nos olim nube scismatis obducti supernæ illustrationis lumine & gratia serenati, compertoque scismatis laqueo quo tenebamur, &c. Pisanum conciliabulum, eiusque indictionem ac omnia anathematizamus, ac & singula in eo gesta anathematizamus, ac pronuntiamus, credimus. ac simpliciter confitemur irrita, & inania, ac nullius roboris, vel momenti, & à non habentis autoritatem gesta & facta, quin

Aduert.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

QVAESTIO SECVNda De actu fidei, in decem articulos diuisa.

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

¶ Circa primũ quæruntur decẽ.

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

¶ Secundo, quot modis dicatur.

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

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

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

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum credere sit cum assensione cogitare.*

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

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

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

potius tertiarietate præsumpta. Hæc illi in schedula ab ipsis publice lecta: in consistorio die Lunæ. 22. die mensis Iunij 1513. coram Leone 10. Ex quibus patet, quod nec tota Ecclesia simul congregata in suis prælatis absque Romano Pontifice, vt fuit in constitutione capituli Frequens concilium Constantiense. vt patet in 39. sessione eiusdem potest aliquid supra papam. Et capitulum illud, vtpote Apostolicæ sede vacante factum contra iura etiam canonica, quibus cauetur, quòd sede vacante nihil innouandum est quia deest Episcopus, qui possit suam iurisdictionem tueri, nihil valet aduersus papæ potestatem. Et confirmatum est hoc in Lateranensi isto concilio: inter cuius decreta sub Leone 10. habentur hæc verba, Quum etiam solum Roman. Pontif. pro tempore existentem tanquam authoritatem supra omnia concilia habentem conciliorum indicendorum, transferendorum ac dissoluendorum plenum ius & potestatem habere nedum ex sacræ Scripturæ testimonio, dictis sanctorum patrum, ac aliorum Roman. Pont. sacrorumque canonum decretis: sed propria etiam eorundem conciliorum confessione manifeste constet. Hæc ibi. Ex quibus habes concilium ipsum fateri papam supra omnia concilia habere autoritatem & ideo posse indicere, transferre, &c. Et quoniam constat, quòd determinatio constitutiua, habens vim coactiuam, respectu totius: ad eius solius autoritatem spectat, qui præsidet toti: alioquin coactiuam vim non haberet respectu totius: ideo secundi dubij moti iam patet solutio. Autor nanque supponit quòd verissimum est, scilicet solum papam præesse Ecclesiæ vniuersali. Vnde & Episcopus dicitur, & est Ecclesiæ catholicæ, autoritatemque vniuersalis Ecclesiæ & concilij principaliter & totaliter residere in papa, in

3. dist. 25. q. 2. art. 2. q. 1. Et 9. q. 3. ad 1.

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

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

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

a ¶ Super Quæstionis secundæ Articulum secundum.

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

Quæstio. IN articulo secundo quæstionis secundæ, omisso primo, Durandus occurrit in tertio sentent. distinct. 23. quæstio 4. articulo tertio reprehendēs dictum hic in responsione ad primum, scilicet quòd

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

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

ARTICVLVS II.

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

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

¶Ad tertium dicendum, quòd credere Deum non cōuenit infidelibus sub ea ratione, qua ponitur actus fidei. Non enim credunt Deū esse sub his conditionibus, quas fides determinat. hi tres actus sunt vnus. Inquit enim, quòd licet credere Deo, & credere Deum, sint vnus actus: credere tamen in Deum sint duo actus: quia à duobus est habitibus, scilicet fide & charitate, & significat credendo, & amando ire in Deum.

¶Ad hoc facile respondetur, quòd quia actus imperatus non multiplicatur secundum rem ad multiplicationem principiorum eius, sed vnus & idem numero actus à multis est simul virtutibus, vt ieiunare est actus vnus à temperantia simul, & obedientia, & charitate, & sic de alijs: ideo credere in Deum, quum sit actus fidei à charitate imperatus, vnus numero secundum rem est, quamuis à mœstis proueniat habitibus. Et quoniam actus eleitus ab vno & imperatus ab altero habitu multiplex est secundum relationem ad multos habitus & obiecti rationes: ideo multi actus apparent. Et in multos actus resoluitur eius ratio seu expositio. Et propterea dicitur quod credere in Deum, est amando, &c. Secundum tamen veritatem & proprietatem loquendo, dicendum est quòd huiusmodi actus est multiplex, non multi, eo quòd claudit in se vim plurium actuū, & non constituitur ex illis vnum aggregatum. Denominatione siquidem relatiua actus ab actu imperatus formatur, vt in prima secundæ dictum est.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli secundi, aduerte quòd de Deo dupliciter loqui possumus. Vno modo ex parte ipsius Dei: & sic quum sit omnino simplicissima res, non potest partim vere & partim falsè cognoscit sed error falsitatis consistit in non attingendo ipsum. Qui enim putat Deum non esse omnipotentem, & putat ipsum esse actum purum sapientem, &c. quicquid intelligit per has affirmationes, non est illa res, quæ est Deus secundum rem sed repræsentatus illi sic puranti: quia in re illa non differt totum & aliquid: ac per hoc non totum & nihil æquiualenti: & consequenter qui in aliquo illius fallitur, nihil illius intelligit. Alio modo ex parte nostri, id est de Deo, secundum quòd nobis repræsentatur. Et sic quia sub multis rationibus repræsentatur, contingit aliqua enuntiatione errare, & aliqua vere sentire de Deo, vt patet. Autor autem in literaloquitur de errore circa diuina, ex parte ipsius

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

a ¶ Super Quæstionis secundæ Articulum tertium.

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

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

¶ Num creatura rationalis inquantum cognoscit vniuersalem boni & entis rationem, habeat immediatū ordinem ad Deum.

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

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

Quæstio. ¶Dubium tertio nouitiorum est circa aliam subsumptam in eiusdem rationis progressu propositionem, s. quòd ad Dei visionem homo pertingere non potest nisi per modum discentis à Deo doctore. hoc enim falsum esse conatur eo, & pueri baptizati perueniant ad illam discedentes absq; disciplina. Et ipse

Et ideo nec verè Deum credunt: quia, vt Philosophus dixit 9. Metaph. In simplicibus defectus cognitionis est solum in non attingendo totaliter.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, voluntas mouet intellectum & alias vires animæ in finem: & secundum hoc ponitur actus fidei credere in Deum.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum credere aliquid supra rationem naturalem sit necessarium ad salutem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd credere non sit necessarium ad salutem. Ad salutem enim & perfectionem cuiuslibet rei ea sufficere videntur, quæ conueniunt ei secundum suam naturam. Sed ea quæ sunt fidei, excedunt naturalem hominis rationem, cum sint non apparentia, vt suprà dictum est. Ergo credere non videtur necessarium esse ad salutem.

¶Præterea, Periculosè homo assentit illis, in quibus non potest iudicare vtrum illud, quod ei proponitur, sit verum vel falsum. secundum illud Iob 12. Nonne auris verba diiudicat? Sed tale iudicium homo habere non potest in his, quæ sunt fidei: quia homo non potest ea resoluere in principia prima, per quæ de omnibus iudicamus. ergo periculosum est talibus fidem adhibere. Credere ergo non est necessarium ad salutem.

¶Præterea, Salus hominis in Deo consistit: secundum illud Psalmi, Salus autem iustorum à Domino: sed inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur: Sempiterna quoq; virtus eius & diuinitas, vt dicitur Rom. 1. Quæ autem conspiciuntur intellectu, non creduntur. ergo non est necessarium ad salutem, vt homo aliqua credat.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Hebræor. 10. Sine fide impossibile est placere Deo.

CONCLVSIO.

¶ Cum vltima hominis perfectio in Dei clara visione consistat, ad quam naturalis ratio ascendere non valet proprio motu, necessarium fuit ad salutem aliqua hominibus per disciplinam fidei credenda proponi.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in omnibus naturis ordinatis inuenitur, & ad perfectionem naturæ inferioris duo concurrunt. Vnum quidem, quod est secundum proprium motum: aliud autem, quod est secundum motum superioris naturæ: sicut aqua secundum motum proprium mouetur ad centrum: secundum autem motum Lunæ, mouetur circa centrum secundum fluxum & refluxum. Similiter etiam orbes planetarū mouentur propriis motibus ab Occidente in Orientem. Motu autem proprij orbis ab Oriente in Occidentem. Sola autem natura rationalis creata habet immediatū ordinem ad Deum: quia cæteræ creaturæ non attingunt ad aliquid vniuersale, sed solum ad aliquid particulare, participantes diuinam bonitatem, vel in essendo tantum, sicut inanimata: vel etiam in viuendo & cognoscendo singularia, sicut plantæ & animalia. Natura autem rationalis inquantum cognoscit vniuersalem boni & entis rationem, habet immediatum ordinem ad vniuersale essendi principium. Perfectio ergo rationalis creaturæ non solum consistit in eo, quod ei competit, secundum suam naturam, sed in eo etiam, quod ei attribuitur ex quadam supernaturali perfectione diuinæ bonitatis. Vnde & suprà dictum est, quòd vltima beatitudo hominis consistit in quadam supernaturali Dei visione, ad quam quidem visionem homo pertingere non potest nisi per modum addiscentis à Deo doctore: secundum illud Ioan. 6. Omnis qui audit à Patre & didicit, venit ad me. Huius autē disciplinæ sit homo particeps non statim, sed successiue secundum modum suæ naturæ. Omnis autem talis addiscens, oportet quòd credat ad hoc, quòd ad perfectam scientiam perueniat, sicut etiam Philosophus dicit, quòd oportet addiscentem credere. Vnde ad hoc, quòd homo perueniat ad perfectam visionem beatitudinum præexigitur, quòd credat Deo tanquam discipulus magistro docenti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia natura hominis dependet à superiori natura, ad eius perfectionem non sufficit cognitio naturalis: sed requiritur quædam supernaturalis, vt suprà dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut homo per naturale lumen intellectus assentit principijs: ita homo virtuosus per habitum fidei habet rectum iudicium de his, quæ conueniunt illi virtuti. Et hoc modo etiam per lumen fidei diuinitus infusum homini: homo assentit his, quæ sunt fidei, non autem contrarijs. Et ideo nihil periculi, vel damnationis inest his, qui sunt in Christo Iesu ab ipso illuminati per fidem.

¶Ad tertium dicendum, quòd inuisibilia Dei altiori modo quantum ad plura percipit fides, quā ratio naturalis ex creaturis in Deum procedens. Vnde dicitur Eccles. 3. Plurima super sensum hominis ostensa sunt tibi.

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

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

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd ly inquantum in proposito tenetur specificatiuè: & intendit Autor, quod licet natura rationalis ordinetur à Deo non immediate, sed mediante natura intellectuali superiori, quia illuminatur per angelos: inquantum tamen natura nostra rationalis attingit ad verum & bonum absolutè oportet ad Deum immediatè ordinari, quia verum & bonum absolutè in solo Deo est, vt in quæst. 2. secundi libri dictum fuit. Et si diligentius perspexeris, perspicies alterum in hac specificatione tria simul secundum quod est capax boni vniuersalis. Hanc enim capacitatem sonat cognoscere vniuersalem boni & entis rationem. Qui enim vniuersalem boni rationem cognoscit, naturam necesse est habeat illius capacem, secundum intellectiuam & appetitiuam partem, licet remote. Et docet maximam præsumptam de immediatis intelligi, & immediatum ordinem inter illa non esse exigendum nisi secundum aliquid. Sic enim omnes interiores sphæras ad primum mobile: aquam ad Lunam, & terram ad cœleste corpus, immediatum ordinem habere opinandum est, quamuis multum distent. Et similiter natura rationalis, vt capax est ipsius boni vniuersalis, quod in solo Deo est, immediatum ordinem habet ad vniuersale essendi principium, vt ad obiectum finem, & mouens. Nihil enim mouere potest ad talem finem, & tale obiectum, nisi ipse Deus, qui est vniuersale essendi principium. Et in hoc quia communicat natura nostra rationalis cum natura intellectuali angelorum, vtraq; immediate ad Deum oportet ordinem habere secundum triplicem rationem explicatam, scilicet vt mouentem, vt finem, & obiectum.

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

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

Annot. ¶In eodem articu. tertio scito, quod de facto tantus est diuinus amor erga vniuersum, vt non sufficerit Deo communicare se per naturales participationes creando vniuersum ex toto essēdi participationibus constitutum, quot diuina bonitas naturaliter participabilis secundum ordinem suæ sapientiæ erat. Sed cum videre Deum, fruique aperte Deo, soli diuinæ naturæ naturale sit, & esse possit: ac per hoc creatæ & creabiles naturæ non poterant naturali participatione habere diuinam visionem, ac perfectam fruitionem, communicauit per gratiam quod incommunicabile erat per naturam, & effecit omnes intellectuales & rationales creaturas habiles ad diuinam visionem & fruitionem, ex hoc ipso quod ordinauit eas, vt essent diuinæ naturæ consortes per gratiam, & ad id, quòd soli Deo naturale est, scilicet videre Deum & frui Deo, peruenire possent. Et quia peruenire ad visionem huius proprijs actibus non possumus, nisi consequenter adiuti fuerimus diuino ductu, qui sit docendo, vt in litera dicitur, ideo oportet credere Deo docenti nos ea, quæ visuri sumus, quæ præparauit suis electis. Vbi patet primo, quomodo in natura rationali inuenitur vltra id quod est ei naturale, perfectio supernaturalis secundum motum superioris, hoc est diuinæ naturæ per gratiam. Patet secundo, quàm optima ratio ad hoc allata fuerit ab authore in litera, arguendo à conditionibus naturalibus creaturarum, quæ adeo est probabilis, vt necessaria appareat. Patet tertio, quàm iustè exigatur à rationalibus creaturis, quod credant supernaturalia, & operentur conformia supernaturalibus. Par nanque est iustitiæ ratio, vt exigantur opera conformia supernaturali naturæ, ad quam accitæ sunt per gratiam, vt exigātur opera conformia naturę rationali, quā naturaliter habent. Nam quia naturā rationē habent, iustè exigitur, vt operēt conformiter ad illā, & vitent difformia ab illa. Et eadē ratione quia consortium diuinæ naturæ habent ex Dei munere, iustè exigitur, vt operētur conformia diuino consortio & vitent quæcunq; contraria sunt illi. Et quoniā credere reuelata à Deo est vnum istorum, quoniā est via ad perfectionem diuini consortij, ideo necessarium est credere, & damnabile est nō credere. Et propterea in litera concluditur, quòd est necessarium ad salutē. ¶In responsione ad secūdū in eodē articulo aduerte, quòd fidelis dupliciter considerari potest. Primo ex parte habitus fidei. Secundo ex parte ipsius habentis dictū lumen fidei. Si consideretur ex parte habitus, sic tutus est, quia tale lumen quantum est ex se, inclinat in vere credibilia, & dissentire facit à contrarijs: quāuis non cum euidentia nostra circa particulare credibile, sicut facit habitus principiorum. Et propter hoc si sumatur ex parte nostri, contingit fluctuare vsque ad exclusionem habitus fidei.

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

ARTICVLVS IIII.

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum homo teneatur ad credendum aliquid explicitè.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

1. dist. 1. artic. 5. Et 3. dist. 25. & 4. q. 3. Et q. 14. ar. 11.

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

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

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

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum omnes æqualiter teneantur ad habendum fidem explicitam.

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS VII.

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

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

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

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

3. d. 25. q. 2. ar. 2. quæst. 2. Et qō. 3. ar. 4. col. & 4. dist. 6. q. 2. ar. 2. qō. 1. co. Etad Heb. 11. c. 10. sic.

a ¶ Super Quæstionis secundæ Articulum sextum.

IN Articulo sexto eiusdem quæstionis, nota in responsione ad secundum, tu qui in patria hæreticorū Christi partes agis quod simplices vt mulieres, idiotæ, & huiusmodi, si seducti errant absque pertinacia in subtilitatibus fidei quod non incurrunt hæreticorum culpam aut pœnas.

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

Universidad de Deusto Biblioteca

Annot. ¶ *Super Quæstionis secundæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto nota notitiē, quòd postquam monstratum est, necessa-

Universidad de Deusto
Biblioteca

doctorum Ecclesiæ, homo iniri potest bene & male. Bene quidem, absolute eis inuitendo. Male autem, inuitendo eis etiam si contra Ecclesiam tenerent. Ipsi autem virtualiter Ecclesiæ non potest homo male inniti: quia promissum est illi indefectibilis veritas doctrinæ diuinæ in his, quæ sunt fidei.

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

a ¶ Super Quæstionis secundæ Articulum octauum.

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

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

Quæstio. ¶Tenet igitur Scotus, quòd de potentia Dei absoluta potest beatus videre essentiam diuinam, non videndo personas, & vnam personam, non videndo aliam: eo quia actus habes obiectú primum ignorabile. Posit peccatum autem fuit explicite creditum mysterium incarnationis Christi, non solùm quantum ad incarnationem, sed etiam quantum ad passionem & resurrectionem, quibus humanum genus à peccato & morte liberatur. Aliter enim non præfiguassent Christi passionem quibusdam sacrificijs, & ante legem, & sub lege, quorú quidem sacrificiorum significatum explicitè maiores cognoscebant: minores autem sub velamine illorum sacrificiorum, credentes ea diuinitus esse disposita, de Christo venturo quodammodo habebant velatam cognitionem. Et sicut suprà dictum est, ea quæ ad mysteria Christi pertinent, tanto difficilius cognouerunt, quanto à Christo remotiores fuerunt, & tanto facilius cognouerunt, quanto Christo propinquiores fuerunt. Post tempus autem gratiæ reuelatæ tam maiores quàm minores tenentur habere fidem explicitam de mysterijs Christi, præcipuè quantú ad ea, quæ communiter in Ecclesia solennizantur, & publicè proponuntur: sicut sunt articuli incarnationis, de quibus suprà dictú est. Alias autem subtiles considerationes circa incarnationis articulos tenentur aliqui magis vel minus explicitè credere, secundum quod conuenit statui & officio vniuscuiusque.

¶ SED CONTRA est quòd Aug. dicit in libr. de Correctione & gratia. Illa fides sana est, qua credimus nullum hominem siue maioris, siue paruæ ætatis liberari à contagio mortis & obligatione peccati, nisi per vnum mediatorem Dei & hominum Iesum Christum.

CONCLVSIO.

¶ Cum per incarnationis mysterium fuerit ab æterno disposítum vt iustos homines assequeretur salutem, oportuit omni tempore credi aliquo modo explicitè mysterium incarnationis Christi.

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

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

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

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

ARTICVLVS VIII.

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

¶ Ad

mariũ, à quo essentialiter dependet, & obiectũ secundariũ, à quo essentialiter nõ dependet, potest terminari ad primariũ absq; hoc, q̃ terminetur ad secundariũ. Sic autẽ se habent essentia diuina & trinitas personarũ respectu visionis, quã habent beati. ergo. Minor patet ex hoc, q̃ ratio visibilitatis & fruibilitatis in tota trinitate vna est, scilicet deitas.

¶ Præterea, Pater prius origine, quàm generet filium, est perfectè beatus. ergo habet in illo priori obiectũ perfectè beatificans. Sed non habet in illo priori essentiam communicatam tribus vt obiectũ: ergo nõ est de rõne essentiæ q̃ diuinæ, vt est obiectũ beatificũ, q̃ beatificet, inquantum est cõmunicata tribus. Si negetur minor, & dicatur, quòd Pater habet essentiam vt cõmunicatum tribus pro obiecto, & hoc primo secundum originem quia habet hoc à se: nihil enim aliud importat prioritas originis, quàm à se: nam nulla est ibi prioritas naturæ, vt in aliquo priori naturæ obijciatur essentia, vt est in vna persona, & non in alia, aut vni, & non alij: sed vni puta patri ex se, filio ex alio. Contra, quælibet persona intelligit formaliter intellectu, vt est in ipsa, nõ vt est in alia, nec vt in tribus. ergo quælibet persona intelligit per se, perfectè intelligendo essentiam, vt est in se formaliter: ergo perfecta intellectio, quæ ibi est beatifica: non necessario ex se requirit essentiam, vt in tribus. Autecedẽs patet ex Aug. 15. De trinita. Quælibet persona intelligit sibiipsi. Consequentia probatur, Nõ minus ad intellectionẽ requiritur intelligibile, quàm intellectus. Igitur in perfecto intelligente ex se nõ minus requiritur, quòd habeat in se obiectum, vt formaliter intelligibile, quã q̃ habeat intellectum, vt quo intelligat. Et confirmatur quia si pater intelligit beatifica visione essentiã vt in filio: igitur aliquid quasi ræciperet à filio vel ab aliquo vt in filio: hoc est incõueniens. ergo. Cõsequẽtia patet ex 12. Met. Intellectus diuinus si intelligeret aliq̃d extra se, videreturq; pateret ab intelligibili. Destructio cõsequẽtis probatur, q̃ pater pfectione simpliciter, beatitudinẽ scilicet reciperet à psonis vt obiectis, vel ab aliquo vt in trib⁹. Et sequũtur duo absurda. Primũ, q̃ nõ omnẽ perfectionẽ pater habet à se. Secundũ, quòd nõ omnis perfectio simpliciter & essentialis sit aliquo modo prior ꝓprietatib⁹, sed aliqua quasi posterior ipsis psonis, puta ista, q̃ est ab obiecto, vt in tribus. Hæc de primo.

¶ Quo ad secũm, quia Scotus in hoc potissimum se fundat, q̃ essentia vt distincta à personalibus sit obiectũ beatificum, nõ solũ respectu creaturæ, sed ipsius Dei. idcirco primo ab ipso Deo inchoãdo, ad creaturas ꝓportionabili tate seruata descendamus. Cõmune est beatitudini diuinæ & creatæ, q̃ cõsistat in visione Dei sicuti est: sed ad beatitudinem diuinã plus requiri, q̃ ad beatitudinẽ cuiuscunq; creaturæ, ex eo patet, q̃ beatitudo creata mẽsuratur cõpatitur: ꝓpter quod vn⁹ altero beatior est. Beatitudo autẽ diuina exigit, non quãcunq; cognitionẽ deitatis, sed comprehensiuã. Nõ enim quiesceret appetit⁹ Dei potẽtis cõprehendere deitatẽ, si illã nõ cõprehenderet. Actus ergo beatificus, quo de⁹ formaliter est beatus, est cõprehẽsio suæ deitatis: ergo est cõprehẽsio deitatis, nõ solũ vt deitas, sed vt vna & trina, & vt causa omnis possibilis, &c. Et cõfirmat: q̃ nisi cõphensio Deitatis ponatur beatitudo, aut de rõne beatitudinis, sequeretur q̃ Deus posset esse beatior. Beatꝰ em est cognoscere deitatem tam comprehensiuẽ, q̃ non comprehensiuẽ. Ad hoc autẽ, q̃ est videre Deũ, sicuti est: quod sufficit ad beatitudinem creaturæ, exigit q̃ intuitus videntis terminetur in Deũ sicuti est in suo esse, absq; abstractione: ita q̃ nõ fiat abstractio naturæ à supposito. Non enim videret Sortẽ sicuti est, qui videret hãc humanitatẽ Sortis, & nõ videret ipsum sup Positũ Sortis. Et hoc exẽplo, imò hac inductiua manifestatione vti debes, & nõ falli in exẽplo Scoti de albedine & supposito, in quo est, si albedo esset subsistãtia illi⁹ suppositi. nõ videret certe hoc albũ sicuti est, si nõ videret suppositũ, sed q̃ accidens est, ideo fallit. Et cõfirmatur in ꝓposito, quia si Deus esset vn⁹ suppositaliter, sicut est vn⁹ essentialiter, cõstat q̃, qui videret deitatẽ hãc, non in vno suppposito, non videret eã sicuti est, nec esset beatus. Quia non videret Deũ, ꝓprie loquendo, sed hanc deitatẽ, sicut de Sorte & hac humanitate dictum est. Et cõfirmatur: q̃ cũ de beatitudinis ratione sit videre Deũ sicuti est, ille mod⁹, q̃ Deus est, clauditur in Deo vt obiecto beatifico, sine qua nullus intellect⁹ quiescit. Sed videns hãc deitatẽ in nullo supposito, naturali inquietudine laborat, quomodo Deus sit trinus suppositaliter: ergo de rõne actus beatifici est videre Deũ, sicut est trinus, & vn⁹. Nõ ergo ex diminutione diuinę potẽtiæ sed ex rationibus terminorũ sic se habentib⁹ fit, vt impossibile sit aliquẽ esse vere beatũ, & non videre Deũ trinũ & vnũ. vn de in litera autor duas radices tetigit. Prima est: quia Deus in seipso videt: q̃ ptinet ad primo inducta. Secunda est: quia ipsa visio personarum perdu cit nos in beatitudinem, id est pertinet ad perfectionem beatitudinis nostrę quod in vltima confirmatione allatum est. Hæc de secundo.

¶ Quo ad tertiũ, facile soluuntur obiecta Scoti. Ad primũ dicitur, q̃ falsum assumitur, scilicet quod trinitas personarum spectet ad obiectum secũdariũ assumitur, scilicet quod trinitas personarum spectet ad obiectum secũdariũ actus beatifici. Est em̃ quasi pars obiecti primarij: quoniã est quasi pars huius, quod dico Deus sicuti est. Nõ em̃ ly sicuti est, restringendi est ad existentiam, vt distinguitur cõtra subsistentiã. vt Scotus fingit: sed intelligendũ est de omni modo subsistantiæ, tã scilicet essentiæ, q̃ hypostasis. Alioquin esset visio essentiæ abstractiua ab hypostasi, & in subsistãtijs loquendo nõ esset vere visio intuitiua. Hypostasis enim est omnia facienes, & cui omnia tribuunt, quæ ea desiderant videre. Nec contra hanc responsionem militat proba-

tio illa allata, scilicet quia sola Deitas est ratio visibilis: & cætera. Cuius hoc enim quod ipsa sola sit ratio beatifici obiecti, stat quòd ipsa nõ nisi vt vna & trina personaliter visa beet: quoniam ad obiectum beatificum non sola ratio beandi exigitur, sed ipsum beans se habens vt quod. Quo autem & quòd non sunt duo obiecta, quorum vnum sit primum, & alterum secundarium: sed ex vtraque quasi integratur vnum obiectum.

¶ Ad rationem autem Scoti, quòd Pater prius origine, & cætera dicitur. quòd illa responsio est bona, Quod Pater ex se est beatus comprehendendo Deitatem, aꝑ hoc videndo eam in tribus: & causam omnium. &cę. Filius autẽ ex parte beatus est. comprehendendo eandem. Et quum contrà hoc arguitur: Quælibet persona in telligit intellectu, vt est in se formaliter. & cętera Concesso antecedente, neganda est sequela in sensu, qui facit ad propositum. Potest enim duplicem sensum habere ipsa cum sua probatione.

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

¶ Ad confirmationem aũt, qua dicitur, Si Pater beatifica visione intelligeret essentiam in filio, igitur quasi reciperet aliquid à filio, vel ab aliquo, vt in filio: respõndetur negando sequelam, quo ad primam partẽ, & quo ad secundã in sensu conuenienti. Non em̃ ex hoc, quòd Deus intelligit essentiam suam, vt extendit se ad creaturas, recipit aliquid à creaturis, aut ab essentia sua, vt est creaturarum: qm̃ ly vt, denotat conditionem termini. Et ideo nihil valet ad propositum, sed potius est ad oppositum autoritas articulo 12. Meta. loquentis non de conditione obiecti, sed de ipso obiecto. Vult enim & benè, q̃ si Deus intelligeret aliquid extra se, id est obiecta essentiam suã, ita quòd aliquid ab eo intelligeretur nõ existens in sua essentia, videlicet, &c. Nos etiam dicimus idem: quoniam dicimus, q̃ Deus pater perfectè videndo essentiam suam, comprehendit eam: ac per hoc videt eam, vt in tribus personis, & vt omnium causam. Et cum hoc à nullo aliquid recipit, aut quasi recipit, nisi ab essentia perfectè obiecta. In hoc enim clauduntur conditiones essentiæ, quæcunq; quomodolibet sunt ad intra, vt esse communicatum Filio & Spiritui sancto, &c. quã ad extra, vt esse causam, &c. Et propterea Verbũ Dei natũ ex omnibus, quæ sunt in scientia Patris, est verbum omnium simpliciter intus & extra, vt in primo lib. monstratum est. Hæc de tertio.

a ¶ Super Quæstionis secundæ Articulum nonum.

Annot. IN articulo nono in respõsione ad primum, nota, quòd ex calce eius habes, quòd actus naturę, vt comedere, bibere, dormire, & alia huiusmodi, & naturalis libe. arb. quo volumus esse beati, & non miseri, viuere, & non mori, &c. inquantum sunt voluntarij & ordinati ad Deũ à charitate in habente illam, sunt meritorij vitæ æternæ. Et ob hoc Apost. mandauit. Siue manducatis, siue bibitis, &c. omnia in gloriam Dei facite.

¶ In responsione ad vltimum, nota tria testimonia fidei Christianæ, doctrinã diuinam, quæ in sacra Scriptura, Ecclesia est miracula, & interiorem instinctum Spiritus sancti, quę autor cęteris proponit quia solius Dei est agere in cor. Et ipse Spiritus reddit testimoniũ spiritui nostro. q̃ filij Dei sum⁹, quod nemo nouit nisi qui accepit. Hęc aũt tria sunt quidẽ sufficiẽter inductiua ad

Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

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

a ¶ Super Quæstionis secundæ Articulum decimum.

IN Articulo decimo, in resp̄onsione ad secūdū, aduerte, quòd rationes, quæ inducti possunt ad authoritatem fidei, sunt in duplici ordine. Nam quædam procedunt ex ambabus, aut altera præmissa credita: & istæ non ostendunt nō esse impossibile quod in fide ꝓponitur nisi apud fideles. Quædam verò procedunt ex solo lumine naturali: & istæ respectu eorum, quæ sunt fidei non faciunt euidētiam, sed respectu posibilitatis logicæ eorum, quæ sunt fidei, faciunt euidentiam. Verbi gratia. Ratio metaphysica sumpta ex eo, ꝙ quid est accidētis, puta quòd est res, cui debetur esse in subiecto: non ostendit accidēs esse sine subiecto, aut habere potentiam naturalem ad esse sine subiecto: sed ostendit, quòd non implicat contradictionem ipsum esse sine subiecto. Et simile est de aliis. Huiusmodi aut demōstrationes valde prosunt fidei: & magni meriti est eas offerre ad auferendam insultationem sapientum huius mundi, & reprimendam eorum audaciam, qui posibile & impossibile suo ingenio metiri præsumunt, infirmorūmque mentes in fide firmandas.

Annot. In articulo eodem in resp̄onsione ad vltimum, memento dictorum in præcedenti libro de merito, vt intelligas, quòd persecutiones martyrū: & rationes philosophorum contra fidem, non augent meritum: nisi augeant voluntatem. Et quoniam magna obstacula sunt & cæteris paribus virtus potens contra magna contraria, maior est non superantes: ideo dicitur in litera, quòd augent, inquantum ostendunt voluntatem magis promptam & firmam. Et quia sunt signa nō causę augmenti, propterea dicūtur augere non nisi ostensiue.

¶ *Super*

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

ARTICVLVS X.

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

QVÆS-

a ¶ Super Quæstionis tertiæ Articulum secundum.

¶ Num liceat fidelium terris infidelium omittere signum à Christianis solitum deferri.

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

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

¶ In oppositum est littera huius articuli, dicens, quòd si quis taciturnitate putaret, quòd nō haberet fidem transgressor esset præcepti confessionis fidei. Tacere autem verbo, vel alio signo, puta veste, eiusdem est rationis. ergo, & cæt.

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliud est occultare propriam fidem, & aliud profiteri alienam fidem: siue accidat vtrunque verbo, siue alio signo: Et proficeri alienam fidem nullo pacto licet: & propterea sicut mortaliter peccaret siquis diceret se esse Iudæū, aut Mahumetanum: ita mortaliter peccaret, si vtereture veste, aut bitreto, aut quocunque alio signo proprio Iudęis in illa patria, aut proprio Mahumetanis. Verbi graria, Siquis in terra Soldani vteretur tobalia alba in capite, quæ ibi est propria Mahumetanis: aut siquis in his partib⁹ vteretur signo, quo discernuntur Iudæi. Occultare autem propriam fidem non est ex suo genere malum, sed potest bene & male fieri. Bene quidem, tempore quo non tenetur homo confiteri. Male autem, quando homo tenetur confiteri suam fidem. Vnde beatus Sebastianus quodam tempore occulte fuit Christianus, & quodam deinde tempore manifestauit fidē suam. Nolle ergo se cognosci Christianum, quandoque licitum est, & quandoque illicitum, vt in litera dicitur. Ex qua habetur, quod tunc est illicitum, quando occultatio auferret debitum deo honorem, vel proximis impendendam vtilitem. Et quia in proposito casu proximis non subtrahi vtilitatem aliquam supponitur, tota difficultas restat an Deo subtrahatur ex hoc debitus honor. Apparet enim, quòd sic, quia signum solitum Christiano omittit, ac per hoc facit id, per quod creditur non habere fidem Christi. Secundum veritatem autem distinguendum est. Quod fuerit alienabi lex aut consuetudo in viridi observantia ab omnibus tam habitantibus, quām transeuntibus vel aduentantibus Christianis aliqua certa veste, aut signo certo ad professionem suæ fidei vti mandans, non vtens tali signo vt ignotus Christianus non occidatur. peccat mortaliter: quoniam tunc est locus & tempus confitendæ fidei. quando interrogatur quis de sua fide, vt in litera dicitur, ita quòd si tacendo creditur non Christianus, substrahit deo Debitum tunc ibi honorem. In casu autem proposito plus quām interrogatio interuenit: dum exigitur à lege vel consuetudine talis fidei manifestatio. Nec obstat si lex sit à tyranno facta: quoniam exactus tyrannice de propria fide manifestanda tenetur Christianus pro priam manifestare fidem, vt Deo debitum reddat honorem. Si autem non sit lex neque consuetudo, aut non seruatur ab omnibus, sed à multis seruatur: & à multis non seruatur: tunc potest licite omittere tale signum, vt saluet sibi vitam corporalem, quia tunc suo relinquitur arbitrio, an manifestare velit propriam fidem. Et sicut non tenetur tunc verbo dicere se Christianum, ita nec alio signo. Similiter si lex aut consuetudo sit non ad professionem fidei ordinata, scilicet ad politicum bonum verum, vel æstimatum, puta ad punitionem vel euitationem eorum. aut ad cauendum ab eis, aut aliquid huiusmodi, vt contingit Iudæis inter Christianos, vbi oportet eos signo aliquo discerni ad professionem suæ fidei: sed vt cognoscantur & cauere possimus ab eis, & in quandam etiam eorum pœnam, licitum est ad saluandam vitam non vti ad tempus tali signo vel veste: quoniam hæc non nisi regulariter ligant, sicut cęteræ similes leges. & consuetudines positiuæ. Et huiusmodi omissio non spectat ad omissionem professionis fidei simpliciter, & directe, sed ex consequenti tantum, & per istud signum non necessarium. Secus autē vt dictum est, dicendū est de assum

3. dist. 25. ar. 8. q. 2. ad tertiū. Et quo. 92 arti. 1. ad 1. Et Ro. 10. lec. 2. co. 1. & fi. et ca. 14 le. 3. co. 2.

QVÆSTIO TERTIA, de Exteriori actu fidei, in duos Articulos diuisa.

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

¶ Et circa hoc quærūtur duo.

¶ Primo, vtrum cōfessio sit actus fidei. ¶ Secundo, vtrum confessio sit necessaria ad salutem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum confessio sit actus fidei.

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

¶ Præterea, Ad hoc, quod homo confiteatur fidem, retrahitur interdum per timorem, vel etiam propter aliquam confusionem. Vnde & Apostolus ad 1. Phes. vlti. petit orari pro se, vt detur sibi cum fiducia notum facere mysterium Euangelij. sed non recedere à bono propter confusionem vel timorem pertinet ad fortitudinem, quæ moderatur audacias & timores. ergo videtur quod confessio non sit actus fidei, sed magis fortitudinis vel constantiæ.

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

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

CONCLVSIO.

¶ Sicut interior conceptus eorum, quæ fidei sunt, est propriè fidei actus, ita eorūdem exterior confessio opus fidei est.

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

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

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

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

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum confessio fidei sit necessaria ad salutem.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

¶ Fidei confessio nō semper & ad semper de necessitate salutis est, sed pro loco & tempore: quando videlicet vel proximi per illius dimissionem dimitteretur vtilitas, vel Deo debitus honor.

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

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

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

assumente signum alienæ fidei, puta signo Iudæorum vtente. quoniam peccat proculdubio mortaliter profitendo se Iudæum, quoniam & si non sit institutum signum illud ad professionem fidei Iudaicæ: ineludit tamen professionem illius, sea quòd constat omnem vtentem illo, profiteri se Iudæum tali signo. Non constat autem omnem non vtentem illo, non profiteri se Iudæum, Et similiter non constaret omittentem vti signo Christianorum profiteri se non Christianum.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

ARTICVLVS I.

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

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

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

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

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

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

¶ IN CONTRARIVM sufficit auctoritas Apostoli.

ARTIC. I.

CONCLVSIO.

¶ *Fides est substantia rerum sperandarum argumentum non apparentium.*

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

¶ Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd cum habitus cognoscantur per actus, & actus per obiecta, fides cum sit habitus quidam, debet diffiniri per proprium actum in comparatione ad proprium obiectum. Actus autem fidei est credere, sicut suprà dictum est: qui actus est intellectus determinati ad vnum ex imperio voluntatis. Sic ergo actus fidei habet ordinem & ad obiectum voluntatis quod est bonum & finis, & ad obiectum intellectus, quod est verum. Et quia fides cum sit virtus theologica, sicut suprà dictum est, habet idem pro obiecto & fine: necesse est, quòd obiectum fidei & finis proportionabiliter sibi correspondeant. Dictum est autem suprà, quòd veritas prima est obiectum fidei: secundum quod ipsa est non visa: & ex quibus propter ipsam inhæretur: & secundum hoc oportet, quòd ipsa veritas prima se habeat ad actum fidei per modum finis secundum rationem rei non visæ: quod pertinet ad rationem rei sperataæ, secundum illud Apostoli ad Roma. 8. Quod non videmus, speramus. veritatem enim videre est ipsam habere: non autem sperat aliquis id quod iam habet. sed spes est de hoc quod non habetur, vt suprà dictum est. Sic ergo habitudo actus fidei ad finem, qui est obiectum voluntatis, significatur in hoc quod dicitur, Fides est substantia rerum sperandarum. substantia enim solet dici prima inchoatio cuiuscunque rei: & maxime quando tota res sequens continetur virtute in primo principio: puta si dicamus, quòd prima principia indemonstrabilia sunt subiecta scientiæ: quia scilicet primum, quod in nobis est de scientia, sunt huiusmodi principia, & in eius virtute continetur tota scientia. Per hunc ergo modum dicitur fides esse substantia rerum sperandarum: quia scilicet prima inchoatio rerum sperandarum in nobis est per assensum fidei, quæ virtute continet omnes res speranda. In hoc enim speramus beatificari, quòd videmus aperta visione veritatem, cui per fidem adhæremus: vt patet per ea, quæ suprà de felicitate dicta sunt. Habitudo autem actus fidei ad obiectũ intellectus, secundum quod est obiectũ fidei, designatur in hoc, quòd dicitur argumentum non apparentium, & sumitur argumentum pro argumenti effectu. Per argumentum enim intellectus inducitur ad inhærendum alicui vero. vnde ipsa firma adhæsio intellectus ad veritatem fidei non apparentem vocatur hic argumentum. Vnde alia litera habet Conuictio. quia scilicet per authoritatem diuinam intellectus credentis conuincitur ad assentiendum his, quæ non videt. Siquis ergo in formam diffinitionis huiusmodi verba reducere velit, potest dicere, quòd fides est habitus mentis, quo inchoatur vita æterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparentibus. per hoc enim fides ab omnibus alijs distinguitur, quæ ad intellectum pertinent. Per hoc enim, quòd dicitur argumentum, distinguitur fides ab opinione, suspicione & dubitatione, per quæ non est prima adhæsio intellectus firma ad aliquid. Per hoc autem, quò dicitur, Non apparentium, distinguitur fides à scientia & intellectu, per quæ aliquid fit apparens. Per hoc autem, quòd dicitur, substãtia sperandarum rerum, distinguitur virtus fidei à fide communitur sumpta, quæ non ordinatur ad beatitudinem speratam. Omnes autem aliæ diffinitiones quæcunque de fide dantur, explicationes sunt huius, quam Apostolus ponit. Quod enim dicit Aug. Fides est virtus qua creduntur quæ nõ vidẽtur: & quod dicit Dam. quòd fides est nõ inquisitus cõsensus: & alij dicunt, quod fides est certitudo animi quędã de absentibus supra opinionem, & infra scientiam: idem est ei quod Apostolus dicit, Argumentum non apparentium. Quod vero Dionysius dicit 7. cap. de Diuin. no. quòd fides est manens credentium fundamentum, collocans eos in veritate, & in ipsis veritatem ostendens: idem est ei quod dicitur, substantia rerum sperandarum.

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

¶ Ad secundum dicendum, quod cum fides pertineat ad intellectum secundum quod imperatur à voluntate, oportet quòd ordinatur sicut ad finem ad obiecta illarum virtutum, quibus perficitur voluntas, inter quas est spes, vt infrà patebit: & ideo in diffinitione fidei ponitur obiectum spei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd dilectio potest esse & visorum & non visorum, & præsentium & absentium. & ideo res diligenda non ita propriè adaptatur fidei, sicut res speranda, cum spes semper sit absentium, & non visorum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd substantia & argumentum, secundum quod in diffinitione fidei ponuntur, non important diuersa genera fidei, neque diuersos actus, sed diuersas habitudines vnius actus ad diuersa obiecta, vt ex dictis patet.

¶ Ad quintum dicendum, quòd argumentum, quod sumitur ex proprijs principijs rei, facit rem esse apparentem. Sed argumentum, quod sumitur ex autoritate diuina non facit rem in se esse apparentem. & tale argumentum ponitur in diffinitione fidei.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum fides sit in intellectu sicut in subiecto.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd fides non sit in intellectu sicut in subiecto. Dicit enim Augustinus in lib. de prædestinatione sanctorum, quod fides in credentiũ voluntate consistit. sed voluntas est alia potentia ab intellectu. ergo fides non est in intellectu sicut in subiecto.

¶ Præterea, Assensus fidei ad aliquid credendum prouenit ex voluntate deo obediente. tota ergo laus fidei ex obedientia esse videtur. Sed obedientia est in voluntate. ergo & fides. Non ergo est in intellectu.

¶ Præterea, Intellectus est vel speculatiuus, vel practicus: sed fides non est in intellectu speculatiuo: cum nihil dicat de euitabili & fugiendo, vt dicitur in 3. de Anima. non est ergo principium operationis. Fides autem est, quæ per dilectionem operatur, vt dicitur ad Galat. 5. Similiter etiam nec in intellectu practico, cuius obiectum est verum contingens factibile, vel agibile. Obiectum enim fidei est verum æternum, vt ex suprà dictis patet. non ergo fides est in intellectu sicut in subiecto.

¶ SED CONTRA est, quòd fidei succedit visio patriæ, secundum illud primæ ad Cor. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmatte, tunc autem facie ad faciem: sed visio est in intellectu, ergo & fides.

CONCLVSIO

¶ *Cum credere sit actus intellectus, necesse est quòd fides, quæ propriè huius actus principium est, sit in intellectu tanquam in subiecto.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum fides sit quędam virtus: oportet quòd actus eius sit perfectus. Ad perfectionem autem actus, qui ex duobus actiuis principijs procedit, requiritur quòd vtrunque actiuorum principiorum sit perfectum. Non enim bene potest secari, nisi & secans habeat artem, & serra sit bene disposita ad secãdum. Dispositio autem ad bene agẽdum in illis potentijs animæ, quæ se habent ad opposita, est habitus, vt suprà dictũ est. Et ideo oportet, quòd actus procedens ex duabus talibus potentijs sit perfectus habitu aliquo præexistente in vtraque potentiarum. Dictum autem est suprà, quòd credere est actus intellectus, secundum quod mouetur à voluntate ad assentiendum: procedit autem huiusmodi actus à voluntate & ab intellectu, quorum vtrunque natum est per habitum perfici secundũ prædicta: & ideo oportet, quod tam in voluntate sit aliquis habitus, quàm in intellectu si debeat actus fidei esse perfectus, sicut etiam ad hoc quòd actus concupiscibilis sit perfectus, oportet q̃ sit habitus prudentiæ in ratione, & habitus temperantiæ in concupiscibili. Credere autem immediate est actus intellectus, quia obiectũ huius actus est verum, quod propriè pertinet ad intellectum. & ideo necesse est, quòd fides, quæ est proprium principium huius actus, sit in intellectu sicut in subiecto.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ Augustinus, fidem accipit pro actu fidei, qui dicitur consistere in credentium voluntate: inquantum ex imperio voluntatis intellectus credibilibus assentit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non solum oportet voluntatem esse promptam ad obediendum, sed etiam intellectum esse bene dispositum ad sequendum in perium voluntatis, sicut oportet conuincibilem esse bene dispositam ad sequendum in perium rationis: & ideo non solum oportet esse habitum virtutis in voluntate imperante, sed etiam in intellectu assentiente.

¶ Ad tertium dicendum, quòd fides est in intellectu speculatiuo sicut in subiecto, vt manifeste patet ex fidei obiecto. sed quia veritas prima, quæ est fidei obiectum, est finis omnium desideriorum, & actionum nostrarum, vt patet per Aug. in primo de Tri. inde est, quòd per dilectionem operatur: sicut etiam intellectus speculatiuus extensione fit practicus: vt dicitur in 3. de Anima.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum charitas sit forma fidei.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit forma fidei. Vnumquodq; enim sortitur speciem per suam formam. Eorum ergo, quæ ex opposito diuiduntur sicut diuersæ species vnius generis, vnum non potest esse forma alterius. Sed fides & charitas diuiduntur ex opposito 1. ad Cor. 3. sicut diuersæ species virtutis. ergo charitas non potest esse forma fidei.

¶ Præterea, Forma, & id, cuius est forma, sunt in eodem, quia ex his fit vnum simpliciter: sed fides est in intellectu: charitas autem in voluntate. ergo charitas non est forma fidei.

¶ Præterea, Forma est principium rei. sed principium credendi ex parte voluntatis manifestat. vt de theologia dictum fuit.

a ¶ *Super Quæstionis quartæ Articulum tertium.*

IN titulo articuli tertij eiusdem quæstionis quartæ, aduerte quòd termini in vnaquaq; arte intelligendi sunt secundũ subiectam materia illius artis. Vnde quia in moralibus, de quibus tractatur, vna virtus dicitur forma alterius, nõ eo modo dicitur, quo in naturalib⁹ forma dicitur informare materiã. Nõ enim propterea hoc dicitur, aut quæritur, quasi vna virtus sit subiectum alterius, aut actus virtutis vnius sit subiectum actus alterius: sed ad imperium vnius super actu alterius, sermo refertur. Quod enim naturaliter alteri principalis agentis per artem, vt experientia testatur. Iste autem homo declinat ad actum scindendi absolute, & virtutem motiuam non principalem, qualis est mens respectu artificialium organorum.

¶ Ad tertium denique dicitur, quòd æquiuocat de perfectione & imperfectione actus credendi. Argumentum enim loquitur de perfectione graduali secundum intensum & remissum in eadem specie, vt album differt à magis albo. Nos autem loquimur de perfectione, qua virtus simpliciter differt à virtute nõ simpliciter, quę est alterius rationis, & dicimus, quòd actus fidei, vt est in statu virtutis simpliciter, oportet quòd sit ab vtroq; principio perfecto. Et propterea autor in principio corporis articuli dicit, Quòd quum fides sit virtus, etc. Omniũ ergo solutio stat in hoc, q̃ actus fidei perfectus sit, vt sit actꝰ virtuosus simpliciter, exigit perfectionẽ in intellectu & voluntate, à quibus similiter perfectè virtuosus non est, vt in litera probatur. Cũ his tamẽ stat, vt dictum est, quòd sit actus fidei fine charitate, vt infra amplius patebit.

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

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

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

imperat, ad finem ipsius imperantis illud dirigit: ac per hoc dupliciter actum imperatum informat vt in litera dicitur. Primo dando illi finem, vnde specificatur: secundo dando illi modum, quo conuenienter ad illum finem congruat. Qui enim scindit ligna propter domum, aut nauim faciendam, aliam speciem & alium modū scissionis dat, quam qui scindit ea ad comburendum. Quia ergo tam finis, quam modus datus ab imperante informat actum imperatum, ideo virtus imperans forma dicitur virtutis imperatę. Et iuxta hunc sensum quæritur, an fides forma sit charitas.

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

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

1 ¶ *Super Quæstionis quartæ Articulum quartum.*

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

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

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

CONCLVSIO

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

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

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

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

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

ARTICVLVS IIII.

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

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc fuerunt diuersæ opiniones. Quidam enim dixerūt, quòd alius est habitus fidei formatæ & informis: sed adueniente fide formata, tollitur fides informis. Et similiter homine post fidem formatam peccante mortaliter succedit alius habitus fidei informis à deo infusus. Sed hoc non videtur esse conueniēs, quòd gratia adueniens homini aliquod dei donum excludat: neque etiam, quòd aliquod dei donum homini infundatur propter peccatum mortale. Et ideo alij dixerunt, quòd sint quidē diuersi habitus fidei formatæ & informis. Sed tamen adueniente fide formata, non tollitur habitus fidei informis: sed simul manet in eodem cū habitu fidei formatę. Sed hoc etiam videtur esse inconueniens, quòd habitus fidei informis in habente fidem formatam, remaneat otiosus. Et ideo aliter dicendum, q̄ idem est habitus fidei formatæ & informis. Cuius ratio est, quia habitus diuersificatur secundum illud quod per se ad habitum pertinet. Cum autē fides sit perfectior intellectus, illud per se ad fidē pertinet, quod pertinet ad intellectū. Quod autem pertinet ad voluntatē, nō per se ptinet ad fidē: ita q̄ per hoc fidei habitus possit diuersificari. Distinctio autē fidei formatæ & informis est secūdū id quod pertinet ad volūtatē, id est, secūdū charitatē: nō autē secundū illud qđ pertinet ad intellectū. Vnde fides formata & informis non sunt diuersi habitus.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdū, q̄ verbū Apostoli est intelligēdū quādo imperfectio est de ratiōe imperfecti. Tūc em oportet, q̄ ad ueniente perfectione, imperfectū excludatur, sicut adueniēte apta visione excluditur fides. de cuius ratione est, vt non sit apparētiū. Sed quādo impfectio nō est de ratione rei imperfectæ. tūc illud numero idē quod erat impfectū, fit pfectū, sicut puericia nō est de ratiōe hōis: & ideo idē numero qui erat puer, sit vir, infirmitas autem fidei non est de ratione rei perfectæ, sed per accidēs se habet ad ipsam, vt dictū est. vnde ipsamet fides informis fit formata.

¶ Ad secundū dicendū quòd illud quod facit vitam animalis, est de ratione ipsius: quia est forma essentialis eius, scilicet anima: & ideo mortuū fieri viuū, nō potest: sed aliud specie est, quod mortuum, & quod est viuū. Sed id quod facit fidem esse formatam vel viuā, non est de essentia fidei, & ideo non est simile.

Ad tertiū dicēdū, q̄ gratia facit fidē nō solum quādo fides de nouo incipit esse in homine, sed etiā quādiu fides durat. Dictū est enim suprà, quòd deus semper operatur iustificatio nē hominis, sicut sol semper operatur illuminationem aēris. Vnde gratia non minus facit adueniens fideli, quā adueniens infideli: quia in vtroq; operatur fidem. In vno quidē cōfirmando & perficiendo, in alio de nouo creando. Vel potest dici, quòd hoc est per accidens, scilicet, ppter dispositionē subiecti, q̄ gratia non causat fidē in eo qui habet, sicut ecōtrario secūdū peccatū mortale nō tollit gratiā ab eo, qui eā amisit per peccatū mortale præcedens.

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

ARTICVLVS V.

a ¶ Virum fides sit virtus.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̄ fides nō sit virtus. Virtus em ordinatur ad bonū. Nā virtus est quæ bonū facit habētē: vt dicit Philosophus in secundo Ethic. sed fides ordinatur ad verum. ergo fides non est virtus.

¶ Præterea, Perfectior est virtus infusa, quàm acquisita. Sed fides propter sui imperfectionem non ponitur inter virtutes intellectuales acquisitas vt patet per Philosophum in sexto Ethico. ergo multo minus potest poni virtus infusa.

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

¶ Præterea, Gratię gratis datæ & fructus distinguuntur a virtutibus. sed fides enumeratur inter gratias gratis datas, 1. ad Corin. 12. & similiter inter fructus, ad Galat. 5. ergo fides nō est virtus.

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

CONCLVSIO.

¶ Cum fides formata sit principium actus perfecti, virtus necessario est, non autem fides informis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex suprādictis patet, virtus humana est, per quam actus humanus redditur bonus: vnde quicunque habitus est semper principium boni actus, potest dici virtus humana. Talis autem habitus est fides formata. Cum enim credere sit actus intellectus assentientis verò, ex imperio voluntatis, ad hoc quòd iste actus sit perfectus, duo requiruntur: quorum vnum est vt intellectus tendat in suum bonum, quod est verum. Aliud autem est, vt infallibiliter ordinetur ad vltimum finem, propter quem voluntas assentit vero: & vtrūque inuenitur in actu fidei formatæ. Nam ex ratione ipsius fidei est, quòd intellectus semper feratur in verum: quia fidei non potest subesse falsum, vt suprà habitum est. Ex charitate autem, quæ format fidem, habet anima, quòd infallibiliter voluntas ordinetur in finem bonum: & ideo fides formata est virtus. Fides autem

tra hoc, scilicet q̄ fides est virtus. Distinguit nanq;, quòd virtus dupliciter sumitur largè pro habitu inclinātē in actū bonum: & strictè pro habitu ponēte potentiā in vltimo perfectionis debitę suo actui. Sic enim virtus est vltimū de potentia: & hoc mō, inquit, fides non est virtus, quia non facit euidentem cognitionē, qua natus est actus intellectus perfici. Sedm verò est ex eodē argumento, contra hunc articulum tripliciter, quòd fides non sit magis virtus cum charitate, quàm sine charitate. Primo ex actu, quia assentire verò supernaturali. non est pfectius intrinsecè cum charitate quàm sine charitate, ergo. Antecedēs probatur, quia ex charitate nulla perfectionem pertinentem ad cognitionis genus recipit, sed extrinsecam tantum, puta esse meritorium. Consequentia patet: quia nō ex quacunque perfectione actus penfatur virtus, sed intrinseca illi: aliquin actus opinionis meritoriꝰ faceret, quòd opinio esset virtus. Secūdo, & in idē redit, ex habitudine fidei ad charitatem fides non dependet à charitate quo ad habitum, quia est, prior illa: nec quo ad actum, quia non perficitur intrinsecè ab illa. Ergo non est per illam virtus. Tertio contra exemplū literæ: quia non est simile de virtute morali & prudentia, quia connexæ sunt. Fides autem & charitas non sunt connexæ.

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

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

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

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

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

¶ Ad hoc non nisi cum admiratione ipsius viri, respondeo, q̄ liquido patet, Non decipi, tenere se ex parte habitus ex ipsa differentia inter habitus intellectuales, qui sunt virtus, & illos qui non sunt virtutes. Illi em est quantū ex se, inclinant tantū in verum: quia ad cognoscēdum esse, quod est, & non esse quod non est: nec possunt inclinare ad actum oppositum. isti autem ad vtrūq; se habent: & ideo non sunt virtutes. Vñ oppositum est eius quod arguēs fingit: quia cognitio & assensio vera, ex meritis habitus est ex propria natura ad actum talem inclinantis. Et si contingat decipi, ex habitu illo non pueniat, nec ex obiecto præsentato sufficienter, quū possit intellectus vti habitu virtutis, & non adhærere falsæ pręsentationi. Falsum enim obiectiuę non habet vim coactiuam intellectus ad se, sicut habet verum, quando est euidēs. Fides ergo infusa inclinat ad verum supernaturale indeceptibiliter: quia secundum ipsam assentiendo, non possumus falli, nec in tam trito itinere errare, cum hæc à lippis & tonsoribus (quo dici solet) cognosci possint.

a ¶ Super Quæstionis quartæ Articulum sextum.

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

Universidad de Deusto

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

3.dist.23.q.2.ar.6.q.2.Et 4.dist.1.q.2.ar.2 q.5.col. Et veri.q.14 ar.12. Et Ro.5.le.5. & le.5 50.2.Et secunda Cor. 4.col.1.si. Quæstio.

¶ *Num fides infusa beat vnitatem ex obiecto primo, scilicet Deo.*

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

¶ Ad hęc facile respõdetur, & dicitur, quòd Deus mouet obiectiuè ad credendum omnia credibilia: & similiter in ipso. vt obiecto concipiuntur omnia credibilia: iuxta illud, Creditis in Deum, & in me credite: & quoniam omnia credita reducuntur ad Deum creditum, & ipse Deus, vt creditus mouet ad credendum reliqua, vt aliquid fuit vt ex primo articulo patet. Nec exigitur ad obiectum dans vnitatem fidei: sic continere omnia, vt ex illo possint deduci omnia: quoniam fides non est habitus deductiuus, sicut scientia, sed creditiuus. Vnde nõ solum Deus, vt efficiens cõtinet omnia quę sunt fidei, & fidei habitũ, sed obiectiuè sumptus. Sic enim significatur per ly creditus.

¶ *Super Quæstionis quartæ Articulum septimum.*

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

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

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

¶ Ad hoc dicitur, quòd sermo præsentis articuli est de virtutibus simpliciter, vt scilicet sunt dispositiones perfecti ad optimum simpliciter, id est Deum: vt obiectum beatitudinis patriæ cæle

ARTICVLVS VI.

¶ *Virtus fides sit vna virtus.*

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS VII.

¶ *Virtus fides sit prima inter virtutes.*

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

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

¶ Ad

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

Ro. ellio.

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

3.distin. 23.q8. 2. ar.2.q.3. Et 3. con. trar.15 4. co.1.fi. & con.3. fin. Et vir. q. 20.ar.12. ad 15. Et 1a.4.lect. 5.fin.

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

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

¶ Ad hæc dicitur, quòd iste bonus homo noluit intelligere rationes terminorum in litera positas: & propterea errans in fundamento, ruit ex toto. Certitudinem nanque secundum se non diffiniuit autor penes obiectum, sed penes causam. Et bene dixit. Quia commune est omni certiori secundum se ex sua causa esse certiꝰ. Separata nanque à sua materia ex sua causa formali, vel quasi causa formali certissima dicuntur secundum se. Habitus autem, & actus certitudinem habent ex suis causis. Et, vt in litera patet, non ex certitudine obiectiua fides certior secundum se dicitur, sed ex certitudine medij, quod causat fidem, & actus eius. Vnde ad primum argumẽtum dicitur, quòd hæc distinctio non solum in obiectis, sed in habitibus, & actibus locum habet. Et ad probationem in cõtrarium dicitur, quòd certitudo habitus, & actus attenditur quandoque penes obiectum, vt patet in litera ex hoc, q̃ ars, & prudetia quæ sunt circa possibilia aliter se habere, sunt minus certe: scientia & intellectus, habitibus circa necessaria, quandoq; autẽ attenditur penes causam: & nõ oportet, quòd attendatur semper penes modũ cognitionis, quẽ de facto habet cognoscens. Penes modũ siquidem istum attenditur certitudo quo ad nos. Vnde fides infusa ex meritis proprij medij, scilicet veritatis diuinæ nata est certiorare magis, quàm lumen naturale. Sed propter excellentiam creditilium nos non, ita certificamur. Per habitum ergo, vel actum certiorem, & obiectum certius eo modo, quo habitus, vel actus est certior. si secundum se, sit secundum se certius: si quo ad vos, sit quo ad nos certior.

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

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

¶ *Super Quæstionis quintæ Articulum primum.*

¶ *Num in angelis cum gratia vię fuerit, fides.*

IN primo articulo quintæ quæstionis dubium ex Durando in vicesimatertia distinctione, tertij sententiarum occurrit: quasi probante, quòd in angelis cum gratia viæ non fuerit fides. Quia reuelatio facta angelo à Deo immediate de trinitatis mysterio excludebat rationem fidei, quod probatur sic. Angelus sciebat scientia excludente fidem, Deum non posse mentiri, & sciebat nortitia excludente fidem Deum sibi reuelasse mysterium trinitatis: ergo angelus sciebat scientia excludente fidem, mysterium trinitatis: & simile est de alijs reuelatis spectantibus ad fidem: ergo nõ habuit fidem, quamuis

Quæstio.

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

bbb 5 ha-

¶ Ad Quintum dicendum, quod actus voluntatis præexigitur ad fidem: non tamen actus voluntatis charitate in formatus: sed talis actus præsupponit fidem, quia non potest voluntas perfecto amore in Deum tendere, nisi intellectus rectam fidem habeat circa ipsum.

ARTICVLVS VIII.

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

QVÆSTIO QVINTA de habentibus fidem, in quatuor articulos diuisa.



EINDE considerandum est de habentibus fidem.

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

ARTICVLVS I.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

¶ Cum angelus ante confirmationem, & homo ante peccatum eam beatitudinem non habuerint, qua Deus per essentiam videtur, neeſſarium fuit, quanquam in Dei gratia essent, illos fidem habuisse.

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

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

¶ Ad secundum dicendum: quòd in statu primæ conditionis hominis, vel angeli non terminum non cognitionis absolutè, sed vt euidentis: ita quòd denotat terminum euidentiæ. Oportet enim ad hoc, quod aliquod enuntiatum sit alicui euidens, quòd sit euidentia terminorum ad connexionem illorū terminorum absolutè sumptorum. Verbi gratia, Ad hoc quòd hoc enuntiatum, Deus est trinus personaliter, sit alicui euidens siue per scientiam, siue per visionem quòd proposito hoc enuntiato intellectui, intellectus videat connexionem prædicati cum subiecto. Ad hoc enim terminatur tam scientia, quàm intellectus, quàm visio. Et hoc appellamus scire, vel videre ea, quæ sunt fidei in seipsis, seu secundum proprias rationes. Constat autem, quòd angeli euidentia non assequitur hoc. Licet enim angeli cognitio in hoc excedat nostram, in proposito, quòd nos habemus fidem, & de reuelatis, & de medio, scilicet veritate prima, vt reuelante: quia vtrumque credimus, vt patet ex suprædictis, angelus autem de Deo, vt reuelante non habeat fidem, sed scientiam. De reuelatis tamen primarijs saltem, vt trinitate, & beatitudine supernaturali fidem habebat. Euidentia enim suæ cognitionis terminabatur ad Deum, vt reuelantem, & non vltra procedebat, nisi ad eius correlativum, scilicet enuntiata, vt reuelata, vt prædictum est. Ex hoc enim non videbat Deum esse trinum, nec beatitudinem supernaturalem esse: sed credebat, quia Deus, qui non potest mentiri, ita dicebat sibi. Coniunctio autem intellectus ex euidentia testis veri non perducebat ad visionem attestatorum, sed ad credendum vellet nollet illa. Vnde de dæmonibus ex euidentia testimoniorum infallibilium cognoscentibus fidem Christianam esse veram, scriptum est, quòd credunt, & contremiscunt. Est ergo coactio intellectus ad fidem, non quæ est virtus, sed acquisitam. Angeli siquidem boni voluntarie adhæserunt veritati: quam mali, nolentes subesse præcepto tradenti occulta, absque eorū euidentia, superbo oculo contempserunt, quasi indignum esset, vt in tali subiectione haberentur. Et sic manifestum est, quòd euidentia de Deo vt reuelā te: non excludit rationē fidei: ac per hoc tam angeli, q̄ Apostoli, vel quicunq;, euidenter cognouerūt Deū esse reuelatorē eorū, quæ sunt fidei, & non posse mentiri: non propterea sine fide fuerunt: quia remansit fides respectu primi obiecti, quod est Deus trinus, & beans supernaturaliter. Nec ex his putes me nō aduertisse ad verba literę dicētis, quòd respectu formalis in obiecto fidei, fides est in angelis, & in omnibus: sed quantū ad materiale est differentia. Aduerte, quòd author in his verbis non vtitur veritate prima, vt reuelante: ita quòd, vt sic oportet ipsam ab omnibus habentibus fidem esse creditam, sed vtitur ea, vt reuelata, & inter reuelata esse quasi formale. Et ad insinuandum hoc, non dixit, quòd illud formale est veritas prima: sed dixit, quod est veritas prima super omnem naturalem cognitionem creaturæ existens, quasi diceret, quòd Deus secundum eam rationem, qua omnem naturalem cognitionem creaturæ excellit, puta vt trinus, vt beās super naturaliter, &c, est quasi formale in obiecto fidei, quod oportet ab omnib⁹ credi habentibus fidem. Quantum verò ad aliqua mysteria differētia est. Et inter hæc mysteria vnum est, ipsum Deum esse eorum, quæ sunt fidei, reuelatorem.

¶ Super

¶ Super Quæstionis quintæ Articulum secundum.

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

Quæstio.

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

3. dist. 26. art. 3. q. 1. col. Et 3. d. 23. q. 3. art. 2. q. 1. Et ve. q. 1. q. 4. art. 3. ad 4.

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

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

3. dist. 23. q. 3. ar. 3. q. 2. Et ve. vi. qō. 14. art. 10. ad 10. Et quoli. 6. q. 4. ar. 1. Annot.

¶ Super Quæstionis quintæ Articulum tertium.

IN articulo tertio eiusdem quintæ quæstionis duo magna occurrūt dubia. Vnum est, Quomodo intelligitur, quòd doctrina Ecclesiæ sit infallibilis regula: ita vt recedens ab ipsa recedat à ratione formali obiecti fidei. Sed quia hoc declaratum est in quæstionis primæ articulo primo, in dubio tertio & quarto, non est opus replicatione, sed additione. Est siquidem Ecclesiæ regula in proponendo, & in explicando credenda, diuinam veritatem reuelatricem modificans quo ad hoc, saltem nobis. Et propterea recedēs à cōditione modificante rationem formalem, scilicet veritatem diuinam reuelatricem, recedit à ratione formali obiecti fidei. Et sic non solum recedit à ratione formali obiecti fidei, recedēs à regula Ecclesiæ, ppterea qa recedit ab vno articulo reuelato, vt superi⁹ dixim⁹: sed etiā qa recedit à cōditiōe, seu modo rationis formalis obiectu respectu nostri. Et hoc plane sensui literæ respondet. Nā ponit veritatem

Universidad de Deusto
Biblioteca

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

¶ *Num in hæretico maneat fides informis.*

Quæstio. ¶Secundum dubium est ex Durando in tertio sententiarum, distinctione vigesimatertia, quæstione quinta. articulo secundo. sustinere nitente, quòd in hæretico remaneat fides informis. Primo, quia admissio vnius contrarij habitui stat cum habitu: ergo admissio alicuius cõtra fidem, stat cum habitu fidei.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

¶ Impossibile est etiam fidem informem in eo manere, qui vnum articulum fidei non credit. & alia omnia credit.

¶RESPONDEO dicendum, quod in hæretico discredente vnum articulũ fidei, non manet fides, neque formata, neque informis. Cuius ratio est, quia species cuiuslibet habitus dependet ex formali ratione obiecti, qua sublata, species habitus remanere non potest. Formale autem obiectum fidei est veritas prima, secundum quod manifestatur in scripturis sacris, & doctrina ecclesiæ, quæ procedit ex veritate prima. Vnde quicunque non inhæret sicut infallibili, & diuinæ regulæ doctrinæ Ecclesiæ, quæ procedit ex veritate prima in scripturis sacris manifestata, ille non habet habitum fidei: sed ea, quæ sunt fidei, alio modo tenet, quàm per fidem: sicut si aliquis teneat mente aliquam conclusionem, non cognoscens, medium illius demonstrationis, manifestum est, quod non habet eius scientiam, sed opinionem solum. Manifestum est autem, quòd ille qui inhæret doctrinæ Ecclesiæ, tanquam infallibili regulæ, omnibus assentit, quæ ecclesia docet: alioquin si de his quæ ecclesia docet, quæ vult tenet, & quæ non vult, non tenet, non iam inhæret ecclesię doctrinæ, sicut infallibili regulę, sed propriæ voluntati. Et sic manifestum est, quòd

3. *dist.* 25. *q.* 2. *ar.* 2. *q.* 1. ¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quòd loquendo de contrario formaliter, negatur antecedens. Et ad probationem de scientia dicitur, quòd falsum assumitur, quòd in errore vnius conclusionis interueniat contrarietas formaliter respectu medij scientię: sed respectu medij proprij huius cõclusionis. Aliud enim est medium scientię: & aliud est medium proprium huius conclusionis, nisi erraretur in prima cõclusione. Tunc enim deperderetur habitus: quia medium primæ est medium simpliciter, super quo cætera fundantur. Non sic autem est in fide, quoniam, vt in litera dicitur, vnum & idem est medium assentiendi omnibus. Et propterea error in medio vnius, est error in medio simpliciter ipsius fidei.

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

a ¶ *Super Quæstionis quintæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo quarto eiusdem quintæ quæstionis ad vltimum argumentum, notãdum est quòd illa verba, quę in litera ab authore afferuntur, Secundum maiorem capacitatem intellectus vnus magis, vel minus cognoscit veritatẽ principiorum, quàm alius, dupliciter intelligi possunt. Primo respectu ipsi⁹ veritatis principiorum in seipsis: secundo respectu eiusdem vt continet in se veritatem aliorum, vt causa effectũ continet virtualiter. Et vtroque modo verificari potest. Nam sicut eandem albedinem, cæteris paribus, melius videt ille, qui est acutioris visus: ita eadem principia formaliter sumpta, magis videt perspicacior intellectus: & eadem virtualiter sumpta magis penetrare constat nobilius ingenium, cui datum est ex eis inuenire, & videre veritatem cõclusionum.

¶Super

a ¶ *Super Quæstionis sextæ Articulum primum.*

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

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

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

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

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

QVÆSTIO SEXTA
de Causa fidei, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa fidei.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum fides sit homini infusa à deo. ¶ Secundo, vtrum fides informis sit donum dei.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum fides sit homini à Deo infusa.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd fides non sit homini infusa à deo. Dicit enim Augustinus 14. de Trin. quòd per scientiam gignitur in nobis fides, nutritur, defenditur, & roboratur. sed ea, quæ per scientiam in nobis gignuntur, magis videntur acquisita esse, quam infusa. ergo fides non videtur in nobis esse ex infusione diuina.

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

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

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

CONCLVSIO.

¶ Cum ea, quæ fidei sunt, supra hominis naturam sint, & illis assentiendo supra suã eleuetur naturam, quo ad assensum necesse est, vt sit à Deo interius mouente per gratiam, & non ex nobis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ad fidem duo requiruntur. Quorum vnum est, vt homini credibilia proponantur, quod requiritur ad hoc, quòd homo aliquid explicite credat. Aliud autem quod ad fidem requiritur, est assensus credentis ad ea, quæ proponuntur. Quantum ergo ad primum horum, necesse est, quòd fides sit à deo. Ea enim, quæ sunt fidei, excedunt rationem humanam. Vnde non cadunt in cognitionem hominis, nisi deo reuelante: sed quibusdam quidem reuelãtur immediate à deo, sicut sunt reuelata Apostolis & prophetis. quibusdam autem proponuntur à deo mittente fidei prædicatores: secundum illud Rom. 10. Quomodo prædicabunt, nisi mittantur?

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

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

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

¶ Ad tertium dicendum, quòd credere quidem in voluntate credentium consistit: sed oportet, quòd voluntas hominis præparetur à deo per gratiam ad hoc, quòd eleuetur in ea, quæ sunt supra naturam, vt suprà dictum est.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum fides informis sit donum Dei.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd fides informis non sit donum dei. Dicitur enim Deuteron. trigesimo secũdo, quòd dei perfecta sunt opera. Fides autem informis est quoddam imperfectum. ergo fides informis non est opus dei.

¶ Præterea, sicut actus dicitur deformis propter hoc, quòd caret debita forma: ita etiam fides dicitur informis propter hoc, quòd caret debita forma: sed actus deformis peccati non est à deo, vt suprà dictum est. ergo neq; etiam fides informis est à deo.

¶ Præterea, Quæcunque deus sanat, totaliter sanat. Dicitur enim Iohannis 7. Si circũcisionem suscipit homo in sabbato, vt non soluatur lex Moysi, mihi indignamini quia totum hominem sanum feci in sabbato? Sed per fidem informem non totaliter sanatur homo, quia adhuc remanet in eo infirmitas peccati. ergo fides informis non est à deo.

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

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

idcꝰ

3. *dist.* 23. *q.* 3. *ar.* 2. *Et veri. q.* 14. *ar.* 7. *cor. Et Rom.* 8. *lec.* 3. *circ. fi.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

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

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

sionem accipit homo in sabbato, vt non solmatur lex Moysi, mihi indignamini, quia totum hominem sanum feci in sabbato. sed per fidem homo sanatur ab infidelitate: quicunq; ergo donum fidei à Deo accipit, simul sanatur ab omnibus peccatis. sed hoc non fit nisi per fidem formatam. ergo sola fides formata est donum Dei. non ergo fides informis est à deo.

¶ SED CONTRA est quod quædam glossa dicit primæ ad Corinthios 13. quòd fides quæ est sine charitate, est donum dei. Hæc autem est informis. ergo fides informis est donum dei.

CONCLVSIO.

¶ Fides informis donum Dei est, quemadmodum fides formata.

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

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

¶ Ad secundum dicendum, quòd deformitas actus est de ratione speciei ipsius actus, secundum quod est actus moralis, vt suprà dictum est. Dicitur enim actus deformis per priuationem formæ intrinsecæ, quę est debita cõmensuratio circunstantiarum actus. & ideo nõ potest dici causa actus deformis deus, qui non est causa deformitatis, licet sit causa actus, inquantum est actus.

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

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille, qui accipit à deo fidem absque charitate, non simpliciter sanatur ab infidelitate, quia non removetur culpa præcedentis infidelitatis, sed sanatur secundum quid, vt, scilicet cesset à tali peccato. Hoc autem frequenter contingit, quòd aliquis desistat ab vno actu peccati, etiam deo hoc faciente: qui tamen ab actu alterius peccati non desistit, propria iniquitate suggerente. Et per hunc etiam modum datur aliquando homini à deo, quòd credat: non tamen datur ei charitatis donum: sicut etiam aliquibus absque charitate datur donum prophetiæ, vel aliquid simile.

QVAESTIO SEPTIMA de Effectibus fidei in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus fidei.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum timor sit effectus fidei. ¶ Secundo, vtrum purificatio cordis sit effectus fidei.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum timor sit effectus fidei.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum purificatio cordis sit effectus fidei

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

¶ Præterea,

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

QVAESTIO OCTAVA DE dono intellectus & scientiæ, in octo articulos diuisa.

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

¶ Et circa donum intellectus quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum intellectus sit donum Spiritussancti.

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

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

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

¶ Quinto, vtrum hoc donum iuueniatur in aliquibus absque gratia

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

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

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

ARTICVLVS I.

3. Ri. 35. q. 2. ar. 2. q. 1. Et Isa. 11. 2. col. 1. fin.

¶ Vtrum intellectus sit donum Spiritussancti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur qꝫ intellectus non sit donum Spiritus sancti. Dona enim gratuita distinguũtur à donis naturalibus. superadditur enim eis. Sed intellectus est quidam habitus naturalis in anima, qua cognoscũtur principia naturaliter nota, vt patet in sexto Ethic. ergo non debet poni donum spiritus sancti.

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qꝫ per lumen naturale nobis inditum, statim cognoscuntur quædam principia communia, quę sunt naturaliter nota. Sed quia homo ordinatur ad beatudinem supernaturalem, vt suprà dictũ est, necesse est quod homo vlterius pertingat ad quædam altiora: & ad hoc requiritur donum intellectus.

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

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

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum donum intellectus possit simul esse cum fide.

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

Annot.

a ¶ *Super Quæstionis octauæ Articulum primum.*

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

a ¶ *Super Quæstionis octauæ Articulum secundum.*

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

Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

runt homines. Nam inquantum fuerunt homines Dei, in quæstionem non veniunt. Constat enim quod intelligi perfectè in via non contingit. Licet enim beata virgo sentiret se parere virginem: fide tamen tenebat se parere hominem Deum: & similiter licet Apostoli, & alij viderent Iesum Nazarenum crucifixum, fide tamen tenebant Deū crucifixum, si tamen credebant: & sic de alijs. Tenemur tamen credere non solum illa, quæ illi crediderunt: sed & quæ viderunt. Et dixi secundario pertinentia ad fidem, quia ordinata ad fidem trinitatis, & incarnationis filij Dei. Tertio, quòd illud intelligere, quod in litera vocatur imperfectum, potest referri ad duo obiecta: vel ad ea quę sunt fidei, vel ad exteriora. Si referatur ad ea, quæ sunt fidei constat, quòd imperfecta intellectio est: quoniam non constituit visionem eorum: & hoc intendit litera. Sed si referatur ad exteriora, sic est perfecta intellectio: quoniam quum veritas scibilium non contrarietur secundum rem veritati fidei, nec subterfugiat intellectum nostrum naturalem, & omnem apparentem contrarietatem veritati fidei perfecte videre, & intelligere possumus non esse veram: quia aut consurgit de falso cōceptu, quem habemus de creaturis, & illius falsitatem deprehendere possumus, aut consurgi ex veritate, seu verò conceptu creaturæ. Et quum non consurgat ex meritis veritatis, quia verum verò non est contrarium: restat vt comprehendēdo veritatem, & quod quid est illius scibilis, deprehendere possimus contrarietatem talem non esse veram, ratio enim quod quid est soluit omnes difficultates de re, & ex re accidentes. Consequens est, vt perfectè intelligere & videre possimus, nullum esse in his, quæ extra fidem nobis sunt peruia, obstaculum prohibens credibilitatem eorum, quæ sunt fidei: ac per hoc videmus non esse ex his, & propter hæc ab his, quæ sunt fidei, recedendum. Idem ergo intelligere, quo nihil esse fidei cōtrarium penetramus, est intelligere imperfecte ea, quę sunt fidei: vt in litera dicitur, & cum hoc est in telligere perfectæ ipsa apparentia, non est esse cōtraria iis, quæ sunt fidei.

Infrà artic. 6. ccc. & ad 3.

a ¶ Super Quæstionis octauæ Articulum tertium.

IN articulo tertio nota diligentissimè doctrinam hanc, & sin-

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

ARTICVLVS III.

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum donum intellectus insit omnibus habentibus gratiam.

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

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

tali existimatione: & talis existimatio ad intellectum pertinet, videbitur quòd congruè aliud lumen, scilicet doni intellectus additur.

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

Quæstio.

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

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, quòd hic est sermo de intelligere imperfecto: & quod hoc est commune omnibus habētibus fidem, si sana interpretatione percipiatur. Intelligere enim quæ exterius apparent, fidei non cōtrariari, cōtingit dupliciter, scilicet positiuè & negatiuè. Tunc nanq; positiua intellectione, cognoscim⁹ nihil aparentium fidei contrariari, quando intellectus per positionem penetrationis extrema sic cōparat, vt penetret in extrinseco extremo nullam esse contrarietatem ad ea, quæ sunt fidei. Et hoc attribuitur fidei pro quāto vtitur scientia creaturarum: & theologali in suum obsequium, nec est commune omnibus. Tunc autem negatiue intelligimus nihil apparentium contrariari veritati fidei, quando intellectus per negationem obstaculi non intelligit aliquid contrariari. Hoc autem cōmune est omni fideli: & attribuitur fidei: quia ex fidei dono inest cuilibet fideli, non solum non intelligere aliquid contrarium, imo nec dubitare de aliquo contrario. Dubius enim in fide, infidelis, non fidelis est. Et hoc modo verificatur hęc litera.

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

ARTICVLVS V.

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

Quæstio.

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

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

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

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

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum donum intellectus distinguatur ab aliis donis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd donum intellectus non distinguatur ab alijs donis.

Quorum enim opposita sunt eadem, ipsa quoque sunt eadem: sed sapientię opponitur stultitia, hebetudini intellectus, præcipitationi consilium, ignorantiæ scientia, vt patet per Greg. 2. Moralium. Non videtur autem differre stultitia, hebetudo, ignorantia, & præcipitatio. ergo nec intellectus distinguitur ab alijs donis.

¶ Præterea, Intellectus qui ponitur virtus intellectualis, differt ab alijs intellectualibus virtutibus per hoc sibi proprium, quod est circa principia per se nota: sed donum intellectus non est recedendum. vn de Valerianus Cecilię sponsus interrogatus, si hæc crederet, dixit. Nihil est quod possit veri⁹ credi. Sed hoc non est commune omnibus fidelibus, sed tantum habentibus fidem formatam. de quibus solis est articulus iste.

a ¶ Super Quæstionis octauæ Articulum quintum.

¶ Num fides solum assensum præbeat eorum, quæ opponuntur.

Quæstio.

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

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

a ¶ Super Quæstionis octauæ Articulum quintum & sextum.

Antepo.

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

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

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis septimæ Articulum septimum & octauum.*

Annot.

IN septimo autem & octauo articulis nihil scribendū occurrit, ni si quod nonnulli caueant in responsione ad secundum & articulū ab errore incurrendo per illa verba, Fides non potest vniuersaliter præcedere intellectum. Nam si per intellectum hic intelligerent donum intellectus, errarent. Quoniam fides præcedit & natura & tempore quandoque donum intellectus, ad quod non speciat quodcunque intelligere, sed intellectionis perfectio ipsarum respectu vltimi finis, quæ est propria his, qui sunt in gratia, vt patet ex dictis. Sed intelligit autor per intellectum omnem actum percipiendi, qui natus est perfici per donum intellectus: & ideo potuit ly vniuersaliter. Natum siquidem est intellectus donum perficere omnem perceptionem intellectiuam spectantem ad fidem, siue illa præcedat, siue subsequatur donum intellectus.

¶ Super cognitionem, donum autem intellectus ad speculatiuam. A dono vero sapientiæ, quòd etiam ad speculatiuam cognitionem pertinet, distinguitur in hoc, quòd ad sapientiam pertinet iudicium, ad intellectum vero capacitas intellectus eorum quæ proponuntur: seu penetratio ad intima eorum, & secundum hoc suprà numerum donorum assignauimus. Sed diligenter aduerti donum intellectus non solum se habet circa speculanda, sed etiam circa operanda, vt dictum est. Et similiter etiam donum scientiæ circa vtrunque se habet, vt infrà dicetur. Et ideo oportet aliter eorum distinctionē accipere. Omnia enim hæc quatuor dona ordinantur ad supernaturalem cognitionem, quæ in nobis per fidem fundatur. Fides autem est ex auditu, vt dicitur Ro. 10. Vnde oportet aliqua proponi homini ad credendum non sicut visa, sed sicut audita, quibus fidem assentiat. Fides autem primo quidem & principaliter se habet ad veritatem primam, secundario ad quæda circa creaturas considerāda: & vlterius se extendit etiam ad directionem humanorum operum, secundum quod per dilectionem operatur, vt ex dictis patet. Sic ergo circa ea, quæ fidei præponuntur credenda, duo requiruntur ex parte nostra. Primo quidem, vt intellectu penetrentur vel capiantur: & hoc pertinet ad donum intellectus. Secundo autem oportet, vt de eis homo habeat iudicium rectum, vt æstimet his esse inhærendum, & ab eorum oppositis recedendum. Hoc ergo iudicium quantum ad res diuinas, pertinet ad donum sapientiæ: quantum verò ad res creatas, pertinet ad donum scientiæ: quantum verò ad applicationem ad singularia opera, pertinet ad donum consilij.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prædicta differentia quatuor donorum manifestè competit distinctioni eorum, quæ Gregor. ponit eis esse oppisita. Hebetudo enim acuitatati opponitur, dicitur enim per similitudinem intellectus acutus, quando potest penetrare ad intima eorum, quæ proponuntur. Vnde hebetudo mentis est, per quam mens ad intima penetrare non sufficit. Stultus autem dicitur ex hoc, quod peruersè iudicat circa communem finem vitæ: & ideo propriè opponitur sapientiæ, quæ facit rectū iudiciū etiā circa vniuersalem causam. Ignorantia verò importat defectum mentis circa quæcūque particularia. & ideo opponitur scientiæ, per quam homo habet rerum iudicium circa particulares causas, scilicet circa creaturas. Præcipitatio verò manifestè opponitur cōsilio, per quod homo ad actionem procedit ante deliberationem rationis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd donum intellectus est circa prima principia cognitionis gratuitatæ, aliter tamen, quàm fides. Nam ad fidem pertinet eis assentire, ad donum verò intellectus pertinet mente penetrare, quæ dicuntur.

inellectus non est circa aliqua principia per se nota, quia ad ea, quę naturaliter per se cognoscuntur, sufficit naturalis habitus primorum principiorum. Ad ea verò, quæ supernaturalia sunt sufficit fides: quia articuli fidei sunt sicut prima principia in supernaturali cognitione, sicut dictum est. Ergo donum intellectus non distinguitur ab alijs donis intellectualibus.

¶ Præterea, Omnis cognitio intellectiua vel est speculatiua, vel practica: sed donum intellectus habet se ad vtrunque, vt dictum est. ergo non distinguitur ab alijs donis intellectuabilibus, sed omnes in se complectitur.

¶ SED CONTRA est, quod quęcūq; connumerantur adinuicem, oportet ea esse aliquo modo abinuicem distincta: quia distinctio est principiorum numeri, sed donum intellectus connumeratur alijs donis, vt patet Isa. 11. ergo donum intellectus est distinctum ab alijs donis.

CONCLVSIO.

¶ *Donum intellectus distinguitur ab alijs Spiritus sancti donis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd distinctio doni intellectus ab alijs tribus donis, scilicet pietate, fortitudine, & timore, manifesta est: quia donum intellectus pertinet ad vim cognoscitiuam, illa verò tria pertinent ad vim appetitiuam. Sed differentia huius doni intellectus ad alia tria, scilicet sapientiam scientiam, & consilium, quæ etiam ad vim cognoscitiuam pertinent, non est adeo manifesta. Videtur autem quibusdam, quòd donum intellectus distinguatur à dono scientiæ & cōsilij per hoc, quòd illa duo pertineant ad practicam

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

ARTICVLVS. VII.

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

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd dono intellectus non respondeat beatitudo sexta, scilicet, Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Munditia enim cordis maximè videtur pertinere ad effectum. Sed donum intellectus non pertinet ad effectum, sed magis ad vim intellectuam. Ergo prædicta beatitudo non respondet dono intellectus. 11.q.8. arti.3. fin. & Et 13. q.1. art. 6. &

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

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

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

CONCLVSIO.

¶ *Dono intellectus ea correspondet beatitudo, quæ mundo corde beati in Euangelio dicuntur.*

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

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum in fructibus fides respondeat dono intellectus.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd in fructibus fides non respondeat dono intellectus. Intellectus enim est fructus fidei. Dicitur enim Isa. 7. Nisi credideritis non intelligetis, secundum aliam literam, vbi nos habemus, si non crediderit is, nó permanebitis. Non ergo fides est fructus intellectus. 5. Eth. 9. q.1. ar. 6. co. fi.

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

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

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

CONCLVSIO.

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

¶ RESPON-

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

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

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

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

QVÆSTIO NONA DE DONO scientiæ, in quatuor Articulos diuisa.

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

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum scientia sit donum.*

Sup. qō 8. ar. 6. co.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

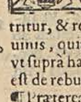
¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd certitudo cognitionis in diuersis naturis inuenitur diuersimode secundum diuersam conditionem vnuscuiusque naturæ. Nam homo consequitur certum iudicium de veritate per discursum rationis & ideo scientia humana ex ratione demonstratiua acquiritur. sed in Deo est certum iudicium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

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

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

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum scientiæ donum sit circa res diuinas.*



DE SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd scientiæ donum sit circa res diuinas. Dicit enim Augustinus 13. de Trini. quòd per scientiam gignitur fides, nutritur, & roboratur: sed fides est de rebus diuinis, quia obiectum fidei est veritas prima, vt supra habitum est. ergo & donum scientiæ est de rebus diuinis. 3 distt. 35. q. 2. ar. 3. q. 1.

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

a ¶ *Super Quæstionis nonæ Articulum primum & secundum.*

Annot.

IN tota quęstione nona duo nota. Primo, astum doni scientię cō sistere in iudicio habente pro medio creaturas. Pro obiectō verò credēdum & agendū, Et ipsum iudicium ex habitu: ita quòd ad scientiam specīat ex habitu gratię gratum facientis iudicare quid credendum, & quid non credendum, & quid agendum, & quid euitandum: secundum rationes inferiores. Hæ sunt propriæ creaturarum causę, ex quibus iudicium fit.

Annot.

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

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

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

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

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

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

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum scientiæ donum sit scientia practica.

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

ARTICVLVS IIII.

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

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

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

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

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

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

QVAESTIO DECIMA DE INFIDELITATE IN COMMVNI IN DVODECIM ARTICVLOS DIVISA.



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

¶ Circa primũ cõsiderandũ est de infidelitate in communi. Secundo, de hęresi. Tertio, de apostasia à fide.

¶ Circa primum quæruntur duodecim. ¶ Primo, vtrum infidelitas sit peccatum. ¶ Secundo, in quo sit sicut in subiecto. ¶ Tertio

a ¶ Super Quæstionis decimæ Articulum primum.

¶ Num infidelitas, id est, nolle credere, sit peccatum.

IN articulo primo quæstionis decimæ dubiũ occurrit, & specialiter in materia primi argumenti. Videtur enim omnino, quòd infidelitas, id est, nolle credere, non sit peccatum. Et ratio est, quia fides non est necessaria ad bonum naturale: sed supernaturale tantum. Ex hoc enim arguitur sic, Nullus peccat nolendo, bona, quæ sunt suprà naturam suam, etiam oblata, nisi fortè ratione contemptus quia scilicet despicit offerentem, vel oblata. Sed homo, salua Dei & donorum suorum supernaturalium reuerentia, potest ea nolle, volendo stare in suis solis naturalibus. ergo non peccat nolendo fidem suscipere. Maior patet in ciuilibus. Nam rusticus nolens accepere ciuilitatem, & ciuis nolens ascendere ad nobilitatem, & alij huiusmodi, non peccant. Minor est de se euidens. ergo. Si dicatur, quòd quia homo est infirmus, per fidem sanatur: & ideo tenetur ad sanitatem. Vel quia Deus præcepit fidem suscipi ab omnibus, iuxta illud, Qui non crediderit, condemnabitur: Ideo peccatum est non suscipere fidem. Contra primum dictum est, quia secundum hoc nec homo in statu innocentiæ, nec angeli obligati fuissent ad fidem: quod est falsum. Contra secundum est: quia ratio præcepti vertitur in dubium. Apparet enim, quòd iniuste præcipiatur alicui, aut ascedas suprà gradum tuum, aut occideris. Quum vniuersæ iustitiæ nostræ quasi pannus menstruatæ, & misericordia Domini sit super omnia opera eius, si iniquè & crudeliter rex terrestris offerret ciuibus nobilitatem aut mortem, quomodo fas est dicere, quòd Deus misericordiarum offerat creaturis rationalibus fidem cum reliquis supernaturalibus donis, cum tali præcepto, aut hoc suscipite, aut mortem? Iustitia nanque hoc potius exigere videtur, Aut hæc suscipite, aut priuati eritis felicitate supernaturali. Vobisque imputabitur quicquid vobis ex hac refutatione deerit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia præcepta dantur creaturis rationalibus secundum naturas seu gradus naturæ, quas habent: & creaturæ rationales supra gradus naturales consummantur in participatione naturæ diuinæ: ita quòd sic instituæ sunt: consequens est, vt quemadmodum instè subduntur præceptis spectantibus ad alios gradus, ita iuste subiacent præceptis fidei, spei, charitatis spectantibus ad gradum, quo participant diuinam naturam. Et licet hæc responsio apud doctos non egeat expositione, pro nouitijs tamẽ declaratur. In homine est in primis natura vegetatiua, est natura sensitiua, est natura intellectiua, est demum participatio naturæ diuinæ. Et sicut constitutio creaturarum in suis speciebus spectat ad primam rerum distributionem secũdũ diuinæ sapientiæ rationem: ita constitutio creaturarum rationalium in suis naturalibus, & in participatione diuinæ naturæ ad primam rerum conditionem spectat: & tanto plus, quanto superius quæstio. 2. articulo 3. dictum est, Quòd perfectio naturæ inferioris confirmatur ex participatione superioris. Quia igitur in homine est pars vegetatiua, ad quam spectat conseruare indiuiduũ & speciem, oportuit hominem subiici præceptis spectantibus ad generationem & cibum & potum. Et similiter quia in homine est pars sensitiua, ad quam spectant passiones, oportet hominem subiici præceptis ad iram, timorem, & huiusmodi. Et similiter, quia in eo est pars rationalis, in qua est voluntas, oportet ipsum subiici præceptis spectantibus ad iustitiam, vel iniustitiam. Et eadem ratione, quia constitutus est vt in ipso sit naturæ diuina participatiue: ideo oportet ipsum subiici præceptis fidei, spei, & charitatis, ad huiusmodi participationem spectantibus. Et sicut nõ potest iure conqueri de Deo, quòd fecerit ipsum in gradu rationali: ita non potest iure conqueri, quòd constituerit ipsum in hoc, quòd sit particeps diuinæ naturæ. Et quemadmodum data iam natura rationali, non potest quis refutare præcepta spectantia ad illam: ita data iam creaturæ rationali hac participatione, non potest refutare præcepta ad illam pertinentia. Et per hæc patet clare responsio & solutio quæstionis. Nam non est simile quod affertur pro simili: quia non præsupponitur, quòd homines sint iam constituti in gradu nobilitatis, vt in proposito inuenitur. Simile autem esset, si præsupposito, quòd iam essent ciues in gradu nobilitatatis, & refutare vellent præcepta regia spectantia ad nobiles. Creaturæ nanque rationales ab initio institutæ sunt, vt essent & viuerent, non solum secundum proprias naturas, sed secundum diuinæ naturæ consortium: & propterea meritò præceptis supernaturalibus subiiciuntur, tenenturque ad maximas gratias Deo, quas eas tanti fecit, vt tam excelso gradu constitueret. Propter quod non solum iustum est, vt non credendo priuentur bonis gratuitis, sed etiam vt damnentur, vtpote nolentes viuere secundum constitutã eis diuinitatis participationem à datore & distributore naturarum & graduum. Propter hoc enim scriptum est, Homo cum in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, dum in propriis naturæ manet opponens se altissimæ causæ iudicio: & ideo similis factus est illis. Nec excusantur à contemptu refutantes fidem: quia nolunt subiici præceptis, quibus tenentur: vt iam declaratum est.

Infra q. 3. art. 2. ad 2. Et 2. dist. 39. q. 1. art. 2. ad 4.

Quæstio.

Infra q. 3. art. 2. ad 2. Et 2. dist. 39. q. 1. art. 2. ad 4.

2. dist. 38. q. 1. art. 2. ad 3. et q. 2. art. 3. q. art. 4.

a ¶ Super quæstionis decimæ Articulum secundum.

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

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum infidelitas sit peccatum.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

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

¶ RESPONDEO dicendum, quòd infidelitas dupliciter accipi potest. Vno modo secundum puram negationem: vt dicatur infidelis ex hoc solo, quòd non habet fidem. Alio modo potest intelligi infidelitas secundum contrarietatem ad fidem: qua scilicet aliquis repugnat auditui fidei, vel etiam contemnit ipsam, secundum illud Isa. 53. Quis credidit auditui nostro? Et in hoc propriè perficitur ratio infidelitatis, & secundum hoc infidelitas est peccatum. Si autem accipiatur secundum negationem puram, sicut in illis, qui nihil audierunt de fide, non habet rationem peccati, sed magis pœnæ: quia talis ignorantia diuinorum ex peccato primi parentis consecuta est. Qui autem sic sunt infideles, damnantur quidem propter alia peccata, quæ sine fide remitti non possunt: non autem damnantur propter infidelitatis peccatum. Vnde dominus dicit Iohan. 15. Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent. Quod exponens Augustin. dicit, quòd loquitur de illo peccato, quo non crediderunt in Christum.

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

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

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

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum infidelitas sit in intellectu sicut in subiecto.

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

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

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

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

CONCLVSIO.

¶ Cum dissentire, quod est actus infidelitatis, sit

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

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

Annot. ¶ In responsione ad tertium in eodem articulo, nota pro habentibus visiones, vltima verba, Quum incipit ad sua adducere, id est, mala & falsa: & memento quòd appellatione malorum veniunt hoc in loco minus bona. Quum enim Spiritus sanctus æmuletur charismata meliora, suadens, aut ducens ad min⁹bona, Spiritus sanctus non est.

a ¶ Super Quæstionis decimæ Articulum tertium.

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

¶ Num infidelitas sit grauissimum peccatum ex suo genere.

Quæstio. ¶ In eodem articulo dubium nouiiorum occurrit, Quomodo infidelitas ponitur grauissimum peccatum ex genere suo, & grauitas eius pensatur ex parte auersionis. Nam grauitas peccati ex genere suo, quæ est grauitas substantialis eius attenditur penes obiectum, seu finem peccati: vt in quæstio. 73. præcedentis libri patet. Auersio autem in peccato diuiditur contra obiectum. ¶ Ad hoc breuiter dicitur ex prædicto loco, quod quia auersio consequitur conuersionem ad obiectum, quanto obiectum, ad quod fit conuersio peius est, tanto auersio est maior: ac per hoc peccatum grauius ex genere, est grauius secundum auersio.

Infrà q. 39. art. 2. Et 13. q. 80. art. 5. cor. Et mal. q. 2. artic. 10. cor. & ad 2. & q. 3. art. 8. ad 1. Et Rom. 2. lec. 2. cor 4. Et Hebr. 10. le. 3. cor. 4

nem, & sic est in proposito. Nam infidelitas, quæ consistit in dissensu contemnente veritatem primam, conuertitur ad contrarium primæ veritati: ac per hoc auersionem habet à prima veritate, non solum secundum affectum, vt vitia moralia, sed secundum cognitionem, vt in litera dicitur. Et propterea eis omnibus grauius est.

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

Quæstio. ¶ In eodem articulo dubium ex duplici capite occurrit circa illa verba, Nec potest esse, quòd quantum ad quid Deum cognoscat qui falsam opinionem de eo habet: quia id quod ipse opinatur, non est Deus. Primo quia falsa videntur, quoniam infidelis, puta Iudæus vel Philosophus, refutans fidē incarnationis, quantum ad aliquid Deum cognoscit, puta quòd est super oia actus purus, optimum omnium, prima causa, etc. Et hoc opinatum non assumpsisse carnem est Deus. Et confirmatur, quia aliter fidelitas & infidelitas non essent

a ¶ Vtrum infidelitas sit maximum peccatorum.

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

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

de eodem, scilicet Deo, Et semper esset æquiuocatio inter fidelem & infidelem in disputando, etc. Secundo, quia præsupponunt vnum falsum, scilicet quòd omnis infidelitas erret circa Deum, cum contingat infidelem errare in alijs, puta quòd Ismael non fuit filius Abrahæ, & similibus.

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

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

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

¶ Super

¶ Super Quæstionis decimæ Articulum quartum.

¶ Num quis actus infidelis sit malus moraliter.

Quæstio. IN articulo quarto eiusdem quæstionis dubium occurrit ex Grego. de Arimino in 3. 8. distinct. & reliquis vsque ad 41. secundi sententiarum, volēte, quòd omnis actus infidelium simpliciter, qui nulla fide credunt Deū, est malus moraliter, quia deest in omnibus circunstantia vltimi finis, quia scilicet non fit recta intentione propter Deum vltimatè: quia non cognoscunt Deum vltimatè diligendum propter se, & omnia alia propter ipsum.

a. dist. 7. q. 1. ar. 2. co. 1. Et dist. 41. q. 1. ar. 2. Et mal. q. 2. ar. 5. ad 7. Et Ro. 14. si.

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

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

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

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

¶ Ad secundū autem dicitur falsum esse, quòd nihil est aliud à Deo diligibile

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum omnis actio infidelis sit peccatum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd quælibet actio infidelis sit peccatum, quia super illud Roma. 14. Omne quod non est ex fide peccatum est, dicit glos. Omnis infidelium vita est peccatum. sed ad vitam infidelium pertinet omne quod agunt. ergo omnis actio infidelis est peccatum.

¶ Præterea, Fides intentionem dirigit: sed nullum bonum potest esse, quod non est ex intentione recta. ergo in infidelibus nulla actio potest esse bona.

¶ Præterea, Corrupto priori corrumpitur & posterius: sed actus fidei præcedit actus omnium virtutum. ergo cū in infidelibus non sit actus fidei, nullum bonum opus facere possunt, sed in omni actu suo peccant.

¶ SED CONTRA est, quod de Cornelio adhuc infideli existenti dictum est, quòd acceptæ erant eleemosynæ eius Deo. ergo non omnis actio infidelis est peccatum, sed aliqua eius actio est bona.

CONCLVSIO.

¶ Tametsi infideles diuina gratia careant, quia tamen ex infidelitate non corrumpitur totum naturæ bonum: possunt aliquid boni operari, quanquam non meritorium vitæ æternæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccatum mortale tollit gratiam gratum facientem: non autem totaliter corrumpit bonum naturę. Vnde cum infidelitas sit quoddam peccatum mortale, infideles quidem gratia carent: remanet tamen in eis aliquod bonum naturæ. Vnde manifestum est, quòd infideles non possunt operari bona opera, quæ sunt ex gratia, scilicet opera meritoria: tamen bona opera, ad quæ sufficit bonum naturę, aliqualiter operari possunt. Vnde non oportet, quod in omni suo opere peccent. Sed quandocunque aliquod opus operantur ex infidelitate, tunc peccant. Sicut enim habens fidem potest aliquod opus committere in actu. quem non refert ad fidei finem vel venialiter, vel etiam mortaliter peccando: ita etiam infideles potest aliquem actum bonum facere, in eo quòd non refert ad fidem infidelitatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q⁹ verbum illud est intelligendum, vel quia vita infidelium non potest esse sine peccato, cum peccata sine fide non tollantur: vel quia quicquid agunt ex infidelitate, peccatum est. Vnde ibidem subditur, quia omnis infideliter viuēs vel agens vehementer peccat.

¶ Ad secundum dicendum, quod fides dirigit intentionem respectu finis vltimi supernaturalis: sed lumen etiam naturalis rationis potest dirigere intentionem respectu alicuius boni connaturalis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per infidelitatem non corrumpitur totaliter in infidelibus ratio naturalis, quin remaneat in eis aliqua veri cognitio, per quā facere possunt aliquod opus de genere bonorum. De Cornelio tamen sciendum est quòd infidelis non erat: alioquin eius operatio accepta non fuisset Deo, cui sine fide nullus potest placere. Habebat autem fidem implicitam nondum manifestata Euāgelij veritate. Vnde, vt eum in fide plenius instrueret, mittitur ad eum Petrus

tendit enim ad illam propter se: & ita est. Sed non est eiusdem ad aliud, quamnis nec includat eundē explicite. Nec ad hoc tenetur semper, quando hoc appetit. Et simile est de alijs. Vnde in Gentilibus quamuis non fuerint veræ virtutes, quæ sunt dispositiones perfecti ad optimum simpliciter: actus tamen virtuosi, qui sunt dispositiones ad optimum in genere, id est felicitatem naturalem esse, nihil negando de Augustino, potuerunt.

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

Quæstio. ¶ In eodem quarto articulo dubium adiunctū occurrit, An vendentes infidelibus ea, quibus vtuntur ad infidelis cultus ritū seruandū peccent. Et est ratio dubij pro parte affirmativa. Quia sunt digni morte, nō solum qui faciūt, sed etiam qui consentiunt facientibus. Constat autem, quòd cooperantes ad aliquid illi consentiunt. Cooperari autē vendentes opportuna ad illud, quā do sunt conscij intenti vsus, patet ex eo, quòd illicitū iudicatur vendere baculos, & alia huiusmodi tēpore belli iniusti, vendere taxillos, & alia huiusmodi, his qui abutentur eis. Pro parte autem negatiua: quia vēdens aliquid vel fic, non communicat eum emptore in futuro vsu, sed solū in contractu venditionis & emptionis: ac per hoc si venditinsto prętio, &c. iuste transfert dominium illius rei in illum: de. vsu autem relinquit illi curam postquam erit translatum dominium.

¶ Ad hoc dicitur, quòd vendere pertinentia ad ritū infideliū, contingit tripliciter. Primo ea quorum vsus ad nihil est nisi ad infidelitatem vt sunt idola, stolæ sacerdotales & huiusmodi. Et hoc cōstat esse illicitū, vt inferi⁹ in q. 169. art. 2. ad quartum dicitur. Secūdo, ea quorum vsus communis est ad bonum & malum, ut res naturales, puta animalia, fructus, flores, & huiusmodi: & artificiales, vt vestes communes, & alia huiusmodi. Et hoc contingit tripliciter, vel vendendo ad hunc effectum, vt scilicet habeant opportuna ad cultū sum: & hoc etiā constat esse illicitum, quoniam hoc est cooperari in strumēta prædendo ad peccandum. Vel nesciendo quòd infideles ementes vtantur istis in suis sacris: & hoc nullum peccatum de se continet, quum etiam ignorātia illa sit eorūm, quæ fidelis non tenetur scire. Vel sciendo, quòd infideles emunt ista pro suis sacris: & in hoc casu tota difficultas consistit. Si tamē diligenter consideretur, q⁹ vendendo ista communia cum scientia & sine indiligenter consideretur, q⁹ vendendo ista communia cum scientia & sine indiligenter tentione vsus mali futuri ex parte rei venditæ, nō dat directe occasionē peccandi, vt in primo casu (quia res talis non est principaliter ad vsum malum, sed indifferens) & ex parte volūtatis non est cōsensus ad hoc, vt iste habeat malī interuenit: apparebit quòd malus vsus, qui sequetur, nō est respectu sic vendentis voluntarius, ita vt sibi imputetur: ac per hoc nō est peccatū Manifestatur autem hoc ex distinctione volūtarij directe, scilicet aut indirectè. Constat nanque, quòd talis vsus non est voluntarius directe: quum non sit à voluntate vendentis directe, vt patet. Quod autem non sit indirecte voluntarius,

rius,quia scilicet in potestate voluntatis vendentis est non vendere,ex quo euitabitur malus vsus illius rei:hinc patet quòd venditor rei habentis vsum indifferentem,per se loquendo, non tenetur cauere de vsu futuro:alioquin oportet venditores rerum solicitari circa hoc,quod est futurũ. Per accidẽs autem,puta quia sunt conscij futuri mali vsus penes ipsum emptorem, non tenetur nisi pro quanto potest & debet cauere, ne ille in alijs vsus fiat. Hæc enim est natura voluntarij indirectè: q̃ scilicet possit & debeat voluntas velle. Constat autem quòd licet vendi tor in casu nostro cauere possit,non tamen debet:quia non tenetur impedire eos à sacris,suis. Apparet autem hanc determinationem esse veram:quia ex ea soluũtur difficultates accidentes. in huiusmodi,scilicet de vendentib⁹ ballistas tempore belli iniusti. In his enim venditor nõ solum potest,sed tenetur,quantum in se est, impedire bellum iniustum, multo magis, quàm particularem oppressionem pauperis: & propterea isti non excusantur, sicut nec vendentes venenũ, conscij de malo vsu futuro. Sicut enim tenetur quis auferre gladium de manu furiosi,ita tenetur ad impediendum huiusmodi: & tanto magis, quanto sola negotiatione venditionis hoc possunt. De venditoribus aũt taxillorum & aliorũ huiusmodi in suo loco inferius erit sermo.

infrà.q.11. ar.1.con. et q.94.ar.1 ad primum

a ¶ Super Quæstionis decimæ Articulum quintum.

Aurior.

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

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

Aurior.

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

Aurior.

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

¶ Ad hoc dicitur,quòd diuersitas specierum infidelitatis enumeratarum in litera penes obiectum attẽditur. Quod sic patet, Quum actus fidei propriùs sit assentire sententiæ veræ, &c. Infidelitatis autem dissentire contrariæ, id est sentire contrariam sententiam, & propterea infidelitas contrariæ opponatur fidei: consequens est, vt species infidelitatis omnes in contrariam sententiam ferãtur diuersimodè. Et quia tam fides,q̃ infidelitas sit circa intellectum motum à voluntate: ideo nõ secundum varietatem cõtrariæ sententiæ absolutæ, sed secundũ quod diuersimodè variatur, voluntarię sentire contrariam sententiam, species infidelitatis sumuntur. Sunt in huiusmodi dissẽsu velut duo extrema: Volũtarie sentire contrarium absolutè:& voluntariè sentire contrarium promissę & professę sententiæ. Et inter hæc mediat,voluntarie sentire cõtrarium quodammodo promissę & professæ sententiæ. Et primum quidem constituit infidelitatem Paganorum,secundum Hæreticorum,tertium Iudæorum,Et hęc distinctio fit in litera,vt patet intuenti responsionem ad primum: in qua diuersitas specierum infidelitatis dicitur ex hoc,quòd ad diuersas falsas sententias cõuertuntur modo exposito,q̃ ex seq. artic. autoritatem habet.

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

¶ Ad secundum autem dicitur,quod sermones doctrinales frequenter fiunt à notioribus:& propterea autor manifestam habitudinem ad virtutem assignauit pro differentia,non falsè ab effectibus differẽtias assignans. Nam ad diuersitatem sententiarum professe,vel non professe absolute vel quodammodo,sequitur diuersa illa habitudo ad virtutem,sicut ad obiectũ excedens,vel diminutum:sequitur diuersa habitudo vitiorum ad virtutem. Quamuis hæc quæ dicuntur de virtutibus & vitijs,possint obiectiue intelligi,sicut fides accipitur pro re credita.

¶ Num infidelitas Iudæorum ab infidelitate hæreticorum distinguatur quòd Iudæi reniuntur fidei susceptæ in figura,hæretici verò fidei susceptæ in manifestatione veritatis.

Quæstio.

IN eodem quinto articulo dubium est de differentię specificę ratione assignata in litera,inter hęresim & perfidiam Iudaicam: quia hęretici renituntur fidei susceptę in manifestatione veritatis. Iudęi autem fidei susceptæ in figura. Quum enim figura vt sic,& figurata veritas, ad eandem fidem spectent,& non differant nisi sicut implicitum & explicitum:consequens est:quòd reniti contra figuram & contra figuratum manifestatum, non differunt nisi sicut reniti contra aliquid explicitè vel implicitè. Sed hoc non variat speciem moris:quia eiusdem rationis est lædere semina & segetes:quæ implicite erant in seminibus:& contradicere principijs & conclusionibus, quæ implicitè sunt in eis,licet differentia sit secundum magis & minus. Non ergo est bona ratio distinctionis specificæ assignata in litera.

¶ Ad euidentiã huius scito, quòd differentia secundum explicitũ & implicitũ potest ad diuersa referri. Et si referatur ad id quod dicit explicitè,vel implicite esse certũ est,q̃ nõ variat eius specię,sicut nec actꝰ & potẽtia. Eiusdem speciei est hõ in potentia & homo in actu. Et similiter veritas vna & eadẽ implicita & explicita,si verò referat ad ipsos modos,seu res tales modos sibi vendicantes,sic variatur species,vt patet de principijs,& cõclusionib⁹,& habitibus eorũ. Et in naturalibus de grani herba & ipso grano: Propterea licet

Euangelium manifestatum & obumbratum sit vnum & idẽ secundum speciẽ ipsum tamẽ secundũ se,& illius figura,specie differũt. Et licet fides antiquorum & nostra sit eiusdẽ speciei propter vnitatẽ obiectiinfidelitas tamẽ opposita fidei explicitæ Euangelij, & fidei implicitæ eiusdẽ sunt diuersarũ rationum:quia, vt in litera dicit,in responsione ad primũ,aliter vtitur fides:& aliter infidelitas illo vno obiecto fidei. Nam fides cõuertitur ad illud, infidelitas auertitur ab illo. Et ideo illa recipit merito inde vnitatem. Hęc non: sed ex ipsis diuersis sententijs contrarijs figuræ & veritati apertæ, ad quas infidelitas conuertitur. Iam enim ostensum est, quòd sunt diuersarum rationum. Et ad obiecta in oppositũ dicitur, quòd figura vt sic, & figuratum, sunt eiusdem rationis,referendo ad rem figuratam: non autem ad modos habendi,propter quos diuersimode ferimur in violationem vtriusque professionis, sicut in extremũ & medium,vt declaratum est. Nec obstat exemplũ de seminib⁹, quia licet herbæ & granum specie distinguantur, in ordine tamen ad damnum læsi non distinguuntur nisi secundum magis & minus: & secundum talem ordinem considerantur in moralibus. Negare autem principia & conclusiones, falsum est, q̃ sint eiusdem rationis: quoniam distinguuntur negationes penes affirmationes.

¶ Num tres tantum sint infidelitatis species, Iudæorum, Paganorum & Hæreticorum.

¶ In eodem quinto articulo, dubiũ occurrit an præter has tres species infidelitatis sint aliæ species. Et ratio dubij ex litera est: tum quia dicitur, q̃ in generali possunt hæ tres species assignari, dicendo in generali, à speciebus specialissimis se præsernare videtur. Tum quia infidelitas Gentilium in litera sequentis articuli dicitur fidem Euangelij nullo modo susceipisse. Ex quo arguitur, quòd infidelitas,sectæ Mahumeti,quia Euangelij fidem susceipere profitetur quãuis illud peruertat, sub nulla harum specierum contineatur:ac per hoc detur alia species infidelitatis præter istas.

¶ Ad hoc breuiter dicitur quòd quia nulla apparet latitudo ex parte obiecti, nisi quæ dicta est: & quæ secundum multiplicationem sententiarum contrariarũ fidei sit,& vtraque in litera tangitur, & penes primã non plures: quàm tres differentiæ formales assignatæ appareant, quia in nullo apparet latitudo nisi materialis:(sentire enim contrariũ Euangelij professi vnum formale est,& sic de alijs) penes secundam autẽ infinitæ species constituuntur, quæ non sunt tam species quàm priuationes diuersarum sententiarum secundum speciem requisitarum ad integritatem fidei.id circo præter prędictas tres species simpliciter, & infinitas in genere mali, nulla alias video.

¶ Ad primum ergo oppositũ dicitur, quòd ly in generali non dicitur ad præcisionem,sed à specialissimis, qa liber iste de specialissimis est: sed ad denotandum modum diuersum in his speciebus, & in alijs, quæ attenduntur penes corruptionem requisitorum. Nã iste assignantur penes sententias, fidẽ corrumpentes in speciali. Alia enim species mali est negare, Verbum caro factũ est, & alia, Natus ex Maria virgine:& sic de alijs:sicut species distinguuntur ipse sententiæ, quæ negantur, Ille autẽ ad sententias in specie nõ descendunt, sed in generali sententiã fidei contrariã attendentes penes professum vel non professum esse, vt declaratum est, distinguuntur. Et hoc insinuat ly in generali.

¶ Ad secundã autem obiectionem dicitur, quòd non dicitur professus Euangelium, nisi qui euangelium simpliciter profitetur, quod non fit nisi baptismus in fide Ecclesiæ suscipiatur. Et propterea Mahumetani, qui illud tantum, quod dux eorum de Euangelio & de lege Moysi voluit,susciepiunt & neutrum simpliciter profitentur: sub infidelitate Paganorum comprehenduntur, nullóque modo supradictorum, scilicet explicite, vel in figura, susceipisce Euangelium dicuntur in litera. Soli enim duo modi constituunt diuersitatem formalem susciendi, qui soli constituunt aliquã veram professionem fidei.

Aurior.

¶ In eodẽ articulo quinto in responsione ad primum notã, quòd illa verba, quæ dicuntur ibi de diuersitate vitiorum oppositorum charitati vni & eidem virtuti secundum conuersionem ad diuersa bona temporalia, & iterum secundũ diuersas habitudines in ordinatas ad Deum: licet forte exponi possint multipliciter: secundum tamẽ planum literę sensum, monstrãt duos modos multiplicãdi illa vitia,& iuxta secundũ modum constituuntur odiũ Dei & accidia, iuxta primum verò reliqua vitia, scilicet inuidia, discordia, cõtentio, scisma, &c. de quibus in tractatu, dè charitate erit specialis sermo inferius.

¶ In eodem quinto articulo nota, vtrasque solutionem in responsione ad tertium. Nam prima deferuit speciebꝰ determinatis infidelitatis: in quarum qualibet cõtingit multos esse errores, in ordine ad vnum primum obiectum, à quo infidelitas illa sumit speciem: sicut econuerso in fide contingit esse multas veritates. Secũda autem deseruit speciebus infinitis infidelitatis: q̃ uis cõtingat etiam eundem simul pluribus determinatis speciebus in fidelitatis irretiri vt si de Christiano fiat Iudeus, erit reus hæresis ratione fidei Euangelicę post eius professionem negatæ, & perfidiæ Iudaicæ ratione professionis Iudaicæ corrumpentis figuram Euangelij. Et sufficiant hæc etiam pro sexto articulo.

1.ad Tim. 1.lec. 2.fi.

a ¶ Super Quæstionis decimæ Articulum septimum.

1 *¶ Num laicis liceat publice de fide disputare.*

2 *¶ Num religiosis liceat coram simplicibus idiotis non solicitatis ab infidelibus, de fide disputare.*

IN artic. septimo eiusdẽ quæstionis, duo occurrunt dubia. Alterũ ex parte disputantium, alterũ ex parte audientium. Ex parte quidẽ disputantiũ,

ARTICVLVS V.

a ¶ Virum sint plures infidelitatis species.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non sint plures infidelitatis species. Cum enim fides & infidelitas sint contraria,oportet quòd sint circa idem: sed formale obiectum fidei est veritas prima, à qua habet vnitatem. licet multa materialiter credat. ergo etiam obiectum infidelitatis est veritas prima. Ea verò quæ discredit infidelis, materialiter se habent in infidelitate. Sed differentia secundum speciem non attenditur secundum principia materialia,sed secũdum principia formalia. ergo infidelitatis non sunt diuersæ species secundum diuersitatem eorum in quibus infideles errant.

¶ Præterea, Infinitis modis potest aliquis à veritate fidei deuiare. si ergo secundum diuersitates errorum diuersæ species infidelitatis assignentur, videtur sequi,quòd sint infinitæ in fidelitatis species: & ita huiusmodi species nõ sunt considerandæ.

¶ Præterea, Idem non inuenitur in diuersis speciebus,sed cõtingit aliquem esse infidelem ex eo,quod errat circa diuersa. ergo diuersitas errorum non facit diuersas species infidelitatis. sic ergo infidelitatis non sunt plures species.

¶ SED CONTRA est,quod vnicuiq; virtuti opponuntur plures species vitiorum. Bonum enim contingit vno modo, malũ verò multipliciter: vt patet per Dion. 4. cap. de Diui. no. & per Philosoph. in 2. Ethi. sed fides est vna virtus. ergo ei opponuntur plures infidelitatis species.

CONCLVSIO.

¶ Plures & determinatæ sunt infidelitatis species, si secundum comparationem ad fidem consideretur, scilicet, Paganorum, Hæreticorum, vt Iudæorum, plures autem & indeterminatæ, si consideretur varij infidelitatis errores in diuersis hominibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quælibet virtus consistit in hoc, quòd attingit regulam aliquam cognitionis vel operationis humanæ, vt supra dictum est. Attingere autem regulam est vno modo circa vnam materiam. sed à regula deuiare contingit multipliciter. Et ideo vni virtuti multa vitia opponuntur. Diuersitas autem vitiorum, quę vni cuique virtuti opponuntur, potest considerari dupliciter. Vno modo secundum diuersam habitudinem ad virtutem: & secundum hoc determinatæ sunt quędam species vitiorum, quę opponuntur virtuti: sicut virtuti morali opponitur vnum vitium secundum excessum ad virtutem, & aliud vitium secũdum defectum à virtute. Alio modo potest considerari diuersitas vitiorum oppositorum vni virtuti secundum corruptionem diuersorum quæ ad virtutem requiruntur: & secundum hoc vni virtuti, puta temperantiæ vel fortitudini opponuntur infinita vitia, secundum quod infinitis modis cõtingit diuersas circunstantias virtutis corrumpi, vt à rectitudine virtutis recedatur. Vnde & Pythagorici malum posuerunt infinitum. sic ergo dicendum, quod si infidelitas attendatur circa comparationem ad fidem, diuersæ sunt infidelitatis species, & numero determinatę. Cum enim peccatum infidelitatis cõsistat in renitendo fidei, hoc potest contingere dupliciter. Quia aut renititur fidei nondum susceptæ: & talis infidelitas est Paganorum siue Gentilium. Aut renititur fidei Christianæ susceptę, vel in figura: & sic est infidelitas Iudæorum: vel in ipsa manifestatione veritatis, & sic est infidelitas hæreticorum. Vnde in generali possunt assignari tres prædictæ species infidelitatis. Si verò distinguantur infidelitatis species secundum errorem in diuersis, quæ ad fidem pertinent, tunc non sunt determinatæ infidelitatis species. Possunt enim errores in infinitũ multiplicari: vt patet per August. in lib. de Hæresibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ formalis ratio alicuius peccati potest accipi dupliciter. Vno modo secundum intentionem peccantis: & secundum hoc id, ad quod conuertitur peccans, est formale obiectum peccati. Et ex hoc diuersificantur eius species. Alio modo secundum rationem mali: & sic illud bonum, à quo receditur, est forma le obiectum peccati: sed ex hac parte peccatum non habet speciem, imò est priuatio speciei. Sic ergo dicendum est, quòd infidelitatis obiectum est veritas prima, sicut à qua recedit: sed formale eius obiectum sicut ad quod conuertitur, est sententia falsa, quam sequitur. Et ex hac parte eius species diuersificatur vnde sicut charitas est vna, quæ inhæret summo bono: sunt autem diuersa vitia charitati opposita, quę per conuersionem ad diuersa bona temporalia recedunt ab vno summo bono, & iterum secundum diuersas habitudines inordinatas ad Deum: sic etiam fides est vna virtus ex hoc, quòd adhæret vni primæ veritati. Sed infidelitatis species sunt multæ ex hoc, quòd infideles diuersis & falsis sententias sequuntur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd obiectio illa procedit de distinctione specierum infidelitatis secundum diuersa, in quibus erratur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut fides est vna, quia multa credit in ordine ad vnum: ita infidelitas potest esse vna, etiam si in multis erret inquantum omnia habent ordinem ad vnum. Nihil tamen prohibet hominem in diuersis in infidelitatis speciebus errare, sicut etiam potest vnus homo diuersis vitijs subiacere, & diuersis corporalibus morbis.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Virum infidelitas Gentilium seu Paganorũ sit cæteris grauior.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd infidelitas Gentilium siue Paganorum sit grauior cæteris. Sicut enim corporalis morbus tanto est grauior, quanto saluti principalioris membri magis contrariatur: ita peccatum tanto videtur esse grauius, quanto contrariatur ei quod est principalius in virtute. Sed principalius in fide est fides vnitatis diuinæ, à qua deficiunt Gentiles multitudinem Deorum credentes. Ergo infidelitas eorum est grauissima.

¶ Præterea, Inter hæreticos tanto hæresis aliquorum detestabilior est, quanto in pluribus & principalioribus veritati fidei contradicũt, sicut hæresis Arrij, qui separauit diuinitatem, detestabilior fuit, quàm hæresis Nestorij, qui separauit humanitatem Christi à persona filij Dei. Sed Gentiles in pluribus & principalioribus recedunt, à fide, quàm Iudæi & hæretici, quia omnino nihil de fide recipiunt. Ergo eorum infidelitas est grauissima.

¶ Præterea, Omne bonum est diminutiuum mali. Sed aliquod bonum est in Iudęis: quia cõfitentur vetus testamentum esse à Deo. Bonum etiam est in hæreticis: quia venerantur nouum testamẽtum. Ergo minus peccant, quàm Gentiles qui vtrunque testamentum de testantur.

¶ SED CONTRA est quod dicitur secundæ Pet. 2. Melius enim erat illis nõ cognoscere viam iustitiæ, quàm post cognitionem retrorsum conuerti. Sed Gentiles non cognouerunt viam iustitiæ, hæretici autem & Iudæi aliqualiter cognoscentes deseruerunt. ergo eorum peccatum est grauius.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam Gentilium cum in pluribus errent quam Iudæi, & Iudæi quàm hæretici, infidelitas, ea quæ Iudæorũ, grauior est. & Iudæorũ ea, quæ est hæreticorũ, horũ tamen infidelitas cæteris lõge grauior est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in infidelitate, sicut dictum est, duo possunt cõsiderari. Quorum vnum est comparatio eius ad fidem, & ex hac parte aliquis grauius contra fidem peccat, qui fidei renititur susceptæ, quàm qui renititur fidei nondum susceptæ, sicut grauius peccat qui non implet quod promisit, quam si non impleat quod nunquam promisit. Et secundum hoc infidelitas hæreticorum, qui profitentur fidem Euangelij, & ei renituntur, eam corrumpentes, grauius peccant, quàm Iudæi, qui fidem Euangelij nunquam susceperunt. Sed quia susceperunt eius figuram in veteri lege, quam male interpretantes corrumpunt: ideo etiam eorum infidelitas est grauius peccatum, quàm infidelitas Gentilium, qui nullo modo fidem Euangelij susceperunt. Aliud, quod in infidelitate consideratur, est corruptio eorum quæ ad fidem pertinent. Et secundum hoc cum pluribus errent Gentiles, quam Iudæi, & Iudei, quàm hæretici, grauior est infidelitas Gentilium, quam Iudæorum, & Iudęorũ, quàm hæreticorũ nisi forte quorundã, puta Manichæorum, qui etiã circa credibilia plus errant, quàm Gentiles. Horum tamen duarum grauitatum prima præponderat secundæ, quantum ad rationem culpæ: quia infidelitas habet rationẽ culpæ, vt suprà dictum est, magis ex hoc, quòd renititur fidei, quàm ex hoc quòd non habet ea, quæ sunt fidei. Hoc enim videtur, vt dictum est, magis ad rationem pœne pertinere. Vnde simpliciter loquendo, infidelitas hæreticorum est pessima.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Virum sit cum infidelibus publicè disputandum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit cum infidelibus publice disputandum. Dicit enim Apostolus 2. ad Timoth. 2. Noli verbis contendere. Ad nihil enim vtile est nisi ad subuersionem audientium. Sed disputatio publica cum infidelibus fieri non potest sine contentione verborum. Ergo non est publice disputandum cum infidelibus.

¶ Præterea, Lex Martiani Augusti per Canones confirmata, sic dicit, Iniuriam facit iudicio religiosissimæ synodi, si quis semel iudicata, aut rectè disposita reuoluere, & publicè disputare contendit. Sed omnia, quæ ad fidem pertinent, sunt per sacra consilia determinata. ergo grauiter peccat iniuriam synodo faciens, si quis de eis quæ sunt fidei, publice disputare præsumat.

¶ Præterea, Disputatio argumentis aliquibus agitur. Sed argumentum est ratio rei dubiæ, quæ dicuntur ibi de fide disputare.

1.ad Tim. 1.lec. 2.fi.

IN artic. septimo eiusdẽ quæstionis, duo occurrunt dubia. Alterũ ex parte disputantium, alterũ ex parte audientium. Ex parte quidẽ disputantiũ,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia præter legem allegatam in litera, quæ habetur in lege, nemo. C. de sum ma Trinita. post beatum Thomã iura noua emanarũt prohibentia laicis sub pœna excõmunicationis disputare de fide tã publice, quàm priuatim, vt patet extrà, de hæreticis in 6. ca. quicunq;. Et tamẽ sæpè videmꝰ doctos laicos in publicis disputat oribus respondere & arguere in multis materijs fidei. Ex parte verò audiẽtiũ, qa continue videmus religiosos disputare in capitulis generalibus, coram vulgaribꝰ de multis materijs fidei: & hoc in locis vbi simplices nõ sunt solicitati ab infidelibus: & tamẽ in litera dicitur hoc esse periculosum.

¶ Ad euidentiam huius materiæ sciendum est, quòd diuersitas sententiarum in ratione disputationis elausa, potest referri ad ipsam disputationem, & ad personas disputantes. Et quòd referatur ad ipsum actum disputãdi, est de ratione disputationis: sic quòd aliter non esset disputatio: Nisi enim propositiones essent cõtra conclusionem, non esset disputatio. Sed quod refertur ad disputantes personas, hoc non est de ratione omnis disputationis, vt patet in disputatiõe gratia exercitij: vbi non est diuersa opinio disputãtiũ. Rursus, quia disputare de aliqua re est diuersa pferre argumenta de illa re, illud totum est formaliter disputare de aliqua re, quod intendit diuersitatem rationum de illa re. Ac per hoc ille solus dicitur proprie, & formaliter disputare de fide, qui intendit afferre cõtrariam rationem de fide pro, vel contra. Quãdo verò aliquis affert rationem aliquam contra fidem, non propterea, sed gratia exercitij non disputat de fide, nisi materialiter, sicut qui profert verba detractoria non vt detrahat, non detrahit nisi materialiter.

Ex his autem dicitur in proposito, quòd qa verba formaliter intelligenda sunt, & pœnæ non sunt extendendę, qr iura non prohibent disputationem de fide laicę per sonæ nisi formaliter intellectã. Hæc autem contingit, quando vel defendenda fides, vel confundendus error cõtrarius, vel dubium de fide occurrit. Sic enim disputare de fide illicitũ est laicis, prohibente iure. Et ratio iuris est: quia leges feruntur secundum id quod est in pluribus. Cõmuniter autẽ laici nõ sunt docti in fide, adeò nõ hibet publicam disputationẽ de fide. quæ procedit ex dubitatione fidei: non autem illã, quæ est ad fidei confirmationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non debet disputari de his, quæ sunt fidei, quasi de eis dubitando: sed propter veritatem manifestandam, & errores confutãdos. Oportet enim ad fidei confirmationem aliquando cum infidelibus disputare. Quandoque quidem defendendo fidem, secundum illud primę Pet 3. Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos ratio nem de ea, quæ est in vobis spe & fide. Quandoque autem ad conuincendos errantes, secundum illud ad Titum primo, Vt sit potens exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt, arguere.

biæ faciẽs fidem, ea autem quæ sunt fidei, cum sint certissima, non sunt in dubitationem adducẽda. Ergo de eis quæ sunt fidei, non est publicũ disputandum.

¶ SED CONTRA est quod Actuum nono dicitur, quòd Saulus inualescebat, & cõfundebat Iudeos. & quòd loquebatur Gentibus, & disputabat cum Græcis.

CONCLVSIO.

¶ Publicè disputare cum infidelibus, coram fidelibus idiotis & simplicibus, dubitando de fide peccatũ est: at disputare de fide ad exercitium, vel ad errores confutandum, coram tamen sapientibus, & firmis in fide, laudabile est.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd in disputatione fidei duo sunt cõsideranda. Vnũ quidem ex parte disputantis. Aliud autem ex parte audientium. Ex parte quidem disputantis est consideranda intentio. Si enim disputet tanquam de fide dubitans, & veritatem fidei pro certo non supponens, sed argumentis experiri intendens: proculdubio peccat tanquam dubius in fide, & infidelis. Si autem disputet aliquis de fide ad confutandum errores, vel etiam ad exercitium, laudabile est. Ex parte verò audientium considerandum est, vtrum illi, qui disputationem audiunt, sint instructi & firmi in fide, aut simplices, & in fide titubantes. Et quidem coram sapientibus in fide firmis, nullum periculum est disputare de fide. Sed circa simplices est distinguendum. Quia aut sunt solicitati, siue pulsati ab infidelibus, puta Iudæis, vel hæreticis, siue Paganis nitentibus corrumpere in eis fidem. Aut omnino non sunt solicitati super hoc, sicut in terris, in quibus nõ sunt infideles. In primo casu necessariũ est publice disputare de fide, dummodo inueniantur aliqui ad hoc sufficientes & idonei, qui errores confutare possint. Per hoc enim simplices in fide confirmabuntur, & tolletur infidelibus decipiendi facultas, & ipsa taciturnitas eorum, qui resistere deberent peruertentibus fidei veritatem, esset erroris confirmatio.

¶ Vnde Gregorius in secundo Pastoralium, Sicut incauta locutio in errorem protrahit: ita indiscretum silentium eos, qui eruditi poterant, in errore derelinquit. In secundo verò casu periculosum est, publice disputare de fide coram simplicibus, quorum fides ex hoc est firmior: quia nihil diuersum audierunt ab eo, quòd credunt. Et ideo non expedit eis, vt verba infidelium audiant disputantium contrà fidem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Apostolus non prohibet totaliter disputationem, sed inordinatã, quæ magis sit contentione verborum, quàm firmitate sententiarum.

¶ Ad secundum dicendum: quòd lex illa prohibet publicam disputationẽ de fide. quæ procedit ex dubitatione fidei: non autem illã, quæ est ad fidei confirmationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non debet disputari de his, quæ sunt fidei, quasi de eis dubitando: sed propter veritatem manifestandam, & errores confutãdos. Oportet enim ad fidei confirmationem aliquando cum infidelibus disputare. Quandoque quidem defendendo fidem, secundum illud primę Pet 3. Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos ratio nem de ea, quæ est in vobis spe & fide. Quandoque autem ad conuincendos errantes, secundum illud ad Titum primo, Vt sit potens exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt, arguere.

reprehenduntur reseruata modestia conclusionum, & arguẽdi modo in materia fidei.

¶ Ad secundum autẽ potest primo dici, quòd autor loquitur de disputatione formaliter, vel saltem cum infidelibus, vbi non est sola diuersitas in argumentis. sed in mentibus. Et ꝓpterea dicit, quòd non expedit, vt audiant fideles verba infidelium disputantium contra fidẽ. Quia tamen hoc non solum propter autoritatẽ literæ huius sed absolutè habet difficultatẽ ꝓpter periculũ audiẽtium, dum etiam fideles disputant, rationes infidelium asserentes: ideo dicitur, qꝛ in hac re discretione opus est & prudentia: vt disputantes considerata qualitate vulgi & nobilium seu principium, talia gratia honoris & exercitij disputent, in quibus non sit periculum ducendi eos in vacillationem. Et propterea nisi bene sint in philosophia exercitati, & aduersariorum rationes & autoritates optimè discusserint, ita vt plenè audientibus satisfacere sciant, abstinere debent à disputando de materijs pulsantibus animos, vt de immortalitate animæ, de creatione mundi, de nouitate eius: & huiusmodi. Cõtingit enim quandoque magis apparere, percipi, satisfacere, & mouere argumenta falsa, quàm solutiones eorum. In quo etiam prædicantes aliquã do errant.

4. dist. 13. q. 2. art. 3. 4. dist. 2. art. 2. sexum.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum infideles compellendi sunt ad fidem.

DOCTAVVM sic proceditur. Videtur ꝙ infideles nullo modo compellendi sint ad fidem. Dicitur enim Mat. 14. Quòd serui patrisfamilias, in cuius agro erat zizania seminata. quæsierunt ab eo, Vis imus & colligimus ea? Et ipse respondit, Non, ne forte colligentes zizania, eradicetis simul cum eis triticum. Vbi dicit Chrys. Hęc dicit dominus, prohibens occisiones fieri. Nec enim oportet interficere hęreticos: quia sic eos occideritis, nec esse est multos sanctorum simul subuerti. ergo videtur quod pari ratione nec aliqui infideles sint ad fidem cogendi.

¶ Præterea, In Decretal. distin. quadragesimaquinta sic dicitur. De Iudęis præcepit sancta synodus, nemini deinceps ad credendum vim inferre. ergo pari ratione nec alij infideles sunt ad fidem cogendi.

¶ Præterea, Augustꝰ dicit, quòd cætera potest homo nolens credere verò nõ nisi volens: sed voluntas cogi non potest. ergo videtur quòd infideles non sint ad fidem cogendi.

¶ Præterea, Ezech. 18. dicitur ex personaDei, Nolo mortem peccatoris, sed nos debemus vo luntatem nostram cõformare diuinæ, vt suprà dictum est, ergo etiam nos nõ debemus velle, quòd infideles occidantur.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Luc. 14. Exi in vias & sepes, & compelle intrare, vt impleatur domus mea: sed homines in domum Dei, id est in sanctam ecclesiam intrãt per fidem. ergo aliqui sunt compellendi ad fidem.

CONCLVSIO.

¶ Infideles qui nunquam fidem susceperunt, vt Indei & Gentiles, nullo modo sunt ad fidem cogellendi: at infideles hæretici & apostatæ sunt cogendi, vt id adimpleant quod promiserunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in fidelium quidam sunt, qui nunquam susceperunt fidem sicut Gentiles, & Iudæi: & tales nullo modo sunt ad fidem compellẽdi, vt ipsi credãt: quia credere voluntatis est: sunt tamen compellendi à fidelibus, si adsit facultas, vt fidem non impediant, vel blasphemijs, vel malis persuasionibus, vel etiam apertis persecutionibus. Et propter hoc fideles Christi frequenter contra infideles bellum mouent: non quidem, vt eos ad credendum cogant (quia si etiã eos vicissent, & captiuos haberent, in eorum libertate relinquerent, an credere vellent.) sed propter hoc, vt eos compellãt, ne fidem Christi impediant. Alij verò sunt infideles, qui quãdoque fidem susceperunt, & eam profitentur, sicut hæretici, & quandoque apostatæ: & tales sunt etiam corporaliter compellendi, vt impleant quod promiserũt, & teneãt quod semel susceperunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per illam authoritatem quidam intellexerunt esse prohibitam non quidem excommunicationem hæreticorum, sed eorum occisionem: vt patet per autoritatem Chrysꝰ inductam. Et Aug. ad Vincentium de se dicit. Hæc primitus mea sententia erat neminem ad vnitatẽ Christi esse cogendum, verbo esse agẽdum, disputatione pugnandum. sed hæc opinio mea non contradicentium verbis, sed demonstrantium superatur exemplis. Legũ enim terror ita profuit, vt multi dicãt, Gratias Domino, qui vincula nostra dirupit. Quòd ergo Dominus dicit, Sinite vtraque crescere vsque ad messem: qualiter intelligendum sit, apparet ex

¶ *Super Quæstionis decimæ Articulum octauum.*

¶ *Num bene fieret, si infideles cogerentur ad fidem.*

IN articu. octauo, eiusdem quæstionis dubiũ occurrit ex Scoto in quarto distinct. quarta quæstione vltima, credente, quòd religiosę fieret, si infideles cogerentur à principibus minis & terroribus ad fidem: tum quia in concilio Tolerano (vt habetꝰ quadragesimaquinta distinctione ca. de Iudęis) commendat Zizebutum principem, vocans eum religiosissimũ in coactione ad Christianitatem. Approbat ergo eum synodus tanquam religiosum in hoc. Tũ quia dato ꝙ fidẽ conuerterentur, maius malum est in fidelibus posse liberè logem suam illicitam seruare, quàm non posse eam impunè seruare: ac per hoc cogendo eos ad fidem, fiet minus malũ. Tum quia salten filij eorum, si bene educarẽtur in tertia & quarta progenie saluẽtur, quãuis de facto timendum esset probabiliter de opposito: quia patres ficti in fide similes fibi filios nutrirẽt. Naturale si quidem hoc est.

¶ In eodem articulo octauo considera diligenter cautam iustam belli contra infideles & compulsionis eorum, ne scilicet fidem Iesu Christi impediant aliquo trium modorum, vel blasphemijs, puta dicendo mala de Christo Iesu, aut sanctis eius, aut Ecclesia eius: vel persuasionibus, inducendo nostros ad infidelitatem: vel persecutionibus, siue in communi, vt quotidie videmus Turcas inuadere Christiani nominis gentes: vel in particulari, si Christianos, aut prædicatores fidei occidãt. Et fabrica super illã quoniam ad impedimenta fidei spectat, quòd non sufferunt in terris suis prædicationem publicam fidei, quòd præmiant abnegantes Christum, & accedentes ad eorem fidem. & alia huiusmodi. Ex hac quippe radice multæ quæstiones soluuntur.

4. dist. 13. q. 2. art. 3. cor. Et dist. 18. quæst. 2. art. 1. q. 1. Et qual. 10. ar. 15. Et 1. Col. 5. fin.

absq; charitate fiant: & apud morales dicatur, ꝙ oderunt peccare mali formidine pœnæ. Consequens est, vt coactio principũ minis & terroribus ad susceptionem fidei non ad voluntariam omnino, sed seruiliter volũtariã termi netur: ac ꝓ hoc ad sacrilegiũ. Et tenet hæc sequela, quia susciepere sacramẽta fidei seruiliter, est cõtumeliam inferri sacramentis. Prima autem sequela patet ex communi hominũ rotiõe. Rationabile quippe est, & vt in pluribus, quòd minis, & terroribus principũ coacti sacramẽta fidei susciepientes, seruiliter suicipianti licet aliquis forte de ne cessitate facere virtutẽ. Sed in humanis attendendum est, quod in pluribus inuenitur. Religioni igitur aduersatur cogere fideles omnino extraneos ab Ecclesia ad fidem: quia aduersatur vo luntario requisita ad sacramẽta fidei. Vltra hoc quod aduersatur ipsi actui fidei, qui est credere, de cuius ratione est voluntarium, vt in litera dicitur. Quod sic intellige, Medium debet esse cõsonum & proportionatum fini. Sed credere est de genere volũtarij. & compulsio per metũ, &c. est via ad inuoluntarium. ergo. Patet minor, quia id quod metu fit, qui quantum habet de metu, tantum habet de inuoluntario. In cuius signũ si nihil metus adesset, nihil inuolũtarij hic pateretur.

¶ Ad primum autẽ Scoti dicitur, quòd sententia synodi duo cõtinet, scilicet laudem principijs, & prohibitionem facti. Et ex secundo patet, quòd non approbat factum: ac per hoc insinuat, quòd laudatur principeps de intentione. Multa enim mala intentione bona fiunt.

¶ Ad secundum vero dicitur, quòd maius malum videtur infideliter viuere occulte post susceptа fidei sacramenta quàm libere infideliter viuere: quia euitatur cõtumelia sacramẽtorum. Et nihilominus ad hoc & tertium vnica responsione dicitur, quòd non sunt facienda mala, vt veniat bona, vt dicitur ad Roman. 3. & multominus, vt veniat minus malum. Vnde non est tanta inferenda cõtumelia sacramentis, vt filij in tertia & quarta progenie saluẽtur, quãuis de facto timendum esset probabiliter de opposito: quia patres ficti in fide similes fibi filios nutrirẽt. Naturale si quidem hoc est.

¶ Præterea, Apostolus dicit primæ ad Corint 5. Quid mihi est de his, qui foris sunt iudicare? Foris autem sunt infideles. Cum ergo per iudicium Ecclesiæ aliquorum communio fidelibus inhibeatur, videtur quòd non sit inhibendum fidelibus cum infidelibus communicare.

¶ Præterea, Dominus nõ potest vti seruo nisi ei communicãdo saltem verbo: quia dominus mouet seruum per imperium. Sed Christiani possunt habere seruos infideles, vel Iudæos, vel etiam Paganos siue saracenos. Ergo possunt licite cum eis communicare.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Deuter. 7. Noc inibis cum eis fœdus, nec misereberis eorum, neque sociabis cum eis connubia: & super illud Leuit. 20. Mulier quę reddeunte mense, &c. dicit glos. Sic oportet ab idololatria abstinere, vt necidololatras, nec eorum discipulos contingamus, nec cum eis communionem habeamus.

CONCLVSIO.

¶ Non possunt fideles cum hæreticis & apostatis infidelibus communicare, sicut cum infidelibus Iudæis vel Paganis, qui nunquam fidem susceperunt: at fideles firmi in fide possunt cum infidelibus Iudæis, vel Paganis communicare, cum per illos facile sit eorum sperare salutem, non autem hoc licet fidelibus simplicibus & idiotis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd communio alicuius personæ interdicitur fidelibus dupliciter. Vno modo in pœnam illius, cui cõmunio fidelium subtrahitur. Alio modo ad cautelam eorum, quibus interdicitur, ne alij communicent. Et vtraque causa ex verbis Apostoli accipi potest primę ad Cor. 5. Nam postquam sententiam excommunicationis protulit, subdit pro ratione, Nescitis quia modicum fermẽtum totam massam corrumpit? Et postea rationem subdit ex parte pœnæ per iudicium Ecclesię illatæ, cum dicit, Nonne de his, qui intus sunt vos iudicatis? Primo ergo modo non interdicit Ecclesia fidelibus cõmunionem infidelium, qui nullo modo fidem Christianam receperunt, scilicet Paganorum vel Iudæorum: quia non habent de eis iudicare spirituali iudicio, sed temporali in casu: cum inter Christianos commorantes, aliquam culpam committunt, & per fideles temporaliter puniuntur. Sed isto modo, scilicet in pœnam interdicit Ecclesia fidelibus communionem illorum infidelium, qui à fide babtismum ingressi, non exercentur, sed temporales. Et licet Ecclesia, vt inferius dicitur, possit punire temporaliter etiam infideles, qui non delinquunt, commorando inter fideles, vt patet ex dictis: quòd scilicet propter impedimenta fidei possunt infideles compelli, & debellari: non tamen excepto belli iudicio facit hoc, nisi in casu in litera expositio, scilicet quum de linquunt, commorantes inter fideles. Et propterea hæc verba autor dixit in corporo, & in responsione ad secundum.

¶ *Super Quæstionis decimæ Articulum nonum.*

Annota.

IN articulo nono eiusdem quæstionis aduerte distinctionem de Iudicio spirituali vel temporali circa infideles. Et scito, quòd non est sermo de spirituali, vel temporali quo ad culpam, sed quo ad pœnam. Nam pro culpis spiritualibus puniri possunt: vt in sequenti articulo de infidelitatis punitione dicitur, & dictum est in præcedenti, quod pro blasphemijs, & diffuasionibus, & impedimentis fidei possint cõpelli, &c. Sed pœnæ spirituales in infidelibus, qui omnino foris sunt, vt potet nec fores Ecclesiæ per babtismum ingressi, non exercentur, sed temporales. Et licet Ecclesia, vt inferius dicitur, possit punire temporaliter etiam infideles, qui non delinquunt, commorando inter fideles, vt patet ex dictis: quòd scilicet propter impedimenta fidei possunt infideles compelli, & debellari: non tamen excepto belli iudicio facit hoc, nisi in casu in litera expositio, scilicet quum de linquunt, commorantes inter fideles. Et propterea hæc verba autor dixit in corporo, & in responsione ad secundum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Dominus illud præcipit de illis gentibus, quarum terram ingressuri erant Iudeæi qui erant proni ad idololatriam. Et ideo timẽdum erat, ne per continuam cõuersationem cum eis alienarẽtur à fide. Et ideo ibidem subditur, Quia seducet filium tuum ne sequatur me.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Ecclesia cõtra infideles non habet iudicium quo ad pœnam spiritualem eis infligẽdam, habet tamen iudicium super aliquos infideles quo ad temporalem pœnam infligendam: ad quod pertinet, quòd Ecclesia aliquando propter aliquas speciales culpas subtrahit aliquibus infidelibus communionem fidelium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd magis est probabile, quòd seruus, qui regitur imperio domini, conuertatur ad fidem domini fidelis, quàm econuerso. & ideo non est prohibitum, quin fideles habeant seruos infideles, si tamen domino periculum immineret ex communione talis serui, deberet eum à se abjicere, secundum illud mandatum Domini, Matth. 18. Si pes tuus scandalizauerit te, abscinde eum & proijce abs te.

ARTICVLVS X.

a ¶ Vtrum infideles possint habere prælationem, seu dominium supra fideles.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd infideles possint habere prælationem vel dominium supra fideles. Dicit enim Apostolus primę ad Timoth. 6. Quicunque sunt sub iugo serui, dominos omni honore dignos arbitrentur, Et quòd loquatur de infidelibus, patet ex communi hominũ locutione. Rationabile quippe est, & vt in pluribus, quòd minis, & terroribus principũ coacti sacramẽta fidei susciepientes, seruiliter suicipianti licet aliquis forte de ne cessitate facere virtutẽ. Sed in humanis attendendum est, quod in pluribus inuenitur. Religioni igitur aduersatur cogere fideles omnino extraneos ab Ecclesia ad fidem: quia aduersatur voluntario requisita ad sacramẽta fidei. Vltra hoc quod aduersatur ipsi actui fidei, qui est credere, de cuius ratione est voluntarium, vt in litera dicitur. Quod sic intellige, Medium debet esse cõsonum & proportionatum fini. Sed credere est de genere volũtarij. & compulsio per metũ, &c. est via ad inuoluntarium. ergo. Patet minor, quia id quod metu fit, qui quantum habet de metu, tantum habet de inuoluntario. In cuius signũ si nihil metus adesset, nihil inuolũtarij hic pateretur.

¶ Ad primum autẽ Scoti dicitur, quòd sententia synodi duo cõtinet, scilicet laudem principijs, & prohibitionem facti. Et ex secundo patet, quòd non approbat factum: ac per hoc insinuat, quòd laudatur principeps de intentione. Multa enim mala intentione bona fiunt.

¶ Ad secundum vero dicitur, quòd maius malum videtur infideliter viuere occulte post susceptа fidei sacramenta quàm libere infideliter viuere: quia euitatur cõtumelia sacramẽtorum. Et nihilominus ad hoc & tertium vnica responsione dicitur, quòd non sunt facienda mala, vt veniat bona, vt dicitur ad Roman. 3. & multominus, vt veniat minus malum. Vnde non est tanta inferenda cõtumelia sacramentis, vt filij in tertia & quarta progenie saluẽtur, quãuis de facto timendum esset probabiliter de opposito: quia patres ficti in fide similes fibi filios nutrirẽt. Naturale si quidem hoc est.

¶ In eodem articulo octauo considera diligenter cautam iustam belli contra infideles & compulsionis eorum, ne scilicet fidem Iesu Christi impediant aliquo trium modorum, vel blasphemijs, puta dicendo mala de Christo Iesu, aut sanctis eius, aut Ecclesia eius: vel persuasionibus, inducendo nostros ad infidelitatem: vel persecutionibus, siue in communi, vt quotidie videmus Turcas inuadere Christiani nominis gentes: vel in particulari, si Christianos, aut prædicatores fidei occidãt. Et fabrica super illã quoniam ad impedimenta fidei spectat, quòd non sufferunt in terris suis prædicationem publicam fidei, quòd præmiant abnegantes Christum, & accedentes ad eorem fidem. & alia huiusmodi. Ex hac quippe radice multæ quæstiones soluuntur.

¶ *Super Quæstionis decimæ Articulum decimum.*

Annota.

IN articulo decimo eiusdem quæstionis nota primo statuta Ecclesiæ in litera allegata haberi extrà, de Iudæis capitulis, quum sit. ex speciali, & nulli. Et in Decretis distinctione quinquagesimaquarta, cano. nulla. Allegatum vero in responsione ad tertiũ ex capitulo, multorum tractum videtur. Nota secundo potestatem Ecclesiæ etiam super infideles non ei subiectos temporaliter: quod scilicet potest eos priuare dominio tam vniuersali, quàm particulari super Christianos, quamuis nõ faciat. Nota tertio & meditare, quòd quia proportionaliter infideles domini contẽnunt Christianos cognoscentes eorum defectus. Et dominis Christiani contemnunt religiosos cognoscentes eorum defectus: proportionabiliter quippe se habẽt. Et ꝓpterea sicut cauẽdum est iuxta Apostoli sententiam Christia nis coram infidelibus litigare: ita cauendum est religiosis coram secularibus contendere. Sed non omnes capiunt verbum istud.

¶ Supra

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis decimæ Articulum vndecimum.*

IN articulo vndecimo eiusdem quæstio. per spice regulã permissionũ in regimine ꝓpter bonum prouenies, vel malum: vtrũdum: vtrũde possis circa diuersa iudicare principes spirituales & temporales in permissionibus vsurarum & aliorũ huiusmodi. Hinc em elicere potes, quòd cum permissio criminum non sit secundum se mala moraliter (si enim esset mala, non eo ueniret Deo, nec vlla intẽtione posset bene fieri.) sed ex rationabili causa permissio sit bona moraliter, vtpote rationi consona. Causa autem rationabilis in litera ponitur ex parte boni, nebonum impediatur, iuxta Domini sententiam, Sinite ne forte simul eradicetis triticum: & ex parte mali, ne fiat iuxta sententiam Augustini. Aufer meretrices, &c. Et propterea ad has causas examinanda est permissio. Sed caue ne permissio sit admixta participationi.

Quæstio. ¶ *Num libri Iudæorũ sint tolerandi.*

¶In eodem articulo vndecimo, dubium occurrit an tolerandi sint libri Iudæorum, sicut tolerandus est cultus eorũ. Et est ratio dubij, qua libri detensiui sunt fidei, seu perfidiæ eorũ, & cõsequentur cultus: & propterea sicut perfidia & cultus toleratur eorum, ita tolerandi sunt libri.

¶In oppositum autẽ est, quia libri eorum pleni sunt blasphemijs contra Christum.

1 ¶ Ad hoc dicitur, quòd libri Iudæorum sunt in duplici differentia, quidam competẽtes Iudæis absolute, vt sunt libri testamenti veteris, & expositiones eorum: & hi proculdubio relinquẽdi sunt Iudæis, Quidam editi ad confouendam suam perfidiam contra Iesu Christi diuinitatem ne conuertantur Iudæi ad Iesu Christi fidem, sed persistant in sua perfidia obstinati: & ij libri si facultas adsit, sunt per Ecclesiam comburendi. Et est ratio differentiæ inter cultum & istos libros: quia cultus Iudæorum est quasi testis fidei nostræ sicut figura veritatis & vmbra corporis, vt in litera dicitur: & ideo merito tolerandus. Libri autem isti directe blasphemi sunt, & totaliter mendacijs pleni contra fidẽ Iesu Christi: & propterea non tolerandi sunt, si supprimi possunt. Vnde autor in articulo octauo dixit, quòd infideles compellendi sunt, vt fidem non impediant blasphemijs, vel malis persuasionibus. Cõstat enim tales libros blasphemijs, & malis persuasionibus cõtra fidem esse plenos. Et in articulo decimo, de Iudæis dixit, quòd cum Iudæi sint serui Ecclesiæ, potest Ecclesia disponere de rebꝰ eorum: ita quòd Ecclesia contra omnes infideles ex prima ratione, & contra Iudæos etiam ex ratione seruitutis potest libros huiusmodi suppremere.

a ¶ *Super*

tet per hoc quod subdit, Qui autem fideles habent dominos, non contemnat. Et primæ Pet. 2. dicitur, Serui subditi estote in omni timore dominis: non tanum bonis & modestis, sed etiam discolis. Nõ autem hoc præciperetur per doctrinam Apostolicã, nisi infideles posſent fidelibus præesse. Ergo videtur quòd infideles possint fidelibus præesse.

¶ Præterea, Quicunque sunt de familia alicuius principis, subsunt ei: sed fideles aliqui erãt de familia infidelium principum. Vnde dicitur ad Phil. 4. Salutant vos omnes sancti, maxime autem qui de Cesaris domo sunt, scilicet Neronis, qui infidelis erat. Ergo infideles possunt fidelibus præesse.

¶ Præterea, Sicut Philosophus dicit in primo Politi. Seruus est instrumẽtum domini in his, quæ ad humanam vitam pertinent: sicut & minister artificis est instrumentum artificis in his, quæ pertinent ad operationem artis. sed in talibus potest fidelis infideli subijci: possunt enim fideles infidelium coloni esse. Ergo infideles possunt fidelibus præfici, etiam quãtum ad dominium.

¶ SED CONTRA est quod ad eum, qui præest pertinet habere iudicium super eos, quibus præest: sed infideles non possunt iudicare de fidelibus. Dicit Apostolus primæ ad Corinth. 6. Audet aliquis vestrum habens negotium aduersus alterum, iudicari apud iniquos, id est infideles, & nõ apud sanctos? ergo videtur quòd infideles fidelibus præesse non possint.

CONCLVSIO.

¶ Non sunt infideles assumendi ad dominiũ seu prælaturam fidelium. at si præexistant, tolerandi videntur.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd circa hoc dupliciter loqui possumus. Vno modo de dominio, vel prælatione infidelium super fideles de nouo instituenda: & hoc nullo modo permitti debet. Cederet enim hoc in scandalum & in periculum fidei. De facili enim illi qui subijciuntur aliorum iurisdictioni, immutari possunt ab eis, quibus subsunt, vt sequantur eorum imperium, nisi illi qui subsunt, fuerint magnæ virtutis. Et similiter infideles contemnunt fidem, si fidelium defectus cognoscant. Et ideo Apostolus prohibuit, vt fideles non contendant iudicio coram iudice infideli. Et ideo nullo modo permittit Ecclesia, quod infideles acquirant dominium super fideles, vel qualitercunque eis præficiantur in aliquo officio, Alio modo possumus loqui de dominio vel prælatione iam præexistenti. Vbi considerandum est, quòd dominium, vel prælatio introducta sunt ex iure humano. Distinctio autem fidelium & infidelium est ex iure diuino. Ius autem diuinum quod est ex gratia, non tollit ius humanum, quod est ex naturali ratione: ideo distinctio fidelium & infidelium secundum se cõsiderata, non tollit dominium & prælationem infidelium supra fideles. Potest tamen iuste per sententiam vel ordinationem Ecclesiæ autoritatẽ Dei habentis tale ius dominij, vel prælationis tolli: quia infideles merito suæ infidelitatis merentur potestatem amittere super fideles, qui transferuntur in filios Dei. Sed hoc quidem Ecclesia quandoque facit, quandoque autem non facit. In illis enim infidelibus, qui etiam temporali subiectione subijciuntur Ecclesiæ & membris eius, hoc ius Ecclesiæ statuit, vt seruus Iudæorum cum fuerit factus Christianus, statim à seruitute liberetur, nullo prætio dato, si fuerit vernaculus, id ist, in seruitute natus. Et similiter si infidelis existens fuerit emptus ad seruitium. Si autem fuerit emptus ad mercationem, tenetur eum infra tres menses exponere ad vendendum. Nec in hoc iniuriam facit Ecclesiæ: quia cum ipsi Iudæi sint serui ecclesiæ, potest disponere de rebus eorum. Sicut etiam principes seculares multas leges ediderunt circa suos subditos, in fauorem libertatis. In illis vero infidelibus, qui temporaliter Ecclesiæ vel eius membris non subiacẽt, prædictum ius ecclesiæ non statuit, licet posset instituere de iure: & hoc facit ad scandalum vitandum. sicut etiam Dominus Mat. 17. ostendit, quòd poterat se a tributo excusare, quia liberi sunt filij: tamen mandauit tributum solui ad scandalum vitandum. Ita etiam & Paulus cum dixisset, quòd serui dominos suos honorent, subiungit, Ne nomen Domini & doctrina blasphemetur.

¶ Vnde patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM ergo dicendum, quòd illa prælatio Cæsaris præexistebat distinctioni fidelium ab infidelibus. Vnde non soluebatur per cõuersionem aliquorum ad fidẽ: & vtile erat, quòd aliqui fideles locum in familia Imperatoris haberent ad defendendum alios fideles: sicut beatus Sebastianus Christianorum animos, quos in tormentis videbat deficere, confortabat, & adhuc latebat sub militari clamyde in domo Diocletiani.

¶ Ad tertium dicendum, quòd serui subijciuntur dominis suis ad totam vitam, & subditi præfectis ad omnia negotia: sed ministri artificum subdũtur eis ad aliqua alia opera. Vnde periculosius est, quòd infideles accipiant dominium vel prælationem super fideles, quam quòd accipiant ab eis ministerium in aliquo artificio. Et ideo permittit ecclesia, quòd Christiani possint colere terras Iudæorum, quia per hoc non habent necesse conuersari cum eis. Salomon etiam expetijt à rege Tyri magistros operum ad ligna cædenda, vt habetur. 3. Regum 6. Et tamen si ex tali communicatione vel conuictu subuersio fidelũ timeretur, esset penitus interdicendum.

ARTICVLVS XI.

a ¶ *Vtrum infidelium ritus sint tolerandi.*

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ritus infidelium non sint toleradi. Manifestum est enim, quòd infideles in suis ritibus peccant, eos seruando. Sed peccator videtur consentire, qui non prohibet, cum prohibere possit, vt habetur in glos. Roman. 1. super illud, Non solum qui faciunt, sed & qui consentiunt faciẽtibus. Ergo peccant qui eorum ritus tolerant.

¶ Præterea, Ritus Iudæorum idololatriæ comparantur: quia super illud Gal. 5. Nolite iterum iugo seruitutis contineri, dicit glos. Non est leuior huius legis seruitus, quàm idololatriæ. sed non sustineretur, quòd idololatriæ ritum aliqui exercerent: quinimo Christianorum principes templa idolorum primo claudi, & postea dirui fecerunt, vt Augus. narrat 18. de Ciuitate Dei. Ergo secundum hoc etiam ritus Iudæorum tolerari non debent.

¶ Præterea, Peccatum infidelitatis est grauissimum, vt supra dictum est. Sed alia peccata non tolerantur, sed lege puniuntur: sicut adulterium, furtum, & alia huiusmodi. Ergo etiam ritus infidelium tolerandi non sunt

¶ SED CONTRA est, quòd in Decret. distinct. 45. cap. qui syncera. dicit Greg. de Iudæis, Omnes festiuitates suas sicut hactenus ipsi & patres eorum per longa colẽtes tempora, tenuerunt, liberã habeant obseruandi liberandique licentiam.

CONCLVSIO.

¶ Infidelium ritus, qui aliquid vtilitatis, vel veritatis ipsis afferant fidelibus, tolerandi sunt, reliquorum vero ritus nullo modo tolerandi sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd humanum regimen debet imitari diuinum regimen & ipsum debet imitari. Deus autem quamuis sit omnipotens & summe bonus, permittit tamen aliqua mala fieri in vniuerso, quæ prohibere posset, ne eis sublatis, maiora bona tollerentur, vel etiam peiora mala sequerentur. Sic ergo & in regimine humano illi, qui præsunt rectè, aliqua mala tolerãt, ne aliqua bona impediantur, vel etiam ne aliqua mala peiora incurrant: sicut Aug. dicit in libro de ordine, Aufer meretrices de rebus humanis, turbabueris omnia libidinis. Sic ergo quamuis in fideles in suis ritibus peccent, tolerari possunt, vel propter aliquod bonum, quod in eis prouenit, vel propter aliquod malum, quod vitatur. Ex hoc autem, quòd Iudæi ritus suos obseruant, in quibus olim præfigurabatur veritas fidei, quam tenemus, hoc bonum prouenit, quod testimonium fidei nostræ habemus ab hostibus, & quasi in figura à nobis repræsentatur quod credimus: & ideo in suis ritibus tolerantur. Aliorum vero infidelium ritus, qui nihil veritatis, aut vtilitatis afferunt, non sunt aliqua liter tolerandi, nisi forte ad aliquod malum vitandum, scilicet ad vitandum scandalum, vel dissidium, quod ex hoc posset prouenire, vel

a ¶ *Super Quæstionis decimæ Articulum duodecimum.*

¶ *Num infidelium omnium pueri sint inuitis parentibus baptizandi.*

IN artic. duodecimo eiusdem quæstionis, dubium duplex occurrit de conclusio. Primum ex Scoto, de pueris infidelium vniuersaliter, secundum ex

Durãdo de pueris infidelium aliquorum scilicet Iudæorum & seruorum. Scotus siquidem in 4. dist. 4. quæst. vlti. tenet, quòd Princeps bene faceret, si pueros infidelium inuitis parẽtibus, baptizaret, adhibita cautela ne sequerentur homicidia, & quòd nutrirentur religiose. Ei ratio sua est, quam autor tãgit in quarto argumento: quia scilicet Deus habet ius dominij supra puerum magis, quàm parentes. Ergo vinculum potestatis paternæ non obligat in his, quæ sunt contra præceptum Dei, Non ergo propter inuitos parentes prohibẽtur pueri à fide Dei.

¶ Et confirmatur: quia Princeps debet cogere seruum plurimũ subordinatorum dominorum ad seruitium superioris si inferior dominus vult eo vti contra superiorẽ. ergo maxime debet princeps zelare ꝓ dominio seruando supremi Domini, scilicet Dei: & per consequens non solum licet, sed debet princeps auferre paruulos à dominio parentum volentium eos educare cõtra cultum Dei. Durandus vero in 4. senten. dist. 4. q. 3. articu. 1. tenet quòd licet nõ omnium, tamen eorum infidelium, qui sunt serui, licet filios inuitis parẽtibus baptizare, auferendo eos à parẽtum cura. Et ratio sua est illa, quam in secundo argumento autor in litera facit, scilicet quòdde filijs seruorũ potest dominus facere quodvult: ac per hoc potest eos vẽdere & donare prope & longe: ac per hoc auferre à cura parentum: & tunc poterunt baptizari. Et quoniam Iudæi sunt seruituti addicti, vt in articulo decimo autor dixit, & extrà, de Iudæis. capit. & si Iudæos. dicitur, Ideo de filijs Iudæorum sequitur, quòd sunt inuitis parentibus ab eis auferendi & baptizandi.

¶ In hac materia diligẽtius obseruãdum est, vt distincte loquamur. Aliud quippe est tractare, an pueri infidelium sint inuitis parentibus baptizandi: & aliud, an pueri tales scilicet filij seruorũ infidelium. Valde enim hæc distant. Et quia cũ Scoto de primo est quæstio, cũ Durando vero de secũdo: & primum est communius. Ideo à primo inchoandum est.

¶ Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd præsupposito, sicut est rei veritas, quòd in puero baptizãdo sufficiat fides ꝓpria & intẽtio Ecclesiæ ad hoc, vt baptismus valeat, quod in cõmentarijs sequentis libri Deo dante in loco proprio firmabitur cõtra Durandũ, tota præsens difficultas in hoc pendere videtur, an sit cõtra naturalẽ iustitiã huiusmodi pueros auferre a cura parẽtũ infidelium volentiũ eos in infidelitate nutrire, an nõ. Si eñ est contra naturalẽ iustitiã constat quòd illicitum est, qa non sunt facienda mala vt veniant bona. Et si nõ est contra naturalẽ iustitiã, nulla videtur iniuria parentibus fieri, qbus naturalẽ eiꝰ cura filiorũ dedit. Et autor quidẽ in litera super parte affirmatiua se fundauit: Scotus aũt super negatiua. Et nota, q̃ non est dissensio in hoc, an secundum naturalem iustitiam pueri infidelium subsint eorum curæ quo ad diuina exercenda in puero. Hoc enim manifestum esse verum, quoniã sicut naturali ordine adultus per propriam rationẽ, ita puer per parẽtum rationẽ ordinatur ad Deũ. Sed quæstio est, an ꝓpter abusum huiusmodi iuris natura vel impedimentum salutis eorum, qui paulatim sic tolerati conuertuntur ad fidem: propter hoc enim etiam hæreticorum & paganorum ritus aliquando Ecclesia tolerauit quãdo erat magna infidelium multitudo. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS XII.

a ¶ *Vtrum pueri Iudæorum & aliorum infidelium, sint inuitis parentibus baptizandi.*

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd pueri Iudæorum & aliorum infidelium sunt baptizandi, parentibus inuitis. Maius enim est vinculum matrimoniale, quam ius patriæ potestatis in puero: quia ius patriæ potestatis potest per hominem solui, cum filius familias emancipetur: vinculum autem matrimoniale non potest solui per hominem, secundum illud Matth. 19. Quod Deus coniũxit, homo non separat. Sed propter infidelitatem soluitur vinculum matrimoniale, Dicit enim Apostolus primæ ad Corint. 7. Quod si infidelis discedit, discedat: nõ enim seruituti subiectus est frater aut soror in huiusmodi. Et Canon dicit, quòd si coniũx infidelis non vult sine contumelia sui Creatoris cum altero stare, tunc alter coniugum non debet ei cohabitare. ergo multo magis propter infidelitatem tollitur ius patriæ Potestatis in suos filios. possunt ergo eorum filij baptizari, eis inuitis.

¶ Præterea, Magis debet homini subueniri circa periculum mortis æternæ, quam circa periculum mortis temporalis. Sed si aliquis videret hominem in periculo mortis temporalis, & ei non ferret auxilium, peccaret. cum ergo filijs Iudæorum & aliorum infidelium sint in periculo mortis æternæ, si parentibus relinquuntur, qui eos in sua infidelitate informant: videtur quòd sint eis auferendi & baptizãdi. & in fide instruendi.

¶ Præterea, Filij seruorum sunt serui & in potestate dominorum. sed Iudei sunt serui regum & principum. ergo & filij eorum. Reges ergo & principes habent potestatem: de filijs Iudeorum facere quod voluerint. Nulla ergo erit iniuria si eos baptizent, inuitis parentibus.

¶ Præterea, Quilibet homo magis est Dei, à quo habet animã, quàm patris carnalis, à quo habet corpus. Non ergo est iniustum si pueri Iudeorum carnalibus parentibus auferantur, & Deo per baptismum consecrentur.

¶ Præterea, Baptismus efficacior est ad salutem, quàm predicatio: quia per baptismum statim tollitur peccati macula, reatus pœnæ, & aperitur ianua cęli. sed si periculum sequitur ex defectu predicationis, imputatur ei qui non prędicauit: vt habetur Ezech. 3. & 33. de eo qui videt gladium venientem, & non insonuerit tuba. ergo multomagis si pueri Iudæorum damnẽtur propter defectum baptismi, imputatur ad peccatum eis qui potuerunt baptizare, & non baptizauerunt.

¶ SED CONTRA est, quod nemini facienda est iniuria. Fieret autem Iudæis iniuria, si eorum filij baptizarentur, eis inuitis: quia amitterent ius patriæ potestatis in filios iam fideles. ergo eis inuitis, non sunt baptizandi.

CONCLVSIO.

¶ Non sunt infidelium pueri inuitis parentibus baptizandi.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd maximam habet authoritatem Ecclesiæ consuetudo, quæ semper est in omnibus æmulanda: quia & ipsa doctrina catholicorum doctorum ab ecclesia authoritatem habet. vnde magis standum est autoritati Ecclesiæ, quã authoritati vel Augustini vel Hieronimy. vel cuiuscunque doctoris. Hoc autem Ecclesiæ vsus nunquam habuit, quòd Iudęorum filij, inuitis parentibus, baptizarentur: quamuis fuerint retroactis temporibus multi catholici principes potentissimi, vt Constantinus, Theodosius, quibus familiares fuerint sanctissimi episcopi, vt Sylуester Constantino, & Ambrosius Theodosio: qui nullo modo prætermisissent ab eis impretare, si hoc esset consonum rationi. Et ideo periculosum videtur hanc assertiorem de nouo inducere, vt præter consuetudinem in ecclesia hactenus obseruatam, Iudæorum, inuitis parentibus, filij baptizarentur. Et huius ratio est duplex. Vna quidem propter periculum fidei. Si enim pueri nondum vsum rationis habentes baptismum susciperent, postmodum cum ad perfectam ætatem peruenirent, de facili possent à parentibus induci, vt relinquerent quod ignorantes susceperunt: quod vergeret in fidei detrimentum. Alia vero ratio est, quia repugnat iustitiæ naturali. Filius enim naturaliter est aliquid patris. Et primo quidem à parentibus non distinguitur secundum corpus, quandiu in matris vtero continetur. Postmodum vero postquam ab vtero egreditur, antequam vsum liberi arbitr. habeat, continetur sub parentum cura, sicut sub quodam spirituali vtero quandiu enim vsum rationis non habet puer, non differt ab animali irrationali. Vnde sicut bos vel equus est alicuius, vt vtatur eo cum voluerit secundum ius ciuile, sicut proprio instrumento: ita de iure naturali est, quod filijs ante quã habeat vsum rationis, sit sub cura patris. Vnde contra iustitiam naturalem esset si puer antequam habeat vsum rationis, à cura parentum suprà filios non est tam ipsorum, quam naturę ac Dei, qui illam instituit: ac per hoc cõparatio non est facienda inter parentes & Deum: sed inter Deũ instituto-rem naturæ, & ipsum Deum institutorẽ fidei. Vterque enim ordo ab ipso & ipsi⁹ est. Apparet secundo, quòd Deus nõ sic legem fidei instituit, vt voluerit pro ea seruãda legẽ naturæ solui, quãuis hoc posset: sed instituit, vt per media secundũ naturę ordinẽ instituta, lex fidei impleatur, vt patet ex maxima allegata. Et in cõmuni, quia diuina sapiẽtia disponit omnia suauiter, & infima per media reducit in summũ. Et in proposito, qa statuit, vt adultus media propria ratione ac volũtate legẽ fidei impleat: quia suæ curæ naturali ter commissus est. Puer autẽ media ratione & voluntate pare ntum, quorum curæ naturaliter cõmissus est. Et si diceret, quòd licet Deus instituerit legem fidei, non ad soluendã, sed perficiendã legẽ naturæ absolute & simpliciter: tamen in casu quo habentes ius naturale, illo abutuntur, qa merẽtur priuari illo, statuit legẽ fidei habere locũ ablato ab abutentibus iure suo: aduertant sic dicentes, quòd hoc nihil aliud est quã dicere, quòd Deus statuit legẽ fidei seruãdam non obstante lege naturæ: quoniã quum lex naturæ secundũ se nõ obstet fidei, quia verũ vero nõ cõtrariatur: ad hoc solum dicitur nõ obstãte lege naturæ ꝓpter casum, in quo obstare potest propter admixtã abusionẽ. Idem est ergo dicere, quòd statuit legẽ fidei implẽdã, non obstante etiã lege naturæ absolute & in casu, quo propter admixtũ abusum obstat, Et ꝓpterea si primum est falsum, secundũ quoq; erit falsum. Vnde euasio hæc nulla est.

¶ Et con

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Et confirmatur, quia in parentibus infidelium concurrunt duo, scilicet ius naturale respectu filiorum curæ, & admixta infidelitas, qua nutrunt eos ad suum ritum. Et licet secundum sit malum, & in eo peccent mortaliter, & propter hoc non solum filijs, sed vitæ & seipsis priuari possint, ita quòd possint iust: annihilari: primum tamen iustum est naturaliter. Et propterea Deus statuens ordinem gratiæ ad perfectionem ordinis naturæ, illud iustum naturale violari nō vult: quamuis ipsi abutentes, hoc mereantur.

¶ Ad ratione ergo Scoti dicitur, quòd processus iuris habet locum tunc forum, quado supremus dominus vult sibi obediri, non obstante inferiori ordine, quod non est in proposito: quoniam Deus statuit vtrumque ordinem, naturæ scilicet & fidei: & statuit ordinem fidei implendum ministrante sibi ordine naturæ. Et propter ea illis tantum imputatur hoc peccatum, qui secundum naturæ ordinem ad hoc tenentur. Et sic patet, quòd exempla Scoti non sunt contra propositum: quia præsupponunt supremū dominum velle imperi ius suprem: ordinis, non obstant: interioris ordinis iure. Hoc enim etiā ipsa ratio Scoti supponit: & propterea nō cōcludit. Hæc autem esse de mente autoris, qui rectè considerat verba literæ & respōsiones ad argumēta, percipere potest. Propterea nanque tā paucis quarto argumēto satisfecisse videtur, gamediū naturale, quo puer reducēd⁹ est in Deū, assignatur. Et hęc de primo.

¶ Quo ad secundum tota difficultas consistit in hoc, quia filij seruorum possunt iuste eis auferri. Ablatis autem iuste a cura parentum, iam nulli fit iniuria, si Iesu Christo per baptismum consecrentur. Ad veritatis autem euidentiam distinguendum est inter id quod prouenit ex seruitute directè, & per se: & id quod prouenit ex ea per accidens seu ex consequēti. Quum enim seruitus, qua homini homo seruus est ciuilis sit ad ea tatū, quæ ciuilis ordinis sunt per se, & directè se extēdit, vt effect⁹ causis proportionales sint. Propter quod Iscitū est seruis comedere, colere Deū & alia, quæ sunt iuris naturæ & diuini, inuitis dñis exercere. Ex cōsequēti autē seu per accidens, quē admodum extēditur ad ea, quæ naturalis iuris sunt: ita ad ea, quæ diuini sunt iuris. Constat autē, q dominus potest vēdere paruulos seruorū suorū in seruos: & per hoc ex cōsequēti subtrahere eos curæ parentū, quæ est de iure naturę. Pari, imò maiori rōne potest eos dare alicui Christiano, vt cōseerent Creatori suo: & p hoc inuitis parētib⁹, ea quę sunt diuini iuris, in pueros exercere. Et hæc est veritas. Et ꝓpter hæc duo autor duab⁹ vijs in litera ꝓcessit. Ex eo enī q per se & directè seruitus ad ciuilia se extēdit, dixit quòd filij Iudeorū, quos asserit esse seruos Ecclesiæ, nō sunt inuitis parētibus baptizandi: & bene. Ex eo vero, quòd ex consequenti seu p accidēs post iustā subtractionē à parentibus, hoc potest esse licitum, vsus est loco ab auctoritate negatiue, scilicet q Ecclesia non cōsuevit: quia Sylueſter & Ambrosius non quęsuerūt. Super qua tamē Ecclesiæ cōsuetudine fundat doctrinam suam, reddendo illius rationem.

¶ Ad cuius pleniorem intellectum scito, quòd vti hac via, vt scilicet ex cōse queati pueri infidelium seruorum baptizentur, inuitis parentibus: contingit bene & male. Bene quidem si omnia consonāt rectę rationi: male autē, si aliquid dissonans concurrit. Et quia, vt in pluribus cōcurrunt multa dissona rectæ rationi, ideo Ecclesia nō cōsueuit hoc facere: ideo in litera determinat tam de pueris Iudæorum, quàm aliorum infidelium simul vno contextu, q non sunt inuitis parentibus, baptizandi. Doctrina nanq; moralis secundū id quod vt plurimum conuenit, tradēda est. Interueniunt autem ad minus duo dissonantia. Primum est periculū fidei in ipsis paruulis, quum fuerint adulti: quod non euitatur ex subtractione eorum à cura parentum: quia quū adulti fuerint, & parentes suos in alia fide conspexerint, naturalis amor ad parētes inuitabit, & aut vetita conuersatio magis solicitabit: aut petnissa cōuersatio rentum subtrahatur, vel de eo aliquid ordinetur inuitis parentibus. Postquam autem incipit habere vsum liberi arbitrij, iam incipit esse suus, & potest quantum ad ea, quæ sunt iuris diuini, vel naturalis, sibijpsi prouidere. Et tūc est inducendus ad fidem non coactione, sed persuasione: & potest etiam inuitis parentibus consentire fidei, & baptizari: non autem ante quam habeat vsum rationis. Vnde de pueris antiquorum patrum dicitur, quòd saluati sunt in fide parentum: per quod datur intelligi, quòd ad parentes pertinet prouidere filijs de sua salute: præcipue antequa habeant vsum rationis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd in vinculo matrimoniali vterque coniugum habet vsum liberi arbitrij, & vterque potest inuito altero, fidei assentire: sed hoc non habet locum in puero antequam habeat vsum rationis. Sed postquam habet vsum rationis, tunc tenet similitudo, si conuerti voluerit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd à morte naturali non est aliquis eripiendus contra ordinem iuris ciuilis, puta si quis à suo iudice condemnetur ad mortem temporalē, nullus debet eum violenter eripere. Vnde nec aliquis debet rumpere ordinem iuris naturalis, quo filius est sub cura patris: vt eum liberet à periculo mortis æternę.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd Iudęi sunt serui principum seruitute ciuili, quæ non excludit ordinem iuris naturalis vel diuini.

¶ Ad quartum dicendum, quòd homo ordinatur ad Deum per rationem, per quam eum cognoscere potest. Vnde puer antequam vsum rationis habeat, naturali ordine ordinatur in Deum per rationem parentum: quorum curæ naturaliter subiacet: & secundum eorum dispositionem sunt circa ipsum diuina agenda.

¶ Ad quintum dicēdum, quòd periculū quod sequitur de prædicatione omissa, non immittet nisi eis, quibus commissum est officium prædicandi. Vnde in Ezech. præmittitur, Speculatorem dedi te filijs Israēl. Prouidere autem pueris infidelium de sacramentis salutis, pertinet ad parentes eorum. Vnde eis immittet periculum si propter subtractionem sacramentorum, eorum paruuli detrimentum salutis patiantur.

QVÆSTIO VNDECIMA
de Hæresi, in quatuor articulos diuisa.

EINDE considerandum est de hæresi.

¶ Circa quam quęruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum hæresis sit infidelitatis species. ¶ Secūdo, de materia eius, circa quam est. ¶ Tertio, vtrum hæretici sint tolerandi. ¶ Quarto, vtrum reuertentes sint recipiendi.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum hæresis sit infidelitatis species.*

DPRIMVM sic proceditur. Videtur, ꝙ hæresis non sit infidelitatis species. Infidelitas enim in intellectu est, vt suprà dictū est. Sed hæresis non videtur ad intellectum pertinere, sed magis ad vim appetitiuā. Dicit enim Hierony. & habetur in Decret. 24. q. 3. Hæresis Græce ab electione dicitur, quia scilicet eā sibi vnusquisque eligat disciplinam, quam putat esse meliorem, electio autē est actus appetitiuæ virtutis: vt suprà dictū est. ergo hæresis non est infidelitatis species.

¶ Præterea, Vitium præcipuè accipit speciem à fine. Vnde Philoso. dicit in 5. Eth. quòd ille, qui mœchatur vt furetur, magis est fur quàm mœchus. Sed finis hæresis est commodum tēporale, & maxime principatus & gloria: quòd pertinet ad vitium superbiæ vel cupiditatis. Dicit enim Aug. in lib. de vtilitate credendi, quòd hæreticus est qui alicuius temporalis commodi & maxime gloriæ principatūsque sui gratia falsas ac nouas opiniones, vel gignit, vel sequitur. Ergo hæresis non est species infidelitatis, sed magis superbiæ.

¶ Præterea, Infidelitas cum sit in intellectu, non videtur ad carnem pertinere: sed hæresis pertinet ad opera carnis. Dicit enim Apostolus ad Galat. 5. Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt fornicatio, immunditia: & inter cætera postmodum subdit dissentiones, sectæ, quæ sunt idem quod hæreses. Ergo hæresis non est infidelitatis species.

¶ SED CONTRA est, quòd falsitas veritati opponitur: sed hæreticus est qui falsas, vel nouas opiniones vel gignit, vel sequitur, Ergo opponitur veritati cui fides innititur: ergo sub infidelitate continetur.

facilem viam peruersioni dabit. Secundum est infamia fidei, quasi non sit à Deo, qui corda hominum regit, vt compellere velit Ecclesia hoc modo ad fidem: quum tamen oporteat sanctos ab his, qui foris sunt, testimonium habere. Vnde dicentes, quòd pueri Iudæorum possunt inuitis parentibus baptizari, adhibitis cautelis, dupliciter de ficere videntur. Primo in hoc, quòd cautelas ex parte authoritatis Ecclesiæ non dicunt, sed paruuolorum tātum. Secundo quòd secundum cautelas, quæ vt plurimum apponi non possunt, doctrinam faciunt: quum tamen oppositum esset docendum, scilicet quòd communiter non licet, sed quandoque ex clusis inconuenientibus potest licere. Et per hæc patet & responsio ad obiecta, & intentio ac vis rationum literæ. Quoniam prima ducens ad inconueniens, vniuersalis est simpliciter. Secunda ostensiua, est vniuersalis, aut secluſa ratione ieiunitatis aut melius & profundius directè & per se loquendo, id est stando infrà limites eorum, ad quæ directè & per se extendit infidelium seruitus, vt prædeclaratum est. Et per hæc eadem patet, quòd infrà tales limites stando, optime dixit autor, quòd iniuria fit Iudæis, si filij eorum ipsis inuitis, baptizantur: & alia huiusmodi, quibus non satisfit à Durando, nec alijs, infrà illos limites stando: licet egrediendo ac per accidens, & id quod est ex consequēti, ac vt in paucioribus, verum dicatur, nobis nō contrarium, sed consonum. Patet nāque, quòd autor fatetur Iudæos esse seruos Ecclesiæ: & q paruulos sub cura parentum est aliqua res eius, & sicut animal irrationale. Et quòd Ecclesia non facit eis in iuriam, disponendo de eis, & alienando eos. Et quòd plus est, quum parentes infideles liberos consitet dare operam continue ad impediendum fidem Christianam in filijs ex doctrina tradita in articulo octauo, bellari possunt propter hoc. cum his tamen aduerte noui ſtianis, quamuis non consſtit de iusta ablatione eorūdem à cura parentū: q tamen sine parentum cura, conuerſatione, & cognitione etiam in spe, secūm humanum cursum sunt, absque parentibus censentur: & propterea Ecclesia consueuit eos baptizare.

a ¶ *Super Quæstionis vndecimæ Articulum primum.*

¶ *Num solum relatione ad Christum contingat hæresis.*

INart. primo quæst. vndecimæ, dubium occurrit nouitiorū, quia nō videtur verum quòd hæresis consſtituatur per hoc, q̄ suppusita adhæsione ad Christum, erretur in his, quę sunt dicta ab ipso: quoniā contingit Christiā nū recedere etiā à fide ipsius christi & nec ipsum: nec Deū credere. Talis est hęreticus, & tamen nō supponit Christum: ergo male in litera dicitur.

¶ Ad hoc dicit, q̄ assentire Christo, contingit dupliciter, scilicet actu mēris vel ꝓfessione characteris Christiani. Ad hæresim licet sæpè cōcurrere videatur primum, non tamen est de ratione eius sed sufficit secundū, scilicet quòd charactere fidei in baptismo susceptо, Christū profiteatur. Sic enim in hęresi contingit apostatare, vt inferius patet in q. De apostasia.

¶ In eodē primo articulo aduerte, quòd quia hæresis est vitium non in intellectu absolute. sed in eo vt moto à voluntate eligēte nulla propositio aut sententia, propriè loquendo potest dici secundum se hæretica, sed solum, vt de nominatur ab adhęsione tali ad ipsam. Quum enim vna & eadem propositio puta, Mortui non resurgent, ad oēs infidelitatis species possit pertinere, oportet quod nullam illarum secundum se sibi vendicet. Dicta nanque sententia ab hæretico hæretica, à Iudæo perfida, à Pagano gentilis denominatur. Vnde propositiones ipsæ secundum se, sunt cōtrariæ fidei: & sic vocādæ sunt, quando contrariantur articulis fidei, vel sacræ scripturæ, aut determinationi

nationi Ecclesiæ de fide. Et istæ distinguendæ sunt, quia quædam sunt contrariæ fidei secundum se, & quo ad nos: quarum scilicet cōtrarietas ad fidem est manifesta nobis: quædam secundum se tantum, quæ scilicet contrariæ sunt propositionibus veris pertinentibus ad fidem. sed earum contrarietas non est nobis manifesta: quia Ecclesia non determinauit, sicut ista propositio, Spiritus sanctus non procedit à Filio, secundum se est contraria fidei: quia contrariatur suæ contradictoriæ pertinenti ad fidem. Sed quando vertebatur inter ipsos fideles in dubium, erat contraria secundum se tātum. Postquam autem patefacta est per determinationem Ecclesiæ, est contraria fidei secundum se, & quo ad nos, & sibi assensum pertinacem præstantem post ipsius Euangelicam professionem in specie hæresis reponit: vt ex supradictis patet. & inde hęretica denominatur sicut columna dextra dicitur in respectu ad dextram animalis.

a ¶ *Super Quæstionis vndecimæ Articulum secundum.*

INarticulo secundo eiusdem quæstionis, & specialiter in responsione ad tertium, aduertē diligentissime: quum hæresis ex tribus constituatur, scilicet errore in fide pertinaci, & duo prima scilicet error & sententia fidei spectant ad intellectum: tertium autem scilicet pertinacia ad voluntatem, & hoc super aduenit præcedentibus, ita constituat rationem hæresis, vt sine eo hæresis non sit, sicut nec fides sine voluntatis determinatione: manifestum primo est, quòd si quis sententiam fidei contrariam secundum se teneret, putans se recte sentire, non intendens ab Ecclesia dissentire, talis adhæsio non est hæresis propter defectum pertinaciæ. Sed & manifestum secundo est, quòd siquis cognoscens aliquam propositionem spectare ad fidem, puta Iesus Nazarenus est verꝰ Deus credat esse falsam, id est cum occurrit sibi, quòd non est vera, consentit tali adhæsioni, quam non putat esse veram: talis adhæsio est verè & proprie hæresis. Sicut nanque præsentato concubitu cum aliena vxore, consentiens in illum, crimen adulterii incurrit, & sic de aliis: ita præsentato errore in fide cum notitia, quod est error in fide consensus in illum, est hæresis non solum est circa res, sed etiā circa verba & circa expositiones sacræ Scripturæ. Dicit enim Hierony: quòd quicunque aliter Scripturam intelligit, quàm sensus Spiritus sancti efflagitat, à quo scripta est, licet ab Ecclesi. non recesserit: tamem hęreticus appellari potest. Et alibi dicit, quòd ex verbis inordinate prolatis sit hæresis. ergo hæresis non est propriè circa materiam fidei.

¶ Præterea, Etiam circa ea, que ad fidem pertinent, inueniuntur quandoque sacri doctores dissentire: sicut Hyeronymus & Augustinus. circa cessationem legalium: & tamen hoc est absq; vitio hæresis. Ergo hæresis nō est propriè circa materiam fidei.

¶ SED CONTRA est quod Augustin. dicit contra Manichæos, Qui in Ecclesia Christi morbidum aliquid prauúmue quid sapiunt, si correcti vt sanum rectúmque sapiant, resistant contumaciter, suaque pestifera & mortifera dogmata emēdare nolunt, sed defendere persistunt, hæretici sunt. Sed pestifera & mortifera dogmata non sunt nisi illa, quæ opponuntur dogmatibus fidei, per quam iustus viuit, vt dicitur Rom. 1. ergo hæresis est circa ea, quæ sunt fidei sicut circa propriam materiam.

CONCLVSIO.

¶ *Hæresis est infidelitatis species ad eos pertinens qui fidem Christi professi sunt, & eius dogmata corrumpunt.*

¶ RESPONDEO dicendū, quòd nomen hæresis, sicut dictum est, electionem importat. Electio autem, vt suprà dictum est, est eorum, quæ sunt ad finem, præsuppositо fine. In credendis autem voluntas assentit alicui vero tanquam proprio bono, vt ex suprà dictis patet. Vnde quod est principale verum, habet rationem finis vltimi: quæ autem secundaria sunt, habent rationem eorum, quæ sunt ad finem. Quia vero quicunq; credit, alicuius dicto assentit, principale videtur esse & quasi finis in vnaquaque credulitate ille, cuius dicto assentitur. Quasi autem secūdaria sunt ea, quæ quis tenendo vult alicui assentire. Sic ergo qui recte fidem Christianam habet, sua voluntate assentit Christo in his, quę vere ad eius doctrinam pertinent. A rectitudine ergo fidei Christianę dupliciter quis potest deuiare. Vno modo, quia ipse Christo non vult assentire, & hic habet quasi malam voluntatem circa ipsum finem: & hoc pertinet ad speciem infidelitatis Paganorum & Iudæorū. Alio modo, per hoc, quod intendit quidem Christo assentire, sed deficit in eligēdo ea, quibus Christo assentiat: quia non eligit ea, quæ sunt vere à Christo tradita, sed ea, quæ sibi propria mens suggerit. Et ideo hæresis est infidelitatis species, pertinens ad eos, qui fidem Christi profitentur, sed eius dogmata corrumpunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ hoc modo electio pertinet ad infidelitatem, sicut & voluntas ad fidem: vt suprà dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vitia habent speciem ex fine proximo: sed ex fine remoto habent genus & causam: sicut cū aliquis mœchatur, vt furetur, sit ibi quidem species mœchiæ ex proprio fine & obiecto. Sed ex fine vltimo ostenditur, quòd mœchia ex furto oritur, & sub eo cōtinetur sicut effectus sub causa vel sicut species sub genere: vt patet ex his, quæ suprà de actibus dicta sunt in communi. Vnde & similiter in proposito finis proximus hæresis est adhærere falsæ sententiæ propriæ, & ex hoc speciem habet. Sed ex fine remoto ostenditur causa eius, scilicet quòd oritur ex superbia, vel cupiditate.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut hæresis dicitur ab eligendo, ita secta à sectando, sicut Isid. dicit in li. Etym. Et ideo hæresis & secta idem sunt, & vtrunque pertinet ad opera carnis: non quidem quantum ad ipsum actum infidelitatis respectu proximi obiecti, sed ratione causæ, quæ est vel appetitus finis indebiti, secundum quod oritur ex superbia, vel cupiditate, vt dictum est: vel etiam aliqua phantastica illusio, quæ est principium errandi: vt etiam Philosophus dicit in quarto Meta. phantasia autem quodammodo ad carnem pertinet, inquantum actus eius est cum organo corporali.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum hæresis sit proprie circa ea, quæ sunt fidei.*

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videtur, quòd hæresis non sit proprie circa ea, quæ sunt fidei. Sicut enim sunt hæreses & sectæ in Christianis, ita etiā fuerunt in Iudæis & Pharisæis: sicut Isido. dicit in lib. Etym. sed eorum dissensiones non erant circa ea, quæ sunt fidei. ergò hæresis non est circa ea, quæ sunt fidei, sicut circa propriam materiam.

¶ Præterea, Materia fidei sunt res, quę creduntur: sed hæresis non solum est circa res, sed etiā circa verba & circa expositiones sacræ Scripturæ. Dicit enim Hierony: quòd quicunque aliter Scripturam intelligit, quàm sensus Spiritus sancti efflagitat, à quo scripta est, licet ab Ecclesi. non recesserit: tamem hęreticus appellari potest. Et alibi dicit, quòd ex verbis inordinate prolatis sit hæresis. ergo hæresis non est propriè circa materiam fidei.

¶ Præterea, Etiam circa ea, que ad fidem pertinent, inueniuntur quandoque sacri doctores dissentire: sicut Hyeronymus & Augustinus. circa cessationem legalium: & tamen hoc est absq; vitio hæresis. Ergo hæresis nō est propriè circa materiam fidei.

¶ SED CONTRA est quod Augustin. dicit contra Manichæos, Qui in Ecclesia Christi morbidum aliquid prauúmue quid sapiunt, si correcti vt sanum rectúmque sapiant, resistant contumaciter, suaque pestifera & mortifera dogmata emēdare nolunt, sed defendere persistunt, hæretici sunt. Sed pestifera & mortifera dogmata non sunt nisi illa, quæ opponuntur dogmatibus fidei, per quam iustus viuit, vt dicitur Rom. 1. ergo hæresis est circa ea, quæ sunt fidei sicut circa propriam materiam.

CONCLVSIO.

¶ *Hæresis consistit circa ea, quæ fidei sunt scilicet fidei articulos, & quæ ad ipsos sequitur, diffiniendo cum pertinacia abillis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de hæresi nunc loquimur, secundum quod importat corruptionē fidei Christianę. Non autem ad fidei corruptionem Christianæ pertinet, si aliquis habeat aliquam falsam opinionem in his quæ non sunt fidei, puta in Geometricalibus, vel in alijs huiusmodi, quę omnino ad fidem pertinere non possunt, sed solum quando aliquis habet falsam opinionem circa ea quæ ad fidem pertinent. Ad quam aliquid pertinet dupliciter, sicut suprà dictum est. Vno modo directè & principaliter: sicut articuli fidei. Alio modo indirecte & secundario: sicut ea, ex quibus sequitur corruptio alicuius articuli. Et circa vtraque potest esse hæresis eo modo quo & fides.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut hæreses Iudæorum & Pharisæorū erant circa opiniones aliquas ad Iudaismum vel ad Philosophiam pertinentes: ita etiam Christianorum hæreses sunt circa ea quæ pertinent ad fidem Christi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille dicitur aliter exponere sacram Scripturā quàm Spiritus sanctus efflagitāt, qui ad hoc expositionē sacræ scripturæ retorquet, ꝙ contrariatur ei quod est per Spiritum sanctum reuelatum. Vnde dicitur Eze. 13. de falsis prophetis, qui perseuerauerunt confirmare sermonem, scilicet per falsas expositiones Scripturæ. Similiter etiam per verba, quæ quis loquitur, suam fidem profitetur: est enim confessio actus fidei vt suprà dictū est. Et ideo si sit inordinata locutio circa ea, quæ sunt fidei, sequi potest ex hoc corruptio fidei: Vnde Leo Papa in quadā epist. ad Procerum Episcopum Alexandrinū, dicit, quòd inimici crucis Christi omnibus factis & verbis nostris insidiantur, vt si vllam illis vel tenuem occasionem demus nos, Nestoriano sensui etiām congruere mentiantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut August. dicit & habetur in Decret. 24. quæst. 3. capit. Dixit Apost. Si qui sententiam suam quamuis falsam atq; peruersam nulla pertinaci animositate defendunt, quærunt autem tota solicitudine veritatem corrigi, parati cum inuenerint, nequaquam sunt inter hæriticos deputandi: quia scilicet non habēt electionem contradicētem Ecclesiæ doctrinæ. Sic ergo aliqui doctores videntur dissensisse, vel circa ea, quorum nihil interest ad fidem, vtrum sic vel hęreticum constituit. Et ex hoc patet, quòd pertinacia, quæ ponitur de ratione hæresis, non importat obduratione seu obstinationem vt distinguitur contra infirmitatem passionem, & transitorium, seu leuem consensum: sicut dicimus aliquam fornicari ex passione, vel ex cholera consensisse in malum aliquod, & non pertinaciter. Sed sunt tur pertinacia, vt æquiualet vero consensui præsuppositа notitia, quòd sit error, & quòd sit in fide. Siue enim ex passione, siue ex infirmitate, siue ex quacunque alia causa perueniatur ad verum consensum in assensum propositionis contrariæ fidei, cum cognitione, quòd sit contraria fidei vera hæresis incurritur à Christiano. Nam talis vere pertinax protunc est: quoniam cognoscit Ecclesiam præcipere quòd teneatur Christum esse verum Deum, & ipse non vult pro tunc sic credere. Si quis autem minus perspicax de hac doctrina dubitat, animaduertat quòd fides & infidelitas sunt contraria, & quòd quemadmodum illa perficitur assensu intellectus ex consensu voluntatis, ita ista perficitur in dissensu intellectus ex consensu voluntatis: & clare videbit, quòd consentiens non solum opinioni contrariæ fidei, sed etiam dubio de certa propositione fidei, cognitio q̄ certo spectat ad fidem: est infidelis, & consequenter hæreticus, si erat Christianus. Nihil enim est in genere nisi mediante specie.

¶ In eodem secundo articulo in responsione ad idem tertium, aduerte, quòd autoritas vniuersalis Ecclesię, determinatiua de fide principaliter residet in sūmo Pontifice: quod intellige in quantum sūmus Pontifex est, quia sic, & non vt singularis persona, à Deo gubernaturin his, quę sunt fidei: ita quòd non potest determinare contra fidem: & propterea nec Hierony. nec Augustin. sententiam suam contra huiusmodi determinationem defendit. Et hinc habes quantum cauere debes à Panormit. extra, de electione in capitulo, significasti. volente quòd magis doctoris, quàm Papæ sententiæ in his, quæ sunt fidei, standum est. Vere ostēdit illud, quòd inedicorum est.

Prouiitunt medici, tractant fabrilia fabri.

Hæc autem in tractatu, quem de comparatione autoritatis Papę & concilij fecimuss, magis ostendimus.

Super

a ¶ *Super Quæstionis vndecimæ Articulum tertium & quartum.*

¶ *Num hæretici in mente excommunicationis sententiam incurrant.*

Quæstio.

IN tertio & quarto articulo eiusdē quæstionis, vbi de punitione hęreticorū agit, dubium occurrit, An hæretici in mente solum incurrant iuris positiui pœnas, & præcipue excommunicationem. Et est ratio dubij, quia hæresis in mente est non solum vera, sed perfecta hæresis, ita quòd non est de hæresi sicut de furto. Nam furtum in mente licet sit peccatum mortale, non tamen est furtum perfectum: sed hæreticus in mente, est per fectè hæreticus: quia sicut fides est virtus, quæ perficitur interius: ita infidelitas perficitur in dissensu interiori ex cōsensu voluntatis. Constat autem, quòd excommunicantur non hæretici manifesti, aut secundum actus exteriores, sed hæretici absolute & simpliciter. Videtur igitur, quòd quantumcunque occulti, sint excommunicati. Ex altera autem parte est, quia Ecclesia non iudicat occulta.

¶ Ad euidentiam huius dubitationis scito, quòd glossa extra, de hæreticis cap. multorum. in Clementinis refert Archidiaconum disputationi hoc resiquisse: & plures affert doctores pro parte affirmatiua quo ad excommunicationē. Affert quoque ad hoc multa iura. Et quoniam allatorum iurium, quum multa quæ in principio pro se affert, tenens partem affirmatiuam indubitatam, vidissem: perspexi eiusdem minorem perspicaciam, fultus nihilominus ratione solida. ex qua soluuntur omnes difficultates: desistit à perscrutatione iurium & doctorum allegatorum. Duabus igitur distinctionibus in hac re vtere. Prima est de occulto, quod est duplex, quoddam per se, & quod dam per accidens. Occultum per se est, quod ex sua ratione sibi vendicat non subesse cognitioni sensitiuæ, à qua incipit humana cognitio, secundum quam Ecclesia iudicat. Occultum verò per accidens, quod licet sensui subiaceat testem tamen vel testes non habet. Secunda est de actu interiori, quòd dupliciter exerceri potest. Primo solus: vt cum quis vult facere malum aliquod, vel odio habet aliquem, vel diseredit: & huiusmodi, solum in corde suo. Secundo potest exerceri, vt causa commissi

4. *dist.* 13. *quæstio.* 2. *art.* 1. *cor. Et quolib.* 10. *ar.* 15.

aliter teneantur, vel etiam in quibusdam ad fidem pertinentibus, quæ nondum erant per Ecclesiam determinata. Postquam autem essent autoritate vniuersalis Ecclesiæ determinata, si quis tali ordinationi pertinaciter repugnaret, hæreticus censeretur. Quæ quidem authoritas principaliter residet in summo Pōtifice. Dicitur enim vigesimaquarta quæstione prima. Quotiens fidei ratio ventilatur, arbitror omnes fratres nostros & coëpiscopos non nisi ad Petrum, id est ad sui nominis autoritatem referri debere. Contra cuius autoritatem nec Hierony. nec Augustin. nec aliquis sacrorum doctorum suam sententiam defendit. Vnde dicit Hieron. ad Damasum Papam, Hæc est fides, Papa beatissime, quam in catholica dicimus Ecclesia: in qua si minus perite aut parum caute forte aliquid positum est, emendari cupimus à te, qui Petri fidem & sedem tenes. Si autē hæc nostra confessio Apostolatus tui iudicio comprobatur, quicunque me culpare voluerit, se imperitum vel maleuolum, vel etiam non catholicum, non me hæreticum comproprobabit.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Virum hæretici sint tolerandi.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd hæretici sint tolerandi. Dicit enim Apost. 2. ad Timot. 2. Seruum Dei oportet mansuetum esse, cum modestia corripientem eos, qui resistunt veritati, ne quando det illis pœnitentiam Deus ad cognoscendam veritatem & resipiscant à laqueis diaboli. Sed si hæretici non tolerantur, sed morti traduntur, auferetur eis facultas pœnitendi. ergo hoc videtur esse contra præceptum Apostoli.

¶ Præterea, Illud quod est necessarium in Ecclesia, est tolerandum. Sed hæreses sunt necessariæ in Ecclesia. Dicit enim Apostolus primę ad Cor. cap. 11. Oportet hæreses esse, vt & qui probati sunt manifesti fiant in vobis. ergo videtur, quòd hæretici sunt tolerandi.

¶ Præterea, Dominus mandauit Matt. 13. seruis suis, vt zizaniam permitterent crescere vsque ad messem, quæ est finis seculi, vt ibidem exponit. Sed per zizaniam significantur hæretici secundum expositionem sanctorum. Ergo hæretici sunt tolerandi.

¶ SED CONTRA est quod Apost. dicit ad Titum 3. Hæreticum hominem post primam & secundam correptionē deuita, sciens quia subuersus est qui huiusmodi est.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam hæretici tolerandi non sint ipso illorum demerito, vsque tamē ad secundam correptionē expectandi sunt vt ad sanam redeant Ecclesiæ fidem, qui non respicientes ab errore, non modo excōmunicationis sententiæ, sed secularibus principibus exterminandi tradendi sunt.*

¶ RESPONDEO dicendū, quòd circa hæreticos duo sunt consideranda. Vnum quidem ex parte ipsorum. Aliud verò ex parte Ecclesiæ. Ex parte quidem ipsorum est peccatum per quod meruerunt non solū ab Ecclesia per excommunicationem separari, sed etiam per mortem à mundo excludi. Multo enim grauius est corrumpere fidem, per quam est animæ vita, quàm falsare pecuniam, per quam temporali vitæ subuenitur. Vnde si falsarij pecuniæ: vel alij malefactores statim per seculares principes iuste morti traduntur, multo magis hæretici statim, ex quo de hæresi cōuincuntur, possent non solum excommunicari, sed & iuste occidi. Ex parte autem Ecclesiæ est misericordia ad errantium conuersionem: & ideo non statim condemnat, sed post primam & secundam correptionem, vt Apostolus docet. postmodum verò si adhuc pertinax inueniatur, Ecclesia de eius conuersione non sperans, aliorum saluti prouidet, eum ab Ecclesia separando per excommunicationis sententiam, & vlterius reliquit eum iudicio seculari mundo exterminandum, per mortem. Dicit enim Hieroni. & habetur vigesimaquarta quæstione tertia. Resecandæ sunt putridæ carnes, & scabiosa ouis à caulis repellenda, ne tota domus, massa corpus, & pecora, ardeat, corrumpatur, putrescat, intereant. Arrius in Alexandria vna scintilla fuit. Sed quoniam non statim oppressus est, totum orbem eius flamma populata est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad modestiam illam pertinet, vt primo & secundo corripiatur. Quòd si redire noluerit, iam pro subuerso habetur, vt patet in authoritate Apostoli inducta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vtilitas, quæ ex hæresibus prouenit, est præter intentionem hæreticorum, dum scilicet constantia fidelium comprobatur: vt Apostolus dicit: & vt excutiamus pigritiam, diuinas scripturas solicitius intuentes, sicut Augusti. dicit. Sed ex intentione eorum est corrumpere fidem: quod est maximi nocumenti. Et ideo magis respiciendum est ad id, quod est per se de eorum intentione, vt excludantur: quàm ad hoc quod est præter eorum intentionem, vt sustineantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut habetur in Decretal. vigesimaquarta quæstione quarta, aliud est excommunicatio, & aliud eradicatio. Excommunicatur enim ad hoc aliquis (vt ait Apostolus) vt spiritus eius saluus fiat in die Domini. Si tamen tamen totaliter eradicentur per mortem hæretici, non est etiam contra mandatum Domini: quod est in eo casu intelligendū, quando non possunt extirpari zizania sine extirpatione tritici, vt suprà dictum est, cum de infidelibus in communi ageretur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Virum reuertentes ab hæresi, sint ab Ecclesia recipiendi.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd reuertentes ab hæresi, sint omnino ab Ecclesia recipiendi. Dicitur enim Iere. 3. ex persona Domini, Fornicata es cum amatoribus multis tamen reuertere ad me, dicit Dominus. Sed Ecclesiæ iudicium est iudicium Dei: secundū illud Deut. 1. Ita Paruum audietis vt magnum, neque accipietis cuiusquam personam, quia Dei iudicium est. ergo si aliqui fornicati fuerint per infidelitatem, quæ est spiritualis fornicatio, nihilominus sunt recipiendi.

¶ Præterea, Dominus Matt. 18. Petro mandat, vt fratri peccanti dimittat non solum septies, sed vsque septuagies septies: per quæ intelligitur, secundum expositionem Hierony. quod quotiescunque aliquis peccauerit, est ei dimittendum. ergo quotiescunque aliquis peccauerit in hæresim relapsus, erit ab Ecclesia suscipiendus.

¶ Præterea, Hæresis est quædam infidelitas. Sed alij infideles volentes conuerti ab Ecclesia suscipiuntur. ergo etiam hæretici sunt recipiendi.

¶ SED CONTRA est quod Decretalis, Ad abolendā dicit, quod si aliqui post abiurationem erroris, deprehensi fuerint in abiurata hęresim decidisse, seculari iudicio sunt relinquendi. Non ergo ab Ecclesia sunt recipiendi.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam hæretici reuertentes semper recipiendi sint ad pœnitentiam quotiescunque relapsi fuerint, non tamen sunt recipiendi, & restituendi ad bonorum huius vitæ participationem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd Ecclesia secundum Domini institutionem charitatem suam extendit ad omnes, non solum amicos, verum etiam inimicos & persequentes, secundum illud Mat. 5. Diligite inimicos vestros benefacite his qui oderunt vos pertinet autem ad charitatem, vt aliquis bonum proximi & velit & operetur. Est autem duplex bonum. Vnum quidē spirituale, scilicet salus animæ quod principaliter respicit charitas. Hoc enim quilibet ex charitate debet alij velle. Vnde quantum ad hoc hæretici reuertentes quotiescunque relapsi fuerint, ab Ecclesia recipiūtur ad pœnitentiā, per quā impenditur eis via salutis. Aliud autem est bonum, quod secundario respicit charitas, scilicet bonum temporale, sicut est vita corporalis, possessio mundana, & bona fama, & dignitas Ecclesiastica, siue seculares. Hoc enim non tenentur ex charitate alijs velle nisi in ordine ad salutem æternam & eorum, & aliorum. Vnde si aliquid de huiusmodi bonis existens in vno, impedire posit æternā salutem in multis, nō oportet quòd ex charitate huiusmodi bonum ei velimus: sed potius vt velimus eum illo carere: tum quia salus æterna præferēda est bono temporali: tum quia bonum multorum præfertur bono vnius. Si autem hæretici reuertentes semper reciperentur, vt conseruarentur in vita, & alijs temporalibus bonis, posset in præiudicium salutis aliorum hoc esse: tum quia si relaberentur, alios inficerent: tum etiam quia si sine pœna euaderent, alij securius in hęresim laberentur. Dicitur enim Eccles. 8. Etenim quia non cito profertur contra malos sententia

bonis, vel omissionis exterioris, vt quū quis ex odio facit, vel omittit facere aliquid extra, siue illud extra sit locutio, siue operatio quæcunque.

¶ Ex his siquidem sumendum tibi est, quòd licet occultissima per accidens & actus interioris, vt rationes exteriorum commissionum, vel omissionum, subiaceant Ecclesiæ iudicio & censuris: occulta tamen per se vt sunt actus in tenioris soli, ab Ecclesiæ iudicio & censuris aliena sunt. Et ratio est: quia homo videt quæ apparent: Deus autem inuenit cor: vt dicitur primi Reg. 16. Et propterea Apostolus prohibet horum iudicium, dicens primæ ad Cor. quarto. Nolite ante tempus iudicare quoūsque veniat Dominus, qui manifestabit cōsilia cordium.

¶ Ex his autem patet primo, quòd hæreticus perfectissimus in solo corde non est excommunicatus, nec aliarum iuris humani pœnarum reus. Si tamen peccatum hæresis non ratione censuræ annexæ, vt in processu annuali Romanæ curiæ reseruatur, sed absolute esset reseruatum Papæ vel episcopo, non posset talis hæreticus ab inferiori absolui: quoniam reseruatio non est pœna, sed negatio vel ademptio iurisdictionis, qua superior potest vti inquantumcunque occultus. Patet secundo, quòd si hæreticus in corde, exteriori aliquo opere, vel verbo peccatum suum exequatur seu dicat, statim est excommunicatus, etiam si nullus audiat, videat, aut quomodolibet percipiat, nisi ipsemet: quia tunc hæresis peccatum non nisi per accidens est occultum Ecclesiæ. Per se enim habet, vnde possit ab Ecclesia sciri: quia est peccatum exterius. Et propterea oportet confessores inquirere, cum pœnitentes, tepidi in fide, qui victitent tentationibus consentiunt contra fidem, occurunt: an etiam secum solus ore protulerit infidelitatem suam quando in illa erat. Patet tertio, quòd quum prohibetur inquisitoribus, & odio vel amore, &c. non omittant procedere contra hæreticos sub excommunicationis latæ sententiæ pœna non excommunicatur actus interior solꝰ, sed actus exterior, puta impositio vel omissio ex interiori odio, vel amore procedens. Et simile est in alijs. Et in hoc decepta videtur glossa allata, quia nō dixit inter cor solum, & cor, vt rationem extrinseci: nec inter occultum per se, & occultum per accidens, vt nos fecimus.

a ¶ *Super Quæstionis duodecimæ Articulum primum.*

¶ *Num constitutus in minoribus, seu prima tonsura peccet relinquendo statum clericalem.*

Quæstio.

IN primo artic. dubium primo occurrit de Apostasia ab ordine, An constitutus in minoribus, seu prima tonsura peccet relinquendo statū clericalē. Videtur enꝫ sic. Primo quia quælibet apostasia peccatum est, vt in litera dicitur. Imo de omni apostasia dicitur, quòd potest intelligi illa autoritas Prouer. 6. Homo apostata vir inutilis. &c. Ex quo habetur, quod nō solum est peccatum, sed etiam mortale peccatum. Secundo, qui facit cōtra id quòd in susceptione primæ tonsuræ suscipit, scilicet Dñs pars hæreditatis meæ. Tertio, quia multæ autoritates ad hoc afferuntur.

¶ Ad euidētiam huius quæstionis sciendū est quod relinquere clericatus seu ordinum minorum statum & exercitium, quum importet retrocessionē à bono super erogationis quidem ante susceptam tonsurā vel ordinē, debito autem post susceptum ordinem, aut tōsuram. (Ex quo eñ accitus est in sortem diuinam, debitor factus est sui in ministrum Dei) secundū se non est de genere bonorum, nec indifferentium, sed malè sonantium: non ita ꝙ sit per se malum, sicut mendacium, quia in nulla necessitate posset licere, sed ita ꝙ solita rie sumptum, malum sit: adiuncta tamen aliqua conditione honestari possit. Et hoc patet ex eo, quòd pro aliqua necessitate licite aliquis post primā tonsuram, & ordinem minorem posset retrocedere, vt si pro pace regni oporteret esse higamū, vel aliquid huiusmodi. Et quoniā ratio debiti iustitia cōstituit, & eius violatio iniustitiam, iuxta modū debiti attēdenda est natura peccati. In huiusmodi autem clericis tria inueniuntur debita: prinia, ꝙ ipsi sint ministri Dei: secundo, quòd exerceant ministeria sua: tertio, quòd deferāt signa ministerij, puta habitum & tonsuram. Et quoniam ad primū consecrati sunt per sacramentū ordinis, vel quasi consecrati per sacramentale, scilicet primā tonsuram: ab hoc retrocedere peccatum mortale est, quoniā hoc non fit nisi contemptū sacramenti, & sacramentalium, quum neutrum iteretur. A secundo autem recedere absque contēptu, quotidiana experientia, quæ multi eorum nunquam exercent actus suos absque remorsu & reprehensione conscientiæ. tefiatur non est damnabile. A tertio autem retrocedere, quòd non sit mortale, ex eo probatī: quia hoc est ex iure positiuo, & nec præcepto, nec voto firmatum, nec punitum. Manifestantur hæc ex eo, quòd licite huiusmodi clericī contrahunt matrimonia, & adeo licite, vt gaudeant etiam priuilegio clericali, vt patet extrà, de clericis coniugatis in cap. 1. in 6. si tamen deferunt habitum & tonsuram. Ex hoc autem, quòd licite ducere possunt vxores, sequitur quòd licite ponunt se in statu, in quo minus plene possunt Deo ministrare, vt patet in Decretabilibus eodem titulo in ca. diuersis, & in quo oportet eos secularibus negotijs immisceri, vt patet ibidem in cap. Ioannes. Ex hoc verò sequitur vlterius, vt textus nunc dictus dedu cit, quòd tonsura ipsius talia exercentis in minō sterij clericalis vitupe rium redundaret. Et sic non solum, qui in ætate minori tonsuram susceperunt, vt in ca. consultationi: sed absolute clerici in minoribus, qui nolunt esse clerici, ex mādato iuris non coguntur ad habitum & tonsuram. Et sic de primo ad vltimum infertur, ergo retrocedere ab huiusmodi & tonsura huiusmodi, non est præceptum, aut punitum à iure. Et licet nec veniale peccatum videatur, ex quo licite ingreditur statum coniugalem, in quo oportet hominem communiter secularibus negotijs immisceri, & consequenter relinquere habitū, & tonsuram, vt Decretalis dicit: veritas tamen videtur ꝙ secundū indulgentiam, qua venialia permittūtur, huiusmodi habitus & tōsura dimissio fiat, sicut & implicatio in negotijs secularibus.

¶ Ad primum ergo in oppositum negatur, quòd huiusmodi retrocessio sit apostasia. Ad apostasiam enim requiritur non qualiscunque, sed criminosa retrocessio, qualis non est ista, quæ est sine peccato mortali, Vnde autor in litera licet enumerando modos coniunctionis ad Deum, dixerit per religionem, & clericaturam vel sacrum ordinem, in eligendo tamen species apostasiæ nullam fecit mentionem de clericatura, sed solum de religione, & ordine. insinuans per hoc quòd apostata hoc modo nō est nisi quia facto ordine, vel professione religionis retrocedit.

¶ Et cōfirmatur autoritate iuris extrà, de apostat. in capitulo, tuæ. & A nobis Vbi patet, quòd apostasiam ob abiectum habitū crimen, infamia, & punitio coadiua concomitantur, quæ procul sunt à retrocessione, de qua est sermo.

¶ Ad secundum dicitur, quòd licet retrocedens à statu clericali, non peccet quatur sortē Domini, quam inchoauit, & propterea peccet venialiter, vt dictū est nō tamē ex hoc sequitur quod peccet mortaliter. quia nec præcepto, nec voto ad professuationem astringitur.

¶ Ad tertium dicitur, quòd nulla est autoritas authentica in contrarium quā tum videri mus: imo Ricardus, qui allegatur in quarto d. 24. non inuenitur hoc dicere.

¶ In eodem primo art. aduerte, quòd quum apostasia à religione, sit retrocessio à religione, & aliud sit retrocedere à religione, & aliud retrocedere ab hac religione, consequens est quòd si quis à sua religione retrocedat, in aliā laxiorē intrans, non sit apostata à religione: ac per hoc non incurrit pœnas cōtrà apostatas statutas: quamuis si ab ordine mendicantium ad aliquā monachalē religionē, præterquam Carthusiensem transeat absque debita licentia, sit excommunicatus, non propter apostasiam, sed propter transitum talē iuxta statutum Martini quinti. *Antonio*

¶ *Num religiosus recedens à religione inconsulto prælato suo, non subiiciens se alterius obedientiæ, sit propriè apostata.* *Quæstio.*

¶ In eodem 1. art. dubium occurrit de apostasia à religione, an religiosus re-

cedens, siconsulto prælato suo, & non subijciens se alterius obedientiæ, fit apostata apte. Et videtur quòd sic autoritate Innocentij in c.fi. de renūc. & in c.intelleximus, de æta. & quali. ordi. Verum si diligenter considerata fuerit ratio apostasiæ, distinguere oportet, quia religiosum cū habitu sine licentia & alterius obedientia manere dupliciter contingit. primo eo animo & intentione, vt religiosus,

amplius non sit & talis est verus apostata. Nec excusatur ab apostasia & censuris annexis, ex hoc quòd defert habitum, sed tenetur ad omnia, ad quæ tenentur apostatæ sine habitu. Secundo contingit, quòd non recedat nec vagetur extra animo retrocedendi à religione: sed propter prælatorum forte rigorem, aut propter libidinem vagandi, aut aliquid huiusmodi: & talis non est apostata, sed fugitiuus, & vagus. Et quod hoc sit verum, patet ex hoc, quòd apostasia consistit in retrocessione à religione: ac per hoc qui retrocessioni à religione nunquam consensit, nunquam apostasiā incurrit: quamuis incurrat peccatum inobedientiæ, & rebellionis contra præceptum prælati exeundo, sicut etiam stans in claustro, & nolens pertinaciter obedire prælato aliquid iuste præcipienti, rebellis est non apostata: propter quod dictum Innocentij in primo casu verificatur: & in illo sensu tantum puto ipsum intendere, qui delationem habitus non excusare apostasiam, docere volebat.

Annot. ¶ In responsione ad secundum, cōfirmationem habes, quòd actus exterior sola denominatione ab actu interiori dicitur talis, puta fidelis & infidelis, sicut signum sanitatis sanum. Et scito quòd exercens signa infidelitatis ex timore, vt de Marcellino papa habetur, quòd posuit thura idolis peccat mortaliter, etiamsi sit timor cadens in constantissimum virum. Nullus enim timor excusat ab his, quæ sunt secundum se mala quale est sacrificium idolorum. Et licet talis non peccet peccato infidelitatis interiori, peccat tamen peccato infidelitatis exteriori non opposito fidei, sed opposito fidei confessioni. Et propterea licet talis non sit hæreticus, nec idololatra secūdum mentem: est tamen idololatra actu exteriori, & subiectus iurib⁹ Dei & hominum contra idololatras: quia homo iudicat ea quę extrà sunt, & Deus volūtatem consentientē in exterius sacrificium cōtra se. Mitius tamen exercenda sunt propter timorem iura contra ipsum.

a ¶ *Super Quæstionis duodecimæ Articulum secundum.*

¶ *Nam propter excommunicationem ex quacunque causa iusta, an solum propter excommunicatum ex causa apostasiæ dominium amittatur.*

Quæstio. IN articulo secundo eiusdem quæst. 12. dubium occurrit, an propter excōmunicationē, ex quacunque causa iusta, an solum propter excommunicationem ex causa apostasiæ & fide dominium amittatur. Et est ratio dubij: quia in Decretis. 15. q⁹. 6. c. nos sanctorum. quod autor in litera affert, & in cap. iuratos, absolute dicitur, quòd excōmunicatio absoluit à iuramēto fidelitatis, donec excommunicatus dominus ad satisfactionem veniat. Et in tantum hoc acceptatur, vt canonistæ dubitent, an etiā absoluat à debito soluē

di mutuum acceptum. Ex altera parte occurrit, quòd autor speciale aliquid de apostasia videtur velle dicere. In cuius signū in responsione ad tertiū dicit, quòd non est eadem ratio de apostasia & aliis criminibus.

¶ Ad hoc dicitur, q⁹ in hac re sunt duo, scilicet crimen, & sententia Ecclesiæ. Et quoniam de crimine directè spectat ad Theologum, de sententia autē extensiue & secundario, ideirco litera de demerito criminis intelligenda est, quòd speciale aliquid quærit & dicit. Potest enim ecclesia nō solum propter hoc, sed propter alia crimina, vt etiam in litera dicitur, eandem pœnam imponere. Quia igitur crimē apostaliæ à fide, demeritum hoc sibi vendicatiquia totaliter separat à Deo: & ois æquitas postulat, Vt violanti fidem Deo, abstrahatur fides aliorum: ideo hoc specialiter de apostasia decisum est. Non tamen dictum est, quòd pro sola apostasiæ pœna hæc incuratur: nec locus ab autoritate negatiue validus est. Quia verò Ecclesia in allegatis iuribus voluit, quòd excommunicati absolute: ac per hoc ex quacunque causa incurrant eandem pœnam: ideo ex parte sententiæ Ecclesiæ nihil est speciale in apostasia: quod non est in excommunicatione propter alia crimina.

¶ *Num oporteat excommunicatos propter apostasiā, esse publice denūciatos ad hoc quod subditi sint absoluti ab illorum dominio & iuramento.*

¶ In eodem art. circa illa verba. Et ideo quàm cito aliquis per sententiam denuntiatur excōmunicatus propter apostasiam à fide, ipso facto eius subditi sunt absoluti à dominio & iuramento &c. dubium duplex occurrit. primum est, An exigatur denuntiatio ad hoc, quòd subditi absoluti sint à dominio & iuramento. Secundo supposito, q⁹ sic, An exigatur denuntiatio talis pœnæ, scilicet quòd est priuatus dominio & iure fidelitatis, vel sufficiat denuntiatio censuræ, scilicet quòd est excommunicatus, & cætera. Et est ratio dubij vtriusq; ex litera, quia exprimitur denuntiatio, & hoc quo ad primum, & denuntiatio solius censuræ, & hoc quo ad secundum.

¶ In oppositum autem est, quia aut ad obligationem pœnarum à iure per latam sententiam dif finitarum exigitur de

Quæst.

2. Melius erat eis veritatem non cognoscere, quàm post cognitam retro ire.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum princeps propter apostasiam à fide, amittat dominum in subditos: ita quòd ei obedire non teneantur.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd princeps propter apostasiam à fide, non amittat dominum in subditos, quin ei teneantur obedire. Dicit enim Ambro. & habetur 11. q. 4, quòd Iulianus imperator quamuis esset apostata, habuit tamen sub se Christianos milites, quibus cum dicebat, Producite aciem pro defensione reipubli. obediebant ei. ergo propter apostasiam principis subditi non absoluuntur ab eius domino.

¶ Præterea, Apostata à fide, infidelis est: sed infidelibus dominis inueniuntur aliqui sancti viri fideliter seruisse: sicut Ioseph Pharaoni, & Daniel Nabuchodonosor, & Mardochæus Assuero. ergo propter apostasiam à fide non est dimittendum, quin principi obediatur à subditis.

¶ Præterea, sicut per apostasiam à fide recedit tur à Deo, ita per quodlibet peccatum. Si ergo propter apostasiam à fide perderent principes ius imperandi subditis fidelibus, pari ratione propter peccata alia hoc amitterent. Sed hoc patet esse falsum: non ergo propter apostasiam a fide est recedendum ab obedientia principum.

¶ SED CONTRA est quod Greg. 7. dicit, Nos sanctorum prædecessorum statuta tenentes, eos qui excommunicati, fidelitate aut iuramenti sacramento sunt constricti, apostolica authoritate à sacramento absoluimus: & ne sibi fidelitatem obseruent, omnibus modis prohibemus, quousque ad satisfactionem veniant. Sed apostatæ à fide sunt excommunicati, sicut & hæretici, vt dicit Decretalis extra de hæreticis, Ad abolendam. Ergo principibus apostatantibus à fide non est obediendum.

CONCLVSIO.

Quam cito quis per sententiam denuntiatur propter apostasiam excommunicatus, ipso facto, eius subditi à dominio & iuramento fidelitatis eius liberati sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictum est, infidelitis secundum seipsam non repugnat dominio, eo quòd dominium introductum est de iure gentium, quod est ius humanum. Distinctio autem fidelium & infidelium est secundum ius diuinum, per quod non tolliltur ius humanum. Sed aliquis per infidelitatem peccans potest sententialiter ius dominij amittere, sicut etiam quandoque propter alias culpas. Ad ecclesiam autem non pertinet punire infidelitatem in illis, qui nunquam fidem susceperunt, secūdum illud Apostoli. 1. Ad Corin. 5.

elaratio, aut non. Si non exigitur: ergo non est expectanda denuntiatio. Sed quilibet cui cōstat principem fecisse aliquid, propter quòd perseuerat in excommunicatione, est absolutus, &c. Si vero exigitur, ergo nō sufficit declaratio, quòd est excōmunicatus: sed exigitur declaratio. quòd incurrerit pœnas consequentes.

¶ Ad hoc dubium, quamuis Canonistarū sit, pro simplicium tamen instructione, & ne exurgat scrupulus solicitans & vexans conscientias timoratas, dicitur, quòd quia regulariter in pœnis, quæ nō sunt ecclesiasticarum cēsurarū requiritur declaratio iudicis ad executionem pœnarum, vt in ea. cum sedm. ee hæreticis in 6. habetur. & sufficiat, vt ibidē dicitur, sententia iudicis super crimine, ad executionem. Ideo indubie tenēdū est, & quod exigitur declaratio seu denuntiatio iudicis, & quòd sufficit declaratio criminis seu excōmunicationis, cui cōiuncta est à iure talis pœna. Tunc enim in suo principali intelligitur declaratum accessorium. Dixi autem regulariter, qa Panormita. in ca. cum non ab homine, extra de iudiciis, excipit casum quādō factum est notorium: vt nulla sit opus declaratione. Et à Felino in cap. Rhodolphus. de rescri. multa ad hoc firmādum afferuntur. Periculosa tamē videtur mihi huiusmodi exceptio: quia quandiu notorium facti toleratur à iudice, tolerandum quoq; insinuat priuatis. Peruersusque ordo statuitur, vt priuati teneantur facere quod superior timet attentare. Quod euenire, si principe existente notorie hæretico Ecclesia tacens vellet subditos illi non parere. Accedit ad hæc, quòd sententia declaratoria nō semper exigitur propter facti, aut iuris incertitudine aliquin quando esset euidentia facti absque hoc, quòd esset notorium, non esset opus declaratione: quod est falsum. Sed exigitur propter autoritatiuam manifestationem, vt quòd autoritas publica inchoauit lege, autoritas publica perficiat iudice. Quo fit, vt alterum de duobus dicendum sit post factum damnatum à iure euidenter etiam constans: aut iudicis sententiam declaratiuā requiri, aut notorietatem æquiparare sententiæ declaratoriæ iudicis, Quod quantum ad claritatem notitiæ est verum: sed quantum ad autoritatem claritatis ne scio esse, nec credo verum. Puto tamen distinguendum inter posse & debere. Et quòd quando est ita notorium, q⁹ nulla possit tergiuersatione excusari, possit executio fieri, non tamen teneantur ad exequendum quandiu iudex tolerat, vt sic notorium facti sortiatur effectum sententiæ declaratoriæ, quantum ad manifestationem, & non quantum ad autoritatem. Et in materia præsentis pœnæ diligenter aduerte, quòd oportet perseuerantiam censuræ esse notorium: quia textus dicit vsque satisfactionem, & quandiu excommunicatus est.

4. di. 14. in expoſit. ad 9. Et 10. 10. le. 5. princip.

a ¶ *Super Quæstionis decimæ tertiæ Articulū primum.*

Quæſtio.

¶ *Num derogare diuinæ bonitati contingat tantum, attribuendo sibi, quæ ei non conueniunt, vel eius propria negando.*

IN arti. 1. q. 13. dubium multiplex occurrit circa distinctionem in litera factam de blasphemia in opinione tantum: vel etiam cum detestatione affectus & illius membra. Et primo circa ipsam distinctionem, qa insufficiens videtur quoniam deficit tertium membrum, scilicet in detestatione effectus tantum. Nam contingit diuinæ bonitati derogare tripliciter. Primo intellectu tantum, scilicet opinando de eo falsum. Secundo, addendo falsæ opinioni detestationem voluntatis. Tertio absque falsa opinione, exercendo solam detestationem voluntatis: vt communiter fit à Christianis blasphemis. Dicentes em, quòd nō potest facere Deus, non ideo dicunt qa credunt Deum non posse facere: sed in detestationem diuinæ potentiæ loquuntur oppositum eius, quod credunt. Quare ergo in litera non numerantur nisi duo prima. Secundum dubium est circa primū membrū, scilicet in opinione intellectus tantum. Et dubitatur ex duplici capite. Primo, quia derogatio, quæ in sola opinione falsa de Deo consistit, non est blasphemia, sed erroris & ignorantiæ cōsequutio. blasphemia enim quum in genere peccatorum mortalium sit, non inuenitur in solo actu intellectus, quoniam absque voluntate nullum est peccatum in mortalibus. Secundo, derogatio, quæ cōsistit in falsa

Quid mihi de his, qui foris sunt, iudicare? Sed infidelitatem illorum, qui fidem susceperunt, potest sententialiter punire, & conuenienter in hoc puniuntur, quòd subditis fidelibus dominari non possint. Hoc enim vergere posset in magnam fidei corruptionem: quia, vt dictū est, homo apostatata prauo corde machinatur malum, & iurgia seminat, intendens homines separare à fide. Et ideo quàm cito aliquis per sententiam denuntiatur excommunicatus propter apostasiam à fide ipso facto eius subditi sunt absoluti à domino eius, & iuramento fidelitatis, quo ei tenebantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illo tempore Ecclesia in sui nouitate nondum habebat potestatem terrenos principes compescendi: & ideo tolerauit fideles Iuliano apostatæ obedire in his, quæ nondum erant contra fidem, vt maius periculum fidei vitaretur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd alia ratio est de infidelibus aljs, qui nunquam fidem susceperunt, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd apostasia à fide totaliter separat hominem à Deo, vt dictū est: quod non contingit in quibuscunque aljs peccatis.

QVAESTIO DECIMATERTIA, de Peccato blasphemiæ in generali, in quatuor articulos diuisa.

EINDE considerandum est de peccato blasphemiæ, quòd opponitur cōfessiōni fidei. Et primo de blasphemia in generali: secundo, de blasphemia, quæ dicitur peccatum in Spiritum sanctum.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum blasphemia opponatur confessioni fidei. ¶ Secundo, vtrum blasphemia semper sit peccatum mortale. ¶ Tertio, vtrum blasphemia sit maximum peccatum. ¶ Quarto, vtrum blasphemia sit in damnatis.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum blasphemia opponatur confessioni fidei.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd blasphemia non opponatur confessioni fidei. Nam blasphemare est cōtumelia, vel aliquod conuitium inferre in iniuriam Creatoris. Sed hoc magis pertinet ad maleuolentiam contra Deum, quàm ad infidelitatem. ergo blasphemia non opponitur confessioni fidei.

¶ Præterea, Ad Ephe. 4. super illud. Blasphemia tollatur à vobis, dicit gloſ. quæ fit in Deū vel in sanctos. Sed confessio fidei non videtur esse in sanctis de his, quæ pertinent ad Deum, qui est fidei obiectum, ergo blasphemia non semper opponitur confessioni fidei.

¶ Præterea, A quibusdam dicitur, quòd sunt tres blasphemiæ species. Quarum vna est, cum attribuitur Deo, quod ei non conuenit. Secunda est, cum ab eo remouetur quod ei conuenit. Tertia est, cum attribuitur creaturę, quòd Deo appropriatur: & sic videtur quòd blasphemia non solum sit circa Deum, sed etiam circa creaturas. Fides autem habet Deum pro obiectio. ergo blasphemia non opponitur confessioni fidei.

¶ SED CONTRA, est quod Apostolus dicit 1. ad Timoth. 1. Prius fui blasphemus & persecutor: & postea subdit, Ignorans feci in incredulitate mea. Ex quo videtur q⁹ blasphemia ad infidelitatem pertineat.

CONCLVSIO.

¶ Blasphemiæ vitium ad infidelitatem intantum spectat, inquantum per illam homo corde, vel ore secundum intellectum, vel affectum Deo tribuit quæ ei non conueniunt, vel negat quæ ei conueniunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen blasphemiæ importare videtur quandam derogationem alicuius excellentis bonitatis, & præcipue diuinæ. Deus autem, vt Dionysius dicit primo c. de Di. nomi. est ipsa essentia veræ bonitatis. Vnde quicquid Deo cōuenit, per tinet ad bonitatē ipsius: & quicquid ad ipsum non pertinet, longe est à ratione perfectiæ bonitatis, quæ est eius essentia. Quicunque ergo vel negat aliquid de Deo quod ei conuenit: vel asserit de eo quod ei non conuenit, derogat diuinæ bonitati. Quod quidem potest contingere dupliciter. Vno quidem modo secundum solam opinionem intellectus. Alio modo conjuncta quadam affectus detestatione: sicut ecōtrario fides Dei per dilectionem perficitur ipsius. Huiusmodi ergo derogatio diuinę bonitatis vel est secundum intellectum tantum, vel etiam secundum affectum. Si consistat tantum in corde, est cordis blasphemia. Si autem exterius prodeat per locutionem, est oris blasphemia. Et secundum hoc blasphemia confessioni opponitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd ille qui contra Deū loquitur conuitium inferre intendens, derogat diuinæ bonitati non solum secundum veritatem intellectus, sed etiam secundum prauitatē voluntatis detestantis & impedientis pro posse diuinum honorem: quod est blasphemia perfecta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Deus in sanctis suis laudatur, inquantum laudantur opera, quæ Deus in sanctis efficit ita & blasphemia, quæ fit in sanctos, ex consequenti in Deum redundat.

¶ Ad tertium dicendū, quòd secundū illa tria non possunt, proprie loquēdo, distingui diuersæ species peccati blasphemiæ. Attribuere enim Deo q⁹ ei nō cōuenit, vel removere ab eo quod ei cōuenit, nō differūt nisi secundū affirmationē & negationē: quę quidē diuersitas ha

da Iesu Christi, vel sanctorum, quæ in veritate habent, falsitas inuenit: quia quum non derogetur Deo, ex hoc, quòd dicatur talia habere, sed ex eo q⁹ vt vituperabilia dicuntur in actu exercito, cōsequens est vt falsum dicatur, quoniā nihil habent sancti vituperabile. Et licet blasphemi huiusmodi nō dicant in actu signato Sanctos habere aliquid vituperabile, falsitas tamen hoc dicit in actu exercito, ex modo dicendi, ignominiose enuntiando. Neque em solo vocabulo significatiuo enūciatur, sed etiā nutu, & signis aljs. In blasphemia autē optatiua, imperatiua, & siqua est alia eiusmodi, falsitas non cōsistit in enūciatione eius quòd est vel nō est, sed vt sit vel non sit, quòd nō possit esse vel esse. Qui enim optat Deū nō esse beatum, aut esse maledictum & alia huiusmodi, non dicit Deū sic esse vel non esse: sed vt sit vel nō sit quod esse nō potest aut debet. Et si optatiue dicantur, aut exponantur nominatæ pudendæ Sanctorum in ignominiam, patet falsitas: quia dicunt & optat, vt sint vituperabilia. Et ex hoc patet, quòd nō est differētia formalis inter ignominiose dicentē pudenda, quæ habet Sanctus, & dicentem ea, quæ nō habet: quoniam

in ratione virtutabilis vtrunque dicitur, & falso, quamuis à secundo etiam materiale falso dicatur: & propterea peior sit.

¶ Quo ad tertium, Blasphemia posset esse cum fide, & sine fide. Cõtingit em vtroq; modo dicere, quòd Deus non potest facere hoc, vel illud. Et hoc non solùm verbo exteriore, vt patet: sed etiam interiori. Potest em quis credens Deum omnipotentem velle dicere secum, vt iniuriam Deo faciat, q̃ Deus non potest, & delectari in hoc mendacio, quia potest contingere oppositum eius, quod credit & scit: quamuis non possit tali opposito assentire. Et licet omnis blasphemia (vt dictum est) quia est voluntaria, sic à voluntate mala, non tamen omnis est cum voluntate affecta ad derogandum diuinæ bonitati, sed aliqua tantum, vt in litera dicitur. Sicut omne credere est à voluntate affecta charitate Dei: habet enim malitia hæc, de qua est sermo literæ, se ad blasphemiam, sicut charitas ad fidem. *Ad c.3.le. 2.cor.1.*

¶ Ex his autem facilè patet solutio dubiorum. Nam ad primum dicitur quòd distinctio est sufficiens, si benè intelligatur. Potest enim intelligi dupliciter. Primo, q̃ ad blasphemiã omnem concurrat falsitas enuntiatiuè, & in hoc sensu malo procedit argumentum. Secundo, quòd concurrat falsitas vel enuntiatiuè, vel quocunque alio modo. Et sic verum est, quod dicitur, & nulla est blasphemia, in qua non sit falsa opinio hoc modo. Et per hoc etiam patet solutio tertij dubij. Nam conuiciando, vel irridendo nominantes potentiam, excellentiam, vel quodcunque aliud diuinum, dicunt aliquo modo illud vt vituperabile: qd̃ longè est ab omni re diuina, vt de pudendis dictum est.

¶ Ad secundum verò dubium ex primo capite, iam patet, quòd ly tantum, vel ly sola, &c. non excludit à voluntate: quia non excludit à voluntario, sed excludit à voluntate affecta detestationis malitia. Ad idẽ autem ex secundo capite iam patet, quòd differentia inter assensum & dicere, soluit quæstionem. Peccatum namque in fidelitatis consistit in dissensu ad ea quæ sunt fidei. Peccatũ vero blasphemiæ consistit in actu dicendi ea, quæ sunt cõtraria fidei. Et quoniam contingit dicere oppositum eius, cui assentimus: ideo non oportet blasphemum esse infidelem, nec blasphemiam esse speciem infidelitatis. Propter quod blasphemia ponitur in litera opposita confessioni fidei, quæ consistit in dicere: & nõ ipsi fidei, quę consistit in assensu.

Annot. ¶ In responsione ad secundum & ad tertium, aduerte, quòd quia species blasphemiæ non diuersificantur per Deum & Sãctos, nec per illa tria in litera numerata, nec per enuntiationem & desiderium, nec per honorem, famam & huiusmodi: in vna & eadem specie est blasphemia Dei & Sanctorum, siue sit per modum maledictionis, siue contumeliæ, siue irrisionis siue detractionis. Quum enim quilibet horum respectu Dei vel Sanctorum sit blasphemia, & blasphemia nõ habeat plures species, propriè loquẽdo: cõsequens est, quod omnia sint eiusdem speciei. Vnde inferius in q.76.ar.2. dicitur quòd maledicere irrationalibus, inquantum sunt creaturæ Dei, est peccatum blasphemiæ. Et in art.4. ad primum dicitur, quòd eadem est ratio de detractione. Et Luc.22. de illudentibus Domino Iesu, & interrogantibus, Prophetiza nobis, &c. dicitur. Et alia multa blasphemantes dicebant. Ratio autem quare iniuria Sanctorum & Dei est eiusdem speciei, est, quia Sancti vt sic ad Deũ referũtur, nihilq; damnationis est his, qui sunt in Christo Iesu. Et hic habes confessor, q̃ varietas blasphemiarũ pro diuersitate specifica non est inquirenda, sed pro maioti gravitate iudicanda, vt in cæteris peccatorũ speciebus contingit. *3.q.63.ar 1.2.et.10. 8.lec.6. col.1.*

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum blasphemia semper sit peccatum mortale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd blasphemia non semper sit peccatum mortale, Quia super illud ad Colos.3. Nunc autẽ deponite & vos, &c. dicit glo. Post maiora prohibet minora. Et tamen subdit de blasphemia. Ergo blasphemia inter peccata minora computatur, quæ sunt peccata venialia.

¶ Præterea, Omne peccatum mortale opponitur alicui præcepto decalogi. Sed blasphemia non videtur alicui eorum opponi. Ergo blasphemia non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Peccata quæ absque deliberatione committuntur, non sunt mortalia: propter quod primi motus non sunt peccata mortalia, quia deliberationem rationis præcedunt, vt ex supradictis patet. Sed blasphemia quandoque absq; deliberatione procedit. ergo nõ semper est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Leui.24. Qui blasphemauerit nomẽ Domini morte moriatur. Sed pœna mortis non infertur nisi pro peccato mortali. Ergo blasphemia est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Cum per blasphemiam homines derogent diuinæ bonitati, quæ charitatis obiectum est, ipsa necessario peccatum mortale est ex suo genere.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est peccatũ mortale est, per quod homo separatur à primo principio spiritualis vitę, quod est charitas Dei. Vnde quęcunq; charitati repugnant, ex suo genere sunt peccata mortalia. Blasphemia autem secundũ genus suum repugnat charitati diuinæ: quia derogat diuinæ bonitati: vt dictum est, quę est obiectum charitatis. Et ideo blasphemia est peccatum mortale ex suo genere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd glo. illa non est sic intelligenda, quòd omnia, quæ subdũtur, sint peccata mortalia: sed quia cum suprà non expressisset nisi maiora, postmodum etiam quædam minora subdit, inter quæ etiam quædam de maioribus ponit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cum blasphemia opponatur confessioni fidei, vt dictũ est, eius prohibitio reducitur ad prohibitionẽ infidelitatis, quæ intelligitur in eo, quod dicitur, Ego sum Dominus Deus tuus, &c. vel prohibetur per id quod dicitur, Non assumes nomen Dei tui in vanum. Magis enim in vanum assumit nomen Dei, qui aliquod falsum de Deo asserit, quàm qui per nomen Dei aliquod falsum confirmat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd blasphemia potest absque deliberatione ex surreptione procedere dupliciter. Vno modo, quòd aliquis nõ aduertat hoc, quod dicit esse blasphemiam: quod potest contingere, cum aliquis subito ex aliqua passione in verba imaginata prorumpit, quorum significationem non considerat: & tunc est peccatum veniale, & nõ habet propriè rationem blasphemiæ. Alio modo, quando aduertit hoc esse blasphemiam, considerãs significata verborum: & tunc non excusatur à peccato mortali, sicut nec ille, qui ex subito motu iræ aliquem occidit iuxta se sedentem.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum peccatum blasphemiæ sit maximum peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum blasphemiæ non sit maximum peccatum. Malum enim dicitur, quia nocet, secundum Augu. in Enchiridio. Sed magis nocet peccatum homicidij, quod perimit vitam hominis, quàm peccatum blasphemiæ, quod Deo nullum nocumentum potest inferre. Ergo peccatũ homicidij est grauius peccato blasphemiæ.

¶ Præterea, Quicunq; peierat inducit Deum testem falsitatis. & ita videtur eum asserere esse falsum. Sed non quilibet blasphemus vsq; ad hoc procedit, vt Deum asserat esse falsum. Ergo periurium est grauius peccatum quàm blasphemia.

¶ Præterea. Super illud Psal. Nolite extollere in altum cornu vestrum, dicit glo. Maximum est vitium excusationis peccati. Nõ ergo blasphemia est maximum peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod Isa.18. super illud, Ad populum terribilẽ, &c. dicit glo, Omne peccatum blasphemię comparatum leuius est.

CONCLVSIO.

¶ Blasphemiæ vitium omnium peccatorum ex sua genere grauissimum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, blasphemia opponitur confessioni fidei. Et ideo habet in se gravitatẽ infidelitatis & aggrauatur peccatum si superueniat detestatio voluntatis: & adhuc magis si prorumpat in verba: sicut & laus fidei augetur per dilectionem & confessionem. Vnde cũ infidelitas sit maximum peccatum secundum suum genus, sicut suprà dictum est: consequẽs est quòd etiam blasphemia sit peccatum maximum ad idem genus pertinens, & ipsum aggrauans.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homicidium & blasphemia, si comparentur secundum obiecta, in quæ peccatur: manifestum est quòd blasphemia, quæ est directè peccatum in Deum, præponderat homicidio, quod est peccatum in proximum. Si autem comparentur secundum effectum nocendi, sic homicidium præponderat. Plus enim homicidium nocet proximo, quàm blasphemia Deo. Sed quia in grauitate culpæ magis attenditur intentio voluntatis peruersæ, quàm effectus operis, vt ex supradictis patet: ideo cum blasphemus intendat nocumentum inferre honori diuino, simpliciter loquendo, grauius peccat quàm homicida. Homicidium tamen primum locum tenet in pœnis inter peccata in proximum commissa.

¶ Ad secundum dicendum, quòd super illud ad Ephe.4. Blasphemia tollatur à vobis, dicit glos. Peius est blasphemare quã peierare. Qui enim peierat non dicit, aut sentit aliquid falsum de Deo, sicut blasphemus. sed Deum adhibet testem falsitati: non tanquam æstimans Deum esse falsum testem, sed tanquam sperãs, quòd Deus super hoc non testificetur per aliquod euidens signum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd excusatio peccati est quædam circunstãtia aggruans omne peccatum, etiam ipsam blasphemiã: & pro tanto dicitur esse maximum peccatum quia quodlibet facit maius.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum damnati blasphement.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd dãnati nõ blasphemẽt. Detcrrentur enim nũc aliqui mali à blasphemando propter timorem futurarum pœnarum. Sed damnati has pœnas experiuntur: vnde magis eas abhorrent, ergo multo magis à blasphemando compescuntur.

¶ Præterea, Blasphemia, cum sit grauissimũ peccatum, est maximè demeritorium, Sed in futura vita non est status merendi neque demerendi. Ergo nullus erit locus blasphemiæ.

¶ Præterea, Eccles.11. dicitur, quòd in quocũque loco lignum ceciderit, ibi erit. Ex quo patet, quòd post hanc vitam homini non accrescit nec meritum, nec peccatum quod non habuit in hac vita. Sed multi damnabuntur qui in hac vita non fuerunt blasphemi. Ergo nec in futura vita blasphemabunt.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Apocalip.16. Aestuauerunt homines æstu magno, & blasphemauerunt nomen Domini habentis potestatem super has plagas. Vbi dicit glo. quòd in inferno positi, quamuis sciant se pro meritis puniri, dolebunt tamẽ, quòd Deus tantam potentiam habeat, quòd plagas eis inferat. Hoc autem esset blasphemia in presenti. ergo & in futuro.

CONCLVSIO.

¶ Est in damnatis blasphemia, quædam interior diuinæ iustitiæ in corde detestatio, quæ erit etiam post resurrectionem exterior in ore ac voce.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictũ est, ad rationem blasphemiæ pertinet detestatio diuinæ bonitatis. Illi autem qui sunt in inferno, retinebunt peruersam volũtatẽ auersam à Dei iustitia in hoc, quòd diligũt ea pro quibus puniuntur, & vellent eis vti, si possent, & odiunt pœnas, quæ pro huiusmodi peccatis infliguntur. Dolent tamen etiam de peccatis, quæ commiserunt: non quia ipsa odiant, sed quia pro eis puniuntur. Sic ergo talis detestatio diuinæ iustitiæ est in eis interior cordis blasphemia. Et credibile est quòd post resurrectionem erit in eis etiam in vocabulis blasphemia, sicut in sanctis vocalis laus Dei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd homines deterrentur in præsenti à blasphemia propter timorem pœnarum, quas se putãt euadere. Sed damnati in inferno non sperant se posse euadere. Et ideo tanquam desperati feruntur ad omne, ad quod eis peruersa volũtas suggerit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd mereri & demereri pertinent ad statum viæ. vnde bona in viatoribus sunt meritoria, vel demeritoria. In beatis autem bona non sunt meritoria, sed pertinentia ad eorum beatitudinis præmium. Et similiter mala in damnatis non sunt demeritoria, sed pertinent ad damnationis pœnam.

Num in damnatis sit blasphemiæ vitium.

Quæstio. IN artic. quarto eiusdem quæst. dubium occurrit, quia ex omnibus quæ in litera numerantur, non concluditur in damnatis actus blasphemiæ: vt patet discurrẽdo per singula, & omnia simul. Auersio in primis à iustitia Dei in hoc quòd amantur quæ ab illa odio habentur. non constituit blasphemiã: alioquin committens fornicationem, & amans illam, quam scit odio haberi à Deo, blasphemaret. In hoc etiam, q̃ odiunt pœnas, blasphemia non est, vt patet: quia odiũ hoc à natura inditũ est. In vtroque autẽ simul, quia scilicet amare peccata, pro quibus punitur, & dolere de pœnis nulla blasphemia est, sed obstinatio, Nullo modo ergo blasphemia ex his concluditur.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ amare malum culpæ, & odio habere malum pœnæ, contingit dupliciter. Primo absolutè: & sic non spectat ad blasphemiam, vt obijciendo manifestatur. Secundo in ordine ad Deum, vt prohibitorem mali culpæ & inflictorem mali pœnæ. Et sic est blasphemia: quoniam nihil aliud est amare mala culpæ, vt prohibita à Deo, quàm odio habere prohibitorem. Et similiter odio habere malũ pœnę vt inflictum à Deo, quàm odio habere punitorẽ. Et hoc modo intendit litera in damnatis esse odium diuinæ iustitiæ. Et ad hoc insinuandum non dicit absolutè, q̃ amant mala aut oduint pœnas: sed dicit, amant ea pro quibus puniuntur, & oduint pœnas, quæ pro huiusmodi peccatis infliguntur. Quasi diceret, amant punita, ac per hoc detestantur punitorem & prohibitorem, & oduint inflicta, ac per hoc inflictorem. Fũdatur autem hoc super consummata damnatorum voluntate in malo: vt scilicet amor culpæ cõsummatus, qui hic interpretatiuè erat detestatio prohibitoris, ibi iam fiat consummatione detestatio eiusdem. Et similiter odium mali pœnæ, quod hic in impœnitente erat interpretatiue detestatio punitoris. ibi consummatione fiat detestatio eiusdem: iuxta inductam in litera autoritatem ex Apoc. & glos. Et hoc modo responsio ad tertium intelligenda videtur, quæ adiuta ex responsione ad primum, clariorem reddit expositum sensum. *2.dist.42. art.1.& 2. Et ma.q. 3.a.14. Et quol.2.qũ. 8.ar.1. & Ro.2.col.5*

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum peccatum in Spiritumsanctum sit idem peccatum ex certa malitia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum in spiritumsanctum non sit idẽ quod peccatum ex certa malitia. peccatum enim in spiritumsanctum est peccatum blasphemiæ: vt patet Matth.12. sed non omne peccatum ex certa malitia est peccatum blasphemię: contingit enim multa alia peccatorum genera ex certa malitia committi. ergo peccatum in spiritumsanctum non est idem quod peccatum ex certa malitia.

¶ Præterea, Peccatum ex certa malitia diuiditur contra peccatum ex ignorantia, & contra peccatum ex infirmitate. sed peccatum in spiritumsanctum diuiditur contra peccatum in Filium hominis, vt patet Matt. 12. Ergo peccatum in spiritumsanctum non est idem quòd peccatũ ex certa malitia: quia quorum opposita sunt diuersa, ipsa quoque sunt diuersa.

¶ Præterea, peccatum in spiritumsanctum est quoddam genus peccati cui determinatæ species assignãtur. Sed peccatum ex certa malitia non est speciale genus peccati, sed est quædam conditio, vel circunstantia generalis quæ potest esse circa omnia peccatorum genera. ergo peccatum in spiritumsanctum non est idem q̃ peccatum ex certa malitia.

¶ SED CONTRA est quòd Magister dicit 43. di. secundi libri sententiarum, quod ille peccat in spiritumsanctum, cui malitia propter se placet. Hoc autem est peccare ex certa malitia. ergo idem videtur esse peccatum ex certa malitia quod peccatum in spiritumsanctum.

CONCLVSIO.

¶ Peccare in spiritumsanctum dicitur non modo qui quippiam blasphemum dicit contra tres diuinas personas vel contra tertiam personam trinitatis, vel finalis impœnitentia, seu qui vsque ad mortem in mortali peccato perseuerat: sed qui peccat ex certa malitia, eligendo malum, seu impediendo & à se repellendo quæcunque illum à peccato retrahere possent.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd de blasphemia dicitur: quia est opus contrariũ spiritui sancto. Sicut ecõuerso omne opus piũ confessio fidei est, vt in litera dicitur in responsione ad primũ. Quot nanque modis dicitur vnum oppositorum, tot dicitur & reliquum.

¶ Num voluntas possit velle malum formaliter.

¶ Secundum quod indirecte occurrit, est ex Scoto in 43. dist. secundi sententiarũ. q.2. arguente, quamuis non firmante, quòd voluntas possit vel malum *Quæstio.*

formaliter ex certa malitia, sic quòd non velit illud sub aliqua ratione boni etiam apparente. Arguit autem dupliciter. Primo, quia sequeretur, quod voluntas creata non posset tendere in obiectum sub aliqua ratione, sub qua non posset tendere voluntas diuina. Probatur sequela, quia diuina voluntas potest tendere in omne bonum substratum illi deformitati, licet non in illa ratione malitiæ cõtenti tantem.

¶ Secundo, quia posito, quod apprehendatur odium Dei ab aliqua potentia intellectiua creata non errante, ex quo non errat, sequit quod nõ ostendat odium Dei sub ratione boni, sed tantum mali. Et tunc sic, Aut voluntas potest illud velle aut non. Si potest illud velle, patet propositum: quia nulla est bonitas in illo actu prior ipso actu volendi. Si enim assignatur aliqua bonitas propter actum volendi, hoc non est in obiecto, vt præcedit actum, sed est in ipso vt sequitur actum volẽdi. Si autem non potest in illud malũ ostensum, nisi sub aliqua ratione boni & non mali: ergo vel simpliciter non potest in illud, vel oportet rationem esse excæcatã prius naturaliter, quòd videtur inconueniens, & contra articulum Parisiensium, qui est contra illud 7. Ethic. cap. 3. State ratione in vniuersali & particulari, &c.

Sed hæc argumenta soluere non est difficile. Primum enim argumentum in sua consequentia, non valet, nec eius probatio efficax est: quia præter actum substratũ malitiæ in peccato est apparẽs bonitas illi peccanti nunc, hic, &c. in quam vt ratio est huic totius actus, non potest ferri diuina voluntas: quia vt sic est ratio peccandi, Vnde argumentũ in duob⁹ fallitur. Primo, quòd rationem boni absolutè supponit esse, quum tamen respectiuè dicatur. Vnum nanque & idẽ est bonum vni & malum alteritæ per hoc apparens bonũ vni, non est apparens bonum alteri: ac per hoc non oportet quòd si peccatori actus odij Dei appareat bonus, quòd etiam Deo possit apparere bonus. Amabile siquidẽ est bonum, vnicuique autẽ proprium, vt Philosophus dicit in 8. Ethi. Secundum est quòd non distinguit inter bonitatem secundum se, & vt est ratio talis act⁹. Dato enim, quòd omnis bonitas sit amabilis à quocunque, non sequitur tamen, quòd sit amabilis à quocunque, vt ratio omnis actus, cuius potest esse ratio in quocunq; sed solum quòd sit amabilis ab vnoquoq; proportionaliter. Et quia peccare consistit in velle bonitatem veram, vel apparentem, vt rationẽ mali actus, quòd solum conuenit voluntati auersæ à Deo: ideo non sequitur, quòd Deus possit velle sub ea ratione, qua potest voluntas creata.

¶ Secundum autem argumentum deficit primo, quia ponit malum integrũ, quod implicat duo contradictoria. Destruit enim seipsum apud philosophiã. Ponit enim odium Dei vt est obiectum præueniẽs actum volendi esse tantum peccato seu blasphemia in spiritumsanctum tripliciter aliqui loquuntur. Antiqui enim doctores, scilicet Atha. Hila. Ambros. Hie. & Chrys. dicunt esse peccatum in Spiritumsanctum quando ad literam aliquid blasphemum dicitur contra Spiritumsanctum, siue Spiritussanctus accipiatur, secundum quòd est nomen essentiale conueniens toti trinitati: cuius quelibet persona & spiritus, & sanctus est: siue prout est nomen personale vnius in trinitate personæ. & secundum hoc distinguitur Matth. 12. blasphemia in spiritumsanctum contra blasphemiam in filium hominis. Christus enim operabatur quædam humanitus, comedendo, bibendo & alia huiusmodi faciendo, & quædam diuinitus, scilicet dæmones ejiciendo, mortuos suscitando, & alia huiusmodi, quæ quidem agebat, & per virtutem proprię diuinitatis, & per operationem spiritussancti, quo secundum humanitatem erat repletus. Iudæi aũt primo quidẽ dixerant blasphemiam in Filium hominis, cum dicebant eum voracem, potatorem vini & publicanorum amatorem, vt habetur Matth. 11. Postmodum autem blasphemauerunt in spiritumsanctum, dum opera, quę ipse operatur virtute proprię diuinitatis, & per operationem spiritussancti, attribuebant principi dœmoniorum. & propter hoc dicuntur in spiritumsanctum blasphemasse. Aug. autem in lib. de verbis Domini, blasphemiam vel peccatum in spiritum sanctum dicit esse finalem impœnitentiam: quando scilicet aliquis perseuerat in peccato mortali vsque ad mortẽ. Quod quidem non solum verbo oris fit, sed etiam verbo cordis, & operis, non vno, sed multis. Hoc autem verbum sic acceptum dicitur esse contra spiritumsanctum, quia est contra remissionem peccatorum, quæ fit per spiritumsanctum, qui est charitas & Patris & Filij. Nec hoc dominus dicit Iudæis, quasi ipsi peccarent in spiritumsanctum. Nondum enim erant finaliter impœnitentes. sed admonuit eos, ne taliter loquentes ad hoc peruenirent, quòd in spiritum sanctum peccarent. Et sic intelligendum est quod dicitur Marci. 3. vbi postquam dixerat, Qui autem blasphemauerit in spiritumsanctum, &c. subiungit Euangelista, Quoniam dicebant, spiritum immundum habet. Alij vero aliter accipiunt dicentes peccatum vel blasphemiam in spiritumsanctum esse, quando aliquis peccat contra appropriatum bonum: sic enim spiritui sancto appropriatur bonitas, sicut & patri appropriatur potentia, & filio sapientia. Vnde peccatum in patrem dicunt esse, quãdo peccatur ex infirmitate: peccatum autem in filium, quando peccatur ex ignorantia: peccatum autem in spiritumsanctum, quando peccatur ex certa malitia, id est, ex ipsa electione mali, vt suprà expositum est. Quod quidem contingit dupliciter: Vno modo ex inclinatione habitus vitiosi, qui malitia dicitur: & sic non est idem peccare ex malitia, quod peccare in spiritumsanctum. Alio modo contingit ex eo, quod per contemptum abijcitur, & remouetur id: quod electionem peccati poterat impedire: sicut spes per desperationem, & timor per præsumptionem: & quædam alia huiusmodi, vt infrà dicetur. Hæc autem omnia, quæ peccati electionem impediunt sunt effectus spiritussancti in nobis. & ideo sic ex malitia peccare est peccare in spiritumsanctum.

malum, obiectum enim positum in solo intellectu & in solo esse obiectiuo tenuitatis, impossibile est quòd sit tantum malum: quoniam oportet includere substratum actum V.g. In proposito odium Dei præsentatum voluntati includit in se actum voluntatis, qui est odium, & deformitatem rationem indebitę materiæ, scilicet Dei, Quũ voluntas in hoc peccatum fertur, actus ille concreatus, & eius deformitas exercet. Vnde hic argumẽtum fallit non distinguendo inter odiũ Dei in actu concepto, seu signato, & in actu exercito. Vtrunque enim significat malum, quod impossibile est esse integrum. Et propterea prima sequela nulla est: quia absque errore odiũ Dei habet rationem alicuius boni. Nec hoc est in obiecto ex actu voluntatis in exercitio, sed ex seipso ante omnem actum exercitum. Secundo deficit, quia ponit intellectum cæcum prius naturaliter, si voluntas ferẽ in obiectum secundum apparentem & non existentem bonitatem. In virtute siquidem huius vltima sequela fundari videtur. Iam autem in 1. lib. cum de peccato angelorum tractaretur, & in 2. lib. in proprio loco ostensum est, quòd peccare non contingit nisi voluntas feretur in bonum, vel apparẽs bonũ. Et quod cum hoc stat, quòd intellectum non oportet prius naturaliter errare: sed ex hoc ipso defectus intellectus error est quandoque, quòd volens non vritur intellectu ad regulandũ actum volendi, quem exercet. Deficit tertio, quia articulum Parisiẽs. ponit contra veram doctrinam Philos. in 7. Eth. ad quem tamen articulum alias diximus. scilicet in secundo libr. quæst. 77. art. 2.

¶ In responsione ad primum, eiusdem articuli, perspice, quòd responsio cõsistit in hoc, quod sicut omne fidelis opus pium, potest dici confessio: ita omne peccatum cordis, oris, & operis potest dici blasphemia: ac per hoc multitudo peccatorum, quæ ex certa malitia possunt committi, non obstat quin peccare ex certa malitia sit blasphemia: quoniam omnia illa blasphemię salem operis sunt.

a ¶ *Super Quæstionis decimæquartæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo simul cum responsione ad vltimum primi articuli, nota, quòd cum dicitur peccatum in Spiritumsanctum esse speciale genus peccati, & continere sub se sex species, quæ in litera declarantur, non intelligo, quia proprie genus vnum diuisum in has species, quæ differentiæ constituunt illarum specierum non sunt eiusdem generis, vt patet discurrendo: sed intelligo, quòd sit vnum speciale genus, hoc est commune ad certas, & non ad omnes peccatorum species se extendẽs. Hoc enim sufficit literę ponenti differentiã inter peccatum in Spiritumsanctum quando est generalis conditio aut circũstãtia cuiusq; peccati, & quãdo est speciale peccatũ cõmune, vt genus

species peccati in Spiritumsanctum.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit in lib. de Fide ad Petrum quòd illi, qui desperant de indulgentia peccatorum, vel qui sine meritis de misericordia Dei præsumunt, peccant in Spiritumsanctum. Et in Enchiridio dicit, quòd qui in obstinatione mentis diem claudit extremum, reus est peccati in Spiritumsanctum. Et in lib. de Verbis Domini dicit, quòd impœnitentia est peccatum in Spiritum sanctum. Et in lib. de sermone Domini in monte dicit, quòd inuidię facibus fraternitatem impugnare, est peccatum in Spiritumsanctum. Et in lib. de Vnico bap. dicit, quòd qui veritatem contemnit aut circa fratres malignus est, quibus veritas reuelatur, aut circa Deum ingratus, cuius inspiratione Ecclesia instruitur: & sic videtur, quòd peccet in Spiritumsanctum.

CONCLVSIO.

¶ *Sex sunt peccata in Spiritumsanctum species: Desperatio, præsumptio, impœnitentia, obstinatio, impugnatio veritatis agnitæ, inuidentia fraternæ gratiæ.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum quod peccatum in Spiritumsanctum tertio modo accipitur, conuenienter prædictæ species ei assignantur, quæ distinguuntur secundum remotionem vel contemptum eorum, per quæ potest homo ab electione peccati impediri. Quę quidem sunt vel ex parte diuini iudicij, vel ex parte donorum ipsius, vel etiam ex parte ipsius peccati. Auertitur enim homo ab electione peccati ex consideratione diuini iudicij, q̃ habet iustitiam cum misericordia: & per spem, quæ consurgit ex consideratione misericordiæ remittentis peccata, & præmiantis bona. Et hęc tollitur per desperationem. Et iterum per timorem, qui consurgit ex consideratione diuinæ iustitiæ punientis peccata. Et hic tollitur per præsumptionem, dum scilicet aliquis præsumit se gloriam posse adipisci sine meritis, vel veniam sine pœnitentia. Dona autem Dei, quibus retrahimur à peccato, sunt duo: quorum vnum est agnitio veritatis, contra quod ponitur impugnatio veritatis agnitæ, dum scilicet aliquis veritatem fidei agnitam impugnat, vt licentius pecceat. Aliud est auxilium interioris gratiæ, contra quod ponitur inuidentia fraternæ gratiæ, dum scilicet aliquis non solum inuidet personæ fratris, sed etiam inuidet gratię Dei crescenti in mundo. Ex parte vero peccati duo sunt, quæ hominem à peccato retrahere possunt. Quorum vnum est inordinatio, & turpitudo actus, cuius consideratio inducere solet in homine pœnitentiam de peccato commisso. Et contra hoc ponitur impœnitentia non quidem eo modo, quo dicit permanentiam in peccato vsque ad mortem, sicut suprà impœnitentia accipiebatur (sic enim non esset speciale peccatum, sed quædã peccati circunstantia) sed accipitur hic impœnitentia secundum quod importat propositum non pœnitendi. Aliud autem est paruitas & breuitas boni, quod quis in peccato quærit: secundum illud Rom. 6. Quem ergo fructum habuistis tunc in illis, in quibus nunc erubescitis. Cuius consideratio inducere solet hominem ad hoc quòd eius voluntas in peccato non firmetur. Et hoc tollitur per obstinationem: quando scilicet homo firmat suum propositum in hoc, quòd peccato inhæreat. Et de his duobus dicitur Hier. 8⁴. Nullus est qui agat pœnitentiam super peccato suo, dicens, Quid feci? quantum ad primum. Omnes conuersi sunt ad cursum, quasi equus impetu vadens ad prœlium, quantum ad secundum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendam, quòd peccatum desperationis vel præsumptionis non consistit in hoc, quòd Dei iustitia vel misericordia non credatur, sed in hoc, quòd contemnitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd obstinatio & impœnitentia non solum differunt secundum præteritum & futurum, sed secundum quasdam formales rationes ex diuersa consideratione eorum, quæ in peccato considerari possunt, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd gratiam & veritatem Christus fecit per dona Spiritussancti, quæ hominibus dedit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd nolle obedire pertinet ad obstinationem, simulatio pœnitentiæ ad impœnitentiam, schisma ad inuidentiam gratię fraternæ, per quem membra Ecclesiæ vniuntur.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum peccatum in spiritumsanctum sit irremissibile.*

3. q. 86. a. 3. ad 2. Et 1. et 2. dist. 43. ar. 4. Et mal. q. 3. ar. 14. & 15. Et quod. 12. q. 8. ar. 1. & R. 2. 40. 5.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ peccatum in Spiritumsanctũ non sit irremissibile. Dicit enim Aug. in lib. de Verbis Domini. De nullo desperandum est quandiu patientia Domini ad pœnitentiam adducit. Sed si aliquod peccatum esset irremissibile esset de aliquo peccatore desperandum. ergo peccatum in spiritumsanctum non est irremissibile.

¶ Præterea, Nullum peccatum remittitur nisi per hoc, quòd anima sanatur à Deo: sed omnipotenti medico nullus insanabilis languor occurrit: sicut Dicit glo. super illud Psalmi, Qui sanat omnes infirmitates tuas. ergo peccatum in spiritumsanctum non est irremissibile.

¶ Præterea, Liberum arbitrium se habet ad bonum & malum: sed quandiu durat status viæ, potest aliquis à quacunque virtute excidere cum etiam angelus de cœlo ceciderit. Vnde dicitur Iob 4. In angelis suis reperit prauitatem, quanto magis qui habitant domos luteas? ergo pari ratione potest aliquis à quocunque peccato ad statum iustitiæ redire, ergo peccatum in spiritumsanctum non est irremissibile.

¶ SED CONTRA est, q̃ dicitur Matt. 12. Qui dixerit verbum contra Spiritumsanctum, non remittetur ei neque in hoc seculo, neque in futuro. Et Aug. dicit in lib. de sermone Domini in monte, quòd tanta est labes huius peccati, quòd humilitatem deprecandi subire non potest.

CONCLVSIO.

¶ *Peccatum in spiritumsanctum, id est finalis impœnitentia, est irremissibile inquantum post hanc vitam nulla est pœnitentia: vel ideo irremissibile, quia ea amouet, per quæ remittantur peccata: vel quia ex se meretur vt non remittantur, tum ex malitia peccati grauissimum est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum diuersas acceptiones peccati peccatum in spiritumsanctum diuersimode irremissibile dicitur. Si enim dicatur peccatum in spiritumsanctum, finalis impœnitentia: sic dicitur irremissibile, quia nullo modo remittitur. Peccatum enim mortale, in quo homo perseuerat vsque ad mortem: quia in hac vita non remittitur per pœnitentiam, nec etiam in futuro dimittetur. Secundum autem alias duas acceptiones dicitur irremissibile: non quòd nullo modo remittatur, sed quia quantum est de se, habet meritum vt non remittatur. Et hoc dupliciter. Vno modo quantum ad pœnam. Qui enim ex ignorantia & infirmitate peccat, minorem pœnam meretur. Qui autem ex certa malitia peccat, non habet aliquam excusationem, vnde eius pœna minuatur. Similiter, etiam, qui blasphemabat in Filium hominis eius diuinitate nondum reuelata, poterat habere aliquam excusationẽ propter infirmitatem carnis, quam in eo aspiciebat: & sic minorem pœnam merebatur. Sed qui ipsam diuinitatem blasphemabat, opera spiritussancti diabolo attribuens, nullam excusationem habebat, vnde eius pœna diminueretur. Et ideo dicitur secundum expositionem Chry. Hoc peccatum ludæis non remitti neque in hoc seculo, neque in futuro: quia pro eo passi sunt pœnam: & in præsenti vita per Romanos & in futura vita in pœna inferni. Sicut etiã Atha. inducit exemplum de eorum parentibus, qui primo quidem contra Moysen cõtenderunt propter defectum aquæ & panis: & hoc Dominus sustinuit patienter. Habebant enim excusationem ex infirmitate carnis. Sed postmodũ grauius peccauerunt, quasi blasphemantes in spiritumsanctũ, beneficia Dei qui eos de Aegypto eduxerat, idolo attribuentes, cum dixerunt, Hi sunt dij tui Israël, qui te eduxerunt de terra Aegy. Et ideo Dominus & temporaliter fecit eos puniri: quia ceciderunt in die illa 33. milia hominum: & in futuro eis pœnam comminatur dicens, Ego autem in die vltionis visitabo hoc peccatum eorum, Alio modo potest intelligi quo ad culpam: sicut aliquis dicitur morbus incurrabilis secundum naturam morbi per quem tollitur id, per quod morbus potest curari, puta cum morbus tollit virtutem naturæ, vel inducit fastidium cibi & medicinę licet talem morbum Deus possit curare ita etiam peccatum in spiritumsanctum dicitur irremissibile secundum suam naturam, inquantum excludit ea, per quæ fit remissio peccatorum. Per hoc tamẽ non præcluditur via remittendi & sanandi omnipotentiæ & misericordiæ Dei per quam aliquando tales quasi miraculose spiritualiter sanantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ Secunda secundæ S. Tho. nus ad multa species.

¶ In eodem secũdo articulo in respõsione ad primum, Aduertas desperationem non consistere in nõ credere, sed in contemnere misericordiam. Et simile est de præsumptione in respectu iustitiæ. Et in tractatu de spe inferius de hoc tractabitur. Anno.

¶ In responsione ad secundum, dubium occurrit ex eo, quòd licet turpitudo actus & paruitas boni in actu peccati formaliter distinguatur, non sunt tamen obiecta peccatorum quæ penes ea distingui dicuntur, scilicet impœnitentię, & obstinationis: quoniam impœnitentiæ obiectum obiectio est pœnitentię, & obstinationis obiectũ est malum, in quo quis intendit persistere. Anno.

¶ Ad hoc dicitur, quòd satis fuit autori ponere quasdam diuersas rationes formales, quibus hæc distinguuntur peccata: nec oportuit ponere cuiusque proprium obiectum formale. Et ratio est, quia hic non tractatur de istis peccatis absolute, sed vt sunt peccata in spiritumsanctum. Vt sic autem constituuntur per contemptum retrahentium à peccato. Et propterea secundum diuersitatem formalem retrahentium à peccato assignata est differentia horum. Nec tamen huiusmodi distinctiua longe sunt ab obiectis, quoniam impœnitentiæ materia sic eadem est cum materia pœnitentiæ, quia circa idem contraria sunt, turpitudo actus est. Pœnitens enim, turpitudinem detestatur actus peccati. Obstinatus quoque intendens persistere in malo, intendit pro culdubio in prauitate & breuitate boni delectabilis in actu peccati persistere.

a ¶ *Super Quæstionis decimæquartæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem quæstio. nouitio rum dubium occurrit, Quum commune sit omni peccato mortali excludere omnia, per quæ fit remissio peccatorum, quoniam tollit gratiam, quæ est vita animæ, & constituit ipsam insanabilem imò mortuam: cur peccata in Spiritumsanctum dicantur specialiter irremissibilia ex parte peccãtis, quia excludũt ea, per quæ fit remissio peccatorum, scilicet misericordiam, iustitiam propter se, gratiam, pœnitentiam & pronitatem ad bonum. Anno.

¶ Ad hoc dicitur, quòd inter peccata in Spiritumsanctum & alia mortalia, hęc est differentia, quòd peccatum in Spiritum sanctum excludit

directe retractum à peccato: alia verò non excludunt hoc directe, sed ex quadam sequela. Non enim omnis peccans mortaliter directe excludit misericordiam, sicut desperans: aut gratiam, sicut dolens de diffusione gratiæ diuinæ, & sic de alijs. Et propterea huiusmodi peccatum dicitur irremissibile & morbus incurabilis ex parte peccantis: quia directe tollit ea, per quæ remissio & cura alijs tollentibus principium curæ ex consequenti.

a ¶ Super Quæstionis decimæquartæ Articulum quartum.

2. di. 43. ar. 3. & vir. q. 2. ar. 13. ad primum. Annot.

IN articulo quarto notata, quòd ly primo, positum in titulo, nõ dicit ordinem ad omnimodam negationem peccatorũ in præterito, sed ad negationem peccatorũ perseuerantium seu permanentium: ita quòd non est quæstio, an homo possit peccare in Spiritumsanctum antequam peccet in alijs peccatis, sed an homo mundus à peccato per pœnitentiam, vel innocentiam baptismalem, vel etiam per hoc quòd nunquam peccauit mortaliter possit peccare in Spiritumsanctũ primo. Et hùc esse sensum intẽtũ ab autore, litera manifestat, respondens diuersimode de casu perfectorum de casu male dispositorũ. Horum enim aliqui scilicet ante confessionem & contritionem, assueti sunt desperationibus, infidelitatibus, & luxurijs absque multa difficultate recidiuando, contemnunt Spiritumsanctum propter reliquias præcedẽtium scelerum ad hoc disponentium.

a ¶ Super Quæstionis decimæquintæ Articulum primum.

Annot. IN tota quæstione 15. dubium vnum tantum occurrit circa duos modos in litera primi articuli positos, quibus homo voluntariam cæcitatem mentis incurrit, non intendendo illi intelligibili primo, quo alia intelligit, scilicet quòd contingit hoc vel spontanee, vel per occupationem mẽtis circa alia magis dilecta. Videntur enim membra distinctionis coincidere: quoniam voluntaria auersio ab intentione boni debiti nõ est nisi propter aliud magis amatum: & sic primum membrum incidit in secundum,

Ad hoc de nemine desperandum est in hac vita considerata omnipotentia & misericordia Dei. Sed considerata cõditione peccati dicuntur aliqui filij diffidentiæ, vt habetur ad Ephe. 2.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte omnipotentiæ Dei, non secundum conditionem peccati.

¶ Ad tertium dicendum, quod liberum arbitrium remanet quidem semper in hac vita verti potest ad bonum, quantũ in ipso est. Vnde ex parte sua peccatum est irremissibile, licet Deus remittere possit.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum homo possit primo peccare in Spiritumsanctum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd homo non possit primo peccare in Spiritumsanctum, non præsuppositis alijs peccatis. Naturalis enim ordo ex, vt ab imperfecto ad perfectum quis moueatur: & hoc quidem in bonis apparet, secundum illud Prouerb. 4. Iustorum semita quasi lux splẽdens crescit, & proficit vsque ad perfectum diem. Sed perfectum dicitur in malis quod est maximum malum: vt patet per Philosophum in 6. Metaph. Cum ergo peccatum, in Spiritumsanctum sit grauissimum, videtur quòd homo ad hoc peccatum perueniat per alia peccata minora.

¶ Præterea, Peccare in Spiritumsanctum est peccare ex certa malitia siue ex electione. Sed hoc non statim potest homo antequam multotiens peccauerit. Dicit enim Philosophus in 6. Ethic. quòd etsi homo possit iniusta facere, non tamen potest statim operari sicut iustus, scilicet ex electione, ergo videtur quòd peccatum in Spiritumsanctũ non possit committi nisi post alia peccata.

¶ Præterea, Pœnitentia & impœnitẽtia sunt circa idem: sed pœnitentia non est nisi de peccatis præteritis. Ergo etiam neque impœnitentia, quæ est species peccati in Spiritumsanctum. Peccatum ergo in Spiritumsanctum, scilicet quod dictum est impœnitentia, præsupponit alia peccata.

¶ SED CONTRA est quòd facile est in conspectu Dei subito honestare pauperem, vt dicitur Eccle. 11. Ergo econtrario possibile est secundum malitiam dæmonis suggerentis, vt statim aliquis inducatur ad peccatum grauissimum, quòd est peccatum in spiritumsanctum.

CONCLVSIO.

¶ Non contingit hominem à principio in Spiritum sanctum peccare, id est ex certa malitia, neque peccato finalis impœnitentiæ: potest tamen primo quis peccare in Spiritumsanctum, abijciendo per contemptum ea per quæ retrahitur à peccato.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, peccare in Spiritum sanctum vno modo est peccare ex certa malitia. Ex certa autem malitia dupliciter peccare contingit, sicut dictum est. Vno modo ex inclinatione habitus, quod non est propriè peccare in spiritumsanctum: ex hoc modo peccare ex certa malitia non contingit à principio. Oportet enim actus peccatorum præcedere, ex quibus causetur habitus ad peccandum inclinans. Alio modo potest aliquis peccare ex certa malitia, abijciendo per contemptum ea, per quæ homo retrahitur à peccato: quod proprie est peccare in Spiritumsanctum, sicut dictum est. Et hoc etiam plerunque præsupponit alia peccata: quia sicut dicitur Prouerb. 18. Impius cũ in profundum peccatorum venerit, cõtemnit. Potest tamen contingere, quòd aliquis in primo actu peccati in Spiritumsanctum peccet per contemptum, tum propter libertatatem, arbitrij, tum etiam propter multas dispositiones præcedentes, vel etiam propter aliquod vehemens motiuum ad malum, & debilem affectum hominis ad bonũ. Et ideo in viris perfectis hoc vix, aut nunquam accidere potest, quòd statim à principio peccent in spiritumsanctum. Vnde dicit Orige. in primo Periarchon, Non arbitror, quòd aliquis ex his, qui in summo perfectõ que gradu constiterint, ad subitum euacuetur, aut decidat: sed paulatim ac per partes eum decidere necesse est. Et eadem ratio est si peccatum in spiritumsanctum accipiatur ad literam pro blasphemia spiritussancti. Talis enim blasphemia, de qua Dominus loquitur, semper ex malitiæ contemptu procedit. Si verò per peccatum in spiritumsanctum intelligatur finalis impœnitentia secundum intellectum Aug. quæstionem non habet: quia ad peccatum in spiritumsanctum requiritur continuatio peccatorum vsque in finem vitæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tam in bono quàm in malo, vt in pluribus procedit ab imperfecto ad perfectum, prout homo profiere vel in bono vel in malo: & tamen in vtroque vnus potest incipere à maiori, quàm alius. Et ita illud à quo aliquid incipit posse esse perfectum in bono vel in malo secundum genus suum: licet sit imperfectum secundum seriem processus hominis in melius vel in peius proficientis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato commisso ex malitia, quando est ex inclinatione habitus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si accipiatur impœnitentia secundum intentionem Aug. secundum quod importat permanentiam in peccato vsque ad finem, sic planum est quod impœnitentia præsupponit peccata, sicut & pœnitentia. Sed si loquamur de impœnitentia habituali, secundum quod ponitur species peccati in spiritumsanctum: sic manifestum est, q̃ impœnitentia potest esse etiam ante peccata. Potest enim ille, qui nunquam peccauit, habere propositum nõ pœnitendi, vel non pœnitendi, si contingeret eum peccare.

QVAESTIO DECIMAQVINTA DE *Vitijs oppositis scientiæ & intellectui, in tres articulos diuisa*

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis scientiæ & intellectui. Et quia de ignorantia, quæ opponitur scientiæ, dictum est supra, cum de causis peccatorum ageretur, quærendum est nunc de cæcitate mentis, & hebitudine sensus quæ opponuntur dono intellectus.

¶ Et circa hoc quæruntur tria. ¶ Primo, vtrum cæcitas mentis sit peccatũ. Secundo, vtrũ hebitudo sensus sit aliud peccatũ à cæcitate mentis. ¶ Tertio, vtrum hæc vitia à peccatis carnalibus oriantur.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum cæcitas mentis sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd cæcitas mẽtis non sit peccatum. Illud enim quòd excusat à peccato, non videtur esse peccatum: sed cæcitas mentis excusat à peccato. Dicitur enim Iohan. 9. Si cæci essetis, non haberetis peccatum. ergo cæcitas mentis non est peccatum.

Præterea. Pœna differt à culpa: sed cæcitas mentis est quædam pœna, vt patet per illud quod habetur Isa. 6. Excæca cor populi huius. Non enim esset à Deo cum sit malum, nisi pœna esset. Ergo cæcitas mentis non est peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum est voluntarium, vt Augustꝰ. dicit. sed cæcitas mentis non est voluntaria: quia, vt Augustꝰ. dicit 10. Confes. Cognoscere veritatem lucentem omnes amant. Et Eccle. 11. dicitur Dulce lumen & delectabile oculis videre solem ergo cæcitas mentis non est peccatum.

¶ SED CONTRA est quòd Gregorius. 21. Moral. cæcitatem mẽtis ponit inter vitia, quæ causantur ex luxuria.

CONCLVSIO.

¶ Voluntaria cæcitas mentis, qua homo abijcit à se diuinorum notitiam, vel quam incurrit homo, occupando se in his quæ magis diligit, quam veritatem peccatum est,

RESPONDEO dicendum, quòd sicut cæcitas corporalis est priuatio eius, quòd est principium corporalis visionis: ita etiam cæcitas mentis est priuatio eius quod est principium mentalis, siue intellectualis visionis. Cuius quidem principium est triplex. Vnum quidem est lumen naturalis rationis, & hoc lumen cum pertineat ad speciem animæ rationalis, nunquam priuatur ab anima: impeditur tamẽ quandoque à proprio actu per impedimenta virium inferiorum, quibus indiget intellectus humanus ad intelligendum: sicut patet in amẽtibus & furiosis: vt in primo dictum est. Aliud autem principium intellectualis visionis est alliquod lumen habituale naturali lumini rationis superadditum. Et hoc quidem lumen interdum priuatur ab anima: & talis priuatio est cæcitas, quæ est pœna secundum quòd priuatio luminis gratiæ quædam pœna ponitur. Vnde dicitur de quibusdam Sapient. secundo, Excæcauit illos malitia eorum.

Tertium

Tertium principium visionis intellectualis est aliquod intelligibile principium, per quod homo intelligit alia, cui quidem principio intelligibili mens hominis potest intendere, vel non intendere. Et quòd ei non intendat, contingit dupliciter. Quandoque quidem ex hoc, q̃ habet voluntatem spontanee se auertentem à cõsideratione talis principij, secundum illud Psalm. Noluit intelligere vt bene ageret. Alio modo per occupationem mentis circa alia, quæ magis diligit, quibus ab inspectione huius principij mens auertitur, secundum illud Psal. Supercecidit ignis, scilicet concupiscentiæ, & non viderunt solem. Et vtroque modo cæcitas mentis est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cæcitas quæ excusat à peccato, est quæ contingit ex naturali defectu non potentis videre.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de secunda cæcitate, quæ est pœna.

¶ Ad tertium dicendum, quòd intelligere veritatem cuilibet est secundum se amabile, potest tamen per accidens esse aliquid odibile, inquantum scilicet per hoc homo impeditur ab alijs, quæ magis amat.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum hebetudo sensus sit aliud peccatum à cæcitate mentis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd hebetudo sensus nõ sit aliud à cæcitate mentis. Vnum enim vni est contrarium. Sed dono intellectus opponitur hebetudo, vt patet per Grego. in 2. Mora. cui etiam opponitur cæcitas mentis eo quod intellectus, principium quoddam visiuum designat: ergo hebetudo sensus est idem quòd cæcitas mentis.

¶ Præterea, Grego. in 3. Mora de hebetudine loquens, nominat eam hebetudinem sensus circa intelligentiam. Sed hebetari sensu circa intelligentiam, nihil aliud esse videtur, quam intelligendo deficere, quod pertinet ad mentis cæcitatem, ergo hebetudo sensus idem est q̃ cæcitas mentis.

¶ Præterea, Si in aliquo differunt, maximè videntur in hoc differre. quòd cæcitas mentis est voluntaria, vt suprà dictum est, hebetudo autem sensus est naturalis defectus. Sed defectus naturalis non est peccatum, ergo secundum hoc hebetudo sensus non esset peccatũ. Quod est contra Grego. qui connumerat eam inter vitia, quæ ex gula oriuntur.

¶ SED CONTRA est, quòd diuersarum causarum sunt diuersi effectus. Sed Grego. 31. Mora. dicit, quòd hebetudo mentis oritur ex gula, cæcitas autem mentis ex luxuria. Ergo & ipsa sunt diuersa vitia. Ergo & ipsa sunt diuersa vitia.

CONCLVSIO.

¶ Sic sensus hebetudo, & mentis cæcitas dono intellectus opponuntur, quod ipsa sensus hebetudo est quædam mentis debilitas circa spiritualium bonorum considerationem, cæcitas vero mentis, omnimodam ipsorum cognitionem importat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hebes acuto opponitur. Acutum autem dicitur aliquid ex hoc, quod est penetratiuum, vnde & hebes dicitur aliquid ex hoc, quòd est obtusum, penetrare non valens. Sensus autem corporalis per quandam similitudinem penetrare dicitur medium, inquantum ex aliqua distantia suum obiectum percipit, vel inquantum potest quasi penetrando minima, vel intima rei percipere. Vnde in corporalibus dicitur aliquis esse acuti sensus, qui potest percipere sensibile aliquod ex remotis vel videndo, vel audiendo, vel olfaciendo. Et econtrario dicitur sensu hebetari qui non percipit nisi ex propinquo & magna sensibilia. Ad similitudinem autem corporalis sensus dicitur etiam circa intelligentiam esse aliquis sensus, qui est aliquorum primorum & extremorum, vt dicitur in 6. Ethico. Sicut etiam sensus est cognoscitiuus sensibilium, quasi quorundam principiorum cognitionis. Hic autem sensus, qui est circa intelligentiam non percipit suum obiectum per medium distantiæ corporalis, sed per quædam alia media, sicut cum per proprietatem rei percipit eius essentiam, & per effectum percipit causam. Ille ergo dicitur esse acuti sensus circa intelligemiam, qui statim ad apprehensionem proprietatis rei, vel etiam effectus, naturam rei comprehendit, & inquantum vsque ad minimas conditiones rei considerandas pertingit. Ille autem dicitur hebes circa intelligentiam, qui ad cognoscendam veritatem rei pertingere non potest nisi per multa ei exposita, & tunc etiam non potest pertingere ad perfecte considerandum omnia, quæ pertinent ad rei rationem. Sic ergo hebetudo sensus circa intelligentiam importat quandam debilitatem mentis circa considerationem spiritualium bonorum. Cæcitas autem mentis importat omnimodam priuationem cognitionis ipsorum. Et vtrunque opponitur dono intellectus, per quæ homo spiritualia bona apprehendendo cognoscit, & ad eorum intima subtiliter penetrat. Habet enim hebetudo rationem peccati, sicut & cæcitas mentis inquantum scilicet est voluntaria, vt patet in eo, qui affectus circa carnalia de spiritualibus subtiliter discutere fastidit, vel negligit.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum cæcitas mentis & hebetudo sensus oriantur ex peccatis carnalibus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd cæcitas mentis, & hebetudo sensus non oriatur ex vitijs carnalibus. Augustꝰ. enim in libro Retractionum, retractans illud quod dixerat in Soliloquijs, Deus qui non nisi mundos scire verum voluisti, dicit, quòd respondi potest multos etiam immundos multa vera scire. Sed homines maxime efficiuntur immundi per vitia carnalia, ergo cæcitas mentis & hebetudo sensus non causantur à vitijs carnalibus.

¶ Præterea, Cæcitas mentis & hebetudo sensus sunt defectus quidam circa partem animæ intellectiuam. Vitia autem carnalia pertinent ad corruptionem carnis. Sed caro non agit in animam, sed potius econtrario, ergo vitia carnalia non causant cæcitatem mentis & hebetudinem sensus.

¶ Præterea, Vnumquodque magis patitur à propinquiori, quàm à remotiori. Sed propinquiora sunt menti vitia spiritualia, quàm carnalia, ergo cæcitas mentis & hebetudo sensus magis causantur ex vitijs spiritualibus, quàm ex vitijs carnalibus.

¶ SED CONTRA est, quòd Grego. 31. Mora. dicit, quòd hebetudo sensus circa intelligentiam oritur ex gula, cæcitas autem mentis ex luxuria.

CONCLVSIO.

¶ Ex gulæ vitio oritur sensus hebetudo, ex luxuria vero ipsa mentis cæcitas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd perfectio intellectualis operationis in homine consistit in quadam abstractione à sensibilium phantasmatibus. Et ideo quanto intellectus hominis magis fuerit liber ab huiusmodi phantasmatibus, tanto potius considerare intelligibilia poterit, & ordinare omnia sensibilia. sicut & Anaxagoras dicit, quòd oportet intellectum esse immixtum ad hoc, quod imperet, & agens oportet, quòd dominetur super materiam ad hoc, quod possit eam mouere, vt narrat Philosophus 8. Phyfi. Manifestum est autem quòd delectatio applicat intentionem ad ea, in quibus aliquis delectatur. Vnde Philosophus dicit in 10. Ethico. quòd vnusquisque ea, in quibus delectatur, optime operatur, contraria verò nequaquam vel debiliter. Vitia autem carnalia, scilicet gula & luxuria consistunt circa delectationes tactus, ciborum scilicet & venereorum, quæ sunt vehementissimæ inter omnes corporales delectationes. Et ideo per hæc vitia intentio hominis maximè applicatur ad corporalia, & per consequens debilitatur operatio hominis circa intelligibilia. Magis autem per luxuriam, quàm per gulam, quanto delectationes venereorum sunt vehementiores, quàm ciborum. Et ideo ex luxuria oritur cæcitas mentis, quæ quasi totaliter spiritualium bonorum cognitionem excludit. Ex gula autem hebetudo sensus, quæ reddit hominem debilem ad huiusmodi intelligibilia. Et econtrario oppositæ virtutes, scilicet abstinentia & castitas maximè disponunt hominem ad perfectionem intellectualis operationis. Vnde dicitur Dani. 1. quòd pueris his, scilicet abstinentibus & continentibus dedit Deus scientiam & disciplinam in omni libro & sapientiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis aliqui vitijs carnalibus subditi possint quandoque subtiliter speculari aliqua circa intelligibilia propter bonitatem ingenij naturalis, vel habitus superadditi, tamen necesse est, vt ab hac subtilitate contemplationis eorum intentio plerunque retrahatur propter delectationes corporales. Et ita immundi possunt aliqua vera scire, sed ex sua immunditia circa hoc impediuntur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd caro non agit in partem intellectiuam, alterando ipsam, sed impediendo operationem ipsius per modũ prædictum.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd vitia carnalia quo magis sunt remota à mente, eo magis eius intentionem ad remotiora distrahunt, vnde magis impediunt mentis contemplationem.

a ¶ *Super quæstionem decimamsextam.*

IN q.16.titulo,scilicet de præceptis. Aduerte q tamhic, quàm in subiequentibus tractatibus de aliis virtutibus, quum ad quæstionem de præceptis illius virtutis deuenitur, non sumitur præceptum vt est obligatiuum ad peccatum mortale determinate, sed sumitur præceptum, vt distinguitur contra consilium,prout scilicet habet vim obligatiuam, communiter tamen siue ad mortale, siue ad veniale,vt patet ex multis quę in istis locis dicuntur præcepta, ad quæ constat nō obligari sub peccato mortali, vt patet de præcepto in calce huius,qō.posito,scilicet de moderatione omnis actus nostri secundum legem, & discurrendo patet in multis aliis. Et hoc bene nota,ne putes omnia moralia, ex præcepti nomine.

Infr.q.22, art.1.cor. Et 3.contra c.118.

Annot.

¶ In tota qō.16.Dubium vnum tantum occurrit ex eo, quod primi articuli litera in corpore dicit,quòd supposita fide vnius Dei,nulla alia præcepta in veteri lege sunt data de fide,& tamen in responsione ad quintum non habet pro inconueniēti,quòd respectu speculatium credibilium fit datum in veteri lege aliquod præceptum. Quomodo stant hæc simul?

¶ Ad hoc dicitur, doctrinam præsentis articuli tradere,quòd nulla sunt de secretis fidei, hoc est articulis fidei in veteri lege data præcepta. De aliis autem specialibus credibilibus non inconuenit aliquod præceptū inueniri, quia status ille non erat explicandæ fidei, sed hoc nouæ legi seruabatur.

a ¶ *Super*

QVÆSTIO DECIMASEXTA, *de Præceptis fidei, scientiæ & intellectus, in duos Articulos diuisa,*

EINDE considerandum est de præceptis pertinentibus ad prædicta. ¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primo,de præceptis pertinentibus ad fidem. ¶ Secundo, De præceptis pertinentibus ad dona scientiæ & intellectus.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum in veteri lege debuerint dari præcepta credendi.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in veteri lege dari debuerint præcepta credendi. Præceptum enim est de eo,quòd est debitum & necessarium. Sed maxime necessarium est homini quòd credat, secundū illud Heb.11. Sine fide impossibile est placere Deo. Ergo maxime oportuit præcepta dari de fide.

¶ Præterea, Nouum testamentum continetur in veteri, sicut figuratum in figura, vt suprà dictum est. Sed in nouo testamento ponuntur expressa mandata de fide, vt patet Ioan.14.Creditis in deū,& in me credite. Ergo videtur, quòd in veteri lege etiam debuerint aliqua præcepta dari de fide.

¶ Præterea, eiusdem rationis est præcipere actum virtutis, & prohibere vitia opposita. Sed in veteri lege ponuntur multa præcepta prohibentia infidelitatē,sicut Exod.20.Non habebis Deos alienos coram me. Et iterum Deute.13.Mandatum.quòd non audiant verba prophetæ aut somniatoris, qui eos de fide Dei vellet auertere, ergo in veteri lege etiam debuerunt præcepta dari de fide.

¶ Præterea, Confessio est actus fidei, vt suprà dictum est, sed de confessione & promulgatione fidei dantur præcepta in veteri lege. Mādatur enim in Exod.12.quòd filijs suis interrogantibus rationem assignent paschalis obseruantiæ. Et Deut.13.Mandatur,quòd ille qui disseminat doctrinam contra fidem, occidatur, ergo lex vetus præcepta fidei debuit habere.

¶ Præterea, Omnes libri veteris testamenti sub lege veteri continentur. Vnde Dominus Iohan.15.dicit in lege esse scriptum,Odio habuerunt me gratis,quod tamen scribitur in Psal.Sed Eccle.2.dicitur, Qui timetis Dominum,credite illi, ergo in veteri lege fuerunt præcepta danda de fide.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus ad Roma.3.Legem veterem nominat legem factorum,& diuidit eam contra legem fidei.Ergo in lege veteri non fuerunt præcepta danda de fide.

CONCLVSIO.

¶ *Cum non fuerint in veteri lege populo secreta fidei exponenda, nulla fuerunt in ea de fide præcepta data.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd lex non imponitur ab aliquo Domino nisi suis subditis, & ideo præcepta legis præsupponunt subiectionem cuiuslibet recipientis legem ad eum, qui dat legē. Prima autem subiectio hominis ad Deum est per fidem,secundum illud Heb.11. Accedentē ad Deum oportet credere quia est, & ideo fides præsupponitur ad legis præcepta. Et propter hoc Exod.20. id quod est fidei, præmittitur ante legis præcepta,cum dicitur, Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Aegypti. Et similiter Deu.6.præmittitur, Audi Israēl, Dominus Deus tuus, vnus est, & postea statim incipit agere de præceptis. Sed quia in fide multa continentur ordinata ad fidem,qua credimus Deum esse quod est primum & principale inter omnia credibilia,vt dictum est,& ideo præsuppositā fidē de eo,per quam mens humana Deo subijciatur, possunt dari præcepta de alijs credēdis,sicut Augusti.dicit super Iohan.quòd plurima sunt nobis de fide mandata,exponens illud, Hoc est præceptū meum. Sed in veteri lege non erant secreta fidei populō exponenda, & ideo suppositā fide vnius Dei,nulla alia præcepta sunt in veteri lege data de fide.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd fides est necessaria tanquam principium spiritualis vitæ,& ideo præsupponitur ad legis susceptionem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ibi etiam Dominus præsupponit aliquid de fide,scilicet fidem vnius Dei,cum dicit, Creditis in Deū, Et aliquid præcipit, scilicet fidem incarnationis, per quam vnus est Deus & homo, quæ quidem fidei explicatio pertinet ad fidem noui testamenti. Et ideo subdit, Et in me credite.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd præcepta prohibitiua respiciunt peccata, quæ corrumpunt virtutem. Virtus autem corrumpitur ex particularibus defectibus, vt suprà dictum est. Et ideo præsuppositā fide vnius Dei in lege veteri fuerunt danda prohibitiua præcepta,quibus homines prohiberentur ab his particularibus defectibus, per quos fides corrumpi posset.

¶ Ad quartum dicendum, quòd etiam confessio vel doctrina fidei præsupponit subiectionem hominis ad Deum per fidem. Et ideo magis potuerunt dari præcepta in veteri lege pertinentia ad confessionem vel doctrinam fidei,quàm pertinentia ad ipsam fidem.

¶ Ad quintum dicendum, quòd in ipsa etiam autoritate præsupponitur fides,per quam credimus Deum esse. Vnde præmittit, Qui timetis Dominum. Quod non posset esse sine fide. Quòd autem addit Credite illi,ad quædam credibilia specialia referendum est, & præcipue ad illa,quæ promittit Deus sibi obedientibus. Vnde subdit, Et nō euacuabitur merces vestra.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum in veteri lege conuenienter tradantur præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum.*

Infr. art.2. & 3. art.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in veteri lege inconuenienter tradantur præcepta pertinēntia ad scientiam & intellectum. Scientia enim & intellectus ad cognitionem pertinent. Cognitio autem præcedit & dirigit actionem. Ergo præcepta ad scientia & intellectum pertinentia debent præcedere præcepta pertinentia ad actionem. Cum ergo prima præcepta legis sint præcepta decalogi, videtur quòd inter præcepta decalogi debuerunt tradi aliqua præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum.

¶ Præterea, Disciplina præcedit doctrinam,prius enim homo ab alio dicit,quàm alium doceat. Sed dantur in veteri lege aliqua præcepta de doctrina etiam affirmatiua,vt præcipitur Deut.4. Docebis ea filios aut nepotes tuos. Et etiam prohibitiua,sicut dicitur Deut.4.Nō addetis ad verbum quod vobis loquor,neque auferetis ab eo. Ergo videtur quòd etiam aliqua præcepta dari debuerint inducentia hominem ad discendum.

¶ Præterea, Scientia & intellectus magis videntur necessaria sacerdoti quàm regi Vnde dicitur Malach.2. Labia sacerdotis custodiūt scientiam,& legem requirent ex ore eius. Et Osee 4.dicitur, Quia repulisti scientiam,& repellam & ego te,ne sacerdotio fungaris mihi. Sed regi mandatur,quod addiscat scientiam legis, vt patet Deut.17. Ergo multo magis debuit præcipi in lege, quod sacerdotes legem addiscerent.

¶ Præterea, Meditatio eorum, quæ ad scientiam & intellectum pertinent,non potest esse in dormiendo. Impeditur etiam per occupationes extraneas. Ergo inconuenienter præcipitur Deut.6. Meditaberis ea,sedens in domo tua, & ambulans in itinere, dormiens atque consurgens. Inconuenienter ergo traduntur in veteri lege præcepta ad scientiam & intellectum pertinentia.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Deut.4. Audientes vniuersi præcepta,hæc dicant. En populus sapiens & intelligens.

CONCLVSIO.

¶ *Necessarium fuit in veteri lege dari præcepta, quæ hominem quo ad intellectum & scientiam perficerent.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa scientiam & intellectum tria possunt considerari. Primo quidem acceptio ipsius, secundo,vsus eius,tertio verò conseruatio ipsius. Acceptio quidē scientiæ vel intellectus fit per doctrinam & disciplinam. Et vtrunque in lege præcipitur. Dicitur enim Deut.6. Erunt verba hæc, quæ ego præcipio tibi in corde tuo, quòd pertinet ad disciplinam. Pertinet enim ad discipulum,vt cor suum applicet his, quæ dicuntur. Quod verò subditur, Et narrabis ea filijs tuis. pertinet ad doctrinam. Vsus verò scientiæ vel intellectus est meditatio eorum,quæ quis scit vel intelligit. Et quantum ad hoc subditur, Et meditaberis,sedens in domo tua, &c. Conseruatio autem fit per memoriam. Et quantum ad hoc subditur Et ligabis ea quasi signum in manu tua, eruntque & mouebuntur inter oculos tuos,scribesque ea in limine & ostijs domus tuæ. Per quę omnia iugem memoriam mandatorum Dei significat. Ea enim, quæ continue sensibus nostris occurrunt,vel tactu, sicut ea, quæ in manu habemus,vel visu,sicut ea, quæ ante oculos mentis sunt continue: vel ad quæ oportet nos sæpe recurrere,sicut ad ostium domus à memoria nostra excidere non possunt. Et Deut.4. manifestius dicitur Ne obliuiscaris verborum, quæ viderunt oculi tui, & ne excidant de corde tuo cunctis diebus vitæ tuæ Et hæc etiam abundantius in nouo testamento tam in doctrina Euangelica,quàm Apostolica mandata leguntur.

¶ AD

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd sicut dicitur Deut.4. Hæc enim est vestra sapientia & intellectus coram populis. Ex quo datur intelligi,quòd scientia & intellectus fidelium Dei consistit in preceptis legis. Et ideo primo sunt proponenda legis præcepta, & postmodum homines sunt inducendi ad eorum scientiam vel intellectū. Et ideo præmissa præcepta non debuerunt poni inter præcepta decalogi,quæ sunt prima.

¶ Ad secundum dicendum,quòd etiā in lege ponuntur præcepta pertinentia ad disciplinam, vt dictum est. Expressius tamen præcipitur doctrina,quàm disciplina,quia doctrina pertinet ad maiores,qui sunt sui iuris immediate sub lege existentes, quibus debent dari legis præcepta. Disciplina autem pertinet ad minores, ad quos præcepta legis per maiores debent peruenire.

¶ Ad tertium dicendū,quòd scientia legis est adeo annexa officio sacerdotis,vt simul cum iunctione officij intelligatur etiam & scientiæ legis iniunctio. Et ideo non oportuit specialia præcepta dari de institutione sacerdotum. Sed doctrina legis Dei non adeo est annexa regali officio,quia rex constituitur super populum in temporalibus, & ideo specialiter præcipitur, vt rex instruatur de his, quæ pertinent ad legem Dei,per sacerdotes.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illud præceptum legis non est sic intelligendum,quòd homo dormiendo meditetur de lege Dei, sed quòd dormiens,id est vadens dormitum,de lege Dei meditetur,quia ex hoc etiam homines dormiendo adipiscuntur meliora phantasmata,secundum quod pertranseunt nutus à vigilantibus ad dormientes, vt patet per Philosophum in primo Ethic. Similiter etiam mandatur, vt in omni actu suo aliquis meditetur de lege,non quòd semper actu de lege cogitet,sed quòd omnia,quæ facit,secundum legem moderetur.

QVÆSTIO DECIMASEPTIMA *de Spe, in octo Articulos diuisa.*

CONSEQVENTER post fidem considerandū est de spe. & primo de ipsa spe,secundo, de dono timoris,tertio,de vitijs oppositis,quarto de præceptis ad hoc pertinētibus. ¶ Circa primum occurrit primo consideratio de ipsa spe. Secundo, de subiecto eius. ¶ Circa primum quæruntur octo. ¶ Primo,vtrū spes sit virtus. ¶ Secundo, vtrum obiectum eius sit beatitudo æterna.

¶ Tertio, vtrum vnus homo possit sperare beatitudinem alterius per virtutem spei. ¶ Quarto,vtrū homo licite possit sperare in homine. ¶ Quinto,vtrum spes sit virtus theologica. ¶ Sexto,de distinctione eius ab alijs virtutibus theologicis. ¶ Septimo,de ordine eius ad fidē. ¶ Octauo,de eius ordine ad charitatem.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum spes sit virtus.*

3.dist.26. q.2.art.1. Et virt.q. 4.art.1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit virtus. Virtute enim nullus male vtitur, vt dicit Augusti. in lib.de Lib.arbi. Sed spe aliquis male vtitur, quia circa passionem spei contingit esse medium & extrema, sicut & circa alias passiones, ergo spes non est virtus.

¶ Præterea, Nulla virtus procedit ex meritis,quia virtutem Deus in nobis sine nobis operatur, vt Augusti.dicit. Sed spes est ex gratia & meritis prouenientes,vt Magister dicit 26.distin.tertij libri sententiarum, ergo spes non est virtus.

¶ Præterea, Virtus non est dispositio perfecti, vt dicitur in 7.Ethic. spes autē est dispositio imperfecti,scilicet eius qui non habet id quod sperat. Ergo spes non est virtus.

¶ SED CONTRA est quòd Gregorius in 1.Moral.dicit, quòd per tres filias Iob significantur hæ tres virtutes, fides, spes, charitas. ergo spes est virtus.

CONCLVSIO.

¶ *Cum per spem fiat actus hominis bonus, debitam regulam attingens, scilicet Deum, eam quoque virtutem esse necessarium est.*

¶ RESPONDEO dicendum,quòd secundum Philosophum in 2.Ethi. Virtus vniuscuiusque rei est, quæ bonum facit habentē, & opus eius bonum reddit. Oportet ergo vbicunque inuenitur aliquis actus hominis bonus,quòd respondeat alicui virtuti humanæ. In omnibus autē regulatis & mensuratis, bonū consideratur per hoc, quòd aliquid propriam regulam attingit, sicut dicimus vestem esse bonam, quæ nec excedit, nec deficit à debita mensura. Humanorū autē actuū, sicut suprà dictum est,duplex est mensura. Vna quidem proxima & homogenea,scilicet ratio. Alia autem suprema & excedens, scilicet Deus,& ab hoc omnis actus humanus attingens ad rationem, aut ad ipsum Deum,est bonus. Actus autem spei, de qua nunc loquimur, attingit ad Deum. Vt enim suprà dictum est cum de passione spei ageretur,obiectum spei est bonum futurū arduum possibile haberi. Possibile autem est aliquid nobis dupliciter. Vno modo per nosmetipsos alio modo per alios,vt patet in 3.Ethic. Inquantum ergo speramus aliquid vt possibile nobis per diuinum auxilium,spes nostra attingit ad ipsum deum, cuius auxilio innititur. Et ideo patet,quòd spes est virtus,cum faciat actum hominis bonum, & debitam regulam attingentem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in passionibus accipitur medium virtutis,per hoc,quòd attingitur ratio recta, & in hoc etiam consistit ratio virtutis. Vnde etiam & in spe bonum virtutis accipitur, secundum quod homo attingit sperando regulam debitam, scilicet Deum. Et ideo spe attingente Deum,nullus potest male vti,sicut nec virtute morali attingēte rationem, quia hoc ipsum quod est attingere, est bonus vsus virtutis, quamuis spes, de qua nunc loquimur, non sit passio,sed habitus mentis,vt infrà patebit.

¶ Ad secundum dicendum,quòd spes dicitur ex meritis prouenire quantum ad ipsam rem expectatam, prout aliquis sperat beatitudinē se adepturum ex gratia & meritis, vel quantum ad actum spei formatæ. Ipse autem habitus spei, per quam aliquis expectat beatitudinē, non causatur ex meritis,sed pure ex gratia.

¶ Ad tertium dicendum,quòd ille qui sperat, est quidem imperfectus secundum considerationem ad id quod sperat obtinere quod nondum habet,sed est perfectus quantum ad hoc,quod iam attingit propriam regulam,scilicet deum,cuius auxilio innititur.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum beatitudo æterna sit obiectum proprium spei.*

3.d.26.q.2.ar.2.co. & fi. & ad 2. & virt.q.4.arti.1. et 4.co.fin

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd beatitudo æterna non sit obiectum proprium spei. Illud enim homo non sperat, quod omnem animi sui motum excedit,cum spei actus sit quidā animi motus. Sed beatitudo æterna excedit omnem humani animi motū,dicit enim Apost.1. ad Corint.2. Quod in cor hominis non ascēdit,ergo beatitudo non est proprium obiectum spei.

¶ Præterea,petitio est spei interpretatiua. Dicitur enim in Psalmis, Reuela Domino viam tuam,& spera in eo, & ipse faciet. Sed homo petit licite à deo non solum beatitudinem æternam, sed etiam bona præsentis vitæ, tam spiritualia,quàm temporalia, & etiam liberationem à malis, quæ in beatitudine æterna non erunt, vt patet in oratione dominica Matth.6. ergo beatitudo æterna non est proprium obiectum spei.

¶ Præterea,spei obiectum est arduum. Sed in comparatione ad hominem multa alia sunt ardua, quàm beatitudo æterna,ergo beatitudo æterna non est proprium obiectum spei.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus ad Heb.11. dicit, Habemus spem incedentem,id est, incedere facientem ad interiora velaminis, id est ad beatitudinem cælestem,vt glos.ibidem exponit. ergo obiectum spei est beatitudo æterna.

CONCLVSIO.

¶ *Proprium ac principale fidei obiectum est ipsa æterna beatitudo.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictū est,spes, de qua loquimur, attingit deum, innitens eius auxilio ad consequādum bonum speratum. Oportet autē effectū esse causæ proportionatum, & ideo bonum quod proprie & principaliter à deo sperare debemus,est bonum infinitum quod proportionatur virtuti dei adiuuantis. Nam infinitæ virtutis est proprium ad infinitum bonum perducere. Hoc autē bonum est vita æterna,

a ¶ *Super Quæstionis decimæseptimæ Articulum primum.*

Annot.

IN articulo primo quæstionis decimæseptimæ dubiū ex Durando in vigesimasexta distinctione tertij Sententiarum,articulo primo, occurrit, volentis quòd spes infusa est virtus,latge loquendo de virtute, sicut etiam fides. Et remittit se ad vigesimāterti distinctione eiusdem quæstionis quartæ articulum secūdū. Sed quia hæc soluta sunt superi?, ideo non replico quo ad fidem, sed dico similiter sicut de fide dictum est, quòd esset simpliciter & strictè virtus spes infusa, de qua est sermo. Et est sermo de spe formata,vt in præcedenti libro,quæstione sexagesimaquinta, articulo quarto, patet. Ponit enim spes voluntatem in perfectione actus,qui est sperare,tali supernaturali, qualem potest habere, vt infertius patet.

Annot.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum,memento allegatæ doctrinæ ex prima secundæ, vt perspicuum tibi sit quomodo spes dupliciter dicitur ex meritis, scilicet quo ad rem expectatam,& hoc commune est spei formatæ & informi. Et quo ad actum, & hoc est proprium spei formatæ. Spes enim formata, & inclinat ad sperandum ex meritis, quæ habet, & ipse etiam actus,sperandi sub meritо cadit, vtpote mediū ordinans hominem in vitam æternam. Quod de ipso habitu spei, quū coincidat cum prima gratia,dici non potest.

a ¶ *Super Quæstionis decimæseptimæ Articulum secundum.*

Annot.

IN articulo secūdo eiusdem quęstionis dubiū occurrit de quæ beatitudine æterna sit hic sermo, scilicet de formali, an obiectiua. Quòd enim sit sermo de formali, patet ex eo, quòd effectus diuinæ virtutis in literā dicitur. Quòd verò de obiectiua, patet ex eo, q̄ subditur, Non enim minus aliquid à Deo sperandū est,quā ipse sit, Et huic dubio annectitur alterū, quomodo cōtextus literæ in hac ratione cōsonat sibiipsi, assumens q̄ effectū oportet causę p̄portionari, & subiūmes Deū pro effectu proportionatio, quū effectus ratione haberi non possit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sermo præsens est de beatitudine obiectiua & formali. Sed de beatitudine formali contingit loqui dupliciter. Primo secundum id quod in se formaliter est. Secundo, secundum quòd est talis obiecti. Præsens sermo est de beatitudine formali, vt est talis obiecti, id est vt est assecutio Dei. Hoc enim est prin-

est principale cōsideratum in beatitudine hic, & sic à spe principaliter attingitur. Spes enim vt infrà patebit, principaliter est de Deo. Et de beatitudine formali non est nisi vt est ad Deum coniunctio. Et ideo principaliter est sermo hic de beatitudine obiectiua connotante formalem. Et propterea sitera & effectus meminit, & Dei. Vtrunque enim hic inuenitur. Nam beatitudo formalis, effectᵍ est quidam diuinæ virtutis cōiungens Deo. Vnde non subsumitur Deus, vt effectus, sed vt obiectum effectus, vt etiam ipsa literæ verba indicant. Et sic omnia consonant.

a ¶ *Super Quæstionis decimæseptimæ Articulum quintum.*

¶ *Num spes acquisita sit virtus theologica.*

Quæstio. IN artic. quinto, eiusdem quæstio. omissis tertio & quarto, complenda occurrit materia de virtute theologica in choata in præcedenti libro, in quæstione sexagesimasecunda. Et hoc propter Scotum, & Durandum in hoc tractatu de spe loquētes. Scotus igitur in vigesimasexta distinctione tertij Sententiarum, adeo deprimit virtutem theologicam, vt etiam spem acquisitam ponat virtutē theologicam, quia respicit Deū pro regula, obiecto, & agente secundum aptitudinē, vt fundatur ab eo. Durandus autem in eadem distinctione eiusdem tertij, articu. primo, putat spem non esse necessariam ad sperādum, sed vt promptius, perfectius & firmius speremus, & consonat Scotus in vigesimateria distinctione eiusdem, & in decimaseptima distinctione prima. Sed si quis diligenter inspiciat naturā virtutis theologicæ, facile percipiet hęc omnia falsa esse, quia quum commune sit omni virtuti, ex ꝓpria natura determinare potētiā, cuiᵍ est ad actum semper bonū & proportionatum obiecto, oportet virtutem theologicā, cuius obiectum est Deus, non qualitercūque sumptus, sed vt excedens omnem intellectum & voluntatē creatā, ex natura sua esse determinatiuā potentiæ, cuius est ad actum bonum tantummodo & proportionatum tali obiecto. Et de improportione quidem patet: quia cum effectus non sit potior causa, & vires humanæ non sufficiant, 3.q.7.art. 4.ad.3. Et 3.dist.26. in fi. expo. li. & virt. q.4.artic. 4.cor.

uæ in fruitione ipsius Dei consistit. Non eqm minus aliquid ab eo sperandum est, quàm sit ipse, cum non sit minor eius bonitas, per quam bona creaturæ communicat, quàm eius essentia, & ideo proprium & principale obiectum spei est beatitudo æterna.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ beatitudo æterna perfectè quidem in cor hominis nō ascēdit, vt scilicet cognoscī possit ab homine viatore, quæ & qualis sit, sed secundum communem rationem, scilicet boni perfecti cadere potest in apprehensione hominis. Et hoc modo motus spei in ipsam consurgit. Vnde & signanter Apostolus dicit, Spes incedit vsque ad interiora velaminis, quia id quod speramus, est nobis quasi adhuc velatum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quæcunque alia bona non debemus à Deo petere nisi in ordine ad beatitudinem æternam. Vnde & spes quidem principaliter respicit beatitudiem æternam. Alia vero, quæ petuntur à Deo respicit secundario in ordine ad beatitudinem æternam, sicut & fides principaliter quidem respicit Deū, & secundario respicit ea, quæ ad Deū ordinantur, vt suprà dictum est.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd homo qui anhelat ad aliquid magnum, paruum videtur omne aliud quod est eo minus. Et ideo homini speranti beatitudinem æternam, habito respectu ad istam spem, nihil aliud est arduum, sed habito respectu ad facultatem sperantis, possunt etiam quædam alia esse ardua, & secundum hoc eorum potest esse spes in ordine ad principale obiectum.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Virum aliquis possit sperare alteri beatitudinem æternam,*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd aliquis possit sperare alteri beatitudinem æternam. Dicit enim Apostolus Philippensium primo. Confidens hoc ipsum, quia qui cœpit in vobis opus bonum, perficiet vsque in diē Christi Iesu. Perfectio autem illius diei, erit beatitudo æterna. ergo aliquis potest alteri sperare beatitudinem æternam.

¶ Præterea, ea, quæ à Deo petimus, speramus obtinere ab eo. sed à Deo petimus, quòd alios ad beatitudinem æternam perducat, secundum illud Iacobi vlti. Orate pro inuicem, vt saluemini. ergo possumus alijs sperare beatitudinem æternam.

¶ Præterea, spes & desperatio sunt de eodem. sed aliquis potest desperare de beatitudine æterna alicuius, alioquin frustra diceret Augustinus in libro de Verbis Domini, de nemine esse desperādum dum viuit. ergo etiam potest sperare alquis alteri vitam æternam.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit in Enchiridio, quòd spes non est nisi rerum ad Deum pertinentium, qui curam eorum, qui spem habent, gerere perhibetur.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam non absolute, præsuppositа tamen charitate, potest quilibet non tantum sibi, sed alteri æternam sperare vitam.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd spes potest esse alicuius dupliciter. Vno modo absolute, & sic est solius boni ardui ad se pertinētis. Alio modo ex præsuppositione alterius. & sic potest esse etiam eorum, quæ ad alium pertinent. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd amor & spes in hoc differunt, quòd amor importat quandam vnionem amantis ad amatum, spes autem importat quendam motum siue protensionem appetitus in aliquod bonum arduum, vnio autem est aliquorum distinctorum, & ideo amor directè potest respicere alium, quem sibi aliquis vnit per amorem, habens eum sicut seipsum. Motus autem semper est ad proprium terminum proportionatum mobili, & ideo spes directè respicit proprium bonum, non autē ꝙ ad alium pertinet. Sed præsuppositа vnione amoris ad alterum, iam aliquis potest sperare & desiderare alteri vitam æternam, inquātum est ei vnitus per amorem. Et sicut est eadem virtus charitatis, qua quis diligit Deum, seipsum, & proximum, ita etiam est eadem virtus spei, qua quis sperat sibiipsi & alij.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Virum aliquis possit licite sperare in homine.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit licite sperare in homine. Spei enim obiectum est beatitudo æterna, sed ad beatitudinem æternam consequendā adiuuamur patrocinijs sanctorum. Dicit enim Grego. in 1. Dialo. quòd prædestinatio iuuatur precibus Sanctorū, ergo aliquis potest in homine sperare.

¶ Præterea, Si non potest aliquis sperare in homine, non esset reputadum alicui in vitium, quòd in eo aliquis sperare non possit, sed hoc de quibusdam in vitium dicitur, vt patet Ier. 9. Vnusquisque à proximo suo se custodiat, & in omni fratre suo non habeat fiduciam, ergo licite potest aliquis sperare in homine.

¶ Præterea, Petitio est interpretatiua spei, sicut dictum est. Sed licite potest homo aliquid petere ab homine. Ergo licite potest sperare de eo.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Ier. 17. Maledictus homo qui confidit in homine.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam in Deo solo, vt in principali causa beatitudinis, sit sperandum, possunt tamen homines in alijs sperare sanctis viris, vt ad ipsam meritis suis cæteros iuuantibus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd spes, sicut dictum est, duo respicit, scilicet bonum quod obtinere intendit, & auxilium, per quod illud bonū obtinetur. Bonum autem quod aliquis sperat obtinēdum, habet rationem causæ finalis, auxilium autem, per quod aliquis sperat illud bonum obtinere, habet rationem causæ efficientis. In genere autem vtriusque causæ inuenitur principale & secundarium, principalis enim finis est finis vltimus, secundarius autem finis est bonum, quod est ad finē. Similiter principalis causa agens est primum agens. Secūdaria verò causa efficiens est agens secundarium instrumentale. Spes autem respicit beatitudinem æternam sicut finem vltimum, diuinum autē auxiliū sicut primam causam inducentem ad beatitudinem, Sicut ergo non licet sperare aliquod bonum præter beatitudinem sicut vltimum finem, sed solum sicut id quod est ad finem beatitudinis ordinatum, ita etiam non licet sperare de aliquo homine, vel de aliqua creatura, sicut de prima causa mouente in beatitudinem. Licet autem sperare de aliquo homine vel de aliqua creatura, sicut de agente secundario & instrumentali, per quod aliquis adiuuatur ad quæcunque bona consequenda in beatitudinem ordinata. Et hoc modo ad sanctos conuertimur & ab hominibus etiam aliqua petimus, & virtuperantur illi, de quibus aliquis confidere non potest ad auxilium ferendum.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Virtus spes sit virtus theologica.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit virtus theologica. Virtus enim theologica est, quæ habet Deum pro obiecto. Sed spes non habet solum Deum pro obiecto, sed etiam alia bona, quæ à Deo obtinere speramus, ergo spes non est virtus theologica.

¶ Præterea, Virtus theologica non consistit in medio duorum vitiorum, vt suprà habitum est, Sed spes consistit in medio præsumptionis & desperationis. Ergo spes non est virtus theologica.

¶ Præterea, Expectatio pertinet ad longanimitatem, quæ est species fortitudinis. Cū ergo species sit quædā expectatio, videtur quòd spes non sit virtus theologica, sed moralis.

¶ Præterea, Obiectum spei est arduum, sed tendere in arduum pertinet ad magnanimitatem, quæ est virtus moralis. Ergo spes est virtus moralis & non theologica.

¶ SED CONTRA est, quòd primæ ad Corint. 13. connumeratur spes fidei & charitati, quæ sunt virtutes theologicæ.

CONCLVSIO.

¶ *Cum spei obiectum sit ipse Deus, ipsa est virtus theologica.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum differentiæ specificę per se diuidant genus, oportet attendere vnde habeat spes rationem virtutis, ad hoc vt sciamus sub qua differentia virtutis collocetur. Dictum est autem suprà, quòd spes habet rationem virtutis, ex hoc quòd attingit supremam regulam humanorum actuum, quam attingit & sicut primam causam efficientem, inquantum eius

ciant ad actum proportionatum, nullus habitus earū virtute acquisitus sufficiet, de non bonitate autē probatus, quia bonitas supernaturalis, qua oportet esse semper bonu actū virtutis theologicæ proportionatum fini superna turali, non est ab habitu naturaliter acquisito. Vnde licet fides, spe, vel charitate acquisita aliquis innitatur Deo, ad. Deū ꝓpter Deū, & cætera, habitus tamē ille acquisitus nō ex natura sua, sed ex studio humano inclinat in tales actus nō bonos supernaturaliter, nec proportionatos supernaturali obiecto. Et hinc patet necessitas ponendi fidei, spei, & charitatis habitᵒ infusos, vt scilicet habeatur habitᵒ ex natura sua determinatiuus ad actus bonos supernaturaliter ꝓportionatos obiecto supernaturali. Ad hoc em nihil acquisitū sufficit ex natura sua, vt patet. Et per hoc patet respōsio ad omnia tam Sco. quàm Durandi.

¶ *Num ratio virtutis theologicæ consistat in habere Deum pro obiecto.*

Quæstio. ¶ In eod. quinto artic. dubium occurrit circà illa verba, Ratio virtutis theologicæ cōsistit in hoc, ꝙ Deū habet pro obiecto. Quia theologia nostra habet Deum pro obiecto, vt patet in principio primæ partis, & tamē non est virtus theologica, alioquin essent quatuor virtutes theologicæ.

¶ Ad hoc dicit, ꝙ theologia nostra in duobus deficit à ratione virtutis theologicæ. Primo, quia cū differat à fide in hoc, ꝙ fides perficit intellectum respectu actus assentiendi, theologia autē respectu actᵘ sciendi, qui importat assentum & euidentia, & actus quidē assentiendi perfectus redditur ex fide, actus autē sciendi nō redditur perfectus ex scientia theologica, cōsequens est, ꝙ theologia non sit virtus, sed fides. Oportet siquidem virtutē opus suum perfectum reddere. Secundo, quia differt etiam in hoc, ꝙ fides assensus termi natur immediate ad Deum, theologiæ verò cognitio terminatur ad Deū mediate. Credimus nanque Deo reuelanti, nō quia credimus alteri. Cognoscimᵘ aūt Deum, quia cognoscimus vestigia eius, seu ipsum in vestigijs eius. Et sic licet theologia & fides conueniant, in obiecto, differunt tamen in modo attingēdi ipsum, scilicet mediate, vel immediate secundum rationē ꝓprij actᵘ. Et propterea theologia nostra in hac vita ꝓpter vtranque causam, in patria autem propter secundā, non est virtus theologica. Licet posset dici, ꝙ numerus virtutum theologicarum non intelligitur assignatus, nisi in præsenti vitā iuxta illud Apostoli, Nunc autem manent fides, spes, charitas.

¶ *Num Deus sit principale obiectum spei, vel immediatum, & hoc sufficiat ad rationem virtutis theologicæ.*

Quæstio. ¶ In eodē articulo quinto, dubiū occurrit ex Durando, An spes habeat Deū pro obiecto immediato, an solū pro obiecto principali. Et claudit in hoc dubio aliud, An ad virtutē theologicā sufficiat habere Deum pro obiecto principali quamuis mediato. Durādus siquidē in 3. sen. dist. 26. ar. 2. tenens quòd sufficit habere Deum pro obiecto principali, quamuis mediato, & ꝙ sic spes habet Deū, probat dupliciter. Primo, quia obiectū spei est obiectum amoris concupiscentiæ. Sed Deus nō est obiectum immediatum amoris concupiscētiæ, ergo. Probatur minor, ꝙa Deus secūdum se amandus est amore amicitiæ, & propter se, nō propter nos, quòd autē concupiscimus, propter nos amamᵘ, nō propter se. Secundò, ꝙa idē est obiectum delectationis & spei, licet diuersimode, scilicet præsens vel futurū. Sed obiectū dilectationis immediatum in patria nō est Deus, sed beatitudo formalis, ergo beatitudo formalis est immediatum obiectū spei, & mediante ipsa Deus est eius obiectū principale, quia beatitudo formalis habet rationē rei sperandæ, vt est Dei obiectiuē. Quod autē proximum & immediatū delectionis obiectum in patria non sit Deus, sed beatitudo formalis, probat idem in primo senten. di. 1. multipliciter. Primò, quia obiectum immediatum amoris cōcupiscentiæ nō est res subiecto distincta ab eo, cui concupiscitur, delectatio autē ad amorē cōcupiscentiæ spectat, ergo. Maior probatur dupliciter. Inductione primo, quia concupiscēs vinū, nō ipsum, sed vsum eius cōcupiscit, & sic de alijs concupitis, ergo mediante vsu, vel aliquo huiusmodi. Ratione deinde, quia nō cōcupiscimus nisi bonū nostrum. Sed distinctum subiecto nō est bonum nostrū, nisi mediante aliquo actu, quo nobis cōiungitur, ergo. Minor autē principalis, scilicet quòd delectatio de Deo spectat ad amorē cōcupiscentiæ, probatur, quia delectatio de Deo habito, aut spectat ad amorē beneuolentiæ aut concupiscētiæ. Non benevolentiæ, ꝙa delectatio beneuolentiæ respōdet desiderio de Deo, cui fatuum est desiderare aliquod bonū in seipso. Itē amor habens pro obiecto formali bonū vile, vel delectabile, est amor cōcupiscentię. Sic est in proposito, ergo. ¶ Secundo principaliter. Itē est obiectum immediatū delectationis & desiderij. Sed obiectum desiderij non est Deus secundū se. Probatur, quia est aliqd futurum. Sed Deus secundum se non est futurus, ergo.

¶ Tertio. Dānati summe tristantur de Deo non secundū se, sed de carētia visionis diuinæ, ergo beati summe gaudēt nō de Deo secundū se, sed de visiōe diuina immediate. Et tener sequela, ꝙa Deus secūdum se nō est bonus beatis nisi ratione præmij ꝙ infert, sicut nec malus dānatis, nisi ratione mali pœnæ quam infert.

¶ Quarto, quia delectationes secundū Philosophum decimo. Eth. distinguuntur secundum operationes, quas cōsequunt, & secundum eas iudicātur bonę vel malę, ergo illę operationes sunt causæ earū, & nō nisi obiectiue, ergo obiectum proximum delectationis est operatio.

¶ Quinto sic, Immediatum obiectum delectationis est tātummodo proprium illius, qui delectatur, ergo nō est aliquid subiecto distinctum ab eo, q̄ delectatur. Assumptum probat ex octauo Eth. Amabile quidē bonum, vnicuique autem proprium. Consequentia probatur dupliciter. Primo, quia ad delectatio nē prę exiguntur duo, scilicet consecutio boni proprij, & cognitio eiusdē. Secundo, quia cōueniens pluribus, ita quòd vniformaliter & alteri denominatiōe extrinseca, nulli cōuenit nisi ratiōe formalis denominatiōis, vt patet de sano in animali, & in medicina, & vrina. Sed esse bonū hominis cōuenit subiecto in distinctis ab eo formaliter, distinctis autē subiecto denominatiōe extrinseca. Sol em est bonus frigescenti causaliter, calor autē à Sole in illo causatus est bonus illi formaliter, & sic de alijs, ergo esse bonum hominis nō cōuenit Deo, aut cuicunque separato ab homine, nisi ratiōe formalis bonitatis in homine. Imò plus, ꝙ sicut vna numero sanitas, quæ scilicet est in animali est à qua omnia dicuntur sana, sic nō est alia bonitas, qua Deus dicitur bonū hominis, & sol vel ignis bonus frigescenti, quā bonitas, qua beatus est bonus formaliter, & frigefcēs bene se habet. Deus ergo nō est secundū se immediatum obiectum delectationis, sed actus quo nobis coniungitur.

¶ Ad euidentiā huius altius ordiri oportet, ostendendo primo, quare & quo modo aliquid est bonū alterius distinctū subiecto ab eo. Secundo, quo modo se habet ad amorem amicitiæ & concupiscentiæ. Deinde de scendemus ad propositum de virtute theologica & spe, Et sic demum satisfiet obiectis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quæcunque alia spes adipisci expectat, sperat in ordine ad Deum, sicut ad vltimum finem, vel sicut ad primam causam efficientem, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendū, quòd medium accipitur in regulatis & mensuratis, secundum quod regula vel mensura attingitur, Bonum quum sit, quod omnia appetant, vt dicitur in primo Ethicorū, & significet finē in actu exercito, vt superius declaratum fuit, eadē ratione & eodem modo aliqua res est bonum alterius, qua & quo est finis alterius. Et quum cōstet, quòd vna res subiecto distincta & separata ab altera sit finis illius, ratione alicuius esse quod in se habet, quonia ratione eius quòd in se habet, est propter quā res altera est, aut fit, oportet dicere quòd huiusmodi res separata sit secūdū id quod in se est bonū alteri⁹. Et si diligentius fuerit considerandum, manifestū erit, quòd quemadmodum in causa effectiua inueniuntur tria, ratio agendi, actio & passio, vel aliquid per modum passionis, & effectus actionis, ita in bono quod exercet causam finalem, est ratio finalizandi, est ipsum finalizare, & est effectus eius. Et quemadmodum in effectiuis ratio agendi est aliquid in ipso agente, & significatur per ly quo agit, ita in finalibus ratio finalizandi est in ipso fine & significatur per ly, Cuius gratia. Constat enim quòd ly cuius gratia Deus est causa finalis est ipsa sua Deitas, quæ est ipse. Sed actus secundus finis non est nominatus sicut actus secundus agentis, & significatur per ly esse propter quod, Tūc enim tantum finis finalizat in actu, cum actu est propter quod. Effectus quo que finis innominatus est, & significatur per ly propter finem, vt patet Ex quibus hoc accipiendū est quòd sicut ad hoc, quod A sit actiuū respectu alteri⁹, plura concurrunt, scilicet ipsum agēs & ratio agendi, actio & passio & solus horū concursus non impedit immediationem agentis, quia nisi aliud agens mediet, immediatum agens secundum se est ipsum A. Ita ad hoc quòd B sit actu finis alterius, plura concurrunt, scilicet ipse finis, ratio finalizandi in eo ipsum finalizare, & aliquid propter finem, nisi alius finis interfit, immediatus finis secundum se erit ipsum E alterius, ac per hoc immediatum bonū secundum se illius. Vnde sicut non conuenit negare agens immediatum alterius se parari, quia mediat actio, aut quia interuenit passio, ita non conuenit negare finem seu bonū immediatum alterius sperati, quia interuenit esse ꝓpter ꝙ, & esse propter finem. Vt autem clarius etiam à nouitijs percipiantur, exemplo simul & autoritate manifestatur. Ponit Aristoteles in duodecimo Metaphysicorum, vltra bonum in ipso vniuerso, bonū ipsius vniuersi separatū ab ipso, scilicet Deum. Certum est ex hoc, quòd Deus est res separata ab vniuerso, & quòd ratio, qua Deus est bonum vniuersi, ipsa sua Deitas est, & q̄ inter Deum & vniuersum etiā si fingendi daretur licentia, nihil mediat. Hinc enim est vniuersum concludens omnia, alioquin vniuersum non est. Inde vere est solus Deus gloriosus in seipso, & est nō solū bonū, sed summum bonū vniuersi. Est enim vniuersum propter Deum vt finem immediatum (vt patet) sicut est ab eo, vt ab agente immediato. Quamuis igitur nunquam Deus esset finis & bonum vniuersi, nisi vniuersum esset proter ipsum, quod sonat effectum causæ finalis, non tamen propterea mediatio aliqua est. Et hinc patet quā periculose erraverit Durandus, negans Deū esse secundum se bonū immediatum alicuius. Quod etiam in nobis patet. Constat enim, ꝙ amicus vt sic est amabilis ab amico, ergo vt sic, est bonus amico, ꝙa amabile quidē bonū, vnicuique autē propriu. Sed vt sic est separatus subiecto ab amico, ꝙa amicitia est ad alterum, ergo res separata subiecto vt sic, est bonū immediatum alterius. Et est sermo de amico vt amabilis amore amicitię, non concupiscētiæ. Constat enim, quòd amico volo bonum vitæ, & reliquorum bonorum, non vt habeam, aut vtar, aut fruar ipso, & vniuersaliter nō ꝓpter me, sed propter ipsum amicum. Ergo immediatum bonum alterius potest esse res separata subiecto secundum seipsam.

¶ Et hinc incipit patere secundū, quomodo scilicet se habeat bonū alterius ad amorē amicitiæ & cōcupiscentiæ. Ex hoc em patet, quòd obiectū immediatum amoris amicitiæ, est separata ab amante res secundū seipsam, & hos qui negat, neget amicitiam, & inter virtutes theologicas neget charitatē esse amorem, quo Deus secundum seipsum, in seipso, propter seipsum amatur. Et sic aut dicant amari bonum non ꝓprium quum ex charitate diligimus Deū & alios amicos, aut fateantur Deum & amicos secundum se esse inter ꝓpria bona amantium, quod est verum. Ex his autem patet, quòd immediatum obiectum amoris amicitiæ est bonum separatum à subiecto secundum seipsum. Et cū cuiusque amoris obiectum immediatum vt sic, sit proprium bonum amantis, vt patet ex autoritate inducta, consequens est, quòd res separata secundū se sit bonum immediate amabile amore amicitiæ, ac per hoc obiectum dilectionis ad talem amorem spectantis. Neque em est amicus, qui non gaudet de bonis amici, secundum seipsum amicum tantum. De concupito vero scito quòd dupliceм habet respectum scilicet ad concupiscentē: & ad eum, cui cōcupiscitur siue iste sit ipsemet concupiscēs, siue alter. Concupitum em oportet ab aliquo & alicui concupisci. Si cōparetur ad concupiscentē, sic habet rationem cuiusdā termini & finis, quoniam terminat actum concupiscendi, & in hoc exercet rationē finis non simpliciter, sed secundum quid, sicut medium in motu habet rationem termini secundū quid, scilicet respectu præcedentis partis. Si autē comparetur ad eum, cui concupiscitur, sic apparet prima fronte, ꝙ habet rationem eius, quod est propter finem, quia concupitum alicui ordinatur in illum tanquā finē, quia vt sic nō aliter amatur, nisi ꝓpter illum. Veruntamen non sic est, quod ꝓbatur ex eo, quod eadē ratio est de dono seu dato alteri, & de cōcupito. Actus em exterior, signū & effectᵍ est actus interioris. Quod enim alteri datⁱ, illi ꝓcul dubio cōcupiscitur. Sed cōstat datum alteri vt sic, nō ordinari in illū, cui datū est vt finē, ergo cōcupitum vt sic, nō ordinatur ad eū, cui concupiscitur vt finē. Manifestatur minor ex autoritate Scripturę tradentis, ꝙ Deus dedit filiū suum nobis, ita quòd in hoc commendatur charitatis diuinæ excellētia, ꝙ non solum dedit nobis redemptionē, doctrinā, & alios effectus, quos filius Dei fecit, sed dedit nobis ipsum filiū, vt dilectnas, ꝙ non solū dedit filiū secundū effectus, sed etiam seipsum,

quamuis

quamuis nunquã ista datio exerceatur nisi concurrente aliquo effectu. Hoc enim non impedit, quin etiam ipse Deus, secundum id quod in se est, detur, alio quin tota ratio incarnationis filij Dei perit. Et fundatur hoc, quia quot modis contingit aliquid esse bonum alicuius amati, tot modis contingit esse cõcupitum illi, alioquin non posset quis velle alicui omnia sua bona. Sed cõtingit aliquid esse bonum alteri? non solũ propter ipsum sed econuerso vt finem ipsius. Ergo contingit aliquid esse concupitum alicui, quod non ordinatur ad illud vt finem, sed econuerso. Possum enim cõcupiscere amico mihi, vel amico meo finem vltimum, propter quem sumus abstũs derogatione illius finis, quę interueniret, si ipse finis ordinaretur in me, vel amicũ vt in finem. Aliud est ergo cõcupiscere hoc mihi, & aliud cõcupiscere hoc propter me. Cũ his tamen tene, q̃ omne cõcupitum secundum aliquid est propter eũ, cui concupiscitur, quia oportet saluare in omni concupito amorem amicitię, quo magis amatur is cui concupiscitur, quam concupitum. Vnde si concupita res sit simpliciter ordinabilis in eum concupiscibiliter vt finem concupitum, simpliciter habet rationem eius, quod est esse propter amicum. Si autem non sit simpliciter ordinabilis in eum vt finem, tunc concupitum secundum quid tantum, scilicet secundum aliquem effectum eius habet rationem eius, quod est esse propter amicum. Et quoniam concupitum non est significans amatum propter alterũ, sed amatum alteri, & cõsequenter non significans bonum propter alterum, sed bonum alterius, cui scilicet concupiscitur, q̃ amicitia amatur, ad vtrunq; scilicet ordinabile simpliciter, & non ordinabile simpliciter se extendit, & q̃ consequens oportet vt abstrahat ab vtroq;. Et vt dictum est, nõ habet rationem eius quod est esse propter amicum seu finem simpliciter, sed eius quod est esse amici vel amico. Et propterea oportet interuenire aliquid quod saltem secundum quid propter amicũ sit. Et hæc de duobus primo propositis.

¶ Quo ad tertium sciendum est, quod virtutem theologicam oportet habere Deum, vt supernaturalis ordinis est pro immediato obiecto, & ꝓpterea religio & theologia & timor Domini, non computantur inter virtutes theologicas, vt autor dicit in quolibeto, De virtutibus, quæst. prima, arti. 12. ad vndecimum. Et qñ spes ad amorem concupiscentiæ spectans, Deũ respicit vt principium efficiens, & vltimum finem, vt in litera dicit, & ꝓpterea virtus theologica est, oportet dicere, quòd vtroq; modo immediatè respicit Deum. Et quòd respiciat Deum immediatè vt efficiens, etiam ipse Durandus fatetur. Et ꝓpterea ex hoc manifestatur, quòd respiciat etiam Deum vt finem vltimum immediatè. Constat enim quòd spes sic respicit Deum vt agentem immediatè, quòd respicit ipsum vt agat, subueniat & perducat in vltimum finẽ. Nihil ergo obstat immediationi actio & effectus agentis, ad quę respicit spes. Sic quoq; respicit Deum vt vltimum finem immediatè, quòd respicit ipsum vt finaliter in actu, secundum supremum modum, puta quietando & satiãdo affectum, non igitur obstat immediationi, quòd finalizatio & effectus & finis vltimi speretur. Quemadmodum igitur sperans à Deo, immediatè sperat, ita Deum sibi immediatè sperat vt finẽ, vt sic æqua sint à quo, & quod speratur, vt prædictum fuit. Et hanc esse mentem autoris in responsione ad secundum patet, vbi eum in corpore artic. dixisset Deum principale obiectũ spei. Addidit, quòd est proprium obiectum spei, ita vt quia secundum proprium obiectum attenditur per se habere vel non habere medium, ideo spes per se nõ habet medium. Constat nanq; proprium virtutis obiectum esse immediatum illius obiectum ex natura sua. Vnde ad obiecta respondetur.

¶ Ad primum igitur Durandi negatur, quòd Deus secundum se, id est secundum id quod in se est, non sit obiectum amoris concupiscentiæ. Potest enim concupisci alteri, non vt propter illum, sed econuerso vt finis illius, quia sic est bonum illius. Et ad probationem dicitur, quòd Deus secundum se debet amari amore amicitiæ principaliter, sed non tantum, qm̃ potest amari etiam amore concupiscentiæ. Et cum dicitur. Quia non potest amari Deus propter nos, respondetur, q̃ non potest amari propter nos, sed nobis. Quod concupiscitur autem, potest secundum se quidem amari nobis, secundum autem effectum eius propter nos. Et sic spe concupiscео Deum ipsum secundũ id quod est in se mihi, & secundum effectum suum propter me.

¶ Ad secundum negatur minor, vtpote falsa & damnanda. Et ad primam probationem ex primo sententiarum dicitur, quòd falsum est delectationem spe ctare ad concupiscentiæ amorem tantum. Spectat nanq; etiam ad amorem amicitiæ. Non enim est amicus qui non delectatur de bonis amici. Vnde beatorum præcipuum gaudium est de bono Dei in seipso Deo, sicut præcipuus amor eorum est amor boni diuini in seipso. Secundarium aũt eorum gaudiũ est de beatitudine formali. Et oppositum sentire miror, quomodo in mẽtem vacantis Philosophiæ & theologiæ cadere possit, Veruntamen sigillatim respondendo negatur etiam, quòd obiectum immediatum amoris concupiscentiæ non sit res aliqua distincta subiecto. Et ad inductionem dicitur, quòd malè videtur exponere obiectum mediatum vel immediatum. Quum enim distinctio ad minus sit inter duo di stinctio obiectorũ non est, vbi duo obiecta non sunt ac per hoc non habet ibi locum distinctio de obiecto mediato & immediato. Distinctio autem formalis rerum omnium, per formam seu formalẽ rationem, quum sit, consequens est vt vbi tãtum duo obiecta sint vbi sunt duę rationes obiectorum, sicut ibi tantum sunt duo agentia, vbi sunt duę rationes agendi, siue vt agentis & instrumenti, siue quocunq; alio modo multipli centur. Constat autem quandoq; concupitum esse vnum tantum, vt cum cõcupiscitur vinum, quandoq; multa, vt cum quis vult mœchari vt furetur. Et in primo vnum obiectum est, scilicet potus vini, in secundo autem duo, quorum vnum est medium ad aliud. Arguens autem accipit in vno obiecto duo obiecta, aeſi cõcupiscens vinum, appeteret duo, scilicet potum vini & vinũ, quod est falsum, quia loquimur quando vinum non appetitur, nisi vt poteſ-

Si enim appeteretur, vt possideretur & potaretur, tunc essent duo ordinata. Vnde ex hoc, quòd vinum, & quicquid eiusmodi est, non appetit nisi ratione vsus, non concluditur quòd res extra non sit immediatum obiectum concupiscentiæ. Sed si inductio esset sufficiens, manifestaret quòd res extra nõ concupiscitur, nisi vt est materia vsus. Sed nec ad hoc inductio sufficit, qm̃ res extra dupliciter potest esse bonu alterius, ac ꝓ hoc illi concupisci. Primo vt materia vsus vt vinum potãdum, & alia huiusmodi. Secũdo secũdũ se, & vt materia vsus seu operationis alicui⁹, & tunc haberet locum distinctio de obiecto mediato & immediato, quãdo res extra sedẽs se amaretur, quia amatur se cundum quod materia operis. Et esset distinguẽdum de medio secũdũ ordinem executionis vel intentionis, quoniã ꝓpostere se habent. Sed inductio nõ fit nisi de re extra, secundũ quod est materia vsus, & ideo nõ sufficit. Finis nanq; secũ dum seipsum est bonum eius, quod est ad finem, ac per hoc cõcupiscitur illi, non vt materia vsus, sed secundum se. Et rursus Deo concupiscimus viuere nostrum. Concupiscimus enim vt Deo viuamus propter ipsum Deum, vt sic vtriq; pateat, scilicet quòd finem ei quod propter finem, econtra secundũ seipsũ separata subiecto, imò in infinitum distantia, vt Deus & nos, contingit concupisci. Neq; enim concupiscimus deo nostrum viuere, vt ipse vtatur eo, sed propter eum, quia sibi debei. Nec Deum nobis vt præcisè fruamur Deo, sed quia secundum se est finis noster.

¶ Ad rationem aũt dicitur, quum dicitur, Res separata non est bonũ nostrum nisi propter aliquã actionẽ, qua nobis coniungitur, potest dupliciter intelligi. Primo, vt ly nisi propter actionem, denoret rationem qua est bonũ nostrum. Secundo, vt denotet conditionem, sine qua nõ est bonum nostrum. In primo sensu est falsum quod dicit, vt iam declaratum est. In secundo aũt verum est, sed hoc mõ non est ad propositum arguentis, sed primo modo tantum. Patẽt hæ in effectiuis. Agens em non est agens nostri nisi propter aliquam operationem, qua nobis coniungitur, non tamen propterea est agens mediatũ, aut materia agentis, aut secundum se non est agens, qñ secundum id quod in se habet rationem agendi in nos. Simile enim est in bono nostro quod exercet causam finalẽ respectu nostri, vt patet ex dictis. Ad probationẽ aũt minoris, q̃ delectatio de Deo in patria spectet ad amorem concupiscentiæ, quia respõdet defiderio, respondetur, quòd delectatio patriæ non oportet, quòd respõdeat omni actui charitatis in via, nisi secundum identitatem obiecti formalis charitatis, sed sufficit quòd respondeat primo actui, qui est amare. Amamus autem hic bonum Dei in seipso, & ideo delectabimur ibi de Deo in seipso.

¶ Ad secundum dicitur, quòd ista ꝓpositio, Idẽ est obiectum desiderij & delectationis, potest dupliciter intelligi. Primo de identitate obiecti omnimoda & sic est falsa, tum quia actus distinguuntur per obiecta, tum quia delectabile nihil imperfectionis ponit in eo, qui delectatur. Desiderabile aũt ponit absentiam sui in desiderante, vel cui desideratur. Vnde bonitas diuina est Deo summè delectabilis, non tamen desiderabilis. Secundo potest intelligi de idẽtitate rationis formalis tenẽtis se præcisè ex parte obiecti, vt sit sensus, quod quicquid est in re, quo res potest delectari, eodem potest desiderari, & sic est vera, quantum est ex meritis rei. Bonum em diuinum in seipso est ex se sum mè delectabile & desiderabile. Sed quòd non desideretur, est quia non inueniri potest desiderans, quia ponit imperfectionem in eo. Et propterea debet dici, quod omne delectabile potest esse etiam desiderabile formaliter vel virtualiter, scilicet esse tale quod causaret desiderium, si inueniri posset desiderans. Argumentum autem loquitur de identitate omnimoda obiecti, quia ponit futurum ex parte obiecti desiderij. Futuritio em̃ in desiderio intellectuali redundat in obiectum ex dispositione subiecti, cui oportet obiectum non adesse si desideratur, & ideo ratio nihil concludit.

¶ Ad tertium negatur sequela, quia damnati habent voluntatem inordinatam & peruersam. Et ideo non summè dolent de malo culpę, quod est contra bonum diuinum in seipso, sed de malo pœnæ, quod est contra participationẽ eius. Beati verò habent voluntatem rectam, & magis gaudent de bono diuino in seipso, quàm de eius participatione. Probatio autem allata, scilicet Deus non est bonus beatis, nisi ratione præmij quod dat, falsa est, vt patet ex dictis.

¶ Ad quartum negatur, quod operationes, quę sunt causę delectationum, sint causę earum non nisi obiectiuè. Stat enim, quòd sint causę earum vt afferẽtes obiecta. Et sic est in operatione, qua coniungitur amicus, de quo est delectatio secundum seipsum. Vnde operatio ponitur propriæ causa delectionis, nõ autem proprium obiectum.

¶ Ad quintum negatur sequela. Et ad primam probationẽ dicitur, quod destruit seipsam. Nam si ad delectationem præexigitur consecutio boni proprij, consequens est, quòd illud exterius, cuius consecutio requiritur, est proprium bonum, & non sola consecutio illius sit bonum. Nam ideo consequi illud appetit, quia est proprium bonum, & nõ econuerso, ideo est proprium bonum, quia consequimur illud. Non ergo consecutione sit bonum nostrum, vt arguens intendit, sed prius natura saltem, est bonum nostrum ratione sui, quàm consecutione habeatur. Ad secundam autem de denominatione, negatur minor, cum præcisione intellecta, aliter enim nihil concludit. Negatur enim, quòd esse bonum hominis, intrinsecis ei conueniat formaliter, extrinsecis autem subiecto cõueniat tantum denominatione extrinseca. Stat enim, quòd secundum vnam rationem bonitatis sic sit, & secundũ aliam non. Bonum enim non est vnius tãtum rationis formalis, sicut sanum, sed est transcendens commune omnibus generibus, vt patet in 1. Ethic. Vnde dico quòd Deus in quantum finis, est bonum meum denominatione intrinseca, quia est bonum meum suo intrinseco bonitate diuina, quæ est finis meus, propter quã ego sum. Sed ego sum bonus illa bonitate diuina, denominatione extrinseca, & eum hoc stat, quòd ego sum bonus bonitate morali, quam habeo denominatione intrinseca, & Deus vt bonificans me tali bonitate, est bonum meum denominatione extrinseca. Et in vtroq; exemplo non numeratur formalis bonitas, vt patet. Hoc enim commune est omnibus nominibus ab vno, vel ad vnum, vel in vno. Ex quibus patet vanus & periculosus istius labor, & veritas tenenda.

¶ In eodem quinto articulo in respõsione ad secundum aduerte, quòd dicit. Et rursus Deo concupiscimus viuere nostrum, scilicet ex parte nostri, vt patet in præcedenti libro, quæstio 64. articulo 4. & quantum ad secundarium obiectum, vt patet hic. Et licet habere mediũ quantũ ad secundariũ obiectum, aliquid ex parte nostra cõnoteꝛ, vt in hac huius respõsionis litera quantum ad spem insinuat, & superius de credito declarauimus, si tamẽ aduertimus, quòd obiecta hæc secundaria secundum se sunt in medio, quia excedunt, & excedunt, non irrationabiliter dicemus virtutem theologicam non per se, sed per accidens esse in medio, duabus vijs, scilicet ex parte subiecti, & ex parte obiecti secundarij. Obiectiones autem Scoti de actu virtutis theologicæ, quod est in medio etiam in attingendo obiectum primarium, in loco prædicto, solutæ sunt. Obiectiones autem Durandi in quæstione secunda septima distinctione tertij Sententiarum, ad probandum, quòd virtus theologica est in medio duorum vitiorum, nunc soluendæ occurrũt. Arguit ergo, quia sicut inuenitur medium cũ superabundantia & defectu in passionibus respectu regulæ naturalis, ita inuenitur in actibus rationis respectu regulæ supernaturalis excedere, deficere & æquari, vt patet in fide. Contingit enim credere plusquã oportet, & minus quã oportet, & quantum oportet, licet extrema infidelitatis vitia sint innominata, sic spes est media inter præsumptionem & desperationem. Sed hoc facilè soluitur, si ratio literæ inspiciatur, penes quid attendatur habere per se medium, scilicet penes obiectum, ita quòd primum obiectum sit in medio ex cessu, vel defectu regulæ. Quod constat non habere locum in Deo glorioso, qui est ipsa regula & obiectum propriũ virtutis theologicæ. Vnde argumentum deficit in

dist. 26. 2. art. 3. quæst. 1. et art. 4. q. 2. 2. 3. cor. qũ. 4. 3. ad 9. Innoc.

1. q. 81. 4. cor. 3. dist. 3. q. 2. quæst. 5. Et quæst. 4. 2. artic. 3. 5.

est suæ potestatis. Vnde propriè respicit operationem aliquorum magnorum. Sed spes, secundum quod est virtus theologica, respicit arduum alterius auxilio asſequendum, vt dictum est.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Virum spes sit virtus distincta ab alijs virtutibus theologicis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit virtus distincta ab alijs virtutibus theologicis. Habitus enim distinguuntur secundum obiecta, vt suprà dictum est. Sed idem est obiectum spei & aliarum virtutum theologicarum. Ergo spes non distinguitur ab alijs virtutibus theologicis.

¶ Præterea, In symbolo fidei, in quæ fidem profitemur dicitur, Expecto resurrectionem mortuorum, & vitam venturi seculi. Sed expectatio futuræ beatitudinis pertinet ad spem, vt supra dictum est, ergo spes à fide non distinguitur.

¶ Præterea, per spem homo tendit in Deum. Sed hoc propriè pertinet ad charitatem. Ergo spes à charitate non distinguitur.

¶ SED CONTRA, Vbinõ est distinctio, ibi non est numerus. Sed spes connumeratur aliis virtutibus theologicis. Dicit enim Greg. in 1. moral. esse tres virtutes, spem, fidẽ, & charitatem. Ergo spes est virtus distincta ab alijs virtutibus theologicis.

CONCLVSIO.

¶ Spes contra alias theologicas virtutes distinguitur, quòd ea sola est qua Deo inhæremus, vt in nobis principium est bonitatis perfectæ, & per eam diuino auxilio nitimur ad beatitudinem obtinendam.

¶ RESPONDEO dicẽdũ, quòd virtus aliqua dicitur esse theologica ex hoc, quòd habet Deum pro obiecto, cui inhæret. Potest autem aliquis alicui inhærere dupliciter. Vno modo propter seipsum, alio modo inquantum ex eo in aliud deuenitur. Charitas ergo facit hominem Deo inhærere propter seipsum, mentem hominis vniens Deo per affectũ amoris. Spes autem & fides faciunt hominem inhærere Deo, sicut cuidam principio ex quo aliqua nobis proueniunt. De Deo autem proueniunt nobis & cognitio veritatis, & adeptio perfectæ bonitatis. Fides ergo facit hominem Deo inhærere inquãtum est nobis principium cognoscendi veritatem. Credimus enim ea vera esse, quæ nobis à Deo dicuntur. Spes autem facit Deo adhæꝛere, prout est in nobis principium perfectæ bonitatis, inquãtum scilicet per spem diuino auxilio innitimur ad beatitudinem obtinendam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus secundum aliam, & aliam rationem est obiectum harum virtutum, vt dictum est.

¶ Ad distinctionem autem habituum sufficit diuersa ratio obiecti, vt suprà habitum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd expectatio ponitur in symbolo fidei, non quia sit actus proprius fidei, sed inquantum actus spei præsupponit fidem, vt infra dicetur, & sic actus fidei manifestatur per actus spei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd spes facit tendere in Deum, sicut in quoddam bonum finale adipiscendum, & sicut in quoddam adiutorium efficax ad subueniendum. Sed charitas Propriè facit tendere in Deum, vniendo affectum hominis Deo, vt scilicet homo non sibi viuat, sed Deo.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Virum spes præcedat finem

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd spes præcedat fidem, quia super illud Psal. Spera in domino, & fac bonitatem, dicit glos. Spes est introitus fidei, initium salutis. Sed salus est per fidem, per quam iustificamur, ergo spes præcedit fidem.

Præterea, Illud quod ponitur in diffinitione alicuius, debet esse prius & magis notum. Sed spes ponitur in diffinitiõe fidei, vt patet Heb. 11. Fides est substantia sperandarũ rerum, ergo spes est prior fide.

¶ Præterea, Spes præcedit actum meritorium. Dicit enim Apost. 1. ad Corint. 9. Quòd qui arat, debet arare in spe fructus percipiendi. Sed actus fidei est meritorius, ergo spes præcedit fidem.

¶ SED CONTRA est quod Mat. 1. dicitur, Abraham genuit Isaac, id est, fides spem, sicut dicit glossa.

CONCLVSIO.

¶ Fidem spẽ absolute præcedere oportet, cũ per illam nobis innotescat quòd possumus vitam adipisci æternam, & quòd ad hoc diuinum operatiũ est auxilium.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd fides absolutè præcedit spem. Obiectum enim spei est bonum futurum arduum possibile haberi. Ad hoc ergo, quòd aliquis speret, requiritur quòd obiectum spei proponatur ei, vt possibile. Obiectum autẽ spei est vno modo beatitudo æterna, & alio modo diuinũ auxilium, vt ex dictis patet. Et vtrunque eorum proponitur nobis per fidem, per quam nobis innotescit, quòd ad vitam æternam possumus peruenire, & quòd ad hoc operatum est nobis diuinum auxilium, secundum illud Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & quia inquirentibus se remunerator est. Vnde manifestum est quòd fides præcedit spem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut glos. ibidem subdit, Spes dicitur introitus fidei, id est, rei creditæ. quia per spem intratur ad videndum id quod creditur. Vel potest dici, quòd est introitus fidei, quia per eam homo intrat ad hoc, quòd stabiliatur & perficiatur in fide.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd in diffinitione fidei ponitur res sperandæ, quia propriũ obiectum fidei non est apparens secundum seipsum. Vnde fuit necessarium, vt quadam circunlocutione designaretur per id quod consequitur ad fidem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non omnis actus meritorius habet spem præcedentem, sed sufficit si habeat concomitantem vel consequentem.

ARTICVLVS VIII.

¶ Virum charitas sit prior spe.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod charitas sit prior spe, dicit enim Ambros. super illud Luc. 17. Si habueritis fidem sicut granum sinapis, etc. Ex fide est charitas ex charitate spes. Sed fides est prior charitate, ergo charitas est prior spe.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam origine spes charitate prior sit, perfectione tamen charitas spem ipsam præcedit.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ duplex est ordo. Vnus quidem secundum viam generationis & naturæ, secundum quem imperfectum prius est perfecto. Alius autem ordo est perfectionis & formæ. secundũ quẽ perfectum naturaliter prius est imperfecto. Secundum ergo primum ordinem spes est prior charitate, similitudine, q̃ in passionibus inuenitur medium cum extremis secundum proprium obiectum, ita quòd in obiecto est medium inter exeedens & deficiens à regula. Non sic autem est in actibus rationis nostræ, habentibus Deũ pro proprio obiecto, quoniam in eis secundum proprium obiectum non est medium, & exeedens, & cætera, quoniam ipsum obiectum est ipsa regula, in quã nõ sunt extrema. Quòd autẽ dicitur, quòd contingit credere plusquam oportet, si ad obiectum formale fidei referatur, falsissimũ est, non enim potest nimiũ credi Deo. Si verò ad credita referatur, iam dictum est, quòd est per accidens tam in fide, quam in spe. Et propterea innominatæ non sunt infidelitatis species, nisi multiplicatæ per accidens secundum errores diuersos, quas superius dictũ est esse infinitas.

1. 2. q. 62. a. 4. Et 3. di. 26 q. 2. art. 3. q. 4. Et ver. q. 4. art. 3

a ¶ Super Quæstionis decimæ septimæ Articulum sextum. *Antoda*

IN articulo sexto, exiſtẽ decimæ septimæ quæstionis aduerte, q̃ autor ex notioribus docens, noluit assumere differentias Dei, vt obiectum est harum virtutum absolutè, sed assumpſit differentias eiusdẽ, vt obiectum est, cui inhæret virtus theologica. Differentiæ siquidem obiecti absolutè penes verum & bonum, quo ad fidem & alias virtutes, & penes bonum Dei & nostrum, quo ad charitatem & spem sumuntur. Sed differentiæ obiecti, vt cui inhæremus, penes modos in litera expressos sumuntur, scilicet penes esse, cui creditur à quo habendum est, & propter quem, & cætera. Hæc enim Deum trifariam significant. Primùm enim vt dicentem, quod in litera dicitur principium veritatis, secundum vt largientẽ, quod in litera dicitur principium bonitatis, tertium vt finem vltimum.

¶ In respõsione ad tertium eiusdem articuli aduerte, quòd finis vltimus est finis vltimꝰ nostꝰ per secundum seipsum, vt prædictum est. Et est non propter nos, sed propter seipsum, & charitas in hoc differt à spe secundum differentias obiecti absolutè, quòd charitas fertur in vltimum finem propter seipsum, spes verò in finem vltimũ vt nostrum. Quod author ab effectu significanit ab adeptione, scilicet ducens ad bonum finale adipiscendum, sicut etiam Deum vt finem vltimum propter se, ab effectu manifestauit, vt homo

Innoc.

Universidad de Deusto
Biblioteca

homo viuat non sibi, sed Deo. Et hoc autor differentiam inter has virtutes ex parte obiecti, absolute monstrauit, & ad hoc insinuandum vtrangue differentiam ex parte spei posuit in hac responsione, vt patet in litera.

¶ In reliquis duobus articulis nihil scribendum ó ecurrit.

a ¶ *Super Quæstionis decimæoctauæ Articulum primum.*

¶ *Num sperare & diligere in voluntate sint actus distincti.*

Qæstio. IN artic. primo quæstionis decimę octauę in responsione ad secundum, dubium occurrit circa distinctionē istorū actuum in volūtate scilicet diligere & sperare. Et est ratio dubij, quia superius in prima secundæ quæstione quadragesimaoctaua dictum est, quòd licet isti actus in appetitu sensitiuo sint diuersi, in voluntate tamen coincidunt. Hic autem manifeste dicitur, quòd in voluntate alius actus est sperare, & alius diligere.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum identitas vel distinctio huiusmodi actuum in voluntate ambigua sit, nec compertum habeam: quòd in commentarijs super prima parte opinatus sum, nec vacàs nunc moralibus intendam morari in hac naturali speculatione, dici potest quòd aliud est loqui de distinctione inter diligere & sperare, de qua hic est sermo, & aliud de distinctione eorundem ab actibus voluntatis ibidem numeratis, scilicet velle intendere, &c. de qua ibi fuit sermo. Secundum enim illam viā dicitur, quòd hi actus sunt vnius speciei subſtantialis in esse naturæ, diuersarum autem specierum accidentalium sicut homo albus & Aethiops, diligere enim significat velle bonum alicui, sperare autem velle bonū arduum possibile sibi. Apparet siquidem in his diffinitionibus, quòd eadem est subſtantialis ratio actus, scilicet velle, diuersę autem eius conditiones videntur secundum quod diuersimode ad bonum tendunt. Et hoc sufficere videtur literæ huic. Iuxta viam autem alteram, scilicet multiplicantem actus voluntatis secundum multitudinem passionum vndecim, quæ sunt in appetitu sensitiuo, proportionaliter tamen, facile patet responsio. In ambiguis eā flecti ad vtrūq; familiare est. Oportet nanque ad per se differentias actus voluntatis in esse naturali pertenere, vt certa hæc veritas sit. Sed siue subſtantialiter, siue accidēaliter in genere naturę distinctio

1.2.q.40 art.2. Et 3.di.26.q 2.ar.5. Et veri.q9.4. art.2.

Quod sic patet, quia spes & omnis appetitiuus motus ex amore deriuatur, vt supra habitū est, cum de passionibus ageretur. Amor autem quidam est perfectus, quidā imperfectus. Perfectus quidem amor est, quo aliquis secundum se amatur, vt puta cum aliquis secundum se vult alicui bonum, sicut homo amat amicum. Imperfectus amor est, quo quis amat aliquid non secundum ipsum, sed vt illud bonū sibipsi proueniat, sicut homo amat rem quam concupiscit. Primus autem amor pertinet ad charitatem, quæ inhæret Deo secundum seipsum. Sed spes pertinet ad secundum amorem quia ille qui sperat aliquid sibi obtinere intendit. Et ideo in via generationis spes est prior charitate. Sicut enim aliquis introducitur ad amandum Deum per hoc quòd timens ab ipso puniri, cessat à peccato, vt Augusti. dicit super primam Canonicam Ioan. ita etiam spes introducit ad charitatem inquantum aliquis sperans remunerari à Deo, accenditur ad amandum Deum, & seruandum præcepta eius. Sed secundum ordinem perfectionis, charitas prior est naturaliter. Et ideo adueniente charitate, spes perfectior redditur quia de amicis maxime speramus. Et hoc modo dicit Ambro. quòd spes est ex charitate.

¶ Vnde patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, q̄ spes & omnis motus appetitiuus ex amore prouenit aliquo, quo scilicet aliquis amat bonū ex pectatum. Sed non omnis spes prouenit à charitate, sed solum motus spei formatæ, qua scilicet aliquis sperat bonum à Deo vt ab amico.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Magister loquitur de spe formata, quam naturaliter præcedit charitas, & merita ex charitate causata.

QVAESTIO DECIMAOCTAVA, de Subiecto spei, in quatuor articulos diuisa.

EINDE considerandum est de subiecto spei. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum virtus spei sit in voluntate sicut in subiecto. ¶ Secundo, vtrum sit in beatis. ¶ Tertio, vtrum sit in damnatis.

¶ Quarto, vtrum in viatoribus habeat certitudinem.

ARTICVLVS. I.

a ¶ *Vtrum spes sit in voluntate sicut in subiecto.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit in voluntate sicut in subiecto. Spei enim obiectum est bonum arduū, vt suprà dictum est. Arduum autem non est obiectum voluntatis, sed irascibilis, ergo spes non est in voluntate, sed in irascibili.

¶ Præterea, Ei ad quod vnum sufficit, superflue apponitur aliud. Sed ad perficiendum potentiam voluntatis sufficit charitas, quæ est perfectissima virtutum, ergo spes non est in voluntate.

¶ Præterea, Vna potentia non potest simul esse in duobus actibus, sicut intellectus non potest simul multa intelligere. Sed actus spei simul potest esse cum actu charitatis, ergo cum actus charitatis manifestè pertineat ad voluntatē. actus spei non pertinet ad ipsam. Sic ergo spes non est in voluntate.

¶ SED CONTRA, Anima non est capax Dei nisi secundum mentem, in qua est memoria, intelligentia & voluntas, vt patet per Augusti. in lib. de Tri. Sed spes est virtus theologica, habens Deum pro obiecto. Cum ergo non sit neque in memoria neque in intelligentia, quæ pertinent ad vim cognoscitiuam, relinquitur, quòd sit in voluntate sicut in subiecto.

CONCLVSIO.

¶ Cum spei obiectum sit bonum diuinum, ipsa non in appetitu sensitiuo, sed in intellectiuo, & in voluntate est vt in suo proprio subiecto.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex prædictis patet, habitus per actus cognoscuntur. Actus autem spei est quidā motus appetitiuæ partis, cum sit eius obiectum bonum. Cum autem sit duplex appetitus in homine, scilicet appetitus sensitiuus, qui diuiditur per irascibilem & concupiscibilem, & appetitus intellectiuus qui dicitur volūtas, vt in 1. habitum est, illi motus qui sunt in appetitu inferiori, sunt cum passione, in superiori autē sine passione, vt ex suprà dictis patet. Actus autem virtutis spei non potest pertinere ad appetitum sensitiuum, quia bonū quòd est obiectum principale huius virtutis, nō est aliquod bonum sensibile, sed bonum diuinum. Et ideo spes est in appetitu superiori, qui dicitur voluntas sicut in subiecto. Non autem in appetitu inferiori, ad quem pertinet irascibilis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ irascibilis obiectum est arduum sensibile. Obiectum autem virtutis spei est arduum intelligibile, vel potius supra intellectum existens.

¶ Ad secundum dicendum, quòd charitas sufficiēter perficit voluntatem quantum ad vnū actum, qui est diligere. Requiritur autem alia virtus ad perficiendum ipsam secundum aliū actum eius qui est sperare.

¶ Ad tertium dicendum, quòd motus spei & motus charitatis habent ordinem adinuicem, vt ex suprà dictis patet. Vnde nihil prohibet vtrumque motum simul esse vnius potentiæ. Sicut & intellectus potest simul multa intelligere adinuicem ordinata, vt in primo habitum est,

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum spes sit in beatis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd spes sit in beatis. Christus enim à principio suæ conceptionis fuit perfectus cōprehensor. Sed ipse habuit spem, cum ex eius persona dicatur in Psal. In te domine speraui, vt gloss. exponit, ergo in beatis potest esse spes.

¶ Præterea, Sicut adeptio beatitudinis est quoddam bonum arduum, ita etiam eius continuatio. Sed homines antequam beatitudinem adipiscantur, habent spem de beatitudinis adeptione. Ergo postquam sunt beatitudinem adepti, possunt sperare beatitudinis continuationem.

¶ Præterea, Per virtutem spei potest aliquis beatitudinem sperare, non solum sibi, sed etiā alijs, vt suprà dictum est. Sed beati, qui sunt in patria, sperant beatitudinem alijs alioquin nō rogarē pro eis, ergo in beatis potest esse spes.

¶ Præterea, Ad beatitudinem Sanctorum pertinet non solum gloria animæ, sed etiam gloria corporis. Sed animæ Sanctorum qui sunt in patria, expectant adhuc gloriam corporis, vt patet Apoca. 6. & 12. super Gen. ad literam, ergo spes potest esse in beatis.

¶ SED CONTRA est, quòd Apost. dicit ad Roma. octauo. Quòd videt quis, quid sperat? Sed beati fruūtur Dei visione, ergo in eis spes locum non habet.

CONCLVSIO.

¶ Non potest in beatis spes esse sicut nec fides, cum eorum beatitudo non iam futura sed præsens sit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd subtracto eo, quod dat speciem rei, resoluitur species, & res non potest eadem remanere, sicut remota forma corporis naturalis, non remanet idem secundū speciem. Spes autem recipit speciem à suo obiecto principali, sicut & cæteræ virtutes, vt ex suprà dictis patet. Obiectum autē principale eius est beatitudo æterna, secundū quòd est possibilis haberi ex auxilio diuino, vt suprà dictum est. Quia ergo bonum arduum possibile non cadit sub ratione spei, nisi secundum quod est futurum, ideo cum beatitudo iam non fuerit futura, sed præsens, non potest ibi esse virtus spei. Et ideo spes sicut & fides euacuatur in patria, & neutrum eorum in beatis esse potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd Christus etsi esset comprehensor, & per consequens beatus quantum ad diuinam fruitionē: erat tamen simul viator, quantum ad passibilitatem naturæ quam adhuc gerebat, & ideo gloria impassibilitatis & immmortalitatis sperare potuit: non tamen ita, quòd haberet virtutem spei quæ non respicit gloriam corporis sicut principale obiectum, sed potius fruitionem diuinam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd beatitudo sanctorum dicitur vita æterna: quia per hoc, quòd Deo fruuntur, efficiuntur quodammodo participes æternitatis diuinæ, quę excedit omne tēpus. Et ita cōtinuatio beatitudinis non diuersificatur per præsens, præteritum & futurū: & ideo beati non habent spem de continuatione beatitudinis, sed habent ipsam rem, quia non est ibi ratio futuri.

¶ Ad tertium dicendum, quòd durante virtute spei, eadē spe aliquis sperat beatitudinē sibi & alijs. Sed euacuata spe in beatis, secundum quam sperabant sibi beatitudinem, sperant quidem alijs beatitudinem sed non virtute spei, sed magis ex amore charitatis. Sicut etiam qui habet charitatem Dei, eadem charitate diligit proximum: & tamen aliquis potest diligere proximum, non habens virtutem charitatis, sed alio quodam amore.

¶ Ad quartum dicendum, quòd cum spes sit virtus theologica habēs Deum pro obiecto, principale obiectum spei est gloria animæ, quę in fruitione diuina consistit, non autem gloria corporis. Gloria etia corporis et si habeat rationem ardui per comparationē ad naturam humanam, non habet tamen rationem ardui habenti gloriam animæ: tum quia gloria corporis est minimum quiddam in comparationē ad gloriam animæ: tum etiam quia habens gloriam animæ, habet iam sufficienter causam gloriæ corporis.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum spes sit in damnatis.*

3.d.26.q. 2.ar.5.q. 3.q.4.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in damnatis sit spes. Diabolus enim est damnatus & princeps damnatorum, secundum illud Matth. 25. Ite maledicti in ignē æternum, qui paratus est diabolo & angelis eius. Sed diabolus habet spem, secundum illud Iob. 41. Ecce, spes eius frustrabitur eum. Ergo videtur quòd damnati habeant spem.

¶ Præterea, Sicut fides est formata & informis, ita & spes. Sed fides informis potest esse in dæmonibus & damnatis: secūdum illud Iac. 2. Dæmones credunt, & contremiscunt. Ergo videtur quòd etiā spes informis potest esse in damnatis.

¶ Præterea, Nulli hominum post mortē accrescit meritum vel demeritum quòd in vita, non habuit, secundum illud Eccles. 11. Si ceciderit lignum ad Austrum aut ad Aquilonem, in quo loco ceciderit, ibi erit. Sed multi, qui damnabuntur habuerunt in hac vita spem, nunquā desperantes. Ergo etiam in fututa vita spem habebunt.

¶ SED CONTRA est, quod spes causat gaudium, secundum illud Rom. 12. Spe gaudentes. Sed damnati non sunt in gaudio, sed in dolore & luctu, secundum illud Esa. 66. Serui mei laudabunt præ exultatione cordis, & vos clamabitis præ dolore cordis, & præ contritione spiritus vlulabitis. ergo spes non est in damnatis.

CONCLVSIO.

¶ Nulla est in damnatis spes, cum certi sint se nunquam pœnas æternas euasuros.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut de ratione beatitudinis est, vt in ea quietetur voluntas: ita de ratione pœnæ est, vt id quod pro pœna infligitur, voluntati repugnet. Non autem potest voluntatem quietare vel ei repugnare, quod ignoratur. Et ideo Augusti. dicit super Gen. ad literam, quòd angeli perfectè beati esse non poterant in primo statu ante confirmationem, vel lapsum, cum non essent præscij sui euentus. Requiritur enim ad perfecta & verā beatitudinem, vt aliquis certus sit suæ beatitudinis perpetuitate: alioquin voluntas non quietaretur. Similiter etiam cum perpetuitas damnationis pertinet ad pœnam damnatorum, non vere haberet rationem pœnæ nisi volunti repugnaret, quòd esse non posset si perpetuitatē suæ damnationis ignoraret. Et ideo ad conditionem miseriæ damnatorū pertinet, vt ipsi sciant, quòd nullo modo possunt damnationem euadere, & ad beatitudinē peruenire. Vnde dicitur Iob. 15. Nō credit quòd reuerti possit de tenebris ad lucem. Vnde patet, quòd non possunt apprehendere beatitudinem, vt bonum possibile, sicut nec beati vt bonum futurum: & ideo neque in beatis neque in damnatis est spes. Sed in viatoribus, siue sint in vita ista siue in purgatorio, potest esse spes: quia vtrobique apprehendunt beatitudinem vt futuram possibile.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Gregor. dicit. 33. Moral. hoc dicitur de diabolo secundum membra eius, quorum spes annullabitur. Vel si intelligatur de ipso diabolo, potest referri ad spem, qua sperat se de sanctis victoriam obtinere: secundum illud quod suprà præmisserat, Habet fiduciam, quòd Iordanis influat in os eius. Hæc autē nō est spes, de qua loquimur.

Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in Enchiridio, Fides est & malarum rerum & bonarum, & præteritarum & præsentium & futurarum, & suarum & alienarum. Sed spes non est nisi rerum bonarum futurarum ad se pertinētium: & ideo magis potest esse fides informis in damnatis, quam spes, quia dona diuina non sunt eis futura possibilia, sed sunt eis absentia.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd defectus spei in damnatis non variat demeritum, sicut nec euacuatio spei in beatis auget meritum: sed vtrūque contingit propter mutationem status.

ARTICVLVS. IIII.

a ¶ *Vtrum spes viatorum habeat certitudinem.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd spes viatorum non habeat certitudinē. Spes enim est in voluntate sicut in subiecto. Sed certitudo non pertinet ad voluntatem, sed ad intellectum. ergo spes non habet certitudinē.

¶ Præterea, Spes ex gratia & meritis prouenit, vt suprà dictum est. Sed in hac vita scire per certitudinem non possumus, quòd gratiam habeamus: vt suprà dictum est. ergo spes viatorum non habet certitudinem.

¶ Præterea, Certitudo esse non potest de eo, quod potest deficere. Sed multi viatores habentes spem deficiunt à consecutione beatitudinis. Ergo spes viatorum non habet certitudinem.

¶ SED CONTRA est, quòd spes est certa expectatio futuræ beatitudinis: sicut Magister dicit 26. dist. tertij sententiarum, quòd potest accipi ex hoc quòd dicitur. 2. ad Timo. 1. Scio cui credidi, & certus sum quia potens est depositum meum seruare.

CONCLVSIO.

¶ Est spes in viatoribus certa, non quidem essentialiter, sed per fidem, omnem certitudinem habet

¶ RESPONDEO dicendum, quòd certitudo inuenitur in aliquo dupliciter, scilicet essentialiter & participatiuè. Essentialiter quidem inuenitur in vi cognoscitiua, participatiuè autem in omni eo, quòd à vi cognoscitiua mouetur infallibiliter ad finem suum: secundum quem modum dicitur, quòd natura certitudinaliter operatur tanquam mota ab intellectu diuino certitudinaliter mouente vnumquodque ad suum finem. Et per hunc etiā modum virtutes morales certius arte dicuntur operari, inquantum per modum naturæ mouentur à ratione ad suos actus. Et sic etiā spes certitudinaliter tendit in suum finem, quasi participans certitudinem à fide, quæ est in vi cognoscitiua.

¶ Vnde patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, q̄ spes non innititur principaliter gratiæ ià habitæ: sed diuinæ omnipotentiæ & misericordiæ: per quam etiam qui gratiam non habet, eam consequi potest, sic ad vitam æternam perueniat. De omnipotentia autem Dei & misericordia eius certus est quicunque fidem habet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd hoc, quòd aliqui habentes spem, deficiant à consecutione beatitudinis, contingit ex defectu liberi arbitrij ponentis obstaculum peccati, non autem ex defectu diuinæ potētiæ, vel misericordiæ, cui spes innititur. Vnde hoc non præiudicat certitudini spei.

Ver.q.4. ar.2.ad.4

voluntas tendit ad extra, ad rem scilicet secūdum quòd in se est, prout scilicet quòd alter se habet ad rem habitam, & aliter ad rem habēdam. Et quia spes est in appetitu intellectiuo, qui est voluntas, ideo spes respicit futurum per se.

¶ Ad secundam autem obiectionem dicitur, vt etiam de fidei obiecto dictum est, quòd aliquid spectare ad rationē formalem obiecti, contingit dupliciter. Vno modo ex parte rei obiecti, secundum se: alio modo ex parte subiecti. Obiectū spei ex parte rei est ipse Deus: ex parte verò nostri redundat in obiectum esse futurum nobis sicut obiectum fidei esse non apparens, vt ex intedictis patet. Nihilatem prohibet huiusmodi conditiones denominatiuas esse de ratione formali obiecti, sic quòd subtractio earum soluat speciem actꝰ & habitus. Obiectum nanque prius comparatur ad subiectum, quam ad actum vel habitum. Et propterea conditiones redundantes in obiectū ex subiecto, præuenientes actū & habitum, ad integritatem formalis obiecti actus vel habitꝰ spectare possunt. Nec obstat, quòd entia rationis sunt huiusmodi denominatiuæ conditiones. Habēt enim reales causas, quibus repugnāt aliæ reales causæ in eodem: ex quibus redundant oppositæ denominationes in obiectis. verbi gratia, in obiecto fidei & spei, non videri est cōditio denominatiua tantum. Sed causa eius, puta talis dispositio subiecti, est realis: & huic dispositioni reali contrariatur alia dispositio realis in eodē, puta esse affectum lumine gloriæ consummatæ: ex qua in obiecto redūdat oppositā denominatio, scilicet esse visum.

a ¶ *Super Quæstionis decimæoctauæ Articulum tertium.*

IN artic. 3. in responsione ad secundum aduerte quòd autor non dicit fidem informē esse in damnatis, sed dicit cō paratiuam, quòd magis potest esse fides informis in damnatis, quām spes: quod est dicere, q̄ fides est minus incompossibilis statui damnatorū, quàm spes: neutra tamē in eis esse videtur iuxta superius determinata in q. 5. ar. 2.

¶ In articulo quarto nihil occurrit scribendū.

Super

a ¶ *Super Quæstionis decimænonæ Articulum primum.*

Annot.

IN artic. 1. q. 19. aduerte quòd, vt in primæ partis cõmentarijs dictum est, malum culpæ intantum distat à malo pœnæ, quòd malum culpæ opponitur bono diuino in seipso, obiective tamen sicut charitas tedit in bonum diuinum in seipso. Malum vero pœnæ opponitur bono creato. Et propterea in litera dicitur, quòd malum culpę priuat ordinẽ ad finem vltimum. Et quia solus vltimus finis est finis simpliciter, id est, & totaliter, & absq; determinatione: reliqui nanque fines sunt fines in hoc, vel illo ordine respectu huius, vel illi: ideo in litera dicitur, quòd quum bonum & malum dicantur secundum ordinem finalem, solum malum culpæ est malum simpliciter: malum autem pœnæ, est malum istius.

33. 42. *ar. 1. cor. Et 3. dist. 34. q. 2. ar. 2. q. 1 ad. 2.*

a ¶ *Super Quæstionis decimænonæ Articulum secundum.*

¶ *Num malum culpæ possit esse immediatum timoris obiectum.*

Quæstio.

IN articulo secundo eiusdẽ quęstionis dubiũ occurrit ex Durãdo in 34. distinctio. tertij sententiarum, quæstione quarta. Pro quan to hic dicitur, quòd si ali quis conuertat ad Deũ propter timorem culpę, erit timor filialis. Nam filiorum est timere offensam patris. Arguit siquidem Durãdus, Quòd hæc opinio in hoc deficere videtur, quòd ponit immediatum obiectum timoris malum culpæ. Hoc enim in proposito falsum est, quia timor diuitur hic protulit per ipsum conuertimur ad Deum, vel auertimur ab eo, fugiendo, vel committendo peccatum: ac per hoc committere vel fugere peccatum, non est actus elicitus timoris, sed imperatus ab eo. Et consequenter peccatum non est immediatum obiectum actus eliciti à timore.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd ratio hæc nõ valet: quia à perpetratiõe vel fuga peccati in actu executionis, arguit ad peccare vel non peccare, vt sunt in esse obiectiuo. Ordo siquidem est iste, quòd timori occurrit obiectiue peccare in patrem: & tunc respectu actus eliciti ab habitu timoris, qui actus est timere proprium obiectum, est peccare in parem. quod est malum culpæ. Et ex hoc timens filius, imperat fugam offensæ, id est nõ peccare,

QVAESTIO DECIMANONA de Dono timoris, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de dono timoris.

¶ Et circa hoc quæruntur. 12.

¶ Primo, vtrum Deus debeat timeri. ¶ Secundo, de diuisione timoris in timorem filialem, initialem, seruilẽ, & mundanũ. ¶ Tertio, vtrum timor mundanus semper sit malus. ¶ Quarto, vtrum timor seruilis sit bonus. ¶ Quinto, vtrum sit idem in substãtia cum filiali. ¶ Sexto, vtrũ aduenie nte charitate excludatur timor seruilis. ¶ Septimo, vtrũ timor sit initium sapientiæ. ¶ Octauo vtrum timor initialis sit idem in substantia cum timore filiali. ¶ Nono, vtrum timor sit donum Spiritus sancti. ¶ Decimo, vtrum crescat crescente charitate. ¶ Vndecimo, vtrum maneat in patria. ¶ Duodecimo, quid respõdeat ei in beatitudinibus & fructibus.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum Deus possit timeri.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deus timeri non possit. Obiectum enim timoris est malum futurum, vt suprà habitũ est. Sed Deus est expers omnis mali, cũ sit ipsa bonitas. Ergo Deus timeri non potest.

¶ Præterea, Timor spei opponitur, sed spem, habemus de Deo. Ergo nõ possumus & simul eum timere.

¶ Præterea, Sicut Philosophus dicit 2. Rhetoricę, illa timemus, de quibus nobis mala nõ proueniunt. Sed mala non proueniunt nobis à Deo, sed ex nobis ipsis: secũdũ illud Osęę. 13. Perditio tua ex te Israel, ex me auxiliũ tuum. Ergo, Deus timeri non debet.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Ie. 1. Quis non timebit te, o rex gentium. Et Malach. 1. Si ergo Dominus, vbi timor meus.

CONCLVSIO.

¶ *Potest Deus timeri non quidem sicut aliquod malum, sed vt à quo malum aliquod pœnæ esse potest, quod est bonum simpliciter, malum autem secundum quid.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut spes habet duplex obiectum, quorũ vnum est ipsum bonũ futurũ, cuius adeptionem quis expectat. Aliud autẽ est auxilium alicuius, per quem expectat se adipisci quòd sperat: ita etiã & timor duplex obiectũ habere potest. Quorum vnum est ipsum malum, quod homo refugit. Aliud autem est illud, à quo malũ prouenire potest. Primo ergo modo Deus, qui est ipsa bonitas, obiectum timoris esse non potest. Sed secundo modo potest esse obiectum timoris, inquantum scilicet ab ipso, vel per comparationem ad ipsum nobis potest aliquod malum imminere. Ab ipso quidem potest nobis imminere malum pœnæ, quòd non est simpliciter malum, sed secundum quid, bonũ autem simpliciter. Cum enim bonum dicatur in ordine ad finem, malum autem importet huius ordinis priuationem, illud est malum simpliciter, quod excludit ordinem à fine vltimo, quod est malum culpæ. Malum autem pœnæ est quidem malum, inquantum priuat aliquod particulare bonum. Est tamen bonum simpliciter inquantum dependet ab ordine finis vltimi. Per comparationem autem ad Deum potest nobis malum pœnæ prouenire, si ab eo separemur. Et per hunc modum Deus potest & debet timeri.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ratio illa procedit secundũ quod malum quod homo refugit, est timoris obiectum.

¶ Ad secundũ dicendũ quòd in Deo est cõsiderare & iustitiam, secundũ quam peccantes punit, misericordiam, secundũ quam nos liberat. Secundũ ergo considerationem ipsius iustitiæ insurgit in nobis timor: secundum autem considerationem ipsius misericordiæ insurgit in nobis spes. Et ita secundum diuersas rationes Deus est obiectum spei & timoris.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd malum culpę nõ est à Deo sicut ab actore, sed a nobis ipsis, inquantũ à Deo recedimus. Malum autẽ pœnæ est quidem à Deo actore, inquantum habet rationem boni, prout scilicet est iustum, secundum quod iuste nobis pœna infligitur. Licet hoc primordialiter ex merito nostri peccati cõtingat, secundum quẽ modum dicitur Sap. primo, Quòd Deus mortem non fecit: sed im pij manibus & verbis accersierunt illam.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum timor conuenienter diuidatur in filialem, initialem, seruilem & mundanum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diuidatur timor in filialem, initialem seruilem, & mundanum. Dama. enim in secundo lib. ponit sex species timoris, scilicet segnitiẽ, erubescentiã & alia, de quibus suprà dictum est, quæ in hac diuisione nõ tanguntur. Ergo videtur. quòd hæc diuisio timoris sit inconueniens.

¶ Præterea, Quilibet horũ timorũ vel est bonus vel malus. Sed aliquis est timor, scilicet naturalis, qui neque bonus est moraliter, cũ sit in dæmonibus, secundum illud Iaco. 2. Dæmones credunt, & contremiscunt. Neque etiã malus cũ sit in Christo, secũdum illud Math. 14. Cœpit Iesus pauere & tædere. Ergo timor insufficienter diuiditur secundum prædicta.

¶ Præterea, Alia est habitudo filij ad patrẽ, & vxoris ad virũ, & serui ad dominũ. Sed timor filialis, qui est filij in cõparatione ad patrẽ, distinguitur à timore seruili, qui est serui per cõparationẽ ad dominũ. ergo etiã timor castus, qui videtur esse vxoris per cõparationẽ ad virũ, debet distingui ab omnibus istis timoribus.

¶ Præterea, Sicut timor seruilis timet pœnã, ita timor initialis & mundanus. Non ergo de buerunt abinuicem distingui isti timores.

¶ Præterea, Sicut cõcupiscẽtia est boni, ita etiã timor est mali. Sed alia est cõcupiscentia oculorũ, qua quis concupiscit bona mundi: alia est concupiscẽtia carnis, qua quis cõcupiscit delectationem propriã. ergo etiã alius est timor mundanus, quo quis timet amittere bona exteriora, & alius est timor humanus, quo quis timet propriæ personæ detrimentum.

¶ SED CONTRA est autoritas magistri. 34. distin. tertij lib. sententiarum.

CONCLVSIO.

Quilibet timor aut filialis, aut initialis, aut seruilis, vel mundanus est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de timore nũc agimus, secundũ quod per ipsum aliquo modo ad Deũ cõuertimur, vel ab eo auertimur. Cum enim obiectũ timoris sit malum, quandoque homo propter mala quæ timet, à Deo recedit, & iste dicitur timor humanus vel mundanus. Quandoque autem homo propter mala, quæ timet, ad Deũ conuertitur, & inhæret. Quod quidem malum est duplex, scilicet malũ pœnæ & malũ culpæ. Si ergo aliquis conuertatur ad Deũ & ei inhæreat propter timorem pœnæ, erit timor seruilis. Si autem propter timorem culpæ, erit timor filialis. Nam filiorũ est timere offensam patris. Si autẽ propter vtrumque, est timor initialis, qui est medius inter vtrumque timorẽ, Vtrũ autem malum culpæ possit timeri, suprà habitum est, cum de passione timoris ageretur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ Dam. diuidit timorem, secundũ quod est passio animæ. Hæc autem diuisio timoris attenditur in ordine ad Deum, vt dicendum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bonum morale præcipuè consistit in conuersione ad Deum; malum autem morale in auersione à Deo: & ideo omnes prædicti timores morales vel important malum morale, vel bonum. Sed timor naturalis præsupponitur bono & malo moralis: & ideo non communeratur inter istos timores.

¶ Ad tertium dicendum, quòd habitudo serui ad dominum est per potestatem domini serui subijcientis. Sed habitudo filij ad patrẽ, vel vxoris ad virum est econuerso per affectum filij se subdentis patri, vel vxoris se coniungentis viro vnione amoris. Vnde timor filialis & castus ad idem pertinent: quia per charitatis amorem Deus pater noster efficitur, secundum illud Rom. 8. Accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus, Abba pater. Et secundum eandem charitatem dicitur etiam sponsus noster, secundum illud 2. ad Corinth. 11. Despondi vos vni viro virginem castam exhibere Christo. Timor autem seruilis ad aliud pertinet: quia charitatem in sui ratione non includit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd prædicti tres timores respiciunt pœnam, sed diuersimode. Nam timor mundanus siue humanus respicit pœnam à Deo auertentem, quàm quandoque inimici Dei infligunt, vel comminantur. Sed timor seruilis & initialis respiciunt pœnam, per quam homines attrahũtur ad Deum diuinitus inflictam, vel comminatam. quam quidem pœnam principaliter timor seruilis respicit, timor autem initialis secundario.

¶ Ad quintum dicendum, quòd eadem ratione homo à Deo auertitur propter timorem amittendi bona mundana, & propter timorem amittendi incolumitatem proprij corporis, quia bona exteriora ad corpus pertinent. Et ideo vterque timor hic pro eodem computatur: quamuis mala, quæ timentur sint diuersa, sicut & bona, quæ concupiscuntur. Ex qua quidem diuersitate prouenit diuersitas peccatorum secundum speciem: quibus tamen omnibus commune est à Deo abducere.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum timor mundanus sit semper malus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd timor mundanus non semper sit malus. Ad timorem enim humanum pertinere videtur, quod homines reuereamur. Sed quidam vituperantur de hoc, quòd homines non reuerentur, vt patet Luc. 18. de illo iudice iniquo, qui nec Deum timebat, nec homines reuerebatur. Ergo videtur quòd timor mundanus non semper sit malus.

¶ Præterea, Ad timorem mundanum videntur pertinere pœnæ, quæ per potestates seculares infliguntur. Sed per huiusmodi pœnas prouocamur ad bene agendum, secundum illud Rom. 13. Vis non timere potestatem? bonum fac: & habebis laudem ex illa. Ergo timor mundanus non semper est malus.

¶ Præterea, Illud quod inest nobis naturaliter, non videtur esse malum, eo quòd naturalia sunt nobis à Deo. Sed naturale est homini, vt timeat proprij corporis detrimentum, & amissionem bonorum temporalium: quibus præsens vita sustentatur. Ergo videtur, quòd timor mundanus non sit semper malus.

¶ SED CONTRA est quod Dominus dicit Matth. 10. Nolite timere eos, qui corpus occidũt: vbi timor mundanus prohibetur. Nihil autem diuinitus prohibetur nisi malum. Ergo timor mundanus est malus.

CONCLVSIO.

¶ *Cum timor mundanus à mala sit radice, scilicet ab amore mundi, semper malus necessario est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, actus morales & habitus ex obiectis nomen & speciem habẽt. Proprium autem obiectum appetitiui motus est bonum finale, & ideo à proprio fine omnis motus appetitiuus & specificatur & nominatur. Si quis enim cupiditatem nominaret amorem laboris, quia propter cupiditatem homines laborant. non rectè nominaret. Nõ enim cupidi laborẽ quærũt sicut finẽ, sed sicut id, quod est ad finẽ. Sicut finem autẽ quærũt diuitias. Vnde cupiditas rectè nominatur desiderium vel amor diuitiarum, quod est malum. Et per hunc modum amor mundanus propriè dicitur, quo aliquis mundo innititur tanquam fini: & sic amor mundanus semper est malus. Timor autem ex amore nascitur. Illud enim timet homo amittere, quod amat: vt patet per August. in li. 83. Quæstionum. Et ideo timor mundanus est qui procedit ab amore mundano tanquam à mala radice. Et propter hoc ipse timor mundanus semper est malus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ aliquis potest reuereri homines dupliciter. Vno modo inquantũ est in eis aliquod diuinum, puta bonũ gratiæ, vel virtutis vel saltem naturalis Dei imaginis: & hoc modo vituperantur qui homines non reuerentur. Alio modo potest aliquis homines reuereri inquantum Deo contrariantur. & sic laudatur qui homines non reuerentur: secundum illud Eccles. 48. de Elia vel de Elisæo, In diebus suis non pertimuit principem.

¶ Ad secundum dicendum quòd potestates seculares, quando inferunt pœnas ad retrahendum à peccato, in hoc sunt Dei ministri: secundum illud Rom. 13. Minister enim Dei est vindex in iram ei, qui malum agit. Et secundum hoc timere potestatem secularem non pertinet ad timorem mundanum, sed ad timorem seruilem, vel initialem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd hoc est naturale, quòd homo refugiat proprij corporis detrimentum & damna temporalium rerum. Sed quòd homo propter ista recedat à iustitia, est contra rationẽ naturalem. Vnde Philosophus dicit in 3. Ethic. Quòd quædam sunt, scilicet peccatorum opera, ad quæ nullo timore aliquis debet cogi: quia peius est hujusmodi peccata cõmittere, quàm pœnas quascunque pati.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum timor seruilis sit bonus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd timor seruilis non sit bonus. Quia cuius vsus est malus, ipsum quoque malum est. Sed vsus timoris seruilis est malus: quia sicut gloss. dicit Rom. 8. qui timore aliquid facit, etsi bonum sit quod facit, non tamen bene facit. Ergo timor seruilis non est bonus.

¶ Præterea, Illud quod ex radice peccati oritur, non est bonum. Sed timor seruilis oritur ex radice peccati: quia super illud Iob 3. Quare non in vulua mortuus sum? dicit Gregor. Cum ex peccato præsens pœna metuitur, & annexa Dei facies non amatur, timor ex timore est, non ex humilitate. Ergo timor seruilis est malus.

¶ Præterea, Sicut amori charitatis opponitur amor mercenarius, ita timori casto videtur opponi timor seruilis. Sed amor mercenarius semper est malus. Ergo & timor seruilis.

¶ SED CONTRA, Nullum malum est à Spiritu sancto. Sed timor seruilis est à Spiritu sancto: quia super illud Rom. 8. Non accepistis Spiritum seruitutis, &c. dicit gloss. Vnus spiritus est qui facit duos timores, scilicet seruilem & castum. Ergo timor seruilis nõ est malus.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam timoris seruilitas mala sit, ipse tamen seruilis timor charitate ordinatus, secundum suam substantiam bonus est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd timor seruilis ex parte seruilitatis habet, quòd sit malus. Seruitus enim libertati opponitur. Vnde cum liber sit qui causa sui est, vt dicitur in 1. Metaphy. seruus est qui non causa sui operatur, sed quasi ab extrinseco motus. Quicunque autẽ ex amore aliquid facit, quasi ex seipso operatur, quia ex propria inclinatione mouetur ad operandum. Et ideo contra rationẽ seruilitatis est, quòd aliquis ex amore operetur. sic ergo timor seruilis, inquantum seruilis est, charitati contrariatur. Si ergo seruilitas esset de ratione timoris seruilis, oporteret quòd timor seruilis simpliciter esset malus. Sicut adulterium simpliciter est malũ: quia id, ex quo est, contrariatur charitati, & pertinet ad adulterij speciem. Sed prædicta seruilitas non pertinet ad speciem timoris seruilis, sicut nec informitas ad speciem fidei informis. Species enim moralis habitus, vel actus ex obiecto accipitur. Obiectum autem timoris seruilis est pœna, cui accidit, quod bonum, cui contrariatur pœna, ametur tanquã finis vltimus: & per consequens pœna timeatur tanquam principale malum, quod non cõtingit in non habente charitatem. Vel, quòd ordinetur in Deum sicut in finem: & per consequens pœna non timeatur tanquam principale malum, quod contingit in habente charitatem. Non enim tollitur species habitus per hoc, quòd eius obiectum vel finis ordinatur ad vlteriorem finem. Et ideo timor seruilis secundum suam substantiam bonus est, sed seruilitas eius est mala.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum illud Aug. intelligendum est de eo, qui facit aliquid timore seruili, inquantũ est seruilis, vt scilicet non amet iustitiam, sed solum pœnam timeat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor seruilis secundum suum subiectum non oritur ex timore, sed eius seruilitas ex timore nascitur, inquantum scilicet homo affectum suum non vult subiicere iugo iustitiæ per amorem.

occursu quo oporteat vel aliquid horũ amittere, vel amicitiam Iesu Christi, malunt hæc conseruare, quam Christi amicitiam, & sic adulterio vel infidelitati consentiunt. Inter hos siquidẽ modos tanta est differentia, quòd in primo inuenitur peccatum diuersificari ex horum obiectorum diuersitate: in secundo autem non. Et ratio est: quia in primo obiectum illud, materia est dissonans rationi respectu actus tendentis in illud absolutè: in secundo autẽ nõ. Et propterea si quis negat hdẽ, vel adulteratur propter talẽ timorẽ, qui ex auaritia consurgat, vitium vitio accumulat; & peccatũ committit, duas deformitates habẽs. Si quis autẽ negat fidẽ vel adulteratur propter talẽ timorẽ, qui nõ ex auaritia, sed amore consurgit: talis non malo rerum non accumulat vitium vitio, sed ex ipso adulterio, vel infidelitate sit malus tam timor, quàm amor rerum, non alia malitia, quàm illius infidelitatis vel adulterij, ac per hoc non incurrit peccatum duarum deformitatum, sed aliqualiter excusãtur eius negatio vel fornicatio ex iusto amore proueniens: sicut vniuersaliter ordinans medium malum ad finem bonum, vel non malũ, puta virtutem, sanitatem, & huiusmodi, vnicam deformitatem incurrit: & aliqualiter excusatur, quia totus appetitus & actus sic malus moraliter. Et sic intelligendo dicta hæc & in consequenti articulo, & alibi omnia consonant.

¶ Super

3. dist. 34. q. 2. ar. 2. q. 1. cor. & q. 2. Et Ro. 8. le. 3. co. 3

Quanquam timoris seruilitas mala sit, ipse tamen seruilis timor charitate ordinatus, secundum suam substantiam bonus est.

¶ Super hoc quòd dicitur, quòd timor seruilis ex parte seruilitatis habet, quòd sit malus. Seruitus enim libertati opponitur. Vnde cum liber sit qui causa sui est, vt dicitur in 1. Metaphy. seruus est qui non causa sui operatur, sed quasi ab extrinseco motus. Quicunque autẽ ex amore aliquid facit, quasi ex seipso operatur, quia ex propria inclinatione mouetur ad operandum. Et ideo contra rationẽ seruilitatis est, quòd aliquis ex amore operetur. sic ergo timor seruilis, inquantum seruilis est, charitati contrariatur. Si ergo seruilitas esset de ratione timoris seruilis, oporteret quòd timor seruilis simpliciter esset malus. Sicut adulterium simpliciter est malũ: quia id, ex quo est, contrariatur charitati, & pertinet ad adulterij speciem. Sed prædicta seruilitas non pertinet ad speciem timoris seruilis, sicut nec informitas ad speciem fidei informis. Species enim moralis habitus, vel actus ex obiecto accipitur. Obiectum autem timoris seruilis est pœna, cui accidit, quod bonum, cui contrariatur pœna, ametur tanquã finis vltimus: & per consequens pœna timeatur tanquam principale malum, quod non cõtingit in non habente charitatem. Vel, quòd ordinetur in Deum sicut in finem: & per consequens pœna non timeatur tanquam principale malum, quod contingit in habente charitatem. Non enim tollitur species habitus per hoc, quòd eius obiectum vel finis ordinatur ad vlteriorem finem. Et ideo timor seruilis secundum suam substantiam bonus est, sed seruilitas eius est mala.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum illud Aug. intelligendum est de eo, qui facit aliquid timore seruili, inquantũ est seruilis, vt scilicet non amet iustitiam, sed solum pœnam timeat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor seruilis secundum suum subiectum non oritur ex timore, sed eius seruilitas ex timore nascitur, inquantum scilicet homo affectum suum non vult subiicere iugo iustitiæ per amorem.

a ¶ *Super Quæstionis decimænonæ Articulum sextum.*

Bonau. In Artic. 6. omissis 3. 4 & 5. aduerte, q timor seruilis secundu substantiam sic habet pro obiecto malum pœnæ: vt tamen non respiciat pœnam secundum omnem rationem, sed secundam rationem priuatiui boni proprij, vt sic. Et propter ea malum separationis à Deo in litera attribuitur vtriq; timori: scilicet filiali, & seruili, diuersa ratione. Nam timori casto attribuitur ex parte Dei: hoc est in quantum homo timet se non viuere Deo: maximè siquidè charitas facit hominem amare se, vt viuat Deo. Timori vero seruili ex parte boni nostri: hoc est inquantu homo timet tanto suo bono, scilicet esse cum Deo, priuari. Procedit enim ille timor ex amore sui, vt patet. Vnde in litera primum explicatur dicendo, q timor pœnę includitur in charitate ex timore casto. Secundù autè dicendo. in calce corporis, quòd potest esse cũ charitate.

¶ Super

¶ Ad tertium dicendum, quòd amor mercenarius dicitur, qui Deum diligit propter bona temporalia: quod secundum se charitati contrariatur, & ideo amor mercenarius semper est malus. Sed timor seruilis secundum suam substantiam non importat nisi timorem pœnæ, siue timeatur vt principale malum, siue non timeatur vt principale malum.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum timor seruilis sit idem in substantia cum timore filiali.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd timor seruilis sit idẽ in substantia cum timore filiali. Ita enim videtur se habere timor filialis ad seruilem, sicut fides formata ad informẽ, quorum vnum est cum peccato mortali, aliud verò non. Sed eadem secundum substantiam est fides formata & informis. ergo & idem est secundum substantiam timor seruilis & filialis.

¶ Præterea, Habitus diuersificantur secundum obiectũ. Sed idem est obiectum timoris seruilis & filialis: quia vtroque timore timetur Deus. Ergo idem est secundum suam substantiam timor seruilis & timor filialis.

¶ Præterea, Sicut homo sperat frui Deo, & etiam ab eò beneficia obtinere, ita etiam timet separari à Deo, & pœnas ab eo pati. Sed eadẽ est spes, qua speramus frui Deo, & qua speramus beneficia obtinere ab eo, vt dictum est. ergo etiam idem est timor filialis, quo timemus separationem à Deo, & timor seruilis, quo timemus ab eo puniri.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. super primam Can. Ioha. dicit duos esse timores, vnum seruilẽ, & alium filialem vel castum.

CONCLVSIO.

¶ *Cum timor seruilis pœnæ refugiat malum, filialis verò culpam, necessario specie distinguuntur filialis à seruilis timor.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd proprie obiectum timoris est malum: & quia actus & habitus distinguuntur secundum obiecta, vt ex supradictis patet, necesse est quòd secundum diuersitatem malorum, & timores specie differant. Differt autem specie malũ pœnæ, quod refugit timor seruilis, & malum culpæ, quod refugit timor filialis, vt ex supradictis patet. Vnde manifestum est, quòd timor seruilis & filialis non sunt idem secundum substantiam, sed differunt specie.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fides formata & informis non differunt secundum obiectum. Vtraque enim fides & credit Deo, & credit Deum: sed differunt solum per aliquod extrinsecũ, scilicet secundum præsentiam & absentiam charitatis: & ideo nõ differunt secundum substantiam. & ideo non est similis ratio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor seruilis & timor filialis non habent eandem habitudinem ad Deum. Nam timor seruilis respicit Deum, sicut principium inflictiuum pœnarum. Timor autem filialis respicit Deum, non sicut principium culpę, sed potius sicut terminũ, à quo refugit separari per culpam. Et ideo ex hoc obiecto, quod est Deus, non consequitur identitatem speciei: quia etiam motus naturales secundum habitudinem ad aliquem terminum specie diuersificantur. Non enim idem est motus specie, qui est ab albedine, & qui est ad albedinem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd spes respicit Deum sicut principium tam respectu fruitionis diuinæ, quàm respectu cuiuscunque alterius beneficij. Non autem est sic de timore. Et ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS VI.

3. dist. 34. q. 2. art. 2. q. cõ. & q. 1. Et veri. q. 3. 14. a. 7. ad secundum.

a ¶ *Vtrum timor seruilis remaneat cum charitate.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd timor seruilis non remaneat cum charitate. dicit enim Augustinus super 1. Can. Iohan. quòd cum cœperit charitas habitare, pellitur timor, qui ei præparauit locum.

¶ Præterea, Charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, vt dicitur Rom. 5. Sed vbi Spiritus Domini, ibi libertas: vt dicitur 1. ad Corint. 3. Cum ergo libertas excludat seruitutes, videtur quòd timor seruilis expellatur charitate adueniente.

¶ Præterea, Timor seruilis ex amore sui causatur, inquantum pœna diminuit proprium bonum. Sed amor Dei expellit amorem sui: facit enim contemnere seipsum, vt patet per autoritatem Augustini 14. de ciuit. Dei quòd amor Dei vsque ad contemptum sui facit ciuitatem Dei. Ergo. videtur quòd veniente charitate timor seruilis tollatur.

¶ SED CONTRA est, quòd timor seruilis est donum Spiritus sancti, vt suprà dictum est. Sed dona Spiritus sancti non tolluntur adueniente charitate, per quam Spiritus sanctus in nobis habitat. Ergo adueniente charitate non tollitur timor seruilis.

CONCLVSIO.

¶ *Timor etsi vt seruilis non maneat cum charitate, secundum tamen substantiam suam cum ea manere potest.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd timor seruilis ex amore sui causatur: quia est timor pœnæ, qui est detrimentum proprij boni. Vnde hoc modo timor pœnæ potest stare cum charitate, sicut & amor sui. Eiusdem enim rationis est, quòd homo cupiat bonum suum, & quòd timeat eo priuari. Amor autem sui tripliciter se potest habere ad charitatem. Vno enim modo contrariatur charitati, secundum quod aliquis in amore proprij boni finem constituit. Alio verò modo in charitate includitur, secundum quod homo se propter Deũ & in Deo diligit. Tertio modo à charitate quidem distinguitur, sed charitati nõ contrariatur, puta cum aliquis diligit seipsum secundum rationẽ proprij boni: ita tamen quòd in hoc proprio bono non constituat finem. Sicut etiam & ad proximũ potest esse aliqua alia specialis dilectio præter dilectionẽ charitatis, quæ fundatur in Deo, dum proximus diligitur ratione cõmoditatis, consanguinitatis, vel alicuius alterius conditionis humanæ, quæ tamẽ referibilis sit ad charitatem. Sic ergo & timor pœnæ includitur vno modo in charitate. Nam separari à Deo est quædam pœna, quam charitas maximè refugit. Vnde hoc pertinet ad timorem castum. Alio autem modo contrariatur charitati, secundum quod aliquis refugit pœnam contrariam bono suo naturali, sicut principale malum contrarium bono, quod diligitur vt finis: & sic timor pœnæ non est cum charitate. Alio modo timor pœnæ distinguitur quidem secundum substantiam à timore casto: quia scilicet homo timet malum pœnale ratione separationis à Deo, sed inquantũ est nociuum proprij boni, nec tamen in illo bono cõstituitur eius finis: vel de necillud malũ formidatur tanquam principale malũ. Et talis timor pœnæ potest esse cum charitate. Sed iste timor pœnæ non dicitur esse seruilis, nisi quando pœna formidatur sicut principale malum, vt ex dictis patet. Et ideo timor, inquantũ seruilis, non manet cum charitate. Sed substantia timoris seruilis cum charitate manere potest, sicut amor serui manere potest cum charitate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q Aug. ibi loquitur de timore, inquantum seruilis est. Et sic procedunt aliæ duæ rationes.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum timor sit initium sapientiæ.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd timor nõ sit initium sapientiæ. Initium enim est aliquid rei. Sed timor non est aliquid sapientiæ: quia timor est in vi appetitiua, sapientia autem est in vi intellectiua. Ergo videtur quòd timor non sit initium sapientiæ.

¶ Præterea, Nihil est principium suiipsius. Sed timor Dei ipse est sapientia: vt dicitur Iob 28. Ergo videtur quòd timor Dei non sit initium sapientiæ.

¶ Præterea, Principio non est aliquid prius. Sed fides præcedit timorem: ergo videtur quòd timor non sit intium sapientiæ.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Initium sapientiæ, timor Domini.

CONCLVSIO.

¶ *Articuli fidei principia & initia sunt essentialiter ipsius sapientiæ, etsi tamen quo ad effectum timor tam seruilis quàm filialis initium esse dicitur, et se non eadem ratione.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd initium sapientiæ potest aliquid dici dupliciter. Vno modo, quia est initium ipsius sapientiæ, quantum ad eius essentiam. Alio modo, quantum ad eius effectum. Sicut initium artis secũdum eius essentiam sunt principia, ex quibus procedit ars: initium autem artis secundum eius in effectum est, vnde incipit ars operari. Sicut si dicamus, quòd principiũ artis ędificatiuę est fundamentum, quia ibi incipit ædificator operari. Cum autem sapientia sit cognitio diuinorum, vt infrà dicetur: aliter consideratur à nobis, & aliter à Philosophis. Quia enim vita nostra ad diuinam fruitionem ordinatur, & dirigitur secundum quandam participationem diuinæ naturæ, quæ est per gratiam, sapientia secundũ nos non solum consideratur, vt est cognoscitiua Dei, sicut apud Philosophos, sed etiam vt est directiua humanæ vitæ, quæ non solum dirigitur secundum rationes humanas: sed etiam secundum rationes diuinas, vt patet per Aug. 12. de trin. Sic ergo initium sapientiæ secundum eius essentiam sunt prima principia sapientiæ, quæ sunt articuli fidei: & secundum hoc fides dicitur sapientiæ initium. Sed quantum ad effectum initium sapientiæ est, vnde sapientia incipit operari. & hoc modo timor est initium sapientiæ. Aliter tamen timor seruilis, & aliter timor filialis. Timor enim seruilis est, sicut principium extra disponens ad sapientiam, inquantum aliquis timore pœnæ discedit à peccato, & habilitatur per hoc ad sapientiæ effectum: secundum illud Eccles. primo

Timor

a ¶ *Super Quæstionis decimænonæ Articulum octauum.*

¶ *Num idem sit timor castus & initialis, & per quæ distinguantur.*

Quæstio. In articulo octauo, omisso septimo, dubiũ ex durando in 34. di. tertij sententiarum, quæstione 5. occurrit de identitate timoris initialis & casti. Nam & conclusionem, & responsionẽ ad secundum, & processum autoris non hic, sed in 34. dist. tertij sententiarum ad eandem conclusionem reprehẽdit. Conclusionem quidem, quia obiectum timoris initialis distinguitur ab obiecto tam seruilis, quàm casti timoris: quia eius obiectum est vtrunque malum, scilicet gehennæ & culpæ, seu separationis à Deo. Contra responsionẽ ad secundum pro quanto ibi dicitur, quòd timor initialis timet pœnam pro quanto habet aliquid de timore seruili adiunctum, arguit: q a impossibile est duos actus cognoscendi simul esse in eadem potentia cognitiua, vt alibi probatum est: & similiter duo actus appetendi non passunt simul esse in eadem potentia appetitiua. Contra processum verò illum: quia videtur repugnantia dicere, scilicet quòd timor initialis imperet actum propter fugam culpæ & pœnæ, & quòd timor initialis non timeat eliciriuè pœnam. Et probatur repugnãtia: quia potentia nullum actũ imperat, nisi mediãte actu elicito. Si ergo imperat propter vtrũque, habet ergo actũ elicitum circa vtrunque.

¶ Ad hæc dicitur ordinate: & ad primũ, quòd falsum est, quod obiectum timoris initialis sit vtrunque malum, scilicet culpæ & pœnæ, sed culpæ tantum. Et si quãdo inuenitur apud doctores hoc, vt etiam inuenitur apud autorem in articulo secundo huius quæstionis in corpore articuli, interpræandum est iuxta responsionem ad secundum hoc in loco, scilicet quòd nõ ratione sui, sed ratione adiuncti sibi timoris seruilis, actus suus respicit alterum malum, scilicet pœnæ: alterũ autem, scilicet culpæ, ratione sui.

¶ Ad secundum dicitur, quòd sicut contingit in intellectu esse simul plures actus intelligendi in ordine ad vnũsita etiam in appetitu contingit simul esse plures actus appetendi. Et sic est in proposito: quia timor pœnæ & timor culpæ in ordine ad Dei conuersionem concurrunt.

¶ Ad tertiũ autẽ quamuis non sit contra prædictum Timor Domini expellit peccatum. Timor autem castus vel filialis est initium sapientiæ, sicut primus sapientiæ effectus. Cum enim ad sapientiam pertineat, quòd humana vita regulętur secundum rationes diuinas, hinc oportet sumere principium, vt homo Deũ reuereatur, & se ei subijciat. Sic enim cõsequenter in omnibus secundum Deum regulabitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q ratio illa ostendit, quòd timor non est principiũ sapientiæ, quantum ad essentiam sapiẽtię.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor Dei comparatur ad totam vitam humanam per sapientiam Dei regulatam, sicut radix ad arborem. Vnde dicitur Eccles. 1. Radix sapientiæ est timere Dominum. Rami enim illius longæui. Et ido sicut radix virtute dicitur esse tota arbor, ita timor dicitur esse sapientia.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd sicut dictũ est, alio modo fides est principium sapientiæ, & alio modo timor. Vnde dicitur Eccles. 25. Timor Dei initium dilectionis est. Innitium autem fidei agglutinandum est ei.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum timor initialis differat secundum substantiam à timore filiali.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd timor initalis differat secundum substantiam à timore filiali. Timor enim filialis ex dilectione causatur. Sed timor initialis est principium dilectionis, secundũ illud Eccles. 25. Timor Domini initium dilectionis est. Ergo timor initialis est alius à filiali.

¶ Præterea, Timor initialis timet pœnam, quæ est obiectũ seruilis timoris: & sic videtur quòd timor initialis sit idẽ cũ seruili. Sed timor seruilis est alius à filiali. ergo etiã timor initialis est alius secundũ substantiã à filiali.

¶ Præterea, Medium differt eadem ratione ab vtroque extremorum. Sed timor initialis est medium inter timorem seruilem & timorem filialem. ergo differt & à filiali & à seruili.

¶ SED CONTRA est, quòd perfectũ & imperfectum non diuersificant substantiã rei. Sed timor initialis & filialis differũt secundum perfectionem & imperfectionẽ charitatis, vt patet per Augustinum super prima Can. Iohan. Ergo timor initialis non differt secundum substantiam à filiali.

CONCLVSIO.

¶ *Non differunt essentialiter initialis & filialis timor. sed vnus & idem prorsus timor est, secundum perfectum & imperfectum variatas.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd timor initialis dicitur ex eo, quòd est initium. Sed cum & timor seruilis & timor filialis sint aliquo modo initium sapientiæ, vterque potest aliquo modo initialis dici. Sed sic nõ accipitur initialis, secundum quod distinguitur à timore seruili & filiali: sed accipitur secundũ quod competit statui incipientium, in quibus inchoatur quidam timor per inchoationem charitatis. Non tamen inest eis timor filialis perfectè: quia nondum peruenerunt ad perfectionem charitatis. Et ideo timor initialis hoc modo se habet ad filialem, sicut charitas imperfecta ad perfectam. Charitas autẽ perfecta & imperfecta non differunt secundum essentiam, sed solum secundum statum. Et ideo dicendum est, quòd etiam timor initialis, prout hic sumitur, non differt secundum essentiam à timore filiali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd timor, qui est initium dilectionis, est timor seruilis, qui introducit charitatem: sicut seta introducit linum, vt Augustinus dicit vel si hoc referatur ad timorem initialem, dicitur esse dilectionis initium non absolute, sed quantum ad statum charitatis perfectæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor initialis non timet pœnam, sicut proprium obiectũ sed inquantum habet aliquid de timore seruili adiunctum, qui secundum substantiam manet quidem cum charitate, seruilitate remota. Sed actus eius manet quidem cum charitate imperfecta in eo, qui non solum mouetur ad bene agendum ex amore iustitiæ, sed etiam ex timore pœnæ. Sed iste actus cessat in eo, qui habet charitatem perfectam, quæ foras mittit timorem habentem pœnam, vt dicitur primæ Iohan. 4.

¶ Ad tertium dicendum, quòd timor initialis est medium inter timorem seruilẽ & filialem, non sicut inter ea, quæ sunt vnius generis, sed sicut imperfectum est medium inter ens perfectum & non ens, vt dicitur in secundo Metaphy. Quod tamẽ est idem secundum substantiam, cum ente perfecto. Differt autem totaliter à non ente.

ARTICVLVS IX.

a ¶ *Vtrum sit timor donum Spiritus sancti.*

3. dist. 34. q. 2. ar. 1. q. 3. & ar. 2. q. 1. Et Ro. 8. lec. 3. 60. 2.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit donum Spiritus sancti. Nullũ enim donũ Spiritus sancti opponitur virtuti, quæ etiam est à Spiritu sancto: alioquin Spiritus sanctus esset sibi contrarius. Sed timor opponitur spei, quæ est virtus. Ergo timor non est donum Spiritus sancti.

¶ Præterea, Virtutis theologicæ propriũ est, quòd Deum habeat pro obiecto: sed timor habet Deum pro obiecto, inquantum Deus timetur: ergo timor non est donum, sed virtus theologica.

¶ Præterea timor ex amore consequitur, sed amor ponitur quædã virtus theologica. Ergo etiam timor est virtus theologica quasi ad idẽ pertinens.

¶ Præterea, Gregorius dicit secundo Moralium. quòd timor datur contra superbiam. Sed superbiæ opponitur virtus humilitatis. Ergo etiam timor sub virtute comprehenditur.

¶ Præterea, Dona sunt perfectiora virtutibus: dantur enim in adiutorium virtutũ, vt Gregorius dicit secundo Moralium. Sed spes est perfectior timore: quia respicit bonũ, timor malum. Cum ergo spes sit virtus, non debet dici quòd timor sit donum.

¶ SED CONTRA est, quòd Isa. 11. timor Domini enumeratur inter septem dona Spiritus sancti.

CONCLVSIO.

¶ *Timor domini Dei castus vel filialis donum est Spiritus sancti, quo nos voluntariæ Deum reuereamur, & nos ipsi subducere refugimus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd multiplex est timor, vt suprà dictum est. Timor autẽ humanus, vt dicit Augustinus in li. de Gratia & liber. arbit. non est donũ dei. hoc enim timore Petrus negauit Christum. Sed ille timor, de quo dictum est, Illum timete, qui potest animam & corpus mittere in gehennã. Similiter etiam timor seruilis non est numerandus inter septem dona Spiritus sancti, licet sit à Spiritu sancto: quia, vt Augustinus dicit in lib. de Natura & gratia, potest habere annexam voluntatem peccandi, Dona autem Spiritus sancti non possunt esse cum voluntate peccati: quia non sunt sine charitate, vt dictum est. Vnde relinquitur quòd timor Dei, qui numeratur inter septem dona Spiritus sancti, est timor filialis, siue castus. Dictum est enim suprà, quòd dona Spiritus sancti sunt quædam habituales perfectiones potentiarum animæ, quibus redduntur bene mobiles à Spiritu sancto: sicut virtutibus mo-

sentis operis doctrinam, quia tamen illa hic exposita est, respondetur, quòd timore initialem imperare propter virtutem quæ malum actum aliquem, potest dupliciter intelligi. Primo ratione sui solius, & iuxta hunc sensum procedit argumentum, sed non militat cõtra autorem. Alio modo ratione sui & adiuncti timoris seruilis: & in hoc sensu intẽdit hoc autor, vt tam hic, quàm ibi in responsione ad primum explicite declarauit: & iuxta hũc sensum nihil valet argumentũ quoniam timor initialis imperans, est non solus vnus timor, sed complectitur vtrunque, scilicet initialem, vt principalem: & seruilem vt minis trum, seu adiuuantem.

¶ In eodem articulo octauo in responsione ad secũdum aduerte, quòd timor seruilis secundum suam substantiam habet multos actus: & quantum ad propositum spectat, duos, scilicet timere pœnam opposita proprio bono timentis absolute, & timere pœnam eandem, vt rationem operãdi. Facit, verbi gratia, quandoq; timor nos timere pœnam gehennæ absolute: quandoque autem facit nos sic timere pœnam gehennæ, vt ex illo timore moueamur ad bene agendum, vt illam scilicet gehennam euadamus. Iste secundus actus est qui adiungitur timori initiali, & charitati imperfectæ: ita quòd timor initialis imperat talem actum, vt vtitur illo in ordine ad finem suum sanctum, qui est subijci Deo: sed adueniente charitate perfecta, cessat iste actus: quoniam perfecti in charitate non mouentur ad operandum ex timore proprij mali, quum proprium bonum pro nihilo habeant, sed ex amore Dei, & timore ex parte Dei. Primus verò actus cum perfecta charitate viæ tamen stare potest: quamuis minimus eo, quòd crescente charitate minuitur: vt in articulo 10. huius quæstionis dicitur.

a ¶ *Super Quæstionis decimænonæ Articulum nonum.*

In articulo nono eius dem quæstionis duo notanda occurrũt. Primo, vt ad hunc locum recurras, cum quæstio occurrit, an timor sit virtus: quoniam vt in art. patet, autor de dono loquitur, vt distinguitur contra virtutem, & sic discutit. Secundo, quòd in responsione ad secundum dicitur, quòd per virtutem spei nõ solum initimur diuino auxilio ad consequenda quæcunque alia bona, sed ad adipiscendum ipsum

tanquam principale bonum. Hinc enim videre potes quã bene dictum sit, quòd Deus ipse est principale bonum nostrum, & non solum effectus eius qui inter quæcunque alia bona computatur.

¶ *Super Quæstionis decimænonæ Articulum decimum.*

Quæstio. ¶ *Num crescente charitate, crescat timor castus.*

IN artic. decimo eiusdem quæstionis dubiũ occurrit ex Durando in quæst. vltima, 24. distinctio. tertij; sententiarum contradicẽte conclusioni illi, Crescente charitate, crescit timor castus: & eius ratione, scilicet crescente causa, scilicet charitate, crescit effectus, scilicet iste timor. Et ratio sua est: quia quanto separatio à patre est magis difficilis, tanto minus timetur. Cõstat autem quòd quanto magis creuerit charitas, tanto difficilius potest separari à Deo. Ergo crescente charitate, non crescit timor separationis à Deo. Allatam autem rationẽ litere solluit per hoc, quòd licet timor castus sit effectus charitatis, exigit tamen tanquam obiectum malum separationis à deo vt possibile: quia timor non est de impossibili. Et quia crescente charitate, talis separatio est minus possibilis: ideo minus timetur, & facilius vitatur.

¶ Ad euidentiam huius duo sunt notanda. Primum ne fallamur in separationis vocabulo. Separatio siquidem à Deo potest sumi dupliciter. Primo, vt est pœnalis homini, qui separatur à Deo: & sic claudit sub malo pœnæ: & spectat ad timorem seruilem, non secundum seruilitatem, sed secundum substantiam: quia coniungi Deo, vt oppositur huiusmodi separationi, amatur amore concupiscentiæ, hoc est amore quo quis sibi ipsi vult tale bonum. Et sic timor separationis à Deo crescente charitate, nõ crescit, sed diminuitur, quẽadmodum timor cæterarum pœnarum propter duas rationes, quas in corpore huius articuli habes. Secũdo vero modo potest sumi separatio à Deo, vt suprà dictum est, ex parte Dei, hoc est vt sumatur oppositia coniunctio charitatis amore quo homo amat se in Deo & ad Deum: & sic spectat ad timorem castum. Non quòd sit duplex separatio à Deo, vna spectans ad timorem seruilem, & altera ad timorem filialem: sed vna & eadem separatio vt priuatiua boni proprij hominis, timetur timore seruilibus potentiæ appetitiuæ redduntur bene mobiles à ratione. Ad hoc autem, quòd aliquid sit bene mobile ab aliquo mouente, primo requiritur, vt sit ei subiectum, non repugnans: quia ex repugnantia mobilis ad mouens impeditur motus. Hoc autem facit timor filialis vel castus, inquantum per ipsum Deum reueremur, & refugimus nos ipsi subdu cere. Et ideo timor filialis quasi primum locum tenet, ascendendo, inter dona Spiritus sancti. vltimum autem descendendo: sicut Augustinus dicit in libro de sermone Domini in monte.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor filialis non contrariatur virtuti spei. Non enim per timorem filialem timemus ne nobis deficiat quod speramus obtinere per auxilium diuinum. Sed timemus ab hoc auxilio nos subtrahere. Et ideo timor filialis & spes sibimuicem cohærent: & semuicem perficiunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd proprium & principale obiectum timoris est malum qp quis refugit. Et per hunc modum Deus non potest esse obiectum timoris, sicut suprà dictum est. Est autem per hunc modum obiectum spei & aliarum virtutum theologicarũ: quia per virtutem spei non solum innititur diuino auxilio ad adipiscendum quæcunque alia bona, sed principaliter ad adipiscendum ipsum Deum tanquam principale bonum. Et idem patet in aliis virtutibus theologicis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex hoc, quòd amor est principium timoris non sequitur quòd timor Dei non sit habitus distinctus à charitate, quæ est amor Dei: quia amor est principium omnium affectionum, & tamen in diuersis habitibus perficimur circa diuersas affectiones in Deo. Et ideo amor magis habet rationem virtutis, quàm timor: quia amor respicit bonum ad quòd principaliter virtus ordinatur secundum propriam rationem, vt ex suprà dictis patet. Et propter hoc etiam spes ponitur virtus. Timor autẽ principaliter respicit malum, cuius fugã importat. Vnde est aliquid minus virtute theologica.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut dicitur Eccles. 10. Initium superbiæ hominis apostatare à Deo: hoc est nolle subdi Deo, quod oponitur timori filiali, qui Deum reueretur. Et sic timor excludit principium superbiæ, propter quod datur, scilicet contra superbiam. Nec tamen sequitur, quòd sit idem cum virtute humilitatis, sed quòd sit principium eius Dona enim Spiritus sancti sunt principia virtutum intellectualium & moralium, vt suprà dictum est. Sed virtutes theologicæ sunt principia donorum, vt suprà habitum est vnde patet responsio ad quintum.

ARTICVLVS X.

¶ *Virum crescente charitate, diminuatur timor.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd crescente charitate, diminuatur timor. Dicit enim Augustinus super primam Cano. Iohan. Quantum charitas crescit, tantum timor decrescit.

¶ Præterea, Crescente spe, diminuitur timor. Sed crescente charitate, crescit spes, vt suprà habitum est. Ergo crescente charitate, diminuitur timor.

¶ Præterea, Amor importat vnionem, timor autem separationem. Sed crescente vnione, diminuitur separatio. Ergo crescente amore charitatis diminuitur timor.

¶ SED CONTRA est quod dicit Augustinus in libro 83. Quæstio. quòd Dei timor non solum incho-at, sed etiam perficit sapientiam, id est, quæ summe diligit Deum & proximum tanquam seipsum.

CONCLVSIO.

¶ *Crescente charitate, crescit filialis at castus timor, & deminuitur is qui seruilis est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex est timor Dei, sicut dictum est: vnus quidem filialis, quo quis timet offensam patris, vel separationem ab ipso: alius autem seruilis, quo quis timet pœnam. Timor autem filialis necesse est quòd crescat, crescente charitate, sicut effectus crescit crescente causa. Quanto enim aliquis magis diligit aliquem, tanto magis timet eum offendere, & ab eo separari. Sed timor seruilis quantum ad seruilitatem, totaliter tolliter charitate adueniente: remanet tamen secundum substantiam timor pœnæ, vt dictum est. Et iste timor diminuitur charitate crescente: maximè quantum ad actum, quia quanto aliquis magis diligit Deũ, tanto minus timet pœnam. Primo quidem, quia minus attendit ad proprium bonum, cui contrariatur pœna. Secundo, quia firmius inhærens magis confidit de præmio: & per consequens minus timet de pœna.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qp Aug. loquitur de timore pœnæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor pœnæ est qui diminuitur crescente spe, Sed ea crescente crescit timor filialis: quia quanto aliquis certius expectat alicuius boni consecutionem per auxilium alterius, tanto magis veretur eum offendere, vel ab eo separari,

¶ Ad tertium dicendum, quòd timor filialis non importat separationem, sed magis subiectionem ad ipsum. Separationem autem refugit à subiectione ipsius. Sed quodammodo separationẽ importat per hoc, quòd non præsumit se ei adæquare, sed ei se subijcit. Quæ etiam separatio inuenitur in charitate, inquantum diligit Deum supra se & supra omnia. Vnde amor charitatis augmentatus reuerentiam timoris non minuit, sed auget.

ARTICVLVS XI.

¶ *Virum timor remaneat in patria.*

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd timor non remaneat in patria. Dicitur enim Prouerb. 1, Abundantia perfruetur, timore malorum sublato. Quod intelligitur de homine iam sapientia perfruente in beatitudine æterna. Sed omnis timor est alicuius mali: quia malum est obiectum timoris, vt suprà dictum est. ergo nullus timor erit in patria.

¶ Præterea, Homines in patria erũt Deo conformes: secundum illud 1. Iohan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus. Sed Deus nihil timet. Ergo homines in patria non habebunt aliquem timorem.

¶ Præterea, Spes est perfectior, quàm timor: quia spes est respectu boni, timor respectu mali. sed spes non erit in patria ergo nec timor erit in patria.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Psalmo, Timor Domini sanctus permanet in seculum.

CONCLVSIO.

¶ *Nullo modo seruilis, seu pœnæ timor erit in patria, cum ibi sit secura & eterna beatitudinis participatio.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd timor seruilis siue timor pœnæ nullo modo erit in patria. Excluditur enim talis timor per securitatem æternæ beatitudinis, quæ est de ipsius beatitudinis ratione, sicut suprà dictum est. Timor autem filialis sicut augetur augmentata charitate, ita charitate perfecta perficietur. Vnde non habebit in patria eundem actum omnino, quem habet modo. Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd proprium obiectum timoris est malum possibile, sicut proprium obiectum spei est bonum possibile. Et cum motus timoris sit quasi fugæ, importat timor fugam mali ardui possibilis. Parua enim mala timorem non inducunt. Sicut autem bonum vniuscuiusque est, & vt priuatiua boni diuini, hoc est boni hominis in ordine ad Deum, timetur timore filiali. Et sic est termo noster de timore separationis à Deo: cum dicitur, quòd crescit crescẽte charitate in via. Nam de patria est alter articulus: & non est præsens sermo de separatione à Deo, hoc est de offensa Dei: quoniam, vt patet in litem, timori casto vtrunque timẽdum tribuitur, scilicet offendere Deũ, & separari à deo Sed quia Durandus arguit contra timoris casti augmentum, pro quãto respicit separationem ideo, vt dictum est, loquimur non de separatione offensę, quę est malum culpæ, sed de separatione, quæ est malum pœnæ, non vt est priuatio boni nostri, sed vt est priuatio boni diuini, vt dictum est. Secundũ est, quòd obiectum timoris multa claudit, scilicet malum arduum, futurum, possibile. Sed quantum ad propositum spectat claudit duo, scilicet malum, & possibile: quę ita se habent, quòd cõueniunt primo in hoc quòd vtrunque exigitur ad obiectum timoris, scilicet & quòd sit malum & quòd sit possibile vt patet: & cõueniunt secũdo in hoc, quòd cęteris paribus, quodcunque eorum actum auget timendum. Nam cæteris paribus, quod est magis malum, est magis timendum: & similiter cæteris paribꝰ, quod est magis possibile, est magis timendum, Sed differunt in hoc, quòd malitia simpliciter timoris: ita quòd quanto maius est malum, tãto timor eius est simpliciter maior. Possibilis vero latitudo est mensura secundum quid ipsius timoris. qp patet ex eo, quòd quantumcunq; facillime euenire nobis possit aliqd paruum malum, minus timemus quàm si magnum aliquod malum possibile immineat: quãuis non facile eueniturũ Et quoniam in huiusmodi nihil differt esse vel apparere malum vel bonum: vt patet in secũdo Physicorum: eiusdem rationis est esse maius malum, & appretiari, vt maius malum, ac per hoc ad propositum descendendo, separari à Deo tanto maioris mali rationem habet, quanto magis appretiatur.

Constat autem quòd tãto magis appetitur, quanto magis Deus amatur: & consequenter quanto magis crescit amantis Deum charitas, tanto magis crescit appretiatio separationis à Deo. Et si huic adiungas, quòd in via semper habet rationem possibilis, concludes qp crescente charitate, timor separationis à Deo crescit simpliciter ex augmento mensuræ simpliciter: & diminuitur secundum quid ex diminutione mensuræ secundum quid, scilicet possibilitatis: quia minus possibilis est perfectior in charitate, quàm imperfectior. Et vt clarius fiat quòd dicimus: declarat exemplo. Certum est, quòd quanto aliquis magis diligit amicum, tanto magis appretiat coniunctum cum illo: ac per hoc tanto maius malum æstimat separationem ab illo, & quanto minus diligit quis amicum, tanto minus facit cõiunctum cum illo, ac per hoc minus malum æstimat separari ab illo: & demum si nihil diligit, nihil boni in coniuctu, & nihil mali in separatione illius æstimat. Vbi vides, qp propria mensura appretiationis mali separationis est amor amicitiæ: & cõsequenter prospicere potes, qp optime autor infert ex augmẽto charitatis in via, in qua semper saluatur obiectum timoris in separatione à Deo, quòd augetur simpliciter timor separationis. Charitas enim est amor amicitiæ ad Deum, qua amatur coniunctio hominis cum Deo ad Deũ, cuius opposita separatio malum est possibile semper in via. Et quanto maior est charitas, tanto magis appretiatur bonum coniunctionis & malum separationis: ac per hoc semper crescit simpliciter timor separationis.

¶ Ad obiectionem ergo Durandi, quanto separatio est difficilior, tanto minus timetur: respondetur, quòd verum est, cæteris paribus: sed in proposito non sunt cætera paria: quia separatio habet rationem maioris mali, respectu perfectioris in charitate, quia ab eo magis appretiatur in bono coniunctio ad Deum, & in malo opposita separatio, ex hoc ipso, quòd magis diligit Deum. Et non solum non sunt cætera paria, sed ista imparitas ex parte appretiati mali longè præeminet imparitati possibilitatis: vt patet ex hoc, quòd videmus patrem magis timere separationem filij magis amati, quamuis difficile futuram, quàm separationem filij minus amati facile futuram: & ideo crescente charitate, crescit simpliciter timor separationis ex augmento appretiationis mali separationis, & minuitur secũdum quid ex diminutione possibilitatis eniendi. Facile enim & difficile species sunt possibilis.

¶ Ad solutionem rationis respondetur per idẽ scilicet quia diminutio secundum quid non tollit augmentum simpliciter, Vnde stat solida ratio, quòd crescente causa, effectus crescit simpliciter, & crescente charitate, crescit appretiatio separationis, ac per hoc timor simpliciter crescit. Nec obstat diminutio possibilis. q. cum augmento simpliciter, stat diminutio secundum quid. Et sic timor separationis crescente charitate, minuitur secũdum quid, pro quanto securiores sunt de coniunctione ad Deum perfecti in charitate, ex hoc quod apprehendunt separationem difficile posse euenire, attento dono perfectæ charitatis percepto.

Super.

Constat autem quòd tãto magis appetitur, quanto magis Deus amatur: & consequenter quanto magis crescit amantis Deum charitas, tanto magis crescit appretiatio separationis à Deo. Et si huic adiungas, quòd in via semper habet rationem possibilis, concludes qp crescente charitate, timor separationis à Deo crescit simpliciter ex augmento mensuræ simpliciter: & diminuitur secundum quid ex diminutione mensuræ secundum quid, scilicet possibilitatis: quia minus possibilis est perfectior in charitate, quàm imperfectior. Et vt clarius fiat quòd dicimus: declarat exemplo. Certum est, quòd quanto aliquis magis diligit amicum, tanto magis appretiat coniunctum cum illo: ac per hoc tanto maius malum æstimat separationem ab illo, & quanto minus diligit quis amicum, tanto minus facit cõiunctum cum illo, ac per hoc minus malum æstimat separari ab illo: & demum si nihil diligit, nihil boni in coniuctu, & nihil mali in separatione illius æstimat. Vbi vides, qp propria mensura appretiationis mali separationis est amor amicitiæ: & cõsequenter prospicere potes, qp optime autor infert ex augmẽto charitatis in via, in qua semper saluatur obiectum timoris in separatione à Deo, quòd augetur simpliciter timor separationis. Charitas enim est amor amicitiæ ad Deum, qua amatur coniunctio hominis cum Deo ad Deũ, cuius oppositia separatio malum est possibile semper in via. Et quanto maior est charitas, tanto magis appretiatur bonum coniunctionis & malum separationis: ac per hoc semper crescit simpliciter timor separationis.

¶ Ad obiectionem ergo Durandi, quanto separatio est difficilior, tanto minus timetur: respondetur, quòd verum est, cæteris paribus: sed in proposito non sunt cætera paria: quia separatio habet rationem maioris mali, respectu perfectioris in charitate, quia ab eo magis appretiatur in bono coniunctio ad Deum, & in malo opposita separatio, ex hoc ipso, quòd magis diligit Deum. Et non solum non sunt cætera paria, sed ista imparitas ex parte appretiati mali longè præeminet imparitati possibilitatis: vt patet ex hoc, quòd videmus patrem magis timere separationem filij magis amati, quamuis difficile futuram, quàm separationem filij minus amati facile futuram: & ideo crescente charitate, crescit simpliciter timor separationis ex augmento appretiationis mali separationis, & minuitur secũdum quid ex diminutione possibilitatis eniendi. Facile enim & difficile species sunt possibilis.

¶ Ad solutionem rationis respondetur per idẽ scilicet quia diminutio secundum quid non tollit augmentum simpliciter, Vnde stat solida ratio, quòd crescente causa, effectus crescit simpliciter, & crescente charitate, crescit appretiatio separationis, ac per hoc timor simpliciter crescit. Nec obstat diminutio possibilis. q. cum augmento simpliciter, stat diminutio secundum quid. Et sic timor separationis crescente charitate, minuitur secũdum quid, pro quanto securiores sunt de coniunctione ad Deum perfecti in charitate, ex hoc quod apprehendunt separationem difficile posse euenire, attento dono perfectæ charitatis percepto.

Super.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd timori propriè respondet paupertas spiritus. Cum enim ad timorem filialem pertineat Deo reuerentiam exhibere, & ei subditum esse, id, quod ex huiusmodi subiectione consequitur, pertinet ad donũ timoris. Ex hoc autem, qp aliquis Deo se subijcit, desinit quærere in seipso vel in aliquo alio magnificari, nisi in Deo. Hoc enim repugnaret perfectę subiectioni ad Deum. Vnde dicitur in Psalm. Hi in curribus & hi in equis: nos autem in nomine Dei nostri inuocabimus. Et ideo ex hoc, quòd aliquis perfectè timet Deum, consequens est quòd non quærat magnificari in seipso per superbiam, neque etiam quærat magnificari in exterioribus bonis, scilicet honoribus & diuitijs: quorum vtrunque pertinet ad paupertatem spiritus, secundum quòd paupertas spiritus intelligi potest, vel eximanitio inflati & superbi spiritus, vt Agustinus exponit: vel etiam obiectio temporalium rerum, quę sit spiritu, id est p o pria voluntate per instinctum Spiritus sancti, vt Ambros. & Hieron. exponunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum beatitudo sit actus virtutis perfectæ, omnes beatitudines ad perfectionem spiritualis vitæ pertinent. In qua quidem perfectione principium esse videtur, vt tendens ad perfectam spiritualium bonorum participationem terrena bona contemnat, sicut timor primum locum habet in donis. Non autem consistit perfectio in ipsa temporaliũ desertione, sed hęc est via ad perfectionem. Timor autem filialis, cui respondet beatitudo paupertatis, etiam est cum perfectione sapientiæ: vt suprà dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd directius opponitur subiectioni ad Deum, quàm facit timor filialis, indebita magnificatio hominis: vel in seipso vel in alijs rebus, quam delectatio extranea: quæ tamen opponitur timori ex consequenti, quia qui Deum reueretur, & ei subditur, non delectatur, in alijs à Deo. Sed tamen delectatio non pertinet ad rationem ardui: quam respicit timor, sicut magnificatio. Et ideo directè beatitudo paupertatis respondet timori, beatitudo autem luctus ex consequenti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd spes importat motum ex habitudine ad terminum, ad quem tendit. Sed timor importat magis motum, secundum habitudinem recessus à termino à quo. Et ideo vltima beatitudo, quæ est spiritualis perfectionis terminus, congrue respondet spei per modũ obiecti vltimi. Sed prima beatitudo, quæ est per recessum à rebus exterioribus impedientibus diuinam subiectionem, congrue respondet timori.

¶ Ad quartum dicendum, quòd in fructibus, illa quæ pertinent ad moderatum vsum vel abstinentiam à rebus temporalibus, videntur dono timoris conuenire, sicut modestia, continentia & castitas.

3. dist. 34. q. 2. ar. 3. qo. 3. Et Psal. 18. 10.

Infrà qq. 121. artic. 2. co. & 3. dist. 34. q. 1. artic. 4. & 6. cor.

a ¶ *Super quæstionis vicesimæ Articulum primum.*

Anno.

IN Artic. primo quæstio. 2. o. in responsione ad primum, dubiũ occurrit ex eo, quòd præsens doctrina enerrare videtur doctrinam habitam in præcedenti libr. De specificatione peccati, quod scilicet specificatur ex parte conuersionis, & non ex parte auersionis. Sic nanq; excipimus peccata contra virtutes theologicas, vbi vniuersale fundamentũ prędictę doctrinæ sustinebitur.

¶ Ad hoc dicitur, quod præsens doctrina, nec contrariatur superiori, nec excipit ab illa, sed confirmat illam.

¶ Ad cuius euidentiam scito, quòd aliud est loqui de auersione à Deo, & conuersione ad obiectum, quæ inueniuntur in peccato mortali: & aliud est, loqui de auersione, à Deo, & conuersione ad commutabile bonum, quæ etiam inueniuntur in peccato mortali, quamuis & alij & nos forte quandoq; propeodem his vsi fuerimus, & pia egeant interprætatione ficubi inueniantur indistincta. Declaratur autem alietas cum vniuersa hac materia, manifestando differentiam in litera positam sic in peccatis oppositis theologicis virtutibus. Verbi gratia, In odio Dei, tria inueniuntur. Primo cõuersio ad proprium obiectum, Deum scilicet, qui odio habetur. Secũdo, auersio formalis istius actus odij à diuina lege. &c. sicut in ueniitur in quolibet alio peccato mortali auersio. Tertio, cõuersio concomitans ad commutabile bonũ, putà seipsum qui peccat nimis amando. In alijs autem peccatis conuersio ad proprium obiectum, quę est essentialis peccato, est ad cõmutabile bonum: quia obiectum aliorum peccatorũ non est Deus. Et ideo in alijs auersio est ab incõmutabili bono, conuersio vero ad commutabile bonum. In istis vero, vt dictum est, & auersio est ab incommutabili bono, & cõuersio essentialis peccati est ad incommutabile bonum. Sed quia huiusmodi mala conuersio ad incommutabile bonum, secundum ordinationem quidem actus appetitiui ad obiectum, conuersio est ad incõmutabile bonum. nam qui odit Deum, actum odij ordinat directe in Deũ, vt illius proprium obiectum. & propter hoc sumit speciẽ huiusmodi peccatum, sicut cæteræ ab obiectis suis: secundum vero efficaciam actus eiusdem ad obiectum, auersio est ab incommutabili bono. Nam qui odit Deũ, abnegat Deum à sua voluntate. Odio enim habere, nihil aliud est quã abnegare illud à suo appetitu: hoc autem non solum est auertere amorem ab illo, sed contra illum eũã appetere. Vnde sicut conuertens gladium ad aliquem occidendum, conuertit quidem se ad illum, sed cõuersione occisiua ita in huiusmodi peccatis est conuersio ad incommutabile bonum offensiua. Et ideo autor in litera dicit huiusmodi peccata principaliter cõsistere in auersione à bono incommutabili. Vt ergo cuncta iuxta vocabula autoris clare videas, distingue auersionem ab incommutabili bono, in formalem & obiectiuã: & perspice, primo quòd auersio formalis est, quę cõmunis est omni peccato mortali, & dicitur formale in peccato mortali, & non esse illam, de qua hic dicitur, quod est principaliter intenta & esse illam de qua superius dictum est, quòd non specificat peccata. Perspice secundo, quòd auersio obiectiua Dei, quæ consistit in conuersione offensiua Dei, vt propriæ materiæ & obiecti illius conuersionis, est de qua hic dicitur, quòd est principaliter intenta. Et probatur hãc esse mentẽ autoris clare ex causa subiuncta, scilicet qa virtutes theologicæ habent Deum pro obiecto. Hoc enim manifestat, quòd de auersione ex parte obiecti loquitur. Et sic omnia cõsonant: At si nouirius, aut sciolus quispiam dubitet, vel opponat, quia responsio iuxta argumẽtum intelligenda est, & arguendo de auersione formali sermo est: patet facile responsio quòd argumentum de conuersione ad commutabile bonũ principaliter quærebat, & fuisset illi satisfactum per illam distinctionem, principaliter, vel concomitanter: sed ad perfectionem doctrinæ autor docuit hic auersionem ab incommutabili bono dupliciter in quibusdam peccatis inueniri formaliter & obiectiue, vt declaratum est,

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ Articulum secundum.*

INartic. 2. hoc solum scribẽdũ occurrit, vt bene notes quomodo fides stat cum desperatione, vt etiam hic intelligas quomodo eũã stat cum blasphemia, quæ inter Christianos inuenitur. Vterque siquidem blasphemus & desperans in particulari tantum sufficit; quòd erret.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ Articulum tertium.*

¶ *Num odium Dei, & infidelitas sint contra Deum secundũ quòd ipse est.*

Anno.

INArticulo tertio eiusdem quæstionis vicesimæ dubium occurrit ad hominẽ autorem scilicet quia in quæstione 17. articulus sextus oppositum dixit, dũ alsi quauit differentiam inter charitatem & duas reliquas virtutes theologicas in hoc, quòd charitas facit hominẽ Deo inhærere propter seipsum. Fides autem & spes faciunt hominem Deo inhærere, sicut cuidam principio, ex quo aliqua nobis prouenĩut. Hæc contraria apparent præsenti literæ, vbi dicitur, quòd odium Dei & infidelitas sunt contra Deum, secundum quod in se est: desperatio autem, secundum quod eius bonum participatur à nobis. Patet nanque, quòd licet de charitate & spe consona sit sententia, de fide tamen contraria vtrobique est dum ibi Deum vt propriũ, hic Deum, secundum, quod est in se, ad fidem refert.

¶ Ad hoc dicitur breuiter, quòd Deus dupliciter respicitur à fide scilicet vt cui creditur, & quòd creditur: propter quod actus fidei distinguitur est per credere Deo, & credere Deum. Inquãtum igitur fides credit Deo, respicit Deum vt dicentem, quod est respicere Deum vt principium veritatis quam reuelat: & hoc superius autor intendit. Inquantum verò credit Deum respicit Deum, secundum quod in se est credit nanque Deum esse patrem omnipotentem, &c. & hoc intendit hic autor: vnde nulla est inter dicta contrarietas.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ Articulum quartum.*

¶ *Num bonum possibile sit proprium obiectum spei.*

Anno.

IN articulo quarto eiusdẽ quæstionis dubium occurrit de veritate illius rationis in litera redditæ scilicet possibile est proprium obiectum spei, bonum autem & ardũum etiam ad alias passiones pertinent. Et est ratio dubij quia etiam possibile ad alias passiones pertinet. Timor enim & audacia non sunt nisi respectu possibilium.

¶ Ad hoc breuiter dicitur quòd hic non est

QVÆSTIO VICESIMA
de Desperatione in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis. Et primo de desperatione, secundo de præsumptione.

¶ Circa primũ quærũtur quatuor. ¶ Primo, vtrũ desperatio sit peccatum.

¶ Secundo, vtrum possit esse sine infidelitate.

¶ Tertio, vtrum sit maximum peccatorum.

¶ Quarto, vtrum oriatur ex accidia.

ARTICVLVS. I.

a ¶ *Vtrum desperatio sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd desperatio non sit peccatum. Omne enim peccatum habet conuersionem ad commutabile bonum cum auersione ab incommutabi bono: vt per Augusſ. patet in primo lib. de Lib. arbit. Sed desperatio non habet conuersionem ad commutabile bonum. Ergo non est peccatum.

¶ Præterea, Illud quòd oritur ex bona radice, non videtur esse peccatum: quia non potest arbor bona fructus malos facere, vt dicitur Matt. 7. Sed desperatio videtur procedere ex bona radice, scilicet ex timore Dei, vel ex horrore magnitudinis propriorum peccatorum. Ergo desperatio non est peccatum.

¶ Præterea, Si desperatio esset peccatum, etiã damnatis esset peccatum, quòd desperant. Sed hoc non imputatur eis ad culpam, sed magis ad damnationem. Ergo neque viatoribus imputatur ad culpam. Et ita desperatio non est peccatum.

¶ SED CONTRA, Illud, per quòd homines in peccata inducuntur, videtur esse non solum peccatum, sed principium peccatorum. Sed desperatio est huiusmodi. Dicit enim Apostolus de quibusdam ad Ephel. 4. Qui desperantes, semtipsos tradiderunt impudicitiæ in operationem omnis immunditiæ & auaritiæ. Ergo desperatio non solum est peccatum, sed aliorum peccatorum principium.

CONCLVSIO.

¶ *Desperatio, qua quis falsam de Deo existimationem habet peccatum est, sicut spes, qua quis veram de Deo existimationem habet, virtus, ac bonum est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophũ in 6. Ethic. Illud quòd est in intellectu, affirmatio vel negatio, est in appetitu prosecutio & fuga, & quod est in intellectu verum vel falsum, est in appetitu bonum & malum. Et ideo omnis motus appetitiuus conformiter se habens intellectui vero, est secundum se bonus. Omnis autem motus appetitiuus conformiter se habens intellectui falso, est secundum se malus & peccatum. Circa Deum vero vera existimatio intellectus est, qp ex ipso prouenit hominum salus, & venia peccatoribus datur, secundum illud Ezech. 18. Nolo mortem peccatoris, sed vt conuertatur & viuat. Falsa autem opinio est, quòd peccatori pœnitenti veniam deneget, vel quòd peccatores ad se non conuertat per gratiam iustificantem. Et ideo sicut motus spei, qui conformiter se habet ad existimationem veram, est laudabils & virtuosus: ita oppositus motus desperationis, qui se habet conformiter existimationi falsæ de Deo, est vitiosus & peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd in quolibet peccato mortali est quodammodo auersio à bono incommutabili, & conuersio ad bonum commutabile. Sed aliter & aliter. Nam principaliter consistunt auersione à bono incommutali peccata, quæ opponuntur virtutibus theologicis, vt odium Dei & desperatio & infidelitas: quia virtutes theologicæ habent Deum pro obiecto. Ex consequenti vero in auersione ab incommutabili bono. Non enim qui fornicatur, intẽdit à Deo recedere, sed carnali delectatione frui: ex quo sequitur, quòd à Deo recedat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex radice virtutis potest aliquid procedere dupliciter. Vno modo directe ex parte ipsius virtutis, sicut actus procedit ex habitu. Et hoc modo ex virtuosa radice non potest aliquod peccatum procedere. Hoc enim sensu Augusſ. dicit in lib. de Lib. arbit. quod virtute nemo male vtitur. Alio modo procedit aliquid ex virtute indirecte, siue occasionaliter. Et sic nihil prohibet aliquod peccatum ex aliqua virtute procedere. Sic enim interdum aliqui de virtutibus superbiunt, secundum illud Augusſ. Superbia bonis operibus insidiatur, vt pereant. Et hoc modo ex timore Dei, vel ex horrore propriorum peccatorum contingit desperatio, inquantum his bonis aliquis male vtitur, occasionem ab eis accipiens desperandi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd damnati non sunt in statu sperandi propter impossibilitatẽ reditus ad beatitudinem. Et ideo quòd non sperant, non imputatur eis ad culpam, sed est pars damnationis ipsorum. Sicut etiam in statu vię, si quis desperaret de eo, quòd non est natus adipisci, vel quod non est debitum adipisci, non esset peccatum: puta si medicus desperet de curatione alicuius infirmi, vel si aliquis desperet se fore diuitias adepturum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum desperatio sine infidelitate esse possit.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd desperatio sine infidelitate esse non possit, Certitudo enim spei à fide deriuatur. Sed manente causa, non tollitur effectus. Ergo non potest aliquis certitudinem spei amittere desperãdo, nisi fide sublata.

¶ Præterea, Præferre culpam propriam bonitati, vel misericordiæ diuinæ, est negare infinitatem diuinæ misericordiæ vel bonitatis: quod est infidelitatis. Sed qui desperat, culpam suam præfert misericordiæ, vel bonitati diuinæ, secũdum illud Genes. 4. Maior est iniquitas mea, quàm vt veniam merear. Ergo quicunque desperat, est infidelis.

¶ Præterea, Quicunque incidit in hæresim dãnatam, est infidelis. Sed desperans videtur incidere in hæresim damnatam, scilicet Nouatianorum, qui dicunt peccata non remitti post baptismum. Ergo videtur quòd quicunque desperat, sit infidelis.

¶ SED CONTRA est, quòd remoto posteriori non remouetur prius. Sed spes est posterior fide, vt suprà dictum est. Ergo remota spe, potest remanere fides. Non ergo quicunque desperat, est infidelis.

CONCLVSIO.

¶ *Potest desperatio absque infidelitate esse, sicut cæterа peccata.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd infidelitas pertinet ad intellectum, desperatio autem ad vim appetitiuam. Intellectus autem vniuersalium est: sed vis appetitiua mouetur circa particulares res. Est enim motus appetitiuus ab anima ad res, quæ in ipsis particulares sunt. Contingit autem aliquem habentem rectam existimationem in vniuersali circa motum appetitiuum, non recte se habere, corrupta eius æstimatione in particulari: quia necesse est quòd ab æstimatione in vniuersali ad appetitũ rei particularis perueniatur mediante æstimatione particulari, vt dicitur in tertio de Anima. Sicut ex propositione vniuersali non infertur conclusio particularis, nisi assumendo particularem. Et inde est, quòd aliquis habens rectam fidem in vniuersali, deficit in motu appetitiuo circa particulare, corrupta particulari eius æstimatione per habitum, vel per passionem. Sicut ille, qui fornicatur eligendo fornicationem vt bonum sibi vt nunc, habet corruptam æstimationem in particulari cũ tamen retineat vniuersalem æstimationem veram secundum fidẽ, scilicet quòd fornicatio sit mortale peccatum. Et similiter aliquis retinendo in vniuersali veram æstimationem fidei, quod scilicet est remissio peccatorum in Ecclesia, potest tamen pati motum desperationis, quòd scilicet sibi in tali statu existenti non sit sperandum de venia, corrupta æstimatione eius circa particulare. Et per hunc modum potest esse desperatio sine infidelitate, sicut & alia peccata mortalia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd effectus tollitur non solum sublata causa prima, sed etiam sublata causa secunda. Vnde motus spei auferri potest non solum sublata vniuersali æstimatione fidei quæ est sicut causa prima certitudinis spei sed etiam sublata æstimatione particulari, quæ est sicut secunda causa.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si quis in vniuersali æstimaret misericordiam Dei non esse infinitam, esset infidelis. Hoc autẽ nõ existimat desperans: sed quòd sibi in statu illo propter aliquam particularem dispositionem: non sit de diuina misericordia sperandum.

¶ Et similiter dicendum est ad tertium, quòd Nouatiani in vniuersali negant remissionem peccatorum fieri in Ecclesia.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum desperatio sit maximum peccatorum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd desperatio non sit maximum peccatorum. Potest enim esse desperatio absque infidelitate: sicut dictũ est. Sed infidelitas est maximum peccatorum, quia subruit fundamentum spiritualis ædificij. Ergo desperatio non est maximum peccatorum.

¶ Præterea, Maiori bono maius malum opponitur, vt patet per Philosophum in octauo Eth. Sed charitas est maior spe, vt dicitur primæ Cor. 13. Ergo odium est maius peccatum quàm desperatio.

¶ Præterea, In peccato desperationis est solum inordinata auersio à Deo. Sed in alijs peccatis est non solum auersio inordinata à Deo, sed etiam inordinata conuersio. ergo peccatum desperationis non est grauius, sed minus alijs.

SED CONTRA, Peccatum insanabile videtur esse grauissimum secundum illud Iere. 3. Insanabilis fractura tua, pessima plaga tua. Sed peccatum desperationis est insanabilis secundum illud Iere. 15. Plaga mea desperabilis renuit curari. Ergo desperatio est grauissimum peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam infidelitatis, & odij Dei peccata, magis homines à Deo auertentia, grauiora sint secundum se desperatione, quo ad nos tamen ea est grauior & maioribus periculis obnoxios reddit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccata quæ opponuntur virtutibus theologicis, sunt secundum suum genus grauiora peccatis alijs. Cum enim virtutes theologicæ habeãt Deum pro obiecto, peccata eis opposita important directe & principaliter auersionem à Deo. In quolibet autem peccato mortali principalis ratio mali & grauitatis, est ex hoc, quòd auertit se à Deo. Si enim posset esse conuersio ad bonum commutabile sine auersione à Deo, quamuis esset inordinata: non esset peccatum mortale. Et ideo illud quòd primo, & per se habet auersionem à Deo, est grauissimum peccatum inter peccata mortalia. Virtutibus autem theologicis opponũtur infidelitas, desperatio, & odium Dei: inter quæ odium & infidelitas si desperationi comparentur, inueniuntur secundum se quidem, id est, secundum rationem propriæ speciei grauiora. Infidelitas enim prouenit ex hoc, quòd homo ipsam Dei veritatem non credit. Odiũ verò Dei prouenit ex hoc, quòd voluntas hominis ipsi diuinæ bonitati contrariatur. Desperatio autem ex hoc, quòd homo non sperat se bonitatem Dei participare. Ex quo patet quòd infidelitas & odium Dei sunt contra Deum, secũdum quod in se est: desperatio autem, secundum quod eius bonum participatur à nobis. Vnde malus peccatum est, secundũ se loquendo, non credere Dei veritatem: vel audire Deum, quàm non sperare consequi gloriam ab ipso. Sed si comparetur desperatio ad alia duo peccata ex parte nostra, sic desperatio est periculosior: quia per spem reuocamur à malis, & inducimur ad bona prosequẽdo. Et ideo sublata spe, irrefrænatè homines labuntur in vitia, à bonis laboribus retrahũtur. Vnde super illud Prouerb. 24. Si desperaueris lapsus in die angustię, minuetur fortitudo tua, dicit glos. Nihil est execrabilius desperatiõe: quam qui habet, & in generalibus huius vitæ laboribus, & quod peius est, in fidei certamine constantiam perdit. Et Isid. dicit in lib. de Summo bono. Perpetrare flagitium aliquod, mors animæ est: sed desperare est descendere in infernum.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum desperatio ex accidia oriatur*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd desperatio ex accidia non oriatur. Idem enim non procedit ex diuersis causis. Desperatio autem futuri seculi procedit ex luxuria: vt dicit Greg. 31. Moral. non ergo procedit ex accidia.

¶ Præterea, sicut spei opponitur desperatio ita gaudio spirituali opponitur accidia. Sed gaudium spirituale procedit ex spe: secundum illud Ro. 12. Spe gaudẽtes. Ergo accidia procedit ex desperatione: & non econuerso.

¶ Præterea, Contrariorum cõtraria sunt causæ. Sed spes, cui opponitur desperatio videtur procedere ex consideratione diuinorum beneficiorum, & maximè ex consideratione incarnationis. Dicit enim Aug. 13. de Trin. Nihil tam necessarium fuit ad erigendam spem nostram, quàm vt demonstraretur nobis quantum nos Deus deligeret. Quid vero huius rei isto indicio manifestius, quàm quòd Dei filius naturæ nostræ dignatus est inire consortium? Ergo desperatio magis procedit ex negligentia huius considerationis, quàm ex accidia.

¶ SED CONTRA est, quòd 31. Mora Greg. desperationem enumerat inter ea quæ procedunt ex accidia.

CONCLVSIO.

¶ *Nonnunquam desperationis peccatum ex luxuria oritur, qua homini carnalibus affecto, diuina vilescunt, nonnunquam autem ex accidia, qua homo animo ita deijcitur ac prosternitur, vt impossibile reputet posse consequi aliquod bonum sine per se, siue alterius auxilio.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, obiectum spei est bonum arduum possibile adipisci vel per se, vel per aliud. Dupliciter potest ergo in aliquo spes deficere de beatitudine obtinẽda. Vno modo, quia non reputat eam vt bonum arduum. Alio modo, quia non reputat eam vt possibilem adipisci vel per se, vel per alium. Ad hoc autem, quòd bona spiritualia non sapiant nobis quasi magna bona, vel non videantur nobis quasi magna bona, præcipue perducimur per hoc, qp affectus noster est instans amori delectationum corporalium, inter quas præcipue sunt delectiones venereæ. Nam ex affectu harum delectationum contingit, quòd homo fastidit bona spiritualia, & non sperat ea quasi quædã bona ardua. Et secundum hoc desperatio causatur ex luxuria. Ad hoc autem quòd aliquod bonum arduum non æstimet vt possibile sibi adipisci per se, vel per alium, perducitur ex nimia deiectione: quæ quando in affectu hominis dominatur, videtur ei quòd nunquam possit ad aliquod bonum reuelari. Et quia accidia est tristitia quædam deiectiua spiritus, ideo per hũc modum desperatio ex accidia generatur. Hoc autem est proprium obiectum spei, scilicet quòd sit possibile. Nam bonum & arduum etiam ad alias passiones pertinẽt. Vnde specialius oritur ex accidia. Potest tamẽ oriri ex luxuria, ratione iam dicta.

¶ Vnde patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 2. Rhetor. sicut spes facit delectationem, ita etiam homines in delectationibus existentes efficiuntur maioris spei. Et per hunc etiam modum ho-

Universidad de Deusto
Biblioteca

sermo de possibili absolute, sed vt determinat bonum arduum. Tale enim constat solius spei esse proprium obiectum, vt ad quod & consequenter desperationis, vt à quo. Et hæc intentio autoris patet ex eo, quòd hic intēdit docere, quòd luxuria detinendo affectum ad carnalia, ac per hoc spiritualia, aut non bona, aut non magna bona afferens, non est propria causa desperationis, sed causa communis multarū malarū passionum, erga bona spiritualia: puta odij, abominationis, tristitiæ, debonis spiritualibus, & iræ contra ingerentes spiritualia impedientia carnalia. Hæc enim ex præsumptione spiritualium insurgunt: sed accidia deijciendo spiritum sic vt videatur, q̄ non possit ad spiritualia bona peruenire, est propria causa desperationis, quæ respicit possibile determinans futurum bonum arduum.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæprimæ Articulum primum.*

Annot. IN articulo primo q. 21. notato nouitie: primo, quòd præsumpti licet primo imposita sit ad significandum morale vitium in ordine ad propriam virtutem, quo in loco proprio inferius erit quæstio: translatum tamen est propter similitudinem, ad significandum vitium theologicum de quo est hic quæstio: vnde præsumptionis vocabulum non solum æquinocum est in vsu Iuristarum, & moralium, sed etiam in ipsa morali theologia æquiuocum est. Et propter ea in corpore articuli huius vtraque significatio exprimitur. Obserua igitur caute de qua p̄ę umptione sermo incidat.

¶ *Num præsumptio diminuat virtutem.*

Quæstio. ¶ In eodem primo articulo in responsione ad primum dubium occurrit, Quo pacto verificatur, quòd præsumptio diminuit diuinam virtutem. Videtur enim quòd præsumptuolus sperando veniam sine pœnitētia, aut gloriam sine meritis, plus speret, non minus quàm conueniat Deo: quoniam plus est habere gloriam sine meritis, sicut habuit Christus, quàm cum meritis, sicut habent alijs& maioris gratiæ est habere veniam sine pœnitentia, vt habent paruuli in baptismo, quàm cum pœnitentia. Nō videtur ergo verum, quòd p̄sumptuosus diminuat diuinæ virtuti ad consequēdum quod Deo non conuenit, diminuat diuinam virtutem, sed potius eam augeat in suo affectu & effectu intento. ¶ Ad hoc dicitur, quòd cum diuini virtus dupliciter consideretur, scilicet absolute & ordinate, & hic non fit sermo de ea absolute, sed de ea ordinate, quia est sermo de iustitia diuina, quam præsumptio contemnit, constat nanmines in tristitijs existentes facilius in desperationem incidunt, secundum illud 2. ad Cor. 2. Ne maiori tristitia absorbeatur qui eiusmodi est. Sed tamen quia spei obiectum est bonum in quod naturaliter tendit appetitus, nō autem discedit ab eo naturaliter, sed solum propter aliquod impedimentum superuenies: ideo directius quidem ex spe oritur gaudium, desperatio autem econuerso ex tristitia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ipsa negligētia considerandi diuina beneficia ex accidia prouenit. Homo enim affectus aliqua passione, præcipue illa cogitat, quæ ad illam pertinent passionem. Vnde homo in tristitijs constitutus, non de facili aliqua magna & iocunda cogitat, sed solum tristia, nisi per magnum conatum se auertat à tristibus.

QVÆSTIO VICESIMA prima de Præsumptione, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præsumptione.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo, quid sit obiectum præsumptionis, cui innititur.

¶ Secundo, vtrum sit peccatū. ¶ Tertio, cur opponatur, ¶ Quarto, ex quo vitio oriatur.

ARTICVLVS. I.

a ¶ *Vtrum præsumptio innitatur Deo, an propriæ virtuti.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio, quę est peccatū in Spiritum sanctum, non innitatur Deo, sed propriæ virtuti, Quanto enim minor est virtus, tanto magis peccat qui ei nimis innititur. Sed minor est virtus, humana, quàm diuina. Ergo grauius peccat qui præsumit de virtute humana quàm qui p̄sumit de virtute diuina. Sed peccatum in Spiritum sanctum est grauissimum. Ergo p̄sumptio, quę ponitur species peccat in Spiritū sanctum, inhæret virtuti humanæ magis quàm diuinæ.

¶ Præterea, Ex peccato in Spiritum sanctum aliqua peccata oriuntur. Peccatum enim in Spiritum sanctum dicitur malitia, ex qua quis peccat. Sed magis videntur alia peccata oriri ex p̄sumptione, qua homo præsumit de seipso, quam ex præsumptione qua homo præsumit de Deo: quia amor sui est principium peccandi, vt patet per August. 14. de Ciuita. Dei. Ergo videtur quòd præsumptio, quæ est peccatum in Spiritum sanctum, maxime innitatur virtuti humanæ.

¶ Præterea, Peccatum prouenit ex conuersione inordinata ad bonum commutabile. Sed p̄sumptio est quoddam peccatum. Ergo magis contingit ex conuersione ad virtutem humanam, quę est bonum commutabile, quàm ex conuersione ad virtutem diuinam, quæ est bonum incommutabile.

¶ SED CONTRA est quod sicut ex desperatione aliquis contemnit diuinam misericordiam, cui spes innititur: ita ex p̄sumptione contemnit diuinam iustitiam, quæ peccatores punit. Sed sicut misericordia est in Deo, ita etiam & iustitia est in ipso. Ergo sicut desperatio est per auersionem à Deo, ita præsumptio est per inordinatam conuersionem ad ipsum.

CONCLVSIO.

¶ *Non modo Deo, sed & propriæ innititur virtuti desperationis peccatum.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ præsumptio videtur importare quandam immoderantiam spei. Spei autem obiectum est bonum arduum possibile. Possibile autem est aliquid homini dupliciter. Vno modo per propriam virtutem: alio modo non nisi per virtutem diuinam. Circa vtranque autem spem per immoderantiam potest esse præsumptio. Nam circa spem, per quam aliquis de propria virtute confidit, attenditur præsumptio ex hoc, quòd aliquis tendit in aliquod bonum vt sibi possibile, quod suam facultatem excedit, secundum quòd dicitur Iudith. 6. Præsumentes de se humilitas. Et talis præsumptio opponitur virtuti magnanimitatis, quę mediū tenet in huiusmodi spe. Circa spem autem, qua aliquis inhæret diuinæ potentiæ, potest per immoderantiam esse præsumptio in hoc, quòd aliquis tendit in aliquod bonū, vt possibile per virtutē & misericordia diuinā q̄ possibile non est. Sicut cum aliquis sperat se veniam obtinere sine pœnitentia, vel gloriam sine meritis. Hæc autem præsumptio est proprie species peccati in Spiritumsanctum, quia scilicet per huiusmodi præsumptionē rollitur vel contemnitur adiutorium Spiritussancti, per quòd homo reuocatur à peccato.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd sicut suprà dictum est, peccatum quod est cōtra Deum, secundum suum genus est grauius cæteris peccatis. Vnde præsumptio, qua quis inordinate innititur Deo, grauius peccatū est quam præsumptio, qua quis innititur propriæ virtuti. Quòd enim aliquis innitatur diuinæ virtuti ad consequendū id, quod Deo non conuenit, hoc est diminuere diuinam virtutē. Patet autē quòd grauius peccat qui diminuit diuinam virtutem, quàm qui propriam virtutem superextollit.

¶ Ad secundū dicendum, quòd ipsa præsumptio, qua quis inordinate præsumit de Deo, amoremi sui includit, quo quis proprium bonū inordinate desiderat. Quòd enim multum desideramus, æstimamus nobis de facili per alios posse prouenire etiam si non possunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præsumptio de diuina misericordia habet conuersionem ad bonum commutabile, inquantum procedit ex desiderio inordinato proprij boni: & auersionem à bono incommutabili, inquantum attribuit diuinę virtuti, quòd ei non conuenit. Per hoc enim auertitur homo à virtute diuina.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum præsumptio sit peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio non sit peccatum. Nullum enim peccatum est ratio quod homo exaudiatur à Deo. Sed per præsumptionem aliqui exaudiūtur à Deo. Dicitur enim Iudith. 9. Exaudi me miserā deprecātem, & de tua misericordia p̄sumentem. Ergo præsumptio de diuina misericordia non est peccatum.

¶ Præterea, Præsumptio importat superexcessum spei, sed in spe, quæ habetur de Deo, nō potest esse superexcessus, cum eius potentia & misericordia sint infinita. Ergo videtur quòd p̄sumptio non sit peccatum.

¶ Præterea, Id quod est peccatum, non excusat à peccato. Sed præsumptio excusat à peccato. Dicit enim Magister 22. distin. secundi libri sententiarum, quòd Adam minus peccauit, quia sub spe veniæ peccati, quòd videtur ad p̄sumptionem pertinere. Ergo præsumptio non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd ponitur species peccati in Spiritumsanctum.

CONCLVSIO.

¶ *Præsumptio, qua quis existimat Deum iniustum, peccatum est in spiritumsanctum, quanquam minus desperationis vitio.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est circa desperationem, omnis motus appetituus, qui conformiter se habet ad intellectum falsum, secundum se malus est & peccatum. Præsumptio autem est motus appetituus, quia importat quandam spem inordinatam, habet autem se conformiter intellectui falso, sicut & desperatio. Sicut enim falsum est, quòd Deus pœnitentibus non indulgeat, vel quòd peccantes ad pœnitentiam non conuertat: ita falsum est quòd in peccato perseuerantibus veniam concedat, & à bono ceſſantibus opere, gloriam largiatur: cui existimationi conformiter se habet præsumptionis motus. Et ideo præsumptio est peccatum. Minus tamen quam desperatio: quoniam magis proprium est Deo misereri & parcere, quàm punire, propter eius infinitam bonitatem. Istud enim secundum se Deo conuenit, hoc autem secundum nostra peccata.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præsumere ponitur aliquando pro sperare: quia ipsa spes recta, quæ habetur de Deo, præsumptio videtur, si mensuretur secundum conditionem humanam: non autem est præsumptio, si attendatur immensitas diuinę bonitatis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd præsumptio non importat superexcessum spei ex hoc, quòd aliquis minus sperat de Deo: sed ex hoc q̄ sperat de Deo aliquid quod Deo non conuenit. Quod etiā est minus sperare de Deo: quia hoc est eius virtutem quodammodo diminuere, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccare cum proposito perseuerandi in peccato sub spe veniæ, ad præsumptionem pertinet. Et hoc non diminuit, sed auget peccatum. Peccare autem sub spe veniæ quandoque percipiendæ cum proposito abstinendi à peccato & pœnitēdi de peccato, hoc non est præsumptionis. sed hoc peccatum diminuit: quia per hoc videtur habere voluntatem minus firmatam ad peccandum.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum præsumptio magis opponatur timori quàm spei.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio magis opponatur timori, quàm spei. Inordinatio enim timoris opponitur recte timori. Sed præsumptio videtur ad inordinationem timoris pertinere. Dicitur enim Sap. 17. Semper præsumit sæua perturbata conscientia. Et ibidem dicitur quòd timor est præsumptionis adiutorium. Ergo præsumptio opponitur timori magis quàm spei.

¶ Præterea, Contraria sunt quæ maxime distant. Sed p̄sumptio magis distat à timore, quàm à spe: quia præsumptio importat motum ad rem, sicut & spes: timor autem motum à re. Ergo præsumptio magis contrariatur timori, quàm spei.

¶ Præterea, Præsumptio totaliter excludit timorem non autem totaliter excludit spem, sed solum certitudinem spei. Cum ergo opposita sint quę se interimunt, videtur quòd præsumptio magis opponatur timori, quàm spei.

¶ SED CONTRA est, quòd duo inuicem opposita vitia cōtrariatur vni virtuti, sicut timiditas & audacia fortitudini. Sed peccatum p̄sumptionis contrariatur peccato desperationis: quod directe opponitur spei. Ergo videtur quòd etiam p̄sumptio directius spei opponatur.

CONCLVSIO.

¶ *Directius spei opponitur præsumptionis vitium quàm timoris.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug. dicit in 4. contra Iulianum, Omnibus virtutibus non solum sunt vitia manifesta discretione contraria: sicut prudentiæ temeritas: verum & vitia quodammodo non veritate, sed quadam specie fallente similia, sicut prudentiæ astutia. Et hoc etiam Philosophus dicit in 3. Ethic. Quòd virtus maiorem conuenientiam videtur habere cum vno oppositorū vitiorum, quàm cum alio: sicut temperantia cum insensibilitate, & fortitudo cum audacia. Præsumptio ergo manifestam oppositionem videtur habere ad timorem præcipue seruilem, qui respicit pœnam ex Dei iustitia prouenientem, cuius p̄sumptio remissionem sperat. Sed secundum falsam similitudinem magis contrariatur spei, quia importat quandam inordinatam spem de Deo. Et quia directius aliqua opponuntur, quę sunt vnius generis, quàm quę sunt generum diuersorum (nam contraria sunt in eodem genere) ideo directius p̄sumptio opponitur spei, quàm timori. Vtrunque enim respicit idem obiectum, cui innititur, sed spes ordinate, præsumptio inordinate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut spes abusiue dicitur de malo, proprie autem de bono: ita etiam præsumptio. Et secundum hunc modum inordinatio timoris præsumptio dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd contraria sunt quæ maxime distant in eodem genere. Præsumptio autem & spes important motum eiusdem generis, qui potest esse vel ordinatus, vel inordinatus. Et ideo

præsumptio directius contrariatur spei, quàm timori. Nam spei contrariatur ratione propriæ differentiæ, sicut inordinatum ordinato. Timori autē contrariatur ratione differentię sui generis, scilicet motus spei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præsumptio contrariatur timori contrarietate generis: virtuti autem spei contrarietate differentiæ. Ideo p̄sumptio totaliter excludit timorem etiam secundum genus. Spem autem non excludit nisi ratione differentiæ, excludendo eius ordinationem.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum præsumptio causetur ex inani gloria.*

Inf. q. 132. ar. 5. & 6. Et mal. qu. 9. ar. 3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio non causetur ex inani gloria. Præsumptio enim maxime videtur inniti diuinę misericordiæ. Misericordia autem respicit miseriam, quæ opponitur gloriæ. Ergo p̄sumptio non oritur ex inani gloria.

¶ Præterea, Præsumptio opponitur desperationi. Sed desperatio oritur ex tristitia, vt dictum est. Cum ergo oppositorum oppositæ sint causæ, videtur quòd oriatur ex delectatione. Et ita videtur quòd oria tur ex vitiis carnalibus, quorum delectationes sunt vehementiores.

¶ Præterea, Vitium p̄sumptionis consistit in hoc, quòd aliquis tendit in aliquod bonum quod non est possibile, quasi impossibile. Sed quòd aliquis æstimet possibile quod est impossibile, prouenit ex ignorantia. Ergo p̄sumptio magis prouenit ex ignorantia, quàm ex inani gloria.

¶ SED CONTRA est quòd Greg. dicit 31. Moralium, quòd p̄sumptio nouitatum est filia inanis glorię.

CONCLVSIO.

¶ *Præsumptio quæ propriè innititur virtuti, ex inani gloria nascitur, quæ verò diuinæ virtuti, ex superbia vitio.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, duplex est præsumptio. Vna quidem quę innititur propriæ virtuti, attentans scilicet aliquid vt sibi possibile, quod propriam virtutem excedit. Et talis p̄sumptio manifeste ex inani gloria procedit. Ex hoc enim quòd aliquis multum desiderat gloriam, sequitur quòd attendet ad gloriam quandam super viresuas. & huiusmodi p̄cipue sunt noua: quę maiorem admirationem habent. Et ideo significantur Greg. p̄sumptionem nouitatum posuit filiam inanis gloriæ. Alia vero est p̄sumptio, quę innititur inordinatæ diuinę misericordię, vel potentiæ, per quam sperat se obtinere gloriam sine meritis, vel veniam sine pœnitentia. Et talis p̄sumptio videtur oriri directe ex superbia, ac si ipse tanti se æstimet, quòd etiam eum peccantem Deus non puniat, vel à gloria excludat.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVÆSTIO VICESIMASECVNDA de Præceptis pertinentibus ad spem & timorem, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de p̄ceptis pertinentibus ad spem & timorem.

¶ Et circa hoc quęruntur duo.

¶ Primo, de p̄ceptis pertinentibus ad spem.

¶ Secundo, de p̄ceptis pertinentibus ad timorem.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum de spe debeat dari aliquod præceptum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nullum præceptum sit dandum pertinens ad virtutem spei. Quod enim sufficienter potest fieri per vnum, non oportet quòd per aliquid aliud inducatur. Sed ad sperandum bonum sufficienter homo inducitur ex ipsa naturali inclinatione. Ergo non oportet quòd ad hoc inducatur homo per legis p̄ceptum.

¶ Præterea, Cum p̄cepta dentur de actibus virtutum, principalia p̄cepta etiam debent dari de actibus principalium virtutum. Sed inter omnes virtutes principaliores sunt tres virtutes theologicę, scilicet spes, fides, & charitas. Cum ergo principalia legis p̄cepta sint p̄cepta decalogi, ad quę omnia alia reducuntur, vt suprà habitum est: videtur quòd si de spe daretur aliquod p̄ceptum, quòd deberet inter p̄cepta decalogi contineri. Non autem ibi continetur. ergo videtur quòd nullum p̄ceptum in lege debeat dari de actu spei.

¶ Præterea, Eiusdem rationis est p̄cipere actum virtutis, & prohibere actum vitij oppositi. Sed non inuenitur aliquod p̄ceptum datum, per quod prohibeatur desperatio, quę est oppositaspei. Ergo videtur quòd nec de spe conueniat aliquod p̄ceptum dari.

¶ SED

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæsecundæ Articulum secundum.*

¶ *Num timor filialis sit quasi genus ad Dei dilectionem.*

Quæstio.

IN quæst. 22. omisso 1. artic. in 36 quæstiuncula occurrit, Quomodo timor filialis ponatur quasi genus ad dilectionem Dei, cum sit effectus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd timor filialis nō dicitur quasi genus respectu dilectionis Dei absolute, sed respectu dilectionis Dei, & principij eorum, quæ in Dei reuerentia obseruantur. Dicitur autem quasi genus, inquantum est velut commune quoddam ad vtrunque, & collectio vtriusque. Genꝰ enim est collectio specierum. Cōplectitur siquidem timor filialis & amorem: vnde reuerētur patrem, & subiectionem ad Deum: vnde inchoat obseruatio omnium, quæ in Dei reuerentiam exhibentur. Et propterea non genus: sed quasi genus vtriusque vocari potuit.

¶ In responsione ad primum in eodem ar. reuideto art. 2. q. 19. vt perspicias principiū intrinsecum & extrinsecum legis ex differentia inter timorem seruilem & filialem, in hoc quòd ille extra, iste intus, vtpote primus in compositione diuinæ fabricæ secundum diuinam legem.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimætertiæ Articulum primum.*

Annot.

IN 1. artic. q. 23. Nota nouitie, quòd amicitia dupliciter sumi potest, scilicet pro relatione, qua amicꝰ amico dicitur: & sic non est ad propositum: & pro fundamento huiusmodi relationis, habitu scilicet amoris talis: & sic charitas dicitur amicitia. Importat autē ly Talis, vt in litera patet, tres conditiones, scilicet beneuolentiam, redamationem, & cōmunicationē.

Amor

¶ Ad secundum dicendum, quòd præcepta legis decalogi pertinent ad primam legislationem. Et ideo inter præcepta decalogi nō fuit dandum præceptum aliquod de spe: sed sufficit per aliquas promissiones positas inducere ad spem, vt patet in primo & quarto præcepto.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in illis, ad quorum obseruantiam homo tenetur ex ratione debiti, sufficit præceptum affirmatiuum dari de eo quod faciendum est: in quibus prohibitiones eorum, quę sunt vitanda, intelliguntur. Sicut datur præceptum de honoratione parentum. Non autem prohibetur quòd parentes dehonorentur, nisi per hoc quòd dehonorantibus pœna adhibetur in lege. Et quia debitum est ad humanam salutem, vt speret homo de Deo, fuit ad hoc homo inducendus aliquo prædictorum modorum quasi affirmatiue, in quo intelligeretur prohibitio oppositi.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum de timore fuerit dandum aliquod præceptum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd de timore non fuerit dandum aliquod præceptum in lege. Timor enim Dei est de his, quæ sunt pœambula ad legē cum sit initium sapientiæ. Sed ea, quæ sunt præambula ad legem, non cadunt sub præceptis legis. Ergo de timore non est dandum aliquod præceptum legis.

¶ Præterea, Posita causa, ponitur effectus. Sed amor est causa timoris: omnis enim timor ex aliquo amore procedit, vt dicit Aug. in lib. 83. q. Ergo supposito præcepto de amore, superfluum fuisset præcipere timorem.

¶ Præterea, Timori aliquo modo opponitur præsumptio. Sed nulla prohibitio inuenitur in lege de præsumptione data: ergo videtur q nec de timore aliquod præceptum dari debuerit.

¶ SED CONTRA est quòd dicitur Deut. 10. Et nunc Israel, quid Dominus Deus tuus petit à te, nisi vt timeas Dominum Deum tuum. Sed illud à nobis requirit, quod nobis præcipit obseruandum. Ergo sub præcepto cadit, quòd aliquis timeat Deum.

CONCLVSIO.

¶ *Sicut spei dari oportuit aliqua præcepta, ita & timoris tam filialis quàm seruilis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex est timor, scilicet seruilis & filialis. Sicut autem aliquis inducitur ad obseruantiā præceptorum legis per spem præmiorum, ita etiam inducitur ad legis obseruantiam per timorem pœnarum, qui est timor seruilis. Et sicut patet secundum prædicta, in ipsa legislatione non fuit præceptum dandum de actu spei, sed ad hoc fuerunt homines inducendi per promissa, ita nec de timore qui respicit pœnam fuit præceptum dandum per præcepti modum, sed ad hoc fuerunt homines inducendi per comminationem pœnarum: quod fuit factum & in ipsis præceptis decalogi, & postmodum consequenter in secundariis legis præceptis. Sed sicut sapientes & prophetæ consequenter intendentes homines stabilire in obseruantia legis, documenta tradiderunt de spe per modum admonitionis, vel præcepti, ita etiam de timore. Sed timor filialis, qui reuerentiam exhibet Deo, est quasi quoddam genus ad dilectionem Dei, & principium quoddam omnium eorum, quę in Dei obseruantur reuerentia. Et ideo de timore filiali dantur præcepta in lege, sicut & de dilectione: quia vtrunque est præambulum ad exteriores actus, qui præcipiuntur in lege, ad quos pertinent præcepta decalogi. Et ideo in autoritate legis inducta requiritur ab homine timor, & vt ambulet in via Dei, colendo ipsum, & vt diligat ipsum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor filialis est quoddam præambulum ad legem, non sicut extrinsecum aliquid, sed sicut principium legis: sicut etiam dilectio. Et ideo de vtroque dantur præcepta, quę sunt quasi quædam principia communia totius legis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd, ex amore sequitur timor filialis, sicut etiam & alia bona opera, quæ ex charitate fiunt. Et ideo sicut post præceptum charitatis dantur præcepta de aliis actibus virtutum: ita etiam simul dantur præcepta de timore & amore charitatis. Sicut etiā in scientiis demonstratiuis non sufficit ponere principia prima, nisi etiam ponantur conclusiones, quæ ex his sequuntur vel proxime, vel remotè.

¶ Ad tertium dicendum, quod inductio ad timorem sufficit ad excludendam præsumptionem: sicut etiam inductio ad spem sufficit ad excludendam desperationem, vt dictum est.

QVÆSTIO VICESIMATERTIA
de Charitate secundum se, in octo articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de charitate. Et primo, de ipsa charitate: secundo, de dono sapientiæ ei correspondente.

¶ Circa primum consideranda sunt quinque. Primo, de ipsa charitate: secundo de obiecto charitatis: tertio, de actibus eius: quarto, de vitijs oppositis: quinto, de præceptis ad hoc pertinētibus.

¶ Circa primū est duplex consideratio. Prima, quidē de ipsa charitate secundum se: secunda de charitate per cōparationem ad subiectum.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum charitas sit amicitia.

¶ Secundo, vtrum sit aliquid creatum in anima.

¶ Tertio, vtrum sit virtus.

¶ Quarto, vtrum sit virtus specialis.

¶ Quinto, vtrum sit vna virtus.

¶ Sexto, vtrum sit maxima virtutum.

¶ Septimo, vtrum sine ea possit esse aliqua vera virtus.

¶ Octauo, vtrum sit forma virtutum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum charitas sit amicitia.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit amicitia. Nihil enim est ita proprium amicitiæ, sicut conuiuere amico, vt dicit Philosophus in 8. Ethic. Sed charitas est hominis ad Deum & ad angelos: quorum non est cum hominibus conuersatio, vt dicitur Dan. 2. ergo charitas non est amicitia.

Prætē-

Amor enim quo alicui bonum volumus, cū mutuo amore fundatus super aliqua cōmunicatione, puta sanguinis, vt inter cōsanguineos, vel militiæ, vt inter commilitones, &c. habet rationem amoris amicitię. Et si his adiunxeris, quòd amore illo velimus bonū alicui propter seipsum principaliter, q̄ communicatio est in prę cipuis animæ bonis, habebitur non solum ratio amicitiæ, sed amicitiæ maxime honestæ. Et si adiunxeris, quòd commnnicatio ista consistit in supernaturali cōsortio diuinæ naturæ, habebitur ratio amicitiæ diuinæ: & verè sic est. Charitas enim amicitia, non quęcunque, sed diuina est, consequens communicationem naturæ diuinæ in creatura rationali per quam diuinæ beatitudinis participes sumus: hic in spe, & in patria in re. Eximitur autem istiusmodi communicatio multis rationibus in Scriptura, quādoquę vt conuiuium, quādoq; vt domesticorum: iuxta illud ad Ephes. 4. Estis ciues Sanctorum & domestici Dei, quandoquę vt sociorum, quandoque vt fratrum, quandoq; vt sponsæ seu vxoris, vt patet ex diuersis locis sacræ Scripturæ. Præcipua tamē & magis propria expressio videt communicatio filiorum ad patrem. In hac enim & consortium naturæ, & reuerentia, & inæqualitas, & proportio iustitię & amoris, & excellēntia, & relatio ad alios diligendos & quare magis eximi videtur. Quum autem audis charitatem esse amicitiam honesti, ita quòd Deo bonum volumus propter seipsum, intellige quòd duplicia sunt Dei bona, quædam in ipso, quædam ad ipsum. Bona quæ sunt in ipso, scilicet sua vita, sapientia, potentia, bonitas, iustitia, misericordia, & huiusmodi, quę nihil aliud sunt, quam ipsemet Deus ex charitate Deo volumus: quia complacet nobis Deum sic esse sicuti est. Quemadmodum enim intellectu recto in Deum tunc ferimur, cum intelligimus eum esse sicuti est, ita appetitu rectum in Deum tunc habemus, cum conformis est intellectui recto. Hoc autem est, cum appetitui consonat Deū esse sicut est, quòd signatur per hoc, quòd dicimus, quod complacet nobis Deum esse sicuti est: sicut per oppositum peruertitur erga Deū appetitus est, quo alicui displicet Deum esse sicuti est, scilicet supra omnia sapientem, scientem, omnipotentem, &c. Bona autem quæ ad Deum sunt, vt honor, regnum & obedientia, & breuiter, vt omnia in gloriam suam fiant ex charitate, sic Deo volumus, quòd hęc non solum complacent, quòd sint: sed desideramus vt sint & augeantur, procuramus quantum possumus quòd sint, gaudemus cum sunt, contristamur cum desint, timemus ne desint, quæ-

¶ Præterea, Amicitia non est sine reamatione vt dicitur in 8. Ethic. Sed charitas habetur etiam ad inimicos secundum illud Matt. 5. Diligite inimicos vestros. Ergo charitas non est amicitia.

¶ Præterea, Amicitiæ trēs sunt species secundum Philosophum in 8. Ethic. scilicet amicitia delectabilis, vtilis, & honesti. Sed charitas non est amicitia vtilis, aut delectabilis, dicit enim Hier. in epistola ad paulinum, quæ ponitur in principio Biblię, illa est vera necessitudo, & Christi glutino copulata, quam nō vtilitas rei familiaris, non præsentia tantum corporum, non subdola & palpans adulatio: sed Dei timor & diuinarum Scripturarum studia conciliant. Similiter etiam non est amicitia honesti, quia charitate diligimus etiam peccatores. Amicitia. vero honesti non est nisi ad virtuosos, vt dicitur in 8. Eth. ergo charitas non est amicitia.

¶ SED CONTRA est quod Io. 15. dicitur, Iam non dicam vos seruos, sed amicos meos. Sed hoc non dicebatur eis nisi ratione charitatis. Ergo charitas est amicitia.

CONCLVSIO

¶ *Charitas est quædam singularis amicitia hominis ad Deum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 8. Ethic. Non qui libet amor habet rationem amicitię, sed amor, qui est cum beneuolentia, quando scilicet sic amamus aliquem, vt ei bonum velimus. Si autem rebus amatis non bonum velimus, sed ipsum eorum bonum nobis velimus, sicut dicimur amare vinum, aut equum, aut aliquid huiusmodi, non est amor amicitiæ, sed cuiusdam concupiscentiæ. Ridiculum enim est dicere, quòd aliquis habet amicitiam ad vinum vel ad equum. Sed nec beneuolentia sufficit ad rationē amicitiæ: sed requiritur quædam mutua amatio, quia amicus est amico amicus. Talis autem mutua beneuolentia fundatur super aliquam communicationem. Cum ergo sit aliqua communicatio hominis ad Deum, secundum quod nobis suam beatitudinem cōmunicat, super hanc communicationem oportet aliquam amicitiam fundari. De qua quidem communicatione dicitur 1. ad Cor. 1. Fidelis Deus per quem vocati estis in societatem filij eius. Amor autem super hanc communicationē fundatus, est charitas. Vnde manifestum est, quòd charitas amicitia quædam est hominis ad Deum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex est hominis vita. Vna quidem exterior secundum naturam sensibilem & corporalem, & secundum hanc vitam non est nobis communicatio vel conuersatio cum Deo & angelis. Alia autem est vita hominis spiritualis secūdum mentem: & secundum hanc vitam est nobis conuersatio & cum Deo & angelis. In præsenti quidem statu imperfectè. Vnde dicitur Phi. 3. Nostra conuersatio in cęlis est. Sed ista conuersatio perficietur in patria, quando serui eius seruient Deo, & videbūt faciem eius: vt dicitur Apoc. vlti. Et ideo hic est charitas imperfecta, sed perficitur in patria. Ad secundum dicendum, quòd amicitia se extendit ad aliquem dupliciter. Vno modo respectu sui ipsius: & sic amicitia nunquam est nisi ad amicū. Alio modo se extendit ad aliquem respectu alterius personæ: sicut si aliquis habet amicitiam ad aliquem hominem, ratione cuius diligit omnes ad illum hominem pertinētes, siue filios, siue seruos, siue qualitercunque ei attinentes, & tanta potest

mus contra impedientes, &c. Et hæc principaliter vt Deo vel aliquis ex parte viuamus, cui omnia omnino debentur, quia Deus est.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimætertiæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis omissa quæstione de intentione Magistri sententiarum, quia non est meum videre quid iste, vel ille senserit: nota rationes, quibus autor probāt necessitatem habitualis charitatis, in anima nostra: & memento, quòd quia in præcedenti libro determinauit meritū ex gratia prouenire, & apud autorē charitatis realiter distinguitur à gratia, quæ est in essentia animæ, ideo nō ex parte actus meritorij, sed alio modo probat necessitare habitus charitatis, propter quod nullus meritur si de necessitate charitatis ratione actus meritorij non est sermo hic. Affert igitur autor vna ratione principalem, & duas accessorias, quare charitatis habitus sit necessarius. Et licet omnes iste rationes sumantur ex modo operandi perfectæ facilitēr, & delectabiliter: ex primo tamen, scilicet ex perfectiōe, stabilitur intentum. Maior siquidem illa, Nullus actus perfectæ producitur ab aliqua potentia actiua nisi sit connaturalis per aliquam formam, quæ sit principium actionis, tam clare patet, & in naturalibus, & in artificialibus, & in mortalibus, vt nulla instantia occurrat. Minor quoque formaliter subsumenda, scilicet actus charitatis perfectę producitur ab aliqua potentia actiua nisi sit connaturalis per aliquam formam, quæ sit principium actionis, tam clare patet, & in naturalibus, & in artificialibus, & in mortalibus, vt nulla instantia occurrat. Minor quoque formaliter subsumenda, scilicet actus charitatis perfectę producitur ab aliqua potentia, voluntate scilicet existentis in gratia Dei, probatur ex eo, quia aliter nō sufficienter & suauiter prouisum fuisset de agente proximo respectu actꝰ charitatis: sicut est prouisum de agēte proximo, respectu aliorum actuum. In omnibus enim prouisum est, vt proximum agens perfectę producat actū. Sequitur ergo conclusio, Quòd actus charitatis est connaturalis actiuæ potentiæ voluntatis per formam, quæ est principium actus charitatis. Sed non est connaturalis per naturam voluntatis, quia constat quòd excedit naturam voluntatis. Ergo est ei connaturalis per formam superadditam naturali potentiæ, per quam formam inclinatur ad charitatis actum. Hæc est ratio literæ ostensiue formatæ, quamuis in litera ducat ad id conuenientius: quia scilicet actus charitatis esset imperfectior, ex

Annot.

1.d.17.q.1. ar.1.& ar.4.q.4.co. Et.3.d.27 q.2.ar.4. qo. 4 /cor. Et vir.q.1 ar.11.cor. 2.& q.2. ar.1.ad.1.2.

sua

rationē

Universidad de Deusto
Biblioteca

suæ productionis modo, quàm sint actus naturales, & actus virtutũ. Secunda ratio est: quia actus charitatis non esset facilis. Et sequela quidẽ patet: falsitas verò consequentis probatur, quia nulla virtus habet tantũ inclinationem ad suum actum sicut charitas. Tertia ratio est: quia actus charitatis non esset delectabilis. Et sequela similiter clara est: & falsitas consequentis probatur, quia nulla virtus ita delectabiliter operatur sicut charitas.

Quæstio. ¶ *Num aliqua virtus præter charitatem ita inclinet in actum, & delectationem, sicut charitas.*

¶ Circa has vltimas rationes dubium occurrit quia falsum videtur, q̃ nulla virtus habeat tantam inclinationem in suum actum & delectationem, sicut charitas. Constat enim, quòd proportionaliter loquẽdo, quælibet virtus æque inclinat ad actũ propriũ, quum sit proprium principium eius elicitiuum: licet subiectum sic vel aliter dispositum non æque inclinetur ad actũ istius virtutis, sicut illi⁹, vt patet. Et simile est de delectatione, in virtutibus saltem, quibus non est admixtum malum in materia. Non est iustus, qui non gaudet iustis operibus, nec liberalis, qui non gaudet liberalibus, & sic de aliis. Quantum enim est ex parte virtutis æqua est & inclinatio & delectatio in actu, licet ex parte subiecti aliter contingat.

¶ Ad huius euidentiam scito, quòd actus aliarum virtutum dupliciter sumi possunt: informes scilicet & formati. Actus autẽ charitatis cũ nõ possit esse informis, vno tantũ modo sumi potest. Rursus quãto aliquid est perfectius, tanto appetitus proprius illius est perfectior. Proportionata eñ oportet esse & rei perfectiori inclinationem propriam perfectioré coaptari oportet. Si igitur cæteras virtutes ad proprios actus informes ex vna, & charitatẽ ad suum actum ex altera parte referamus: manifestũ est, quũ actus charitatis sit melior aliis actibus, & charitas sit melior cęteris virtutibus, quòd inclinatio charitatis est maior ad suum actum, quàm aliarum ad suos. Tum quia in his, quæ nõ mole magna sunt, idẽ est maius quod melius: ac p̃ hoc charitatis inclinatio cũ sit melior, erit maior. Tum quia videmus, quòd magis inclinatur appetitus superior ad iuum bonum, quàm appetitus inferior ad suum, vt testatur maior delectatio cõsequẽs satietate appetitus superioris in suo bono. Plus eñ delectatur voluntas in cõsecutione perfecta sui boni, q̃ appetitus sensitiuus in consecutione sui boni, vt in præcedenti libro autor in tractatu de delectatione aperuit. Si autem referamus oẽs virtutes ad actus formatos constat etiam q̃ charitas magis inclinat ad actum formatum, ea ratione, q̃a quod est per se, potius est eo quod est per aliud. Reliquæ enim virtutes per charitatem, charitas autem per seipsam, in actum formatum tendit. Et ex hoc patet etiam, quòd nulla ita delectabiliter operatur: tum quia maiorem inclinationem maior sequitur delectatio: tum quia charitas maxime libere operatur, vtpote suprema virtutem, & à nulla alia mota, cæteras mouẽs. Liberum enim sui causa est, vt dicitur primo Metaph. Constat autem, q̃ quanto liberius, tãto delectabilius quis operatur. Potest quoq; vna cõmunis causa reddi quare charitas magis inclinat & delectat: quia ex propria ratiõe habet, q̃ sit habitualis amor, cui per se primo cõuenit inclinatio & delectatio in opere. Omnia enim quæcunque in aliquid inclinantur: inquantũ amãt illud, inclinantur in illud. Ipse ergo amor magis inclinat ad amandũ. Et similiter in quibuscunque delectamur, quatenus amatis. Quãto ergo magis ipse amor in suo amandi opere delectabitur? Et propter hanc rationẽ, quę est ex propriis charitatis, quia nulla virtus nisi charitas est amor: autor sine probatione alia vt puto, pertrãsiuit. Et per hãc patet solutio obiectorũ in prõptu: quia scilicet nõ est æqua cõparatio inclinatorum & inclinationis. Virtutes enim cæterę sunt sicut inclinatę ad suos actus, charitas autẽ est ipsa inclinatio in suum actũ, & ideo charitati primo, reliquis per se secundo cõuenit inclinari in suos actus. Iuxta autẽ antedicta, patet solutio obiectorũ ex hoc, q̃ licet sit æqualitas proportionalis in omnibus virtutibus ad suos actus, nõ tamen est æqualitas quãtitativa, propter quã inæqualitatem dictũ est, q̃ nulla virtus habet tantam inclinationem ad suum actum.

Quæstio. ¶ *Num quis per certitudinem possit scire se esse in charitate.*

¶ Circa easdem rationes dubiũ occurrit: quia si charitas ponit in anima hos tres modos operandi, scilicet perfecte, faciliter, & delectabiliter: poterit quis expertus in seipso faciliter, delectabiliter, atq; vt cõnaturaliter exercitium actus charitatis scire per experientiam, quæ est maxima certitudo se esse in charitate: quod est inconueniens.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ actus refertur ad habitum & potentiã, à quibus est. Et licet referendo actum ad habitum, conueniẽtia sit inter habitus acquisitos & infusos: quia quilibet perfectionem, facilitatẽ, & delectationẽ ex illa habet, vt dictum est: referendo tamen actum ad potentiam operatiuã, differẽtia est inter actus habituum acquisitorum & infusorum, circa communicationem horum conditionum. Quoniã in acquisitis quantum habet subiectum de habitu, tantum habet de perfectionis, facilitatis, & delectationis modo. Et hoc, quia habitus acquiritur ex actibus, ex quibus operatiua potentia continuo perficitur, & inclinatur magis ad similes actus. In infusis autem subiectũ habet habitum, sine hoc quòd subiectum participet ipsum per modũ habitus firmiter & conformiter ad inclinationẽ illius, propter oppositã causam, quia scilicet non ex actibus, sed de foris venit. Et propterea euenit vt in acquisitis, continua delectatio in opere, sit signum generati habitus. In infusis verò habitus est absque delectatione communicata subiecto: propter quod dicitur in litera, quod nulla virtus sic inclinat & delectat: & non dicitur, Nullus habens virtutem tantum inclinatur & delectatur. & quando etiam continua est delectatio in operẽ, non est infallibile signum, quam uis plurimum verisimile infusi habitus quia potest ex acquisito simili habitu vel connaturali inclinatione, delectatiõ in opere simili operi habitus infusi prouenire.

¶ Ad obiectionem ergo dicitur, quòd quamuis habens habitum infusum & vtens illo, sit principium actus perfectum, quantum ad integritatem antequam fiat meritur habitus, & quantum ad modum integritatis, post quam habitus infusus firmatus est per modum habitus, & similiter inclinetur, quãtum est ex parte habitus: & deberet inde delectari ante firmatum habitum, & post quasi connaturalem habitum infusum factum simpliciter, inclinetur & delectetur in illius habitus infusi opere: non tamen sequitur quòd experientia certa cognoscat in se esse habitum infusum illorum actuũ principium: quia actus illi possunt ex alio principio expertas conditiones & modos habere, scilicet ex acquisito habitu simili, vel naturali inclinatione. Notanter autem dixi expertos: quoniam nos esse perfectum principium secundum rẽ, actus secundum rem habitus infusi, quãuis in nobis sit: non tamen experimur. Si enim hoc experientia cognosceremus certissima cognitione, charitatem, fidem, & spẽ infusas in nobis esse sciremus. Hoc enim non potest supplere habitus acquisitus, aut inclinatio naturalis, vt scilicet constituat principium perfectum actus secundũ rem pertinentis ad habitum infusum: vt patet. Et propterea autor ex ratione perfecti principij probauit in litera necessitatem charitatis, & in ea fundauit cõclusionem, & non super prõptitudine & delectatione, quæ possunt suppleri per inclinationem acquisiti habitus vel naturę.

¶ *Num charitas sit infinita, & qua ratione.*

¶ In eodem artic, secundo in responsione ad tertium, dubium occurrit circa illam allatam propositionẽ, Charitas operatur formaliter, &c. Est eñ potius ad oppositum, quã ad intentum. Quoniã operari formaliter dupliciter intelligi potest: vel principiare opus vt formãlis est quo aliquid operatur, vt calor est principiũ calefaciendi: vel facere effectũ formale, vt calor facit esse calidũ id, in quo est. Quocunq; autẽ modo sumatur, si forma facit effectũ infinitũ ex modo faciẽdi, nõ euaditur quin sit infinita: imò potius infert infinitas formæ ex effectu formali, & actu elicito si sit infinitus: quia constat, q̃ quantitas vtriusque sequit quantitatẽ formæ. Non eñ calor vt tria cõstituit esse calidũ vt decẽ nec elicit calefactionẽ vt decẽ. Male igit ex modo operandi formaliter, retorq; t infinitas in charitatis autorẽ, & tollit ab ipsa charitate.

¶ Ad euidentiã huius rei scito, q̃ quum formæ accidentales à subst ãtialibus proficiscantur, oportet efficatia formarum accidentaliũ in substantiarũ virtutes resoluere, quibus sunt connaturalia, accidentia illa, secũdum se vel sua principia: vt patet de calore connaturali primo substantiæ ignis. Eius enim efficacia vbicunque inueniatur, in ignem resolvitur: Propter q̃ in secundo de & ex natura ignis reprobatur Ab Aristot. Propter q̃ cum charitas talis forsit, sed soli diuinæ substantiæ, non secundum accidentis naturã, sed substãtia tis naturã pensanda est, & in Deũ resolvenda, vt proximũ & connaturale ei principiũ. Et propterea autor efficaciã charitatis in Deũ reducit, non ea ratione, qua omniũ rerũ est autor: sed ea speciali ratione, qua charitas est diuini ordinis, soli Deo connaturalis. Nec intendit Autor ponere aliquã infinitatẽ in effectu charitatis, quam non ponere intẽdat in ipsa charitate, vt supermius est infinita charitas, quã in charitate esse & dilectio Dei ex charitate: sed intendit docere vnde habet charitas huiusmodi infinitatẽ, qua in suo effectu apparet. Et dicit, q̃ hoc habet ex virtute Dei, qui est prius actor charitatis, non sicut communiter est creator, sed sicut connaturaliũ sibi soli communicator. Hinc enim fit, q̃ charitas, quæ diuini ordinis est, & formaliter faciat hominem sic coniunctum Deo, habitualiter, & per actum elicitum actus liter. Sic autẽ esse coniunctũ Deo, infinitum quid est, excedens omnem effi caciam omnis agentis creati & creabilis.

¶ Ad literæ autẽ verba descẽdẽdo aduertere oportet, quòd formæ participatæ in subiecto alterius naturæ, referũtur in duplex agens, vt quod, alterũ vt quod vtitur tantum illa, alterum vt à quo proficiscitur, & cui cõnaturalis est Verbi gratia, Calor participatus in animali. & refertur in animal, q̃ vtitur ipso, & refertur in ignem vnde est. Et licet vtrũque horum dici possit, quòd agit & operatur per calorẽ, non solũ tamen differunt prædicto modo: quia hoc vt vtens, ille vt causa, sed etiã quia proprius effectus caloris vt sic, non attribuitur

attribuitur, propriè loquendo animali vtenti, sed igni, nec resoluitur in illud vtẽs sed in ignẽ, vt patet in exemplo allato ex secundo de anima de augmento igneo, & augmento animalis. Sic autem est in proposito. Charitas enim est forma participata in voluntate creata à spiritu-sancto. Et ipsa quidem semper operatur forma liter, id est vt quo, & non vt quod. Sed quum habeat duplex quod, scilicet hominem vtentem ea, & Deum, vnde est: licet respectu aliquorũ effectuum homo possit dici, quod agit, & charitas quo: respectu tamen proprij effectus charitatis, qui ex suæ cognationis origine se tenet, solus Deus est proprie causa agẽs vt quod. Talis autem effectus est infinitas, quæ charitate fit. Et propter ea efficacia charitatis in faciendo effectum infinitum in Deum, reducitur vt causam actuam, vt quod vere & proprie agit, & in ipsam charitatem vt formaliter operantem. Vnde ad obiectionem in oppositum dicitur, quòd Autor non intendit, quòd charitas operatur formaliter, id est, per modum formę, vt distinguitur cõtra operari effectiue, id est, per modum agentis, vt quod est proprie causa efficiens. Et propterea opimę, subtiliter, & clarissimẽ secundum se dicit, quod efficacia formę est secundum virtutem agẽtis inducentis formam. Oportet nanque vbi so lummodo apparet aliquid operans per modũ formæ, requirere aliud operans idem per modũ proprij actiui, ex quo fit efficacia illius formæ. Constat enim quòd operari sic per modum formæ proficiscitur ſuapte natura ab operari p modum veri agentis. Et sic paret quod neutro illorum modorum arguendo assumptorum, præcise sumitur operari formaliter. Reducitur tamen iste modus ad vnũ illorum in communi, scilicet operari vt quo, vt patet ex dictis. Patet quoque quod propositio illa, Charitas operat formaliter, infert intentum, quia scilicet ex tali modo operãdi habetur, quòd non oportet quòd ipsa sit infinita simpliciter, sed quod sit ab infinito simpliciter, vt communicatore sibi soli cõnaturalis proprietatis. Patet tertio, q̃ ex hoc concedit quòd charitas est non mmus infinita, quãm suus effectus formalis, & suus actus elicitus, & quòd infinitatis tam in ipsa, quàm in effectu causam quærendam esse in infinito simpliciter autor docuit ex mõ operandi formaliter in charitate inspecto.

¶ Ad tertium dicendum, quòd charitas operatur formaliter. Efficacia autem formæ est secundum virtutem agẽtis, qui inducit formam. Et ideo patet quòd charitas non est infinita, sed quòd facit effectum infinitum, dum coniungit animam Deo, iustificando ipsam: hoc demonstrat infinitatem virtutis diuinæ, qui est charitatis actor.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum charitas sit virtus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit virtus. Charitas enim amicitia est quædam. Sed amicitia à Philosophis nõ ponitur virtus: vt in 8. lib. Etym. patet. Neque eñ connumeratur inter virtutes morales, neque etiam inter intellectuales. Ergo etiam neque charitas est virtus.

¶ Præterea, Virtus est vltimum potentiæ, vt dicitur in libro de cælo & mundo. sed charitas non est vltimum: sed magis gaudiũ & pax. Ergo videtur quòd charitas non sit virtus, sed magis gaudium & pax.

¶ Præterea, Omnis virtus est quidam habitus accidentalis: sed charitas non est habitus accidentalis, cum sit nobilior ipsa anima. Nullum autem accidẽs est nobilius subiecto. Ergo charitas non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Augu. dicit in lib. de Moribus eccles. Charitas est virtus, quæ (cum nostra affectio est rectissima) cõiungit nos Deo, qua eum diligimus.

CONCLVSIO.

¶ *Charitas, cum Deum attingat, ipsi nos coniungens, virtus est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd humani actus bonitatem habẽt secundũ quod regulantur debita regula & mensura. Et ideo humana virtus, quæ est principium omnium bonorum actuum hominis, consistit in attingendo regulam humanorum actuũ. Quæ quidem est duplex, vt suprà dictum est, scilicet humana ratio, & ipse Deus. Vnde sicut virtus moralis diffinitur per hoc, quod est secundum rectam rationem, vt patet in 2. Ethi. ita etiam attingere Deum cõstituit rationem virtutis: sicut etiam suprà dictum est de fide & spe. Vnde cum charitas attingat Deum, quia coniungit nos Deo, vt patet per autoritatem Aug. inductam: consequens est charitatem esse virtutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd philosophus in 8. Ethi. non negat amicitiam esse virtutem: sed dicit, quòd est virtus, vel cũ virtute. Posset enim dici, quod est virtus moralis circa operationes, quæ sunt ad alium. Sub alia tamen ratione, quàm iustitia. Nam iustitia est circa operationes, quæ sunt ad alium sub ratione debiti legalis. Amicitia autem sub ratione beneficij cuiusdã debiti amicabilis & moralis: vel magis sub ratione beneficij gratuiti, vt patet per Philosophum in 8. Ethi. Potest tamẽ dici quòd non est virtus per se ab alijs distincta. Non enim habet rationem laudabilis & honesti nisi ex obiecto, secundum scilicet quòd fundatur super honestatem virtutum. Quod patet ex hoc, quòd non quælibet amicitia habet rationem laudabilis & honesti, sicut patet in amicitia delectabilis & vtilis. Vnde amicitia virtuosa magis est aliquid consequens ad virtutem, quàm sit virtus. Nec est simile de charitate, quæ non fundatur principaliter super virtutem humanam, sed super bonitatem diuinam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd eiusdem virtutis est diligere aliquẽ, & gaudere de illo. Nã gaudium amorem consequitur, vt suprà habitum est, cum de passionibus ageretur. Et ideo magis ponitur virtus amor, quam gaudium: quod est amoris effectus. Vltimum autẽ quòd ponitur in ratione virtutis, non importat ordinem effectus, sed magis ordinem excessus cuiusdam: sicut centum libræ excedunt quadraginta.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omne accidens secũdum suum esse est inferius substãtia: quia substantia est ens per se, accidẽs autem in alio. Sed secundum rationem suæ speciei, accidens quidem, quod causatur ex principijs subiecti, est indignius subiecto: sicut effectus causa. Accidens autem quod causatur ex participatione alicuius superioris naturæ, est dignius subiecto, inquantum est similitudo superioris naturæ, sicut lux diaphano. Et hoc modo charitas est dignior anima, inquantum est participatio quædam spiritus-sancti.

ARTICVLVS IIII.

a *Vtrum charitas sit virtus specialis.*

AD QVARTVM sic procedit̃. Videtur quòd charitas non sit virtus specialis. Dicit enim Hie. Vt breuiter omniũ virtutum diffinitionẽ complectar, Virtus est charitas, quã diligitur Deus & proximus. Et Aug. dicit in lib. de Moribus Ecclesiæ, quòd virtus est ordo amoris. sed nulla virtus specialis ponitur in diffinitione virtutis communis. Ergo charitas non est specialis virtus.

¶ Præterea, Id quod se extendit ad opera omnium virtutũ, non potest esse specialis virtus. sed charitas se extendit ad opera omniũ virtutum, secundũ illud primæ ad Cor. 13. Charitas patiens est, benigna est, &c. extendit etiã se ad omnia opera humana: secundũ illud primæ ad Cor. vlt. Omnia enim opera vestra in charitate fiant. ergo charitas non est specialis virtus.

¶ Præterea, Præcepta legis respondent actibus virtutibus, scilicet spei & fidei: secundum illud 1. ad Cor. 13. Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc. ergo charitas est specialis virtus.

CONCLVSIO.

¶ *Cum bonum diuinum vt obiectum beatitudinis sit charitatis obiectum, alijs necessario annumeratur virtutibus, vt specialis virtus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd actus & habitus specificãtur per obiecta, vt ex suprà dictis patet. Propriũ autẽ obiectũ amoris est bonum, vt suprà habitũ est. et ideo vbi est specialis ratio boni, ibi est specialis ratio amoris. Bonũ autem diuinũ, inquantũ est beatitudinis obiectum, habet specialẽ rationẽ boni. et ideo amor charitatis, qui est amor huius boni, est specialis amor. Vnde & charitas est specialis virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ charitas ponitur in diffinitione omnis virtutis, nõ quia sit essentialiter omnis virtus, sed quia dependent ab ea aliqualiter oẽs virtutes, vt infrà dicetur. sicut etiã prudẽtia ponitur in diffinitione virtutũ moraliũ, vt patet in 2. & 6. Eth. eo q̃ virtutes morales dependent à prudẽtia.

¶ Ad secundũ dicendũ, quod virtus vel ars, ad quã pertinet finis vltimus, imperat virtutibus vel artibus, ad quas pertinent alij fines secũdarii: sicut militaris imperat equestri, vt dicitur in 1. Eth. & ideo quia charitas habet pro obiecto vltimũ finem humanæ vitæ, scilicet beatitudinem æternã: ideo extendit se ad actus totius humanæ vitæ per modũ imperij, non quia immediate eliciens omnes actus virtutum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præceptum de diligendo, dicitur esse iussio generalis: quia ad hoc reducuntur omnia alia præcepta sicut ad finem: secundum illud primæ ab Timoth. 1. Finis præcepti charitas est.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæterciæ Articulum tertium.*

Annot. IN articulo tertio, ad-uerte duo. Primo, quòd autor in respõsione ad primum rationabilius dici putat quod humana amicitia non est virtus, sed eõsequẽs virtutem. Diuina autem qualis est charitas, est simpliciter virtus: quia super communicatione diuinæ naturæ, non super virtute propriæ fundatur. Secundo, quod in responsione ad tertium charitatem nobiliorẽ anima secundum quid ponit, inquantum scilicet est altioris ordinis secundum rationem suæ speciei, quia scilicet est diuini ordinis. Participatio enim est cõnaturalium soli Deo, vt dictum est.

Infra q. 58 ar. 6. et 3. dist. 27. q. 2. ar. 4. q. 2. & 3. Et vir. q. 2. art. 2. cor. & arti. 5.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæterciæ Articulum quartum.*

Annot. IN artic. 4. scito quòd bonum diuinum inquantum beatitudinis obiectum habere speciale m rationẽ boni, potest intelligi dupliciter. Primo, vt vna particularis ratio distinguitur cõtra aliam particularem. vt bi gratia, vt sapientia distinguitur à potentia: & sic non est verum, quòd bonũ diuinũ vt obiectũ beatitudinis, habeat specialem rationem boni. Deus tquidem ipse secundũ seipsum sicut est, obiectũ beatitudinis in patria est. Et quia hęc est suprema & vniuersalissima ratio Deitatiæ rationes diuini boni distinguntur ab ista, vt rationes secundum quid. à simpliciter, & vt particulares ab vniuersali, non in prædicando, sed quasi in essendo & causando. Vnde Deus vt obiectũ beatitudinis naturalis distinguitur à seipso vt obiectum beatitudinis supernaturalis vt secundũ quid à simpliciter. Et simile est de quibuscunque alijs rationibus. Et ad hunc sensum reducere memento quę cunq; de huiusmodi scripta. Signum autẽ huius est, quod de beato scriptum est, quòd super omnia bona sua cõstituet eum, & q̃ charitas omni bus imperat. Hæc enim ex suprema vniuersalitate obiecti sunt.

Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot. Lotis supra art. 4. inductis.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimætertiæ Articulum sextum.*

IN articulo sexto omisso quinto, aduerte, quòd vt iam prædictum est, virtutes theologicæ respiciunt Deum vt obiectum, ad quod tendunt: & ei innituntur vt rationi formali, qua tendunt. Et Autor modo hinc, modo illinc de eis iudicat secundum diuersa proposita. In præsenti siquidem quæstione iudicat de eis inquantum innitūtur Deo vt rationi formali. Et quia fides vt sic, credit Deo reuelanti, spes innititur Deo auxilianti: charitas autem adhæret Deo, quia bonus est in se: ideo charitatem excellere cæteras virtutes rectè cōcluditur absque vlla controuersia ad supradicta, vt facile patet ex distinctione hac, & applicatione ad singula.

Annot. ¶ In responsione ad primum in eodem sexto articulo aduerte, quòd quia comparationes intelliguntur cæteris paribus: propterea autor cū vellet dicere, quòd eorum quæ sunt supra nos dilectio cognitioni præfertur, non dixit hoc nisi cum additione, scilicet & præcipue dilectio Dei. Videbat siquidem, quòd dilectio Dei & substantiarum immaterialium, qualis potest per naturalia sola haberi non præfertur simpliciter virtuti intellectuali, quę est sapientia. Et hoc, quia nō est virtus, sed dilectio Dei, de qua est sermo, quæ scilicet est ex charitate, ga charitas est virtus. Iam cætera sunt paria, & comparatio est inter virtutes: ideo præfertur virtutibus omnibus proficientibus ad cognoscendum Deum. Et ad hoc insinuandum videtur Autor opposuisse illa verba: quamuis etiā si non apposuisset subintelligeretur, cæteris paribus. Et intellige hęc de cognitiōe & intellectione viæ. vbi dilectio ad Deum in seipso, cognitio autem ad Deum in nobis per speciem attingit. In patria autem secus est vbi tam visio, quam dilectio Deum secundum se attingit.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimætertiæ Articulum septimum.*

IN art. septimo aduerte hic discrete qd in re, & quid in sermonis ratione sentiendum, ne apud philosophos & mundi huius sapientes risum excites. Secūdum rem quidem absque charitate esse possunt in homine absolute considerato, veræ virtutes & perfectæ, perfectione requisita ad virtutem humanam. Sed quoniam quilibet artifex iudicare debet secundum proprias sui generis causas, t. 2. q. 66. art. 6. Et infrà q. 30 ar. 4. Et 3. di. 36. art. 4. co. Et 4. contra c. 55. ad 13. Et col. 3. de. 3. principio & 69. 2.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum charitas sit vna virtus.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit vna virtus. Habitus enim distinguuntur secundum obiecta. sed duo sunt obiecta charitatis, scilicet Deus & proximus: quæ in infinitum ad inuicem distant. Ergo charitas non est vna virtus.

¶ Præterea, Diuersæ rationes obiecti diuersificant habitum, etiam si obiectum sit realiter idē vt ex suprà dictis patet. Sed multæ sunt rationes diligendi Deum: quia ex singulis beneficijs eius perceptis, debitores sumus dilectionis ipsius. Ergo charitas non est vna virtus.

¶ Præterea, Sub charitate includitur amicitia ad proximum. Sed Philosophus in 8. Eth. ponit diuersas species amicitiæ. Ergo charitas nō est vna virtus, sed multiplicatur in diuersas species.

¶ SED CONTRA, sicut obiectum fidei est Deus, ita charitatis. Sed fides est vna virtus propter vnitatem diuinæ veritatis, secundum illud ad ephes. 4. Vna fides. Ergo etiā charitas est vna virtus propter vnitatem diuinæ bonitatis.

CONCLVSIO.

¶ *Cum vna sit simpliciter diuina bonitas, & æternæ beatitudinis communicatio, charitas quæ hæc respicit, vna est simpliciter virtus, non in plures distincta.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd charitas, sicut dictum est, est quædam amicitia hominis ad Deum. Diuersæ autem amicitiarum species accipiuntur quidem vno modo secundum diuersitatem finis: & secundum hoc dicuntur tres species amicitiæ, scilicet amicitia vtilis, delectabilis, & honesti. Alio modo secundum diuersitatem communicationum, in quibus amicitiæ fundantur: sicut alia species amicitiæ est consanguineorum, & alia conciuiū, aut peregrinantium: quarum vna fundatur super communicatione naturali, alia super communicatione ciuili, vel peregrinationis, vt patet per Philosophum in 8. Ethic. Neutro autem istorum modorum charitas potest diuidi in plura. Nam charitatis finis est vnus, scilicet diuina bonitas. Est etiam & vna communicatio beatitudinis æternæ, super quam hęc amicitia fundatur, Vnde relinquitur, quòd charitas est simpliciter vna virtus non distincta in plures species.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qp ratio illa directè procederet si Deus & proximus ex æquo essent charitatis obiecta. Hoc autem non est verum: sed Deus est principale obiectum charitatis, proximus autem ex charitate diligitur propter Deum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd charitate diligitur Deus propter seipsum. Vnde vna sola ratio diligendi attenditur principaliter à charitate, scilicet diuina bonitas, quæ est eius substantia: secundum illud Psal. Confitemini Domino quoniam bonus. Aliæ autem rationes ad diligendum inducentes, vel debitum dilectionis facientes, sunt secundariæ, & consequentes ex prima.

¶ Ad tertium dicendum, quòd amicitiæ humanæ, de qua Philosophus loquitur, est diuersus finis & diuersa communicatio. Quod in charitate locum non habet, vt dictum est. Et ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS VI.

a *Vtrum charitas sit excellentissima virtutum.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit excellentissima virtutum. Altioris enim potentiæ altior est virtus, sicut & altior operatio. Sed intellectus est altior voluntate, quia dirigit ipsam. Ergo fides, quæ est in intellectu, est excellentior charitate quæ est in voluntate.

¶ Præterea, Illud per quod aliud operatur, videtur eo esse inferius: sicut minister per quem dominus aliquid operatur, est inferior domino. Sed fides per charitatem operatur: vt habetur ad Gal. 5. Ergo fides est excellentior charitate.

¶ Præterea, Illud, quod se habet ex additione ad aliud, videtur esse perfectius. Sed spes videtur se habere ex additione ad charitatem. Nā charitatis obiectum est bonum. Spei autem obiectum est bonum arduum. Ergo spes est excellentior charitate.

¶ SED CONTRA est quod dicitur primæ ad Corinth. 13. Maior horum est charitas.

CONCLVSIO.

¶ *Charitas inter omnes virtutes excellentissima est, cum Deum attingat vt in ipso sistat, & non vt ex eo nobis aliquid proueniat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum bonum in humanis actibus attendatur, secundum quod regulentur debita regula, necesse est quòd virtus humana, quæ est principium bonorum actuum consistat in attingendo humanorum actuum regulam: est autem duplex regula humanorum actuum, vt suprà dictum est, scilicet ratio humana, & Deus. Sed Deus est prima regula, à qua etiam humana ratio regulanda est. Et ideo virtutes theologicæ, quæ consistunt in attingendo illam regulam primam, eo quòd earum obiectum est Deus, excellentiores sunt virtutibus moralibus vel intellectualibus, quæ consistunt in attingendo rationem humanam. Propter quòd oportet, quod etiam inter ipsas virtutes theologicas illa sit potior, quæ magis Deum attingit. Semper autem id quod est per se maius est eo quod est per aliud. Fides autem & spes attingunt quidem Deum, secundum quòd ex ipso prouenit nobis vel cognitio veri. vel adeptio boni. Sed charitas attingit ipsum Deum, vt in ipso sistat, non vt ex eo aliquid nobis proueniat. Et ideo charitas est excellentior fide & spe, & per consequens omnibus alijs virtutibus. Sicut etiam prudentia, quæ attingit rationem secundum se, est excellentior, quàm aliæ virtutes morales, quæ attingunt rationem, secundum quod ex ea medium constituitur in operationibus, vel passionibus humanis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd operatio intellectus completur secundum quòd intellectus est in intelligente. Et ideo nobilitas operationis intellectualis attenditur secundum mensuram intellectus. Operatio autem voluntatis & cuiuslibet virtutis appetiuæ perficitur ex inclinatione appetentis ad rem sicut ad terminum: ideo dignitas operationis appetitiuæ attenditur secundum rem, quæ est obiectum operationis, Ea autem quæ sunt infra animam, nobiliori modo sunt in anima, quàm in seipsis, quia vnumquodque est in aliquo per modū eius in quo est, vt habetur in lib. de Causis. Quæ vero sunt suprà animā, nobiliori modo sunt in seipsis, quā sint in anima. Et ideo eorum, quæ sunt infrà nos, nobilior est cognitio, quam dilectio. Propter quod Philosophus in 7. Eth. prætulit virtutes intellectuales moralibus. Sed eorum, quæ sunt suprà nos, & præcipue dilectio Dei, cognitioni præfertur, Et ideo charitas est excellentior fide.

¶ Ad secundum dicendum, quòd fides non operatur per dilectionem sicut per instrumentum, vt dominus per seruum, sed sicut per formam propriam. Et ideo ratio non sequitur.

¶ Ad tertium dicendum quòd idem bonum est obiectum charitatis & spei. Sed charitas importat vnionem ad illud bonum: spes autem distantiam quandam ab eo. Et inde est quòd charitas non respicit illud bonum vt arduum, sicut spes. Quod enim iam vnum est non habet rationem ardui. Et ex hoc apparet, quòd charitas est perfectior spe.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum sine charitate possit esse aliqua vera virtus.*

AD SEPTIMVM sic proceeditur. Videtur quòd sine charitate possit esse aliqua vera virtus. Virtutis enim proprium est bonum actum producere. Sed illi qui non habēt charitatem, faciunt aliquos bonos actus, puta dum nudum vestiunt, famelicum pascunt, & similia operantur. Ergo sine charitate potest esse aliqua vera virtus.

¶ Præterea, charitas non potest esse sine fide. Procedit enim ex fide non ficta, vt Apostolus dicit primæ ad Timoth. 1. Sed in infidelibus potest esse vera castitas, dum concupiscentias cohibent, & vera iustitia, dum rectè iudicant, Ergo vera virtus potest esse sine charitate.

¶ Præterea, Scientia & ars virtutes quædā sunt vt patet in 6. Eth. Sed huiusmodi inueniuntur in hominibus peccatoribus non habētibus charitatem. Ergo vera virtus potest esse sine charitate.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit primæ ad Cor. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habeam, nihil mihi prodest. Sed virtus vera multum prodest, secundum illud Sap. 8. Sobrietatem & iustitiam docet, prudentiam & virtutem: quibus in vita nihil est vtilius hominibus. Ergo sine charitate vera virtus esse non potest.

Supra q. 4. artic. 3. Et 3. dist. 23. q. 3. art. 1. q. 1. Et dist. 27 q. 2. art. 4. q. 3. Et ver. q. 14. art. 5. Et Virt. q. 2. artic. 3.

CON-

CONCLVSIO.

¶ *Cum per charitatem homo in vltimum finem dirigatur, nulla potest absque illa simpliciter vera virtus esse.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtus ordinatur ad bonum, vt suprà habitum est. Bonum autem principaliter est finis. Nam ea, quæ sunt ad finem, non dicuntur bona nisi in ordine ad finem. Sicut ergo duplex est finis, vnus vltimus, & alius proximus, ita etiā est duplex bonum. Vnum quidem vltimum & vniuersale, & aliud proximum & particulare. Vltimum quidem & principale bonum hominis est Dei fruitio, secundum illud Psal. Mihi adhærere deo bonum est: & ad hoc ordinatur homo per charitatem. Bonum autem secūdarium & quasi particulare hominis potest esse duplex. Vnum quidem, quod est verè bonum, vtpote ordinabile, quantum est in se ad principale bonum, quod est vltimus finis. Aliud autem est bonum apparens & non verum, quia abducit à finali bono. Sic ergo patet, quòd virtus vera simpliciter est illa, quæ ordinat ad principale bonum hominis: sicut etiam Philosophus in 8. Ethic. dicit, quòd virtus est dispositio perfecti ad optimum. Et sic nulla vera virtus potest esse sine charitate. Sed si accipiatur virtus secundum quod est in ordine ad aliquem finem particularem, sic potest aliqua virtus dici sine charitate, inquantum ordinatur ad aliquod particulare bonum. Sed si illud particulare bonum non sit verum bonum, sed apparens, virtus etiam, quæ est in ordine ad hoc bonum, non erit vera virtus, sed falsa similitudo virtutis. Sicut non est vera virtus, auarorum prudentia, qua excogitant diuersa genera lucrorum, & auarorum iustitia, qua grauium damnorū metu contemnunt aliena, & auarorum temperantia, qua luxuriæ quæ sumptuosa est, cohibent appetitum: & auarorum fortitudo, qua, vt ait Horatius,

Per mare pauperiem fugiunt, per saxa, per ignes.

vt Augustinus dicit in quarto libro cōtra Iulianum. Si verò illud bonum particulare sit verum bonum, puta conseruatio ciuitatis, vel aliquid huiusmodi, erit quidem vera virtus, sed imperfecta, nisi referatur ad finale & perfectum bonum. Et secundum hoc simpliciter vera virtus sine charitate esse non potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus alicuius charitate carentis potest esse duplex. Vnus quidem secundum hoc. quòd charitate caret, vtpote cum facit aliquid in ordine ad id, per quod caret charitate. Et talis actus semper est malus: sicut Augu. dicit in quarto contra Iulianum, quòd actus infidelis, inquantum est infidelis, semper est peccatum, etiam si nudum operiat: vel quicquid aliud huiusmodi faciat ordinans ad finem suæ infidelitatis. Alius autem potest esse actus charitate carentis: non secundum id quod charitate caret, sed secundum quod habet aliquod aliud donum dei: vel fidem, vel spem, vel etiam naturæ bonum, quod non totum per peccatum tollitur: vt suprà dictum est. Et secundum hoc sine charitate potest quidem esse aliquis actus bonus ex suo genere, non tamen perfecte bonus: quia deest debita ordinatio ad vltimum finem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cum finis se habeat in agibilibus sicut principium in speculabilibus: sicut non potest esse simpliciter vera scientia, si desit recta æstimatio de primo & indemonstrabili principio: ita non potest esse simpliciter vera iustitia aut vera castitas si desit ordinatio debita ad finem, quæ est per charitatem, quantumcunque aliquis se recte circa alia debeat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd scientia & ars de sui ratione important ordinem ad aliquod particulare bonum, non autem vltimum finē humanæ vitæ: sicut virtutes morales, quæ simpliciter faciunt hominem bonum, vt suprà dictum est. Et ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS VIII.

a *Vtrum charitas sit forma virtutum.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit forma virtutū. Forma enim alicuius rei vel est exemplaris vel essentialis. Sed charitas non est forma exemplaris aliarum virtutum: quia sic oporteret, quòd alię virtutes essent eiusdem speciei cum ipsa. Similiter etiam non est forma essentialis aliarum virtutum: quia non distingueretur ab alijs. Ergo nullo modo est forma virtutum.

¶ Præterea, Charitas comparatur ad alias virtutes, vt radix & fundamentum, secundum illud Ephes. 3. In charitate radicati & fundati. Radix autem vel fundamentum non habet rationem formę, sed magis rationem materiæ: quia est prima pars in generatione. Ergo charitas non est forma virtutum.

¶ Præterea, Forma & finis & efficiens non coincidunt in idem numero, vt patet in secundo Physicorum. Sed charitas dicitur finis & mater virtutum. Ergo debet dici forma virtutum.

¶ SED CONTRA est, quòd Ambrosius dicit charitatem esse formam virtutum.

CONCLVSIO.

¶ *Charitas omnium virtutum forma est, cum per ipsam omnium virtutum actus in debitum & vltimum finem ordinentur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in moralibus forma actus attenditur principaliter ex parte finis. Cuius ratio est, quia principium moralium actuum est voluntas, cuius obiectum & quasi forma est finis. Semper autem forma actus consequitur formam agentis: vnde oportet quòd in moralibus id, quod dat actui ordinem ad finem, det ei & formam. Manifestum est autem secundum prædicta, quòd per charitatē ordinantur actus omnium aliarum virtutum ad vltimum finē. Et secundum hoc ipsa dat formam actibus omnium aliarum virtutum: & pro tanto dicitur esse forma virtutum. Nam & ipsæ virtutes dicuntur in ordine ad actus formatos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qp charitas dicitur esse forma aliarum virtutum: non quidem exemplariter, aut essentialiter, sed magis effectiue, inquantum scilicet omnibus formam imponit secundum modum prædictum.

¶ Ad secundum dicendū, quòd charitas comparatur fundamento & radici, inquantum ex ea sustentantur & nutriuntur omnes aliæ virtutes, & non secundum rationem, qua fundamentum & radix habent rationem causæ materialis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd charitas dicitur finis aliarū virtutum, quia omnes alias virtutes ordinat ad finem suum. Et quia mater est quæ in se concipit ex alio, ex hac ratione dicitur mater aliarum virtutum: quia ex appetitu finis vltimi concipit actus aliarum virtutum, imperando ipsos.

QVÆSTIO VICESIMA
quarta de charitatis subiecto, in duodecim articulos diuisa.

EINDE considerandum est de charitate in comparatione ad subiectum.

¶ Et circa hoc quęruntur duodecim. ¶ Primo, vtrū charitas sit in voluntate tanquā in subiecto. ¶ Secundo, vtrum charitas causetur in homine ex actibus præcedentibus, vel ex infusione diuina. ¶ Tertio, vtrum infundatur secundum capacitatem naturalium. ¶ Quarto vtrum augeatur in habente ipsam. ¶ Quinto, vtrum augeatur per additionem. ¶ Sexto, vtrū quolibet actu augeatur. ¶ Septimo, vtrum augeatur in infinitum. ¶ Octauo, vtrum charitas viæ possit esse perfecta. ¶ Nono, de diuersis gradibus charitatis. ¶ Decimo, vtrū charitas possit diminui. ¶ Vndecimo, vtrum charitas semel habita possit amitti. ¶ Duodecimo, vtrum amittatur per vnum actū peccati mortalis.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum voluntas sit subiectum charitatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd voluntas non sit subiectum charitatis. Charitas enim amor quidam est. Sed amor secundum Philosophum est in concupiscibili. Ergo & charitas est in concupiscibili & non in voluntate.

¶ Præterea, Charitas est principalissima virtutum: vt suprà dictum est. Sed subiectū virtutis est ratio. Ergo videtur quòd charitas sit in ratione & non in voluntate.

¶ Præterea, Charitas se extendit ad omnes actus humanos: secundum illud primæ ad Cor. vlt. Omnia vestra in charitate fiant. Sed principium humanorum actuum est liberum arbitrium. Ergo videtur quòd charitas

Medicus quidem secundum humores, Astrologus secundum astra, etc. inde diuersa est ratio sermonis apud Theologos, & alios. Theologus siquidem, cuius obiectum est Deus, & hominem bonum constituit solum in ordine ad finem vltimum simpliciter, qui est obiectum charitatis, distinguendo, dicit quòd perfectio virtutis est duplex, in genere, & simpliciter: & quòd sine charitate & fide etiam sunt virtutes perfectæ in genere, sed non simpliciter. Philosophꝰ autem, qui hominem bonum constituit in ordine ad vltimum finem naturalem, nec superiorem nouit finem, virtutes humanas sine fide & charitate veras & perfectas virtutes simpliciter dicit. Nec propterea contradicit: sed imperfecta notitia Philosophiæ de hominis bonitate in causa est. Quod enim Philosophus vocat perfectum simpliciter, quia non est eius altiorem finem considerare, Theologus vocat perfectum in genere & imperfectum simpliciter, quia eius est altiorem finem considerare: Et si hæc bene notaueris, & scieris applicare, cum reuerētia suscipies dicta Theologorum, & Philosophos non spernes.

Annot. ¶ In eodem articulo tam in responsione ad primum, quàm in responsione ad secundum, caue ne fallaris ex eo, quòd dicitur, scilicet fine charitate deest debita ordinatio ad finem vltimum, Si nanque debita ordinatio deficit, actus non solum est imperfectus, sed malus. Priuatio siquidem boni debiti, malum constituit. Caue inquam, quoniam non est sermo de ordinatione debita actui ad hoc, quòd sit bonus moraliter, sed ad hoc, quòd sit bonus simpliciter, id est, ad vitam æternam. Et propterea huiusmodi priuatio non constituit actum malum moraliter, sed non bonum simpliciter: & pro tēpore quo obligat præceptū charitatis, constituit etiam malum, Priuatio siquidem boni debiti quando, sicut, etc. oportet, constituit veram rationem mali. Sed hoc est extra propositū, vbi absolute, & non pro tali tempore quæstio est.

Quæstio.

3. dist. 27. 2. artic. 3. & dist. 30 artic. 5. cor. Et ver. q. 14. art. 5. cor. Et Virt. q. 1. artic. 5. cor & ad 5. & 12.

a ¶ *Super Quæstionis tertiæ Articulum octauum.*

IN articulo octauo aduerte, quòd virtutes aliæ, vt ex supradictis patet, dupliciter sumi possunt. Primo vt sunt virtutes in proprio genere: & sic charitas non est earum forma, sed respectu moralium, prudentiæ

dentia est sicut forma, respectu intellectualium nullam proprie loquendo, scio formam. Alio ergo modo sumuntur, vt sunt virtutes simpliciter, apud Theologum. Et sic quia habent, quòd sint virtutes in ordine ad actus formatos, vt in litera dicitur, & formatio est ex charitate ordinate omnium virtutum actus in finem vltimũ simpliciter: ideo charitas est forma virtutum, tanquam constituens eas in esse virtutis simpliciter. Non solum igitur charitas informat effectiue, quia imperat & ordinat, hoc enim commune est omni imperanti & ordinanti: sed quia participato passiua imperij & ordinationis suæ est velut forma constituens actus alios in esse virtuoso simpliciter. Ab hac enim participatione, actus aliarum virtutum dicuntur, & sunt formati. Et hoc est proprium charitatis. Et hoc intendebat autor, & sequitur ex antedictis.

a ¶ Super Quæstionis vicesimæquartæ Articulum tertium & quartum.

¶ Num sola diuina voluntas sit charitatis mensura.

Quæstio. IN artic. 3. quæst. 24. omissis duobus primis, dubium occurrit simpliciter, & ad hominem. Nam author in primo sententiarum distinct. 17. quæst. 1. art. 8. mensurat charitatem secundum conatum recipientium. Et ratio dictat, quòd cum charitas infundatur à Deo in creatura rationali, ex parte vtriusque scilicet agentis & recipientis mensuretur. Author autem in corpore articuli solam Dei voluntatẽ mensuram charitatis ponit.

¶ Ad euidentiam huius scito, q̃ dupliciter assignari potest causa quãtitatis charitatis, scilicet simpliciter, & ex suppositione. Si quæritur causa simpliciter, sic est sola voluntas Dei diuidens singulis prout vult. Si quæritur causa ex suppositione volũtatis diuinæ tanquam æqualiter se habentis ad infusionem gratiæ, sic causa quantitatis est conat⁹ seu dispositio proxima. Declaro singula. quòd enim causa simpliciter quantitatis charitatis sit sola voluntas diuina, probatur in litera ex eo, quòd charitas excedit totam naturæ virtutem, & consequenter omnem eius conatum & dispositionem. In cuius signum infimæ naturæ, scilicet humanæ, & etiam in anima secundum naturalem conditionem proportionata corpori maximè sit in libero arbitrio, sicut in subiecto, & non in voluntate.

¶ SED CONTRA est, quòd obiectũ charitatis est bonum, quod etiã est subiectum voluntatis. ergo charitas est in voluntate sicut in subiecto.

CONCLVSIO.

¶ Cum charitatis obiectum non sit aliquod sensibile bonũ, sed diuinum, eius subiectum non appetitus sensitiuus, sed intellectiuus est, qui dicitur voluntas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum duplex sit appetitus, sensitiuus scilicet & intellectiuus, qui dicitur voluntas, vt in primo habitum est, vtriusque obiectum est bonum: sed diuersimode. Nam obiectum appetitus sensitiui est bonũ per sensum apprehensum. Obiectum verò appetitus intellectiui vel voluntatis est bonum sub communi ratione boni, prout est apprehẽsibile ab intellectu. Charitatis autem obiectum non est aliquod bonum sensibile, sed bonũ diuinum, quod solo intellectu cognoscitur. Et ideo charitatis subiectum non est appetitus sensitiuus, sed appetitus intellectiuus, id est, voluntas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd cõcupiscibilis est pars appetitus sensitiui: non autẽ appetitus intellectiui, vt in primo ostensum est. Vnde amor qui est in concupiscibili, est amor sensitiui boni. Ad bonum autẽ diuinum, quod est intelligibile, concupiscibilis se extendere non potest, sed sola volũtas. Et ideo concupiscibilis subiectum charitatis esse non potest.

¶ Ad secundum dicendum, quòd voluntas etiã secundum Philosophum in 3. de Anima. in ratione est. & ideo per hoc, quòd charitas est in voluntate, non est aliena à ratione. Tamen ratio non est regula charitatis, sicut humanarum virtutum: sed regulatur à Dei sapientia, & excedit regulam rationis humanæ: secundum illud Ephes. 3. Supereminentem scientiæ charitatem Christi. Vnde non est in ratione sicut in subiecto, sicut prudentia, neq; sicut in regulante, sicut iustitia vel temperantia: sed solum per quandam affinitatẽ voluntatis ad rationem.

¶ Ad tertium dicendum: quòd liberum arbitrium non est alia potentia à voluntate, vt in primo dictum est: & tamen charitas non est in voluntate secundum rationem liberi arbitrij, cuius actus est eligere. Electio enim est eorum, quæ sunt ad finem: voluntas autem est ipsius finis: vt dicitur in tertio Ethicorũ. Vnde charitas, cuius obiectum est finis vltimus, magis debet dici esse in voluntate, quàm in libero arbitrio.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum charitas causetur in nobis ex infusione.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non causetur in nobis ex infusione. Illud enim quod est commune omnibus creaturis, naturaliter hominibus inest. Sed sicut Dio. dicit in 4. cap. de diui. no. Omnibus diligibile & amabile est bonum diuinũ, quod est obiectũ charitatis. Ergo charitas inest nobis naturaliter, & non ex infusione.

¶ Præterea, Quanto aliquid est magis diligibile, tanto facilius diligi potest. Sed deus est maximè diligibilis, cum sit summe bonus. Ergo facilius est ipsum diligere, quàm alia. Sed ad alia diligenda non indigemus aliquo habitu infuso. Ergo nec etiã ad diligendum deum.

¶ Præterea, Apostolus dicit primæ ad Tim. primo. Finis præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta. Sed hæc tria pertinẽt ad actus humanos. Ergo charitas causatur in nobis ex actibus præcedentibus, & non ex infusione.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit Rom. 5. Charitas dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum, qui datus est nobis.

CONCLVSIO.

¶ Ipsa virtus charitatis cũ sit fundata super communicationem æternæ beatitudinis, non est naturalis, vel per vires naturales acquisita, sed per infusionem Spiritus sancti in anima hominis infusa.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, charitas est amicitia quædam hominis ad deum fundata super communicationem beatitudinis æternæ. Hæc autem communicatio non est secundum bona naturalia, sed secundum dona gratuita: quia, vt dicitur Rom. 6. Gratia dei, vita æterna. Vnde & ipsa charitas facultatem naturæ excedit. Quod autem excedit naturæ facultatem, non potest esse neq; naturale, neque per potẽtias naturales acquisitũ: quia effectus naturalis non transcendit suam causam. Vnde charitas non potest neque naturaliter nobis ineſſe, neque per vires naturales est acquisita: sed per infusionem Spiritus sancti, qui est amor Patris & Filij: cuius participatio in nobis est ipsa charitas causata, sicut suprà dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ Diony. loquitur de dilectione dei, quæ fundatur super communicationem naturaliũ bonorum: & ideo naturaliter omnibus ineſt. Sed charitas fundatur super quadam communicatione supernaturali. Vnde nõ est similis ratio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut deus secundum se est maximè cognoscibilis, nõ tamen à nobis propter defectum nostræ cognitionis, quæ dependet à rebus sensibilibus: ita etiam deus in se est maxime diligibilis inquantum est obiectum beatitudinis. Sed hoc modo non est maxime diligibilis à nobis, propter inclinationem affectus nostri ad visibilia bona. Vnde patet, quòd ad deum maxime diligendum hoc modo, necesse est quòd nostris cordibus etiam charitas infundatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cũm charitas dicitur in nobis procedere ex corde puro, & conscientia bona, & fide nõ ficta, hoc referendum est ad actum charitatis, qui ex præmissis excitatur. Vel etiam hoc dicitur, quia huiusmodi actus disponunt hominem ad recipiendum charitatis infusionem. Et similiter etiam dicendum est de eo quod August. dicit, quòd timor introducit charitatem. Et de hoc quod dicitur in glos. Matth. primo. Quòd fides generat spem, & spes charitatem.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum charitas infundatur secundum capacitatem naturalium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd charitas infundatur secũdum capacitatem naturalium, Dicitur enim Matt. 26. Quod dedit vnicuique secundum propriam virtutem. Sed charitatem nulla virtus præcedit in homine nisi naturalis, quia sine charitate nulla est virtus, vt dictũ est. Ergo secundum quantitatem virtutis naturalis infunditur homini charitas à deo.

¶ Præterea, Omniũ ordinatorũ adinuicem secundum proportionatur primo: sicut videmus, quòd in rebus naturalibus forma proportionatur materiæ, & in donis gratuitis gloria proportionatur gratiæ. Sed charitas cum sit perfectio naturæ comparatur ad capacitatem naturalem: sicut secundum ad primum. Ergo videtur quòd charitas infundatur secundum naturalium capacitatem.

Præterea, Homines & angeli secundũ eandem rationem participant beatitudinem: imperfecto, quale est hominei sexus, dedit Deus maiorem charitatem, quàm supremo angelo. Tam enim anima Christi, quàm beatæ Virginis beatior est essentialiter omnibus angelis. Amplius, conatus ipse, cui commensurari ex parte recipientis dicitur charitas, non est condistincta causa contra voluntatem Dei, vt est gratiæ causa simpliciter, sed ex parte ipsius diuinæ voluntatis se tenet: vt in responsione ad primum Autor dicit, & probat. Quia Spiritus sanctus causans charitatem, dignificat quoq; receptiuum plus & minus, prout causare intendit charitatem: iuxta Apostoli doctrinam allatam in litera, Quòd autem suppositã diuina voluntate tanquam æqualiter se habente ad infusionem charitatis, ex parte dispositionis proximæ seu conatus attẽdatur quantitatis charitatis, manifestum est. Et quia altius est iudicium secundum causam simpliciter, quã secundum causam ex suppositione: ideo Author seipso doctior hoc in loco quantificauit charitatẽ ex causa simpliciter, qui in primo sententiarum quantificauerat eam ex causa ex suppositione. Nec est verum, quòd ratio dicter, in creatione noui ordinis rerum, quantitatem creatarum rerum mensurari debere secundum receptiua: quamuis hoc habeat locum in actione dependentium à receptiuis, vel coaptatorum naturaliter eisdem, vt est de anima rationali respectu materiæ & aliorum naturalium. Charitas siquidem ad nouæ creaturæ ordinem spectat, & ideo simpliciter loquendo, tam ipsius infusio, quàm dispositio ad eam inquantum est dispositio ad eam ad vnam, & eandem causam spectat, quæ est causa charitatis simpliciter, quæ est diuina volũtas. Et hęc est vera & formalis decisio. Quum autem audieris, aut videris distinguentes Deũ ex vna, & dispositiones nostras ex altera parte causatas; vt Deo attribuatur id quod solus facit, nobis autem id quod per nos facit, non contendes: sed memẽto apostolicæ sententiæ non alta sapientes, sed humilibus consentientes.

¶ In responsione ad tertium in eodem articulo dubium occurrit duplex ad hominẽ. Primo, quomodo in angelis charitas fuit secundum conatum: cum apud autorem, angeli fuerint creati in gratia, & non fuerunt consecuti charitatem per aliquẽ conatũ, vt in nobis adultis cõtingit. Secũdo, quomodo conat⁹ accipientis charitatem est à Spiritusancto, vt in responsione ad primum dicitur. Et tamen in angelis quantitas conatus resoluitur in conditionem eorum naturalem hic in hac responsione. Tertio, quomodo autor hic docet, quòd charitas secũdum solam Dei voluntatem quantificatur, Et tamen in hac responsione concedit, quòd in angelis quantificata est secundum eorum naturalia.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd quemadmodum in nobis adultis, cum de nouo infunditur charitas simul tempore, est cognatus, id est, actus voluntatis vehemens in Deum, & charitas ipsa infunditur proportionata illi actuitati in creatione angelorum simul tempore fuit eorum conatus & ipsius charitatis illum conatum informantis infusio. Et propterea sicut nobis adultis datur charitas secundum conatum simultaneum, ita & in angelis. Differentia autem est de conatu seu dispositione præcedente tempore in nobis & angelis: quia in eis non habet locum.

¶ Ad secundum autem dicitur, quòd conat⁹ angelorũ habet in se duas conditiones. Vna est, quòd sit totalis. Altera, est quòd sit in finem talem, puta charitatis. Primum commune fuit omnibus angelis, & hoc resoluitur in conditionem naturæ. Secundum proprium fuit quibusdam: & per hoc secundum conatus ille erat dispositio propria ad charitatem, & vt sic, resoluitur in spiritum sanctũ, in responsione ad primum. Vnde nulla est contrarietas.

¶ Ad tertium dicitur, quòd etiam in angelis charitas est quantificata secundum solam Dei voluntatem, per se loquendo. Per accidens enim est, q̃ conatus proportionales angelorũ proportionaliter dignificati sint secundum dispositiones charitatis à Spiritusancto. Potuisset enim, si voluisset, Spiritussanctus proportionales conatus dignificare, vt essent dispositiões ad charitatem non proportionales: sed vnum lõge altius dignificare, quàm proportionalitas requirebat. Sed quia de facto sic credimus, & rationabile est Spiritumsanctum fecisse, distingui potest inter causam & occasionem, seu causam primotam, & dici quòd author non recedit ab excellentia suæ doctrinæ, quod verè causa pro parte quam quantificaturcharitas, est sola voluntas Dei, dignificans etiam illos conatus. Remota autem causa, seu occasio quantitatis proportionalis secundum naturalia in angelis est conditio naturalis. Ex quia in vtrisque est similis beatitudinis ratio, vt habetur Matth. 22. & Luc. 20. sed in angelis charitas & alia dona gratuita sunt data secundum capacitatem naturalium, vt Magister dicit 3. distin. secundi libri sententiarum. Ergo idem videtur esse in hominibus.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Iohan. 3. Spiritus vbi vult spirat. Et primæ ad Corinth. 12. Hæc omnia operatur vnus & idem spiritus, diuidẽs singulis prout vult. ergo charitas datur non secundum capacitatem naturalium, sed secundum voluntatem spiritus sua dona distribuentis.

CONCLVSIO.

¶ Charitas non dependet secundum suam quantitatem ex naturæ conditione, vel naturali capacitate, sed ex sola Spiritussancti gratia eam infundentis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vniuscuiusque rei quantitas dependet à propria causa rei: quia vniuersalior causa effectũ maiorem producit. Charitas autem cum superexcedat proportionem naturæ humanæ, vt dictum est, non dependet ex aliqua naturali virtute, sed ex sola gratia spiritussancti eam infundentis. Et ideo quantitas charitatis non dependet ex conditione naturæ, vel ex capacitate naturalis virtutis, sed solum ex voluntate spiritussancti distribuẽtis sua dona, prout vult, Vnde & Apostolus dicit ad Ephes. 4. vnicuiq; nostrum data est gratia secundum mensuram donationis Christi.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd illa virtus, secũdum quam sua dona Deus dat vnicuique, est dispositio vel præparatio præcedens, siue conatus gratiam accipientis. Sed hanc etiam dispositionem vel conatũ præuenit spiritussanctus mouens mentem hominis vel plus, vel minus, secundum suam voluntatem. Vnde & Apostolus dicit ad Colos. 1. Qui dignos nos fecit in partem sortis sanctorum in lumine.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd forma non excedit materiæ proportionem, sed sunt eiusdem generis. Similiter etiam gratia & gloria ad idem genus referuntur: quia gratia nihil est aliud quàm quædam inchoatio gloriæ in nobis. Sed charitas & natura non pertinẽt ad idem genus. Et ideo non est similis ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd angelus est intellectualis naturæ, & secundum suam conditionem competit ei vt totaliter feratur in omne id, in quod fertur, vt in primo habitum est. Et ideo in superioribus angelis fuit maior conatus, ad bonum in perseuerãtibus, & ad malum in cadentibus. Et ideo superiorum angelorum persistentes facti sunt meliores, & cadẽtes facti sunt peiores alijs. Sed homo est naturæ rationalis, cui competit esse quandoque in potentia & quandoque in actu: & ideo non oportet quòd feratur totaliter in id, in quod fertur: sed eius, qui habet meliora naturalia, potest esse minor conatus, & ecõuerso. Et ideo non est simile.

ARTICVLVS IIII.

a Vtrum charitas augeri possit.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas augeri non possit. Nihil enim augetur nisi quatum. Duplex autem est quantitas, scilicet dimensiua, & virtualis: quarum prima charitati non conuenit, cum sit quædam spiritualis perfectio. Virtualis autem quantitas attenditur secundum obiecta, secundumque charitas non crescit: quia minima charitas diligit omnia, quæ sunt ex charitate diligenda. Ergo charitas non augetur.

¶ Præterea, id quod est in termino, nõ recipit augmentum. Sed charitas est in termino quasi maxima virtutum existens, & summus amor

optimi boni. Ergo charitas augeri non potest.

¶ Præterea, Augmentum quidam motus est. Ergo quod augetur mouetur. Quod ergo augetur essentialiter, mouetur essentialiter. Sed nõ mouetur essentialiter nisi quod corrumpitur vel generatur. Ergo charitas non potest augeri essentialiter, nisi forte de nouo generetur vel corrumpatur: quod est inconueniens.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit super Iohan. quòd charitas meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici.

CONCLVSIO.

¶ Charitas viæ vsque ad viæ terminum augeri potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd charitas viæ potest augeri. Ex hoc enim dicimur esse viatores, quod in deum tẽdimus, qui est vltimus finis nostræ beatitudinis. In hac etiam via tanto magis procedimus, quãto deo magis propinquamus, cui non appropinquatur passibus corporis sed affectibus metis. Hãc autem propinquitatem facit charitas: quia per ipsam mens deo vnitur. Et ideo de ratione charitatis viæ est, vt possit augeri. Si enim non posset augeri, iam cessaret viæ processus. Et ideo Apostolus charitatem viam nominat, dicens primæ ad Corinth. 12. Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ charitati non conuenit quantitas dimensiua, sed solum quantitas virtualis, quæ non solum attenditur secundum numerum obiectorum. vt scilicet plura vel pauciora diligantur, sed etiam secundum intensionem actus, vt magis vel minus aliquid diligatur. & hoc modo virtualis quantitas charitatis augetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd charitas est in summo ex parte obiecti, inquantum scilicet eius obiectum est summum bonum. Et ex hoc sequitur, quòd ipsa sit excellẽtior alijs virtutibus. Non tamẽ est charitas in summo, quantum ad intensionem actus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quidam dixerunt charitatem non augeri secundum suam essentiam, sed solum secundum radicationem in subiecto, vel secundum feruorem. Sed hi propriam vocem ignorauerũt. Cum enim accidens sit, eius esse est inesse. Vnde nihil est aliud ipsam secundum essentiam augeri, q̃ eam magis ineſſe subiecto: quod est magis eam radicari in subiecto. Similiter etiam ipsa essentialiter est virtus ordinata ad actũ. Vnde idem est ipsam augeri secundum essentiam, & ipsam habere efficaciam ad producendum feruẽtioris dilectionis actum. Augetur ergo essentialiter, non quidem ita quod esse incipiat, vel esse desinat in subiecto, sicut obiectio illa procedit: sed ita quòd magis ac magis in subiecto esse incipiat.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum charitas augeatur per additionem.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas augeatur per additionem. Sicut enim est augmentum secundum quantitatem corporalem, ita secundum quantitatem virtualem. Sed augmentum quantitatis corporalis fit per additionem. Dicit enim Philosophus in primo de generatione, quòd augmentũ est præexistenti magnitudini additamentum. Ergo etiam augmentum charitatis, quod est secundum virtualem quantitatem, erit per additionem.

¶ Præterea, Charitas in anima est quoddam spirituale lumen, secundũ illud primæ Iohan. 2. Qui diligit fratrem suum, in lumine manet. Sed lumen crescit in aere per additionem, sicut in domo lumen crescit, alia candela superaccensa. Ergo etiam charitas crescit in anima per additionem.

De intensione & remissione formarum nota de charitate ad modum necessariam.

hoc enim quod actꝰ angelorum secundum excessum naturalium nati sunt obsequi Spiritussancto, occasionatur vt Spiritussanctus dignificet eos proportionaliter. Et sic omnia consonant.

a ¶ Super Quæstionis vicesimæ quartæ Articulum quartum & quintum.

IN articulis 4. & 5. eiusdem 24. quæstio. in materia de intentione & remissione formarum: quia materia valde ambigua inter tot opiniones habetur: & mens autoris diuersæ interpretationi subesse videtur absque multo sermone, ne moralis philosophiæ terminos tot aliter exisse videar, modum quo fit intentio & remissio in formis, tangemus. Dicimus igitur, quòd opiniones diuersæ sunt propterea q̃ quidam putant formam habere latitudinem perfectionis: quidã verò putant formam non habere latitudinem perfectionis (& horum quidam dicunt formam in indiuisibili consistere) sed in esse ipsius, quo subiecto ineſt latitudinẽ perfectiõis habere, & secundum hoc attendi intensionem & remissionem formarum. ita quòd albedo nunquam est intensior, sed album est intẽsius, proprie loquẽdo. Opinantium autem formam habere perfectionis latitudinem, alij putant in illa latitudine dari partes succesiuas: ita quod albedo, quæ inteditur, diuiditur in partes succesiuas, sicut motus intentionis: & in termino manet albedo terminãs partes precedentes. Alij autem putant in illa latitudine dari partes permanentes & distinctas inter se: ita quòd adueniente vna, non recedit alia. Alij autem putãt in illa latitudine dari quasi partes seu gradus permanẽtes, sed non in actu, scilicet vnum tantum in actu, reliquos in potentia. Et inter hos est differentia, quæ verbalis tantum videtur, dum quidam putant hic conuenire formæ secundum se: quidãm putant hoc conuenire formæ in ordine ad subiectum. Sed quia forma accidentalis, quæ sola intenditur & remittitur, secundum se habet ordinem ad subiectum, vt in litera dicitur: ideo idem dicitur in vtraque opinione. Et quoniam hæc vltima opinio est rationabilior, & omnes difficultates accidentes in resoluere facilẽ videtur, Peripateticisq; consentanea videtur: ideo eam declarare volumus, quam indubiè constat esse sancti Thomæ, ni fallor. Scito igitur in primis, quòd quia, vt in litera dicitur, forma secundum suam essentiam,

1. dist. 17. q. 2. art. 2. & 3. Et 3. contra cap. 151. Et opus. 4. cap. 3. Et Rom. 8 lect. 5. col. 1.

1. 2. q. 52. artic. 2. Et 1. dist. 17. q. 2. articu. 2. Et virt. q. 1. articu. 11. cor. & ad 10. & 12.

habet quod iste clare latitudo formæ secundū esse aut inesse, & non secūdū formæ essentiam, ignorantia propriæ vocis dicitur. Propter q prima opinio excluditur. Iudicium quoq; de forma ex natura motus, quo intensio fit, fallax inuenitur: qa manifestè patet lumē intēdi & remitti absq; partib⁹ successiuis. Oportet autem vtiuetsale doctrinam facere de formis, quæ intēduntur propter quod secunda quo que opinio excluditur. Partes autē aut gradus simul permanentes in actu distinctos in vna & eadem forma audire etiam erubescit schola Peripatetica: qui didicit à suo præceptore, per actus & potentiæ naturā existentia in aliquo distinguere. Et ex hoc tertia opinio refutatur. Cōsonant autem sensui & rationi, vt forma quę intenditur, & remittitur, gradualem perfectionis latitudinem habeat: ita quòd & calor & esse caloris, in esse eiusdē latitudinem huiusmodi habeat: & cum de minus calido, puta vt duo sit magis calidum, puta vt quatuor, non corrumpitur præcedes calor. sed abijcitur solum actualis terminatio caloris ad gradum vt duo, & peruenitur ad actualem terminationem caloris ad gradum vt quatuor. Sic enim saluatur motus de affirmato in affirmatum absq; formę corruptione: sicut in vero motu augmenti, cū Sortes de tripedali fit quadrupedalis, non abijcitur præcedens quātitas, sed solum actualis terminatio quātitatis ad tripedalē mensuram, & peruenitur ad actualem terminationem quadripedalis mensuræ eiusdem quantitatis: & propterea non remanet tripedalis in actu, sed in potentia. Et similiter non remanent præcedentes gradus caloris in actu, sed in potentia. Vnde quemadmodū in motu diminutionis, quum Sortes de quadripedali fit tripedalis, fit quantitas in actu tripedali: ita in motu remissionis quum de calido vt quatuor, fit calidum vt tria, fit calor in actu tertij grad⁹, nec refert vtrum hoc fiat per motum, vt eum aliquid magis calefit, vel per mutationē, vt cum aliquid magis illuminatur. Vtrobiq; enim est eadem ratio in intrinsecis. Ex hoc autē patet & solutio alterius difficultatis, an in huiusmodi intētione interueniat corruptio. Iā enī patet, quòd sola terminatio actualis secūdū aliquem gradum corrūpitur, non gradus ipse, sicut in quantitate molis declaratum exemplariter est. Ex hoc etiā patet, q̄ non sit intētio per additionē gradus ad gradum, proprie loquendo, vt diffusius in cōmentarijs super art. 2. quæstio 52. in præcedēti libro manifestauim⁹: sed per eductionē maiorem formæ de potentia subiecti, vel aliquid proportionale informis infusis ab extra: vt charitas est. Et propterea in litera dicitur, quòd formā esse maiorem, est ipsam magis inesse susceptibili. Non enim negat autor latitudinem in essentia formæ, sed negat aliam esse latitudinem in esse ipsius formæ, respectu subiecti, & aliam latitudinem aut indiuisibilitatem essentiæ formæ secundum se, quia vult eandē esse rationem de essentia formæ, & de esse & in esse: quia ipsa est essentialiter res, cui cōuenit esse in subiecto. Et vult huiusmodi latitudinem non conuenire formæ secundū se, id est vt distinguit contra seipsam pro quanto respicit subiectum, sicut conuenit latitudo extēsiua quātitati molis, & latitud o obiectiua quantitati habitus scientifici: sed cōuenire formæ, vt essentialiter respicit subiectū. Ex hac nanq; parte cuilibet formæ vult autor cōuenire maiorē perfectionem intensiue. Et propterea in caso corporis articuli dicitur, quòd intensio non sit per adductum nouæ formæ. Hoc enim esset, si forma haberet aliquam quantitatē ex seipsa, non per comparationem ad subiectum. Quòd si adhuc de hac mente autoris dubitas, lege inferius in tertia parte quæstio. 7. artic. 12. iuncto nono: & videbis latitudinem intensiuam gradualem in essentia formæ absque omni scrupulo. Ex hoc autem, q̄ iuxta hāc viam nihil scrupuloium occurrit, & omnia consonant, apparet quòd hæc sola sit vera, & ab autore intenta, volente in huiusmodi motu nō esse omnino nouum terminū, sed antiquum modo nouo se habentē, secundum magis, & minus, quod significat illas actuales terminationes formæ secundum hunc vel illum gradum. Charitas quoque eodem modo intenditur à Deo tamen effectiuè ita quòd non corrumpitur præcedens charitas, nec noua aduenit, sed quæ erat terminata ad tertium, terminatur ad quartum vel sextum gradum actualiter. Et si ab importunis aut nouitijs inquiratur, quid est illa terminatio, quæ abijciatur, qua est termin⁹ à quo, in intensione: dicito, quòd nihil addit supra rem, puta tantum calorem, nisi actualitatem tertij gradus. Actus enim est terminare, distinguere, & separare. Hæc enim deperditur dum terminatur idem calor ad quartum gradum, & non deperditur quantitas ipsa caloris. Natura siquidē actus & potentiæ philosophiam hanc aperit. In remissione quoque similes sunt termini, scilicet actualitates formæ secundum diuersos gradus, vt si de calido, vt sex fiat calidum vt tria, termin⁹, à quo est actualitas sexti gradus, & terminus ad quem, actualitas tertij, quæ prius erat in potentia. Sed non est simile quo ad deperditionem, quia non solum actualitas sexti gradus deperditur, sed deperditur etiam quantitas à sex vsque ad tria. Et hæc sāt sint inter moralia.

¶ In eodem quinto articulo in responsione ad primū, aduerte diligenter, quòd non dicit autor, quòd quātitas continua intenditur in his, quæ rarefiunt. Hoc enim esset falsum, quia aer rarior nō est magis quantus, sed maius quantum, sed mens authoris est, quòd in rarefactione quantitas fit maior extensiuè non per additionem quanti ad quantum, vt eōtingit in motu augmenti, sed per maiorem extensionē præcedentis quātitatis. Et hic modus augēdi quātitatē est similis proportionaliter modo quo augetur quantitas virtualis formarū. Intendūtur enim nō per additionē aduenitiæ quātitatis virtualis, sed per maiorē perfectionē præexistētis quantitatis: ita q̄ sicut in rarefactione est extensio quantitatis dimensiuæ præexistentis, absq; noua quātitatis additiōe: ita in intēsione est quasi extēsio quātitatis virtualis præexistentis absq; additione. Et quia quantitas cōtinua infra latitudinē cōtinuā cōmunicat in hoc cū formis susceptibilibus magis & minus, ex eadē nanq; ratione, qua formæ intenduntur & remittuntur, quātitas hoc modo extēditur & contrahitur, vt in litera dicitur: ideo fortè autor in prima secūde qu. 52. art. primo quātitatis continuæ vt sic, species nō excludit à susceptibilibus magis & minus. In veritate tamē extra illas sunt. Vnde & in litera nō dicitur, q̄ quātitas in rarefactiōe intēditur, sed quòd habet propriū augmētū sicut aliæ formæ accidētales per modū intēsionis ei⁹ in subiecto. In his siquidē verbis modus augmēti, quo extēditur in rarefactione, quantitas declaratur: quod est q̄ modum quo forma intenditur in subiecto, q̄ scilicet est per maiorē eductionem formæ de potētia subiectiua q̄ in quantitate dimensiua facit maius extensiue, & in quātitate virtuali facit maius intensiue. Et nō significat per illa verba, quod quantitas dimensiua intenditur & remittitur nisi proportionaliter exponēdo, vt declaratum est.

¶ In eodem quinto articulo pro respōsione ad secundum & tota hac materia, vide scripta super quæst. 52. primæ secūdæ, ne eadem repetamus. Inde enim & corpus articuli, &c. percipies facilius.

4 ¶ *Super Quæstionis vicesimæquartæ Articulum sextum.*

IN artic. sexto, nota in titulo nouitie quòd charitatem augeri per act⁹, tripliciter intelligi potest. Vno modo effectiuè: & sic non est quæstio: quia sicut charitas nō fit per actus nostros, sed à Deo, nec augetur p eosdē, sed à Deo, Alio modo meritorie: & hoc tripliciter: vel meritorie solum: vel meritorie & efficaciter, hoc est cum effectu augmenti. Et hoc tertio modo directè intelligitur in qō. 5. quòd charitas quælibet suo actu augeat. Secundus tamen sensus extra quæstionem omnino non est, vt in sequentibus patebit.

¶ *Num actu charitatis possit mereri augmentum eius.*

¶ In eodem articulo in responsione ad primum, Durandus obuius occurrit in primo sententiarū, distinct. 17. quæst. 8. negans quolibet actu charitatis mereri aliquem charitatis augmentum. Et ratio sua est: quia ille solus dignus est accipendis, qui bene vtitur iam acceptis. Sed habens habitum, & remisse vtens illo, non debito modo vtitur suo habitu: quia non proportionatis actibus ipsi habitui: ergo nō quolibet actu charitatis meremur augmentum charitatis, sed solum per illos, qui excellunt vel ad æquant ipsum habitum.

¶ Ad hoc dicitur, quod quī in merito vitæ æternæ claudatur meritū augmēti, nam charitas viatoris, dum sit cōprehensoris ad terminū augmēti pueniet mirū est quomodo iste cōcedat, q̄ quolibet actu charitatis mereamur vitā æternā, & non augmentū charitatis. Nec valet responsio sua, scilicet q̄ maius est mereri augmentum, & vitā æternam, quàm vitam æternā: quoniā augmentū viæ ordinat ad augmenti terminū, ac p hoc in merito augmenti in terminō clauditur meritū omnis augmenti, magis quā econtra: quia terminus augmenti necessario infert omnia præcedentia, & nō econuerso: vt patet in desciente à termino. Qui eā meretur episcopatum, meret sacerdotiū prēuiū. Vnde ad rōnē in oppositū dicitur, quę ratio aut est ex quatuor terminis, aut habet falsam minorem: quoniam concessa maiore, quū dicitur minore, quòd remisse vtens habitu, nō vtitur eo debito modo: aut intēdit p ly debito modo idē q̄ bene: & sic minor est falsa, q̄a vtens habitu charitatis remisse, bene eo vtitur, quod ex hoc patet, quòd per illū actū meretur vitā æternā. Iā etiā ipse cōcessit, quòd quolibet actu charitatis meremur vitā æternā. Aut intendit p ly debito modo idē q̄ adæquate: & sic argumentū est ex quatuor terminis, & nihil concludit, dū in maiori assumitur q̄ solus bene vtens acceptis, dignus est accipiēdis. Et in minori nō subsumitur, sed remisse agens nō bene vtitur acceptis, sed subsumitur, sed remisse agens, non adæquate vtitur acceptis, &c. Nihil ergo obstant sua obiecta.

¶ In responsione ad secūdum in eodem art. idem Durandus occurrit ibidē, volens q̄ habitus acquisitus p quēlibet actum sequētem augetur, q̄a par ratio est de omnibus, & q̄a par ratio est de intēsione formarum in naturalib⁹, & habitum in animasita quòd sicut vnico actu generatur calor, & qualibet simili calefactione augetur, ita in anima vnico actu generatur habitus: licet per modum dispositionis, & quolibet simili actu augetur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ista quæstio directè spectabat ad tertiū art. qō. 52. in prima secundæ: Sed nō occurrit tunc Durand⁹. Vnde nunc breuiter dicit, q̄ lege distat natura habitus in generatione & intēsione, à naturis qualitatū naturaliū, vt patet ex eo q̄ naturalia nō possunt assuefactione causari, vt dicitur in secūdo Eth. Si infinities nāq; proijciat lapis sursum, nō assuefiet ascēsui, aut dissuescet descendere. Constat aut assuetudinem & dissuetudinem, multitudinē similiū actuū importare. Et per hoc patet quanta est differentia inter generationē naturaliū qualitatum, & habitualiū: & simile est de intentionib⁹ earundē. Vt tamē ex sensibilibus doctrina fiat, scito quòd quia vnūquodque

ARTICVLVS. VI.

a ¶ *Virum quolibet actu charitatis charitas augeatur.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videt quòd quolibet actu charitatis charitas augeatur. Quod em̄ potest id quod maius est, potest id q̄ minus est. Sed quilibet actus charitatis potest mereri vitam æternam, quę maius est, quàm simplex charitatis augmentū: quia vita æterna includit charitatis perfectionem. Ergo multo magis quilibet actus charitatis charitatem auget.

¶ Præterea, Sicut habitus virtutum acquisitarum generatur ex actibus: ita etiam augmentum charitatis causatur per actum charitatis. Sed quilibet actus virtuosus operatur ad virtutis generationem. Ergo etiam quilibet actus charitatis operatur ad charitatis augmentum.

¶ Præterea, Greg. dicit, quòd in via Dei stare retrocedere est. Sed nullus dum mouetur actu charitatis, retrocedit. ergo quicunq; mouetur actu charitatis, procedit in via Dei. Ergo quo libet actu charitatis charitas augetur.

¶ SED CONTRA est, quòd effectus non excedit virtutem causæ, sed quandoque aliquis actus charitatis cum aliquo tempore vel remissione committitur. Non ergo perdu cit ad excellentiorem charitatem, sed magis dispōnit ad minorem.

CONCLVSIO.

¶ *Non augetur charitas actu quocunque charitatis nisi dispositiue, inquantum ex vno ipsius actu, redditur homo promptior ad agendum secundum charitatem.*

¶ RESPONDEO dicendū, quòd augmentum spirituale charitatis quodammodo simile est corporali augmento. Augmentum autem corporale in animalibus & plantis non est motus cōtinuus: ita scilicet quod si aliquid tantum augetur in tanto tempore, necesse sit quòd proportionaliter in qualibet parte illius aliquid augeatur, sicut cōtingit in motu locali. Sed per aliquod tempus natura operatur dispōnens ad augmentum & nihil augens actu: & post modum producit in effectum id, ad quod dispōsuerat, augendo ipsum animal, vel plantam in actu. Ita etiam non quolibet actu charitatis charitas augetur: sed quilibet actus charitatis dispōnit ad charitatis augmentum, inquantum ex vno actu charitatis homo redditur promptior iterum ad agendum secundum charitatem: & habilitate crescente, homo prorumpit in actum feruentiorem dilectionis, quousque conetur ad charitatis profectum: & tunc charitas augetur in actu.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quilibet actus charitatis meretur vitam æternam: non quidem statim exhibendam, sed suo tempore. Similiter etiam quilibet actus charitatis meretur charitatis augmentum: non tamen statim augetur, sed quando aliquis conatur ad huiusmodi augmentum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in generatiōe virtutis acquisitæ nō quilibet actus complet generationem virtutis, sed quilibet operatur ad eam dispōnēs, & vltimus qui est perfectior agens in virtute omniū præcedētium, reducit eam in actum: sicut etiam est in multis guttis cauantibus lapidem.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd in vijs Dei procedit aliquis non solum dum actu charitas eius augetur, sed etiā dum dispōnitur ad eius augmentum.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Virum charitas augeatur in infinitum.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd charitas nō augeatur in infinitum. Omnis enim motus est ad aliquem finem & terminum, vt dicitur in 2. Metaph. Sed augmentum charitatis est quidam motus. Ergo tendit ad habitum. tunc enim potentia animæ quæ dissimilis actu erat manſuetudini in tali gradu patitur ab illius actiuo per actus ab illo actiuo prouenientes, secundum quod excedit passiuum adhuc non plenè assimilatum sibi, & fit ei similior. Ex his autem habes quomodo sit vel non sit inter naturalium & habitualium intensionem eadem ratio, & quòd actus eliciti habitus vt sit, non augēt habitum, sed aliqui dispōnunt ad diminutionem, & aliqui ad augmentum, & quòd non est eadem ratio de omnibus actibus similibus, ex quibus fieri dicitur habitus. Et quòd illi soli actus similes augent, qui ab actiuo secundum id quo excellit similitudinem passiui, ad eum procedunt. Hi siquidē actus vt sic, sunt dissimiles in principio augmenti, & similes in fine eiusdem ipsi passo: & illius habitui, & sic simile simili intenditur & augetur. Patet demū ex his sensus articuli illius in prima secundæ & dictorum in eo. Ad hunc siquidem sensum omnia reducenda sunt: quoniā hic est quod quid est rei huius: vt inductiue facilè potest manifestari. Vnde ex hoc patet, quare calidum vt quatuor nō intēditur si apponatur sibi calefactiuū vt quatuor præcisa aut minus: quia scilicet nihil patitur nisi dissimile: propter quod licet calefactiuū vt quatuor, sit generatiuū calidi vt quatuor in subiecto dissimili: non tamen est generatiuum nec augmentativum calidi in subiecto tā simili, scilicet calido vt quatuor. Conuincitur autem hoc ex eo, quòd par ratio est de vno & eodē actiuo continuato tempore propinquo tali passo, & de alio eiusdem rationis, & virtutis æqualis, appropinquato eidem passo, vt patet. Constat autem quòd A calefactiuum vt quatuor, postquā calefecit C patiens vt quatuor, nō amplius potest augere, sed solum conseruare factum. Si remoto igitur A calefactiuo, appropinquet ipsi C retinēti calorem vt quatuor, aliud calefactiuū vt quatuor, puta B. nō poterit intēdere calorē inuentū in C, sed cōseruare tantum. Et hinc patet solutio rationis Durandi, si cōtra hanc doctrinā asseratur. Patet enim, q̄ nō quodlibet agens, nec quilibet actus eiusdē rationis secundū se potēs habere effectū positiuū, intendit seu auget effectū inuentū & ratio est ex defectu patiētis: Deficit siquidē patiens proportionatū tali actiuo ad patiendum ab eo, quia similitudo iā posita inter subiectū & actiuum est naturale impedimentum, vt hoc patiatur ab illo, nisi fortè conseruatiue.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ quartæ Articulum septimum.*

¶ *Num charitas & quomodo augeri possit in hac vita.*

IN artic. 7. eiusdē quæstionis occurrit primo dubito ex Scoto in tertio sententiarū distinct. 12. quæst. 1. formante ex tribus illis, ex quibus terminari augmenti formæ in litera dicitur, tres rationes, vt ipse dicit, ad oppositū. Prima ex parte formæ est, Charitas est quædā participatio Dei, ergo secūdū

Universidad de Deusto
Biblioteca

aliquem gradum determinatum partē capit infinitæ charitatis Dei:alioquin posset cōcludi,q̄ calor & quæcunq; talis forma posset esse infinita,q̄a quælibet forma est participatio infiniti. Secūda est ex parte efficientis:q̄a efficit de nihilo naturā limitata. Tertia est ex parte capacitatis. Tū qa licet capacitas sit respectu formæ secundum quemcunq; sui gradum: non tamen capacitas alicuius finiti est ad formam infinitam. Tū quia falsum est capacitatem augeri per charitatem: quia forma non dat materiæ aliquid pertinens ad propriam causalitatē ipsius materiæ.ergo non auget capacitatē respectū sui. Assumptum probatur,q̄a posterior causa non dat priori aliquid pertinens ad propriam eius causalitatē. Quòd si dicatur, quòd charitas secundum vnum gradū auget capacitatem, non respectu sui,sed alterius gradus:contrà, Charitas in quocunque gradu est forma eiusdem rationis. ergo capacitas eius in quocunque est eiusdem rationis. Ergo nō potest capacitas aliqua augeri per aliquam charitatem receptam,sed tota præsupponitur naturaliter.

aliquem finem & terminum. Ergo charitas in infinitum non augetur.

¶ Præterea, Nulla forma excedit capacitatem sui subiecti. Sed capacitas creaturæ rationalis,quæ est subiectum charitatis,est finita.Ergo charitas in infinitum augeri non potest.

¶ Præterea, Omne finitum per continuum augmentum potest pertingere ad quantitatem alterius finiti quantūcunque maioris,nisi forte id quod accrescit per augmentum , semper sit minus & minus: sicut Philosophus dicit in 3.Phisi.quòd si vni lineę addatur quod sub trahitur ab alia linea,quæ in infinitum diuiditur , in infinitum additione facta : nunquam pertingetur ad quandam determinatam quantitatem , quæ est composita ex duabus lineis diuersis, ea scilicet ex qua additur,& ea , cui additur quod ex alia subtrahitur : quod in

¶Præterea,Posse habere gratiam secundū augmētum,ineſt homini à natura animæ:ita quòd ista potētia fundatur in natura animæ,ita quòd nihil eā mutat,nec auget,vel minuit,quamcunque formā recipiat.Sed summa vel minima est ante omnem formam receptam.

¶Dubiū alterū occurrit ad hominē authorem,scilicet, An intēdat hic,quòd charitatis augmentū nō solū in via, sed simpliciter & absolute potest esse in infinitū,sicut contingit in numeri augmēto:an intendat solū de charitate in statu viæ. Est autē ratio dubij ex dictis hic, & alibi.Ex dictis quidē hic:qa titulus articuli est de augmēto charitatis in via.Rursus ratio est de forma charitatis absolute: vt ostēdunt illa verba,Ipsa eīm charitatis secundū rationē ,ppriæ speciei,ter minū augmēti non habet.Est eīm participatio quædā infinitæ charitatis,quæ est Spiritussanctus.Quum ista ratio sit de charitate absolute,nō magis cōclu dit de charitate in statu viæ,q̄ patriæ,quantum est ex parte charitatis:ac per hoc aut concludit de ipsa absolute,aut nihil valet:: conclusio tamen est de charitate in hac vita.

¶Ex dictis autem alibi quoniā autor expresse inferius in tertia parte qō.7. art.9.& 10.& 12.tenet in anima Christi summum gradum gratię sēm quantitatem intensiuā.Constat enim idē esse iudiciū de charitate & gratia,quum æqualiter augeri credant. Hic autē oppositū litera sonat.Nā si datur summa charitas,posibilis terminus charitatis augmēto ex intrinseco ponitur:cui⁹ oppositum hic dicitur.

¶Ad horū euidentiā,scito q̄ litera aliud in superficie præ se fert,& aliud in veritate significat.Sumptū nanq; ex hac litera videtur q̄ charitas sēm hāc doctoris sentētiā potest absolute in infinitū augeri, sicut numer⁹,ita q̄ sicut non est dabilis supremus numerus,sed quocunq; dato potest dari maior: ita non sit dare supremā charitatem,sed quacunq; data,possit dari maior:& iste sensus maxime videt sumptus ex prima rōne literæ,scilicet ex parte formę. Iuxta hūc sensum accepit Scotus,acceperūt Thomistæ,inter quos forte ego aliquādo fui.Sed iste sensus siue sit verus,siue falsus quātū ad sentētiā contentam ex litera non habetur.Et quidem quòd conclusio literæ hoc nō dicat patet,quia de charitate in statu viæ manifeste loquitur. Quòd autem rationes literæ hoc non dicant, discurrendo per singulas patet. Prima quidem ratio ex parte formæ quæ maximè hoc videtur dicere,non dicit. Nam in litera non dicitur,quòd charitas terminum augmenti non habet, sed interponitur nota specificatiua,significans,secundum quam rationem terminus augmenti negatur à charitate:ita quòd propositio literæ non est affirmativa latitudinis infinite in charitate,nec negativa absolute termini augmēti in charitate: sed est negativa termini augmenti in charitate secundum rationem propriæ speciei.Iacet enim sic.Ipsa enim charitas secundum rationē ,ppriæ speciei terminum augmenti non habet.Et est sensus,quòd charitas quantum est ex ratione propriæ speciei,non habet terminum augmenti . Et fuit forte causa erroris non vti in proposito distinctione illa de ly secundum, quando tenetur specificatiue,& quando reduplicatiue. Creditum enim est,quòd ly secundum rationem propriæ speciei teneatur reduplicative,& reddat rationem repugnantiæ prædicati ad subiectum,vt ita sit dictum, Charitas secundum rationem propriæ speciei non habet terminum augmenti, ac si dictum fuisset, Charitas secundum rationem propriæ speciei non habet auersionē ab incōmutabili bono:quia charitati,inquantū charitas est,repugnat huiusmodi auersio.Non sic autē,sed specificatiue accipiendum est,quòd charitas secundum rationem propriæ speciei non habet terminum augmenti : sicut quum dicitur , Charitas sēm rationem propriæ speciei non habet connexionem cū fide.Significatur enim non quòd charitati inquātum charitas repugnat cōnexio cum fide:sed quòd charitati vt habet suā specificā naturā, non conuenit connexio cum fide : cum quo tamen stat quòd aliunde sibi competere possit talis cōnexio. Et similiter in proposito significatur,q̄ charitas secundum quod habet suam specificam naturam,non habet terminum sui augmenti: cum hoc tamē stat quòd secundum aliam rationem habeat terminum sui augmēti.Et vt clare percipias literā,memēto quòd in perfectioni b⁹ simpliciter,puta sapientia,sciētia & alijs huiusmodi,de quarū numero cō stat esse charitatē,quę in Deo inuenit formaliter,& in creaturis cōsueuimus distinguere rationem generica,seu cōmunem, & rationem differentialē seu propriam,& cū loquimur de ipsis sēm proprias naturas,intendimus de rationibus ,pprijs seu differentialibus:& tunc perspicies, quòd charitas sēm rationē propriæ speciei idem significat quod charitas secundum propriā & differētialē rationē,qua inter perfectiones simpliciter cōputatur.Et videbis quod quia secundum hāc rationem participatio est infinitæ charitatis,sicut nostra sapientia est participatio infinitæ sapiētiæ,& nostra scientia participatio infinitæ scientiæ:non habet ex hac parte terminū augmenti,sicut nec sapientia,nec scientia.Et cum hoc perceperis,restat vt videas hūc sensum esse intentū in litera. Videbis autē hoc,si supposueris doctrinā hanc esse veram. Hoc enim supposito,scrutare rationē redditā in litera quare non habet secundū rationē propriæ speciei terminū augmenti,quia scilicet est participatio infinitæ charitatis diuinæ.Ex hoc enim nō concluditur,quòd repugnet ei

¶SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Philip.3 . Non quod iam acceperim,aut iam perfectus sim. Sequor autem si quomodo comprehendam. Vbi dicit glos. Nemo fidelium & si multum profecerit , dicat, sufficit mihi. Qui enim hoc dicit , de via exit ante finem . Ergo semper charitas in via potest magis ac magis augeri.

proposito non contingit . Non enim necesse est , vt secundum charitatis augmentum sit minus , quàm primum : sed magis probabile est , quòd sit æquale, aut maius . Cum ergo charitas patriæ sit quiddam finitum : si charitas viæ in infinitum augeri posset , sequitur quòd charitas viæ posset sibi adæquare charitatem patriæ:quod est inconueniens. Non ergo charitas viæ in infinitum potest augeri.

terminus augmenti , vt patet de sapientia , quæ secundum rationē propriæ speciei est participatio infinitæ sapientiæ, et enumerātur ratione, quia ex e esse participationē formaliter alicuius perfectionis infinitæ, nō sequitur necessariò reppugnātia ad habere terminum simpliciter perfectionis intensiuæ . Sed sequitur necessariò , & inde non habet quòd habeat terminum suæ perfectionis intensiuæ . Et quia hoc est clarum & constans , ideo author pertransiuit , non putās verba sua in alio accipienda sensu.

¶Sed restat ad hoc dubium ex duplici capite.

Primo,quia iuxta hunc sensum autor non concludit charitatem in statu viæ posse augeri in infinitum.Nam ex hoc sensu non sequitur charitatē viæ non habere terminum,sed non habere terminum ex sua ratione specifica. Et hoc etiam non magis est de charitate in via quàm in patria verum.Secundo,quia autor diminutus fuit in enumerando modos quibus imponitur terminus augmento formæ,& sic male intulisset,vnde relinquitur, q̄ charitatis augmento nullus terminus præfigatur in hac vita,aut male sub primo subsumptum est.Nam quum in litera proponuntur tres modi,quibus terminus augmento formæ præfigi potest,& primus dicitur ex parte formæ, quæ habet terminatam mensuram, etc. Vel intendit per habere terminatam mensurā hoc, quod est formam esse finitæ latitudinis:vel hoc quod est formam, quantum est ex parte rationis formalis specificę habere finitam latitudinem.Si primo modo, vt ipsa verba testantur, tunc male subsūmitur de charitate cum illa specificatione,vt expositum est:quia sub ratione simpliciter latitudinis finitæ formæ in communi,subsumi debet ratio simpliciter latitudinis finitæ vel nō finitæ talis formæ, puta charitatis & non ratio cum specificatione respectu latitudinis talis formæ,vt tu exposuisti . Si secundo modo,tunc autor diminutus inuenitur:quia præter hos tres modos inuenitur quartus,scilicet si ex intrinseco absolute vendicat sibi forma latitudinem finitam. Secūdū hunc autē modū ponitur charitas latitudinis finitæ, & datur charitas in summo, etc.

¶Ad primum autem obiectionem contra respōsionem ibi datam , quæ est ex litera sumpta,quo ad hoc: q̄ scilicet charitas auget habilitatem respectu vlterioris gradus dicitur,negando sequelam de capacitate proxima:quia licet charitas sit in quolibet gradu eiusdem rationis secundum speciem,non tamen est eiusdem perfectionis infra latitudinē illius speciei.Et propterea capacitas proxima etiam eiusdem rationis secundum speciem,& augetur infra latitudinem speciei illius. Et ne fiat vis apparentiæ in verbo Augmenti, vel distingui to quòd capacitas non est vnica,sed duplex,scilicet remota & ,pxima: quòd prima est eiusdem rationis,& non augetur: secunda est etiam vnius rationis, sed non perfectionis , & augetur:& q̄ prima & secūda inter se distinguuntur,non solum ratione specifica,sed generica:quia voluntas est in secūdo gñe qualitatis,& charitas in primo.Et sic vide de qua capacitate loq tur,&c.Vel,& doctius,concedito consequentiā primā,& negato consequentiam secundam:quia non dicimus, propriè loquendo,quòd aliqua capacitas augetur & aliqua non:sed dicimus quòd capacitas animæ quæ ineſt animę secundum naturam suam,licet secundum seipsam in se sit immutabilis: est tamen vt susceptiua vlterioris charitatis mutabilis per dispositionem propinquam magis ipsam reddentē tali gradui.Et similiter tota & summa præsupponitur,secundum id quod in se est sicēm se,& non vt susceptiua vlterioris gradus.Sic enim non tota,nec summa,sed solum fundamentum capacitatis præsupponitur:quoniā integrat & perficitur ex charitate minori, capacitas seu habilitas ad maiorem.Et per hoc patet clare responsio ad vltimum ex autoritate Augustini.

¶Ad secundum dubium principale dicitur,quòd autor intendit de augmento charitatis secundum statum viæ tantum,& non augmēto charitatis absolutæ . & ratio est:quia de augmento charitatis absolutæ loquendum erat in tractatu de gratia animę Christi,qui fuit verus comprehensor ab initio,& non est ei data gratia ad mensuram. Et licet titulus articuli non arcętur secundum verborum sonum ad charitatem viæ,ordo tamen tituli ad præcedētes & subsequentes aperit,quòd de charitate imperfecti status quærit . Postea enim quæritur de perfectione,&c. Nec propterea vilis apparet tibi quę stio etiam de charitate viæ,quia hoc singulare declaratum est, quòd in infinitum est augmentabilis in via.Nec obstat q̄ prima ratio se teneat ex parte propriæ differentiæ charitatis,quæ conuenit ei absolute: sicut nec q̄ speciebus se teneat ex parte agentis proximi infiniti,qui etiā est eius autor non solū in via,sed in patria.Non eīm est ex extraneis, nec ex cōmunib⁹ procedere à virtute proximi agentis differentiæ proprię ratione procedere ad ipsam in aliquo sui statu.Et scito quòd processus literæ est iste. Præuidens autor q̄ charitas in statu viæ est sicut forma, in qua non contingit sistere motū,eo q̄ nō possit vltra ,pgredi intuitus modos,quib⁹ formis ptransibilibus,vt sic log li ceat,imponit terminus,oēs excludit,vt sic charitas viæ remaneret augmenta bilis sine termino.Intuit⁹ fuit primo,quòd licet forma media,puta pallor,sit augmētabilis & ptransibilis terminus augmento eius,ponitur,ex mensura in trinseca propriæ rationis,qua motus ducit in aliā speciē.Et deducit hoc non habere locū in charitate: q̄a ex propria ratione non vendicat sibi terminū. Intuitus secundo,q̄ licet forma,puta calor alicuius sit augmētabilis, ,pter defectū tamen agentis nō augetur,vt pateret iuxta paruum ignem:sed termin⁹ augmēto ex quātitate actiui imponitur ex infinitate virtutis diuinæ,quæ est proximū agens charitatem:deduxit non imponi sic terminum charitati viæ. Intuitus demū,q̄ licet forma,puta calor,sit augmentabilis,& agens possit augere:subiecti tamen puta aēris incapacitas terminū ponit augmento:ita q̄ si amplius ageretur ad augendum,corrūperetur subiectū, puta aēr cum suo calore,vt patet.Ex cōcretēte habilitate subiecti ad augmētū charitatis in via, deduxit,charitatē viæ non fortiri hinc terminum,& sic nullo modo terminā da concluditur in via. Quot autem modis in patria terminetur,nō est præsentis negotij.

¶Ad obiecta demū ex alijs locis doctrinæ autoris dicitur,quòd charitati termin⁹ imponi potest,& impositus est ex extrinseco in charitate animæ Iesu Christi.Nec huius oppositū hic dicit,scilicet quòd charitas viæ est augmēta bilis in infinitum.Quomodo autē hæc stent simul,in responsione ad tertium literæ tractabitur.

¶In eodem articulo in responsione ad primum,dubium occurrit , Quo pacto charitatis augmentum in via est in infinitum:& tamen est ad terminum in patria.Si enim est ad terminum in patria,signetur ille gradus,& sit A.quū inter A,& datam charitatem in hoc viatore sit finita distantia:impossibile est quòd augmentum medium sit in infinitum. Nam augmentum in infinitū excedit omnem terminum datum. Ad hoc respondebitur post discussam responsionem ad tertium.

¶ *Num charitas viæ, vel patriæ sint vel æquè in infinitum augmentabiles, vel sint in infinitum augmentabiles.*

¶In eodē articulo in responsione ad tertiū,dubium occurrit de diuersa ra-

dicitur,quòd forma non dat materiæ aliquid pertinens ad propriā causalitatem materiæ,negatur simpliciter,quia forma disponens dat materię subiectū propinquius respectu eius, ad quod disponitur subiectū . Et ad probationē, qua dicitur,quod posterior causa non dat priori,negatur vniuersaliter quia de causa disponente priorem, per sui aduentum,falsa est euidenter.

¶Ad primam autem obiectionem ibi datam , quæ est ex litera sumpta,quo ad hoc: q̄ scilicet charitas auget habilitatem respectu vlterioris gradus dicitur,negando sequelam de capacitate proxima:quia licet charitas sit in quolibet gradu eiusdem rationis secundum speciem,non tamen est eiusdem perfectionis infra latitudinē illius speciei.Et propterea capacitas proxima etiam eiusdem rationis secundum speciem,& augetur infra latitudinem speciei illius. Et ne fiat vis apparentiæ in verbo Augmenti, vel distingui to quòd capacitas non est vnica,sed duplex,scilicet remota & ,pxima: quòd prima est eiusdem rationis,& non augetur: secunda est etiam vnius rationis, sed non perfectionis , & augetur:& q̄ prima & secūda inter se distinguuntur,non solum ratione specifica,sed generica:quia voluntas est in secūdo gñe qualitatis,& charitas in primo.Et sic vide de qua capacitate loquitur,&c.Vel,& doctius,concedito consequentiā primā,& negato consequentiam secundam:quia non dicimus, propriè loquendo,quòd aliqua capacitas augetur & aliqua non:sed dicimus quòd capacitas animæ quæ ineſt animę secundum naturam suam,licet secundum seipsam in se sit immutabilis: est tamen vt susceptiua vlterioris charitatis mutabilis per dispositionem propinquam magis ipsam reddentē tali gradui.Et similiter tota & summa præsupponitur,secundum id quod in se est sicēm se,& non vt susceptiua vlterioris gradus.Sic enim non tota,nec summa,sed solum fundamentum capacitatis præsupponitur:quoniā integrat & perficitur ex charitate minori, capacitas seu habilitas ad maiorem.Et per hoc patet clare responsio ad vltimum ex autoritate Augustini.

¶Ad secundum dubium principale dicitur,quòd autor intendit de augmento charitatis secundum statum viæ tantum,& non augmēto charitatis absolutæ . & ratio est:quia de augmento charitatis absolutæ loquendum erat in tractatu de gratia animę Christi,qui fuit verus comprehensor ab initio,& non est ei data gratia ad mensuram. Et licet titulus articuli non arcętur secundum verborum sonum ad charitatem viæ,ordo tamen tituli ad præcedētes & subsequentes aperit,quòd de charitate imperfecti status quærit . Postea enim quæritur de perfectione,&c. Nec propterea vilis apparet tibi quę stio etiam de charitate viæ,quia hoc singulare declaratum est, quòd in infinitum est augmentabilis in via.Nec obstat q̄ prima ratio se teneat ex parte propriæ differentiæ charitatis,quæ conuenit ei absolute: sicut nec q̄ speciebus se teneat ex parte agentis proximi infiniti,qui etiā est eius autor non solū in via,sed in patria.Non eīm est ex extraneis, nec ex cōmunib⁹ procedere à virtute proximi agentis differentiæ proprię ratione procedere ad ipsam in aliquo sui statu.Et scito quòd processus literæ est iste. Præuidens autor q̄ charitas in statu viæ est sicut forma, in qua non contingit sistere motū,eo q̄ nō possit vltra ,pgredi intuitus modos,quib⁹ formis ptransibilibus,vt sic log li ceat,imponit terminus,oēs excludit,vt sic charitas viæ remaneret augmentabilis sine termino.Intuit⁹ fuit primo,quòd licet forma media,puta pallor,sit augmētabilis & ptransibilis terminus augmento eius,ponitur,ex mensura in trinseca propriæ rationis,qua motus ducit in aliā speciē.Et deducit hoc non habere locū in charitate: q̄a ex propria ratione non vendicat sibi terminū. Intuitus secundo,q̄ licet forma,puta calor alicuius sit augmētabilis, ,pter defectū tamen agentis nō augetur,vt pateret iuxta paruum ignem:sed termin⁹ augmēto ex quātitate actiui imponitur ex infinitate virtutis diuinæ,quæ est proximū agens charitatem:deduxit non imponi sic terminum charitati viæ. Intuitus demū,q̄ licet forma,puta calor,sit augmentabilis,& agens possit augere:subiecti tamen puta aēris incapacitas terminū ponit augmento:ita q̄ si amplius ageretur ad augendum,corrūperetur subiectū, puta aēr cum suo calore,vt patet.Ex cōcretēte habilitate subiecti ad augmētū charitatis in via, deduxit,charitatē viæ non fortiri hinc terminum,& sic nullo modo terminā da concluditur in via. Quot autem modis in patria terminetur,nō est præsentis negotij.

¶Ad obiecta demū ex alijs locis doctrinæ autoris dicitur,quòd charitati termin⁹ imponi potest,& impositus est ex extrinseco in charitate animæ Iesu Christi.Nec huius oppositū hic dicit,scilicet quòd charitas viæ est augmēta bilis in infinitum.Quomodo autē hæc stent simul,in responsione ad tertium literæ tractabitur.

¶In eodem articulo in responsione ad primum,dubium occurrit , Quo pacto charitatis augmentum in via est in infinitum:& tamen est ad terminum in patria.Si enim est ad terminum in patria,signetur ille gradus,& sit A.quū inter A,& datam charitatem in hoc viatore sit finita distantia:impossibile est quòd augmentum medium sit in infinitum. Nam augmentum in infinitū excedit omnem terminum datum. Ad hoc respondebitur post discussam responsionem ad tertium.

¶ *Num charitas viæ, vel patriæ sint vel æquè in infinitum augmentabiles, vel sint in infinitum augmentabiles.*

¶In eodē articulo in responsione ad tertiū,dubium occurrit de diuersa ratione quātitatis in via & in patria.Videtur enim fictio quod forma qualis est charitas,quæ est qualitas spiritualis, sit quāta quātitatibus duabus diuersārū rationum.Vna siquidem quantitas est nota nobis, scilicet secundum latitudinem intensiuam,sicut in cæteris qualitatibus quæ intenduntur. Altera autem non apparet,nec assignatur.Et confirmatur, quia ex differentia assignata in

CONCLVSIO.

¶ *Charitas, Cum sit Spiritussancti participatio, à Deo in anima humana, nullus eius augmento terminus præfigi in hac vita potest.*

¶ RESPONDEO dicendum , quòd terminus augmento alicuius formæ potest præfigi tripliciter.Vno modo ex ratione ipsius formæ , quæ habet terminatam mensuram : ad quam cum peruentum fuerit, non potest vltra procedi in forma: sed si vltra processum fuerit,peruenietur ad aliam formam . Sicut patet in pallore , cuius terminos per continuam alterationem aliquis transit , vel ad albedinem, vel ad ingredinem peruenientes. Alio modo ex parte agentis,cuius virtus non se extendit ad vlterius augendum formam in subiecto. Tertio ex parte subiecti,quòd nō est capax vlterioris perfectionis.Nullo autem istorum modorum imponitur terminus augmento charitatis in statu vię.Ipsa enim charitas secundum rationem propriæ speciei, terminum augmenti non habet.Est enim participatio quædam infinitæ charitatis,quæ est spiritussanctus. Similiter etiam causa agens charitatem est infinitæ virtutis, scilicet deus.Similiter etiam ex parte subiecti terminus huic augmento præfigi nō potest:quia semper charitate excrescente, superexcrescit habilitas ad vlterius augmentum . Vnde relinquitur quòd charitatis augmento nullus terminus præfiguratur in hac vita.

litera inter charitatem viæ & patriæ penes causam , scilicet fidem & visionem : non sequitur quātitas diuersarum rationum in charitate, sed quantitas imperfecta vel perfecta , vt patet in alijs amicitijs . Ex imperfecta nanq; aut perfecta notitia amici nor sortitur amicitia quātitatem diuersarum rationum, sed diuersæ perfectionis secundum minus & magis perfectum. Et confirmatur iterum, quia quantitas charitatis in via aut remanet eum quantitate illa,quæ aduenit in patria , aut non . Si remanet, igitur charitas remanet actu quanta secundum perfectionē intensiuam duabus quātitatibus diuersārū rationum: quod non est intelligibile . Si non remanet , quæratur quare corrumpitur, & a quo , & cui repugnat,etc.

¶ADʼ PRIMVM ergo dicendū,quòd augmentum charitatis est ad aliquem finem: sed ille finis non est in hac vita , sed futura.

¶Ad secundum dicendum , quòd capacitas creaturæ rationalis per charitatē augetur: quia per ipsam cor dilatatur , secundum illud 2 secundæ ad Corinth. 6 . Cor nostrum dilatatum est.Et ideo adhuc vlterius manet habilitas ad majus augmentum.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit in his,quæ habent quantitatem eiusdem rationis:non autem in his,quæ habent diuersam rationem quantitatis : sicut linea quantumcunque crescat, non attingit quantitatem superficiei. Non est autem eadem ratio quantitatis charitatis viæ , quæ sequitur cognitionem fidei: & charitatis patriæ , quæ sequitur visionem apertam . Vnde non sequitur ratio.

¶Ad euidentiam huius considerandum est, quòd aliud est loqui de intensione formarum pure naturalium,vt calor,albedo, dulcedo,& huiusmodi : & aliud de intensione formarum animalium,vt videre,audire, intelligere,velle, & eorundem actuum habitualium principiorum : augentur siquidem huiusmodi habitus proportionaliter sicut actus.Formæ nanque naturales , vnius tantum perfectionis intensiuæ latitudine contentæ sunt : formæ verò animales plures habent latitudines intensiuæ suæ perfectionis:alterā ex parte subiecti,alteram ex parte obiecti,vt patet in sensu visus . Visio enim perfectionis augmentum habet, secundum quod magis ac minus subiectum approximatur, seruata proportione,Et rursus perfectionis augmentum habet secundum quod magis ac magis attentio videntis est ad videndum illud . Et quòd diuersarum sint rationum huiusmodi perfectiones,ex hoc patet,quòd quantumcunque crescat visio ex maiori approximatione obiecti,non tamē oportet,quòd crescat secundum perfectionem attentionis , vt experientia testatur.Ex his autem ad diuina ascendendo, dicimus quòd charitas habet duplicem perfectionis latitudinem,alteram ex parte obiecti, scilicet secundū maiorem approximationem ad obiectum,alteram ex parte subiecti , secundum maiorem attentionem,seu expeditionem subiecti. Prima perfectionis latitudo consistit in augmento charitatis supra expolito.Secunda verò consistit in augmento charitatis ex hoc, quod anima expedita à visione ænigmatica & posita in faciali visione Dei in ipsum totaliter actualiter fertur:quod impossibile est conuenire viatori.Vnde quantumcunque aliquis proficiēdo in hac vita,appropinquet ad Deum magis ac magis in charitate crescendo nūquam peruenire potest ad hoc,vt totaliter actualiter amet Deum, sicut videt illum facie ad faciem.Et propterea nunquam charitas viæ potest adæquari charitati patriæ,quia alterius rationis est perfectio illa : sicut linea quantumcunque crescat,nunquam æquatur superficiei.

¶Sed tunc restat adhuc dubium, An charitas viæ possit esse æqualis vel maior secundum illam perfectionem se tenentem penes propinquitatem ad obiectū charitate alicuius beati in patria.Vet bi gratia, An charitas beatæ Virginis in hac vita erat maior secundum illam quantitatem charitate angelorum beatorum.Et est ratio dubij:quia sicut quantitas lineæ vnius potest esse multo maior secundum longitudinem, quàm sit quantitas secundum lōgitudinem alicuius certæ superficiei:licet nunquam possit æquari simpliciter quantitati superficiei,ita fortè potest esse in proposito.

¶Ad hoc autem dicitur,quòd cum charitas sit eiusdem rationis specificæ in via & in patria,& charitas viæ non se habeat ad charitatem patriæ, vt semen ad arborē,vel fructum,quāuis sic se habeat quodammodo ad beatitudinem, sed sicut forma eiusdem speciei imperfecta ad seipsam perfectam , & quantitas perfectionis charitatis penes propinquitatem ad obiectum , sit eiusdem rationis in via & in patria,& in quantitatibus eiusdem rationis,constat vnam quantitatem infra latitudinem terminatam posse ab altera excedi:consequēs est,vt charitas viæ in beata Virgine fuerit quandoque maior secundum illam quantitatem,quam charitas angelorum, & quandoque quā charitas archangelorum,& sic deinceps:sic tamen vt in ingressu patriæ intantum etiā secundum hanc quantitatem seipsam in via excreuerit , vt ad prædestinatam sibi mensuram secundum donationem Iesu Christi peruenerit, Nunquam tamen fuit in via eius charitas æqualis simpliciter charitati minimi in patria : quia charitas patriæ est quanta duabus diuersarum rationum quātitatibus: ad quarum alteram charitas viæ non potest pertingere. Vndę simile est de augmento lineæ respectu superficiei. Sicut enim linea non potest quantumcunque crescat ad quantitatem superficiei peruenire, potest tamen secundum vnam dimensionem excedere certam datam superficiem, ita charitas viæ nunquam potest adæquare charitatem patriæ:potest tamen secundum vnam rationem excedere alicuius charitatem in patria existentis.

¶Ad primum ergo in oppositum dicitur , quòd non est fictio, sed ex naturis rerum notitia sumpta : quòd forma animalis , vt actus & habitus habeant quantitates diuersarum rationum intensiuas. Quia enim secundum naturam suam depēdet actus animalis huiusmodi à duabus diuersārum rationum, anima scilicet & obiectō:non est mirum si habeat perfectiones diuersarum rationum,& ambas intensiuas.

¶Ad cōfirmationē dicitur,quod aliud est loqui de potitia amici imperfecti,

vel perfecta eiusdem rationis,& de notitijs diuersarum rationum puta visio facialis,& visio per speculum,aut quodcunque aliud repræsentatiuum. Sicut amicitia quantumcunque crescat nunquam peruenit ad illam perfectionem, quam ex faciali conuersatione nata est habere:ita est in proposito.

¶ Ad tertium dicitur,quòd quantitas charitatis perseuerat eadem numero in patria,augmẽtata tunc vsq; ad terminũ.Rationabile quippe est,vt visio Dei largiatur non solum alteram perfectionẽ totaliter,auctualiter faciendo amare,sed etiã quòd longe magis faciat amare,quàm prius ex parte obiectis:proportionaliter tamen ad præcedens meritum in via.vnde adueniente secunda perfectione,charitas prima etiam maxime augetur, proportionaliter tamen ad meritum:ita quòd tũc incipit maxime amare Deum, & ex parte obiecti & subiecti. Nec putes has perfectiones esse duas res abinuicẽ realiter distinctas: sed sicut charitati identificatur realiter perfectio gradualis latitudinis secũdum accessum ad obiectum:ita eidẽ charitati identificatur realiter perfectio gradualis lacitudinis secundum attentionem seu expeditionem subiecti,sicut visioni corporali identificatur realiter & perfectio, quã ex approximatione obiecti habet, & perfectio quam ex attentione animæ fortitur:& tamen est vna simplex qualitas.Diuersitas autem rationum est,quæ facit diuersas partiales rationes vnius totalis,simplicis tamen perfectionis cõsummatæ charitatis.Et quamuis hæc vna prædictis satisfacere videatur,ad dubiũ tamen motum in responsione ad primum satisfacere non potest : quoniam si augmentum charitatis in via sit per appropinquationem ad obiectum in infinitum, sicut contingit secũdum illam quantitatem in via adæquare & excedere certum beatum : ita contingit,quantum est ex natura augmenti adæquare summam in Christo charitatem secundum hanc quantitatem , quod est impossibile. Vnde licet in commentarijs super prima secundæin quæstio. 67. articvltimo,hanc viã inchoauerim:diligẽtius tamẽ meditatus,aliter dicẽdu puto.

¶ Ad cuius euidentiam scito primo,quòd charitas dupliciter habet statũ, scilicet naturalem, & quasi præternaturalem. Status naturalis charitatis est, esse illo modo & ea perfectione qua est in cœlesti patria.Status autẽ quodãmodo præternaturalis est esse sicut est in vita hac.Probãtur hæc.Et naturalitas quidem charitatis in patria patet ex ipsa natura charitatis , qua est amicitia inter hominem & Deum consequens cõmunicationem Deiformitatis. Constat enim,quòd amicorum est conuiuere & condelectari, quæ in sola patria inter hominem & Deum inueniũtur. Quòd verò in hac via præternaturaliter quodammodo sit charitas,patet ex hoc, quòd charitas via nominatur ab Apostolo dicente:Adhuc excellentiorem viam vobis demonstro.&,Quandiu sumus in corpore,peregrinamur à Domino:quia per fidem ambulamus . Nec habemus manentem ciuitatem,sed futuram inquirimus.Constat autẽ, ꝙ non solum ciues in peregrinatione & via, sed etiã naturalia quum mouentur ad sua loca,aliquid habent præternaturalitatis adiunctũ, scilicet esse extra locum suum.Existente igitur duplici charitatis statu:consequens est vt duplex quoque sit illius perfectio,quatenus vnicuique statui propria consonet perfectio.Et quoniam neutrius status perfectio consistit in indiuisibili, sed latitudinẽ habet:nam charitas in via augetur,& in paterna domo mãsiones multas habet:oportet vtrique perfectioni latitudinẽ consonam,quantitatemque spiritualem conuenire.Et quoniam status viæ & patriæ nõ vnius & eiusdem, sed diuersarum rationum est: idcirco perfectiones consequentes eos , vt distinguuntur ab inuicem,diuersarũ quoque rationum esse oportet. Sicut vniuersaliter videmus quòd proprietates consequentes res diuersarũ rationum, vt sic,sunt diuersarũ rationũ. Scito secundo quòd difficultas huius rei consistit in assignando, quomodo sint diuersarum rationũ , perfectio charitatis in via,& perfectio charitatis in patria. Et quoniam de patria nihil scimus nisi quantũ Dominus narrauit in scripturis populorũ & principũ, qui fuerunt in ea:ex his quæ audimus,nouimus ꝙ perfectio viæ habet se ad perfectionem patriæ vt perfectio puerilis ad virilem,dicente apostolo ad hoc propositum, Quum essem paruulus,loquebar vt paruulus,etc. Et rursum , quòd se habet vt lux diei in statu augmenti ad diurnam,dicente Salomone Prouerbiorum 4.Iustorum semita quasi lux splendens procedit,& crescit vsq; ad perfectum diem.Habemus siquidem ex his quatuor:primo diuersam rationẽ perfectionis:secundo permanentiã vtriusq; perfectionis simul: tertio augmentũ in infinitum secundum perfectionẽ viæ:quarto quòd quantumcunque augeatur, semper est simpliciter minor charitate patriæ.Diuersa in primis perfectionis ratio patet ex hoc,quòd licet natura pueri & viri, & similiter lucis matutinæ & perfecti diei, vna & eadem sit:perfectio tamen naturæ in pueritia & in virilitate diuersarum est rationum,vt experientia teste probat Apostolus . Et simile patet de lucis diuerso statu.Nam quòd perfectioni prioris status attestatur,imperfectionis esset in succedente statu,vt patet. Permanentia autem euacuatis his,quæ imperfectionis sunt,clarè liquet . Nam eadem natura cum eo perfectionis,quod in pueritia acquisiuit, permanet in viro & eadem lux euacuata admixta imperfectione in die perfecto inuenitur, vt iuxta Apostolum charitas nunquam excidat:sed quum venerit quod perfectum est , euacuabitur quod ex parte,id est,imperfectione est. Augmentum in infinitũ sanè intellectum vt hic sumitur,hoc est,vt semper habeat quo crescat, nõ simpliciter,sed durante via.Manifestè quoque habetur, si aduertimus quòd durante pueritia,semper habet homo quo crescat, & similiter durãte statu matutinali,semper habet lux quo crescat.Hoc enim est hominem in pueritia,& lucem in mane,& charitatem in via,posse crescere in infinitum.

¶ Propter quod in litera est differentia inter charitatẽ & formas medias,puta palloré:quarum augmentum non est cœxum motui ad terminum, declaratum est augmentum charitatis in via in infinitum:ac si diceret,quãto tempore durat via ad patriã,durat & augmentum charitatis: sicut quanto tempore durat pueritia,durat augmentum hominis:& quanto tẽpore durat mane,durat augmentum lucis. Non fic enim est in formis medijs . Extenditur enim plus via,quàm augmentum illius formæ . Et quemadmodum implicat aliquẽ in via non posse progredi.(Iam enim esset in termino,& similiter hominem in pueritia non posse amplius crescere,& lucem mane non posse crescere)ita charitatẽ in statu viæ nõ posse augeri.Iam enim nõ esset in via,sed in termino,sicut nec homo in pueritia,nec lux in mane.Et ex hoc patet quartum,scilicet quòd quantumcunq; charitas augeatur in via,nunquam peruenit ad perfectionẽ patriæ, quia alterius sunt rationis & istæ perfectiones. Sicut puer quantumcunque crescat,nunquam stante pueritia,peruenit ad perfectionem viri,nec lux matutina stante mane, ad perfectionem diei perfecti. Sunt enim,vt dictum est,perfectiones alterius rationis , quo ad hoc quidem, scilicet quòd sunt diuersarum rationum assimilatæ in litera quantitati lineæ & superficiei:sed non est extendenda similitudo ista . Non solum autẽ ex his habetur,quòd charitas viæ est simpliciter minor charitate patriæ , quod etiã ex lineæ & superficiei exemplo habebatur, sed quòd charitas viæ secundum nullam quantitatem potest adæquare charitatem cuiuscunq; beati: sicut nec lux matutina potest adæquare secũdum aliquam intensiuã sui perfectionem, lucem perfecti diei,nec perfectio puerilis perfectionem virilem.Et ratio est, quia perfectiones sunt non solum habentes ordinẽ originis, sicut linea & superficies,sed habentes ordinem viæ ad terminum, qui non est in linea & superficie.Non enim protensio lineæ terminabitur vnquam ad superficiem,sed sicut pueritia a d virilitatem, & lux mane ad perfectum diem: ita augmentum charitatis viæ ad perfectionem patriæ terminatur.Propter quod diuinus Autor in litera in responsione ad primum dicit, quòd motus charitatis est ad terminum non hic,sed in patria. Et quia non sat est multis manifestasse, nisi radix vnde hæc conueniant,de facto charitati ostendatur , dicendũ est quòd in litera ponitur propria radix tam in Prima secundæ,quàm hic. Et est differentia inter fidei lumen & clarum diem cælestis patriæ : quum Deus amicus videtur facie ad faciem.Ex hac enim essentialiter diuersæ rationis cognitione,hic & in patria consequitur charitas diuersæ rationis accidentaliter,quæ constituit diuersæ rationis statum in charitate: & consequenter perfectionem & quantitatem,vt declaratum est.

¶ His autem discussis,respondere argumentis non est difficile. Vnde ad primum dicitur,quòd cum charitas sit qualitas secundum naturam suam patriæ cœlestis, & secundum quandam inchoationem in via coecelsa,ex hoc ipso patet,quòd non est fictio,sed ex natura rei sic communicatæ consequens:quòd habeat duas quantitates spirituales intensiuas diuersarum rationum accidentaliter,sicut homo habet pueritiam & virilitatem. Vtraque enim habet suam propriam quantitatem perfectionis,& habitudinem,& statum:& accidentaliter conueniunt homini absolute. Et rursus vtraque habet quantitatem molis diuersarum rationum accidentaliter,dum in puero semper est admixta potetiæ.In viro autem pure in actu considerando virum secundum id quòd perfectionis est,non prout senescere potest.Sic enim charitas habet statum, latitudinem,& quantitates diuersarum rationum , vt patet ex dictis.

¶ Ad secundũ dicitur ex eadẽ radice,quòd quia charitas est amicitia connaturalis patriæ,nõ viæ nisi inchoatiuæ,ideo pfecta & imperfecta notitia amici diuersarum rationum,variat quantitatem secundum diuersas rationes,non autem quæcunque differentia secundum perfectam & minus perfectam notitiam.Sic autem esse in proposito patet:& simile videtur in similibus.

¶ Ad tertium iam dictum est,quòd remanet quantitas prior in succedente, sublato eo quod erat imperfectionis:sicut in viro remanet perfectio puertiæ,iuxta doctrinam Apostoli,euacuatis his,quæ erant paruuli. Sic autem remanere non est propriè loquendo,duas quantitates aut perfectiones diuersarum rationum remanere: sed vnam tantum simpliciter consummate retinentem alteram secundum id,quod perfectionis habebat . Et propterea non oportebat quærere causas,aut modu corruptionis primæ perfectionis & quãtitatis:sed imperfectionis admixtæ,de qua non oportet solicitari : quia scitum est,Quum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est.

¶ Ad dubium autem motum in responsione ad primum,modo dicendum est, quòd cum termino alterius rationis stat infinitas motus augmenti nõ simpliciter,sed secundum quantitatem viæ. Verbi gratia , cum hoc ꝙ augmentum pueritiæ terminatur ad virilitatem quæ est alterius rationis , stat ꝙ augmentum pueritiæ crescat in infinitum nõ simpliciter, quia tic nunq; peruenieretur ad virilitatem,sed infra latitudinem pueritiæ . Constat enim quòd quandiu quis est puer,semper habẽt quo crescat:& quàm primũ crescere nõ potest, puer amplius non est.Et similiter cum hoc,quòdlux matutina terminatur ad perfectum diem,stat quòd augmentũ lucis matutinæ sit in infinitum,nõ quia in infinitum simpliciter crescere possit,sic enim nunquã ad perfectũ diẽ peueniret,sed quia infra latitudinem lucis matutinæ semper habet quo crescat. Si enim amplius crescere nõ posset,matutina non esset . Hoc ergo modo accipiendum est,quòd charitas in statu viæ potest augeri in infinitum.Ly enim in statu viæ,est conditio determinans augmentũ infra latitudinẽ perfectionis propriæ statu viatoris.Et propterea cum hoc quòd charitatis augmentum est ad certum terminũ alterius rationis,scilicet perfectionẽ patriæ:stat quòd charitatis augmentum sit in infinitum,non simpliciter , sed in statu viæ hoc est infra latitudinem perfectionis viæ.Semper enim habet quo crescat charitas viæ.Et inter signatum terminum puta perfectionẽ patriæ , & inchoatam charitatem viæ in Paulo,sicut non est motus augmenti in infinitum simpliciter:ita non est distantia infinita simpliciter. Sed sicut est motus augmenti in infinitum infra latitudinem perfectionis viæ:ita est distantia in infinitum secundum latitudinem perfectionis viæ.Et similiter potest dici, quòd inter inchoatam charitatem in hoc,& terminum in patria,est distantia finita simpliciter.propter quod per motũ augmẽti tandem peruenitur ad perfectũ diem cœlestis patriæ,sed est infinita secundum latitudinem perfectionis viæ: propter quod contingit motũ in via semper crescere.Ex hoc igitur quòd est hic simpliciter finitas,& secundum viæ rationem infinitas:ideo & motus hic inchoatus ibi terminatur:& dũ hic est motus,semper potest crescere: quod significatur per augmentũ in infinitum in statu viæ. Nec fallaris demum nouisufficit enim proportionalis. Tota siquidẽ via præsentis vitæ,siue parua,siue magna sit,proportionalis pueritiæ & manę est. Quælibet quoq; cœlestis patriæ mansio , siue excellior , siue minus celsa sit, proportionalis virilitati & perfectio dici est.

¶ Ex quibus omnibus collatis cum doctrina Autoris tã hic & in articulo sequẽti in responsione ad tertiũ valde ad propositum, quã in quæstio.de virtutibus:apparet ꝙ multi in hac re disputasse videtur:non percipientes mẽtem Autoris:sed putãtes apud eundem charitatẽ simpliciter augeri posse in infinitũ:nec aduertisse,ꝙ de charitatis perfectione nõ simpliciter,sed in statu viæ autor loquens,augmentũ in infinitum & semper crescere posuit. Vnde nihil mihi videtur cum aduersarijs tractãdum, nisi vnum,quo scilicet eum augmẽtria,absq; eo quòd etiã in patria non possit charitas augeri in infinitum. Videtur enim hæc sibi inuicẽ aduersari. Nam cõstat quòd quãto maior est charitas in via,tãto maior proportionaliter erit etiam in patria. Quantum enim vnus sanctus excelsit alterum secundũ charitatẽ in via,tãtum proportionaliter excedit eũdem in patria,etiã secundũ charitatẽ. Et propterea si in infinitũ augetur charitas in via,ita ꝙ quocũq; sancto dato in via, potest in eadem dari sanctior,ipse vel alter in via,alioquin nõ esset in via: oportet cõsequenter dicere,ꝙ etiã in patria charitas potest augeri in infinitum:ita quòd quocunq; sancto dato,potest dari sanctior essentialiter. Et cõfirmatur hoc in angelis:quia supponẽdo,quòd quocũq; angelo creato,Deus posit superiorem creare.& quòd charitas detur eis secundũ capacitatẽ naturaliũ : sequitur & quòd charitas viæ in eis sit augmẽtabilis in infinitũ iuxta augmentum naturaliũ & quòd charitas patriæ in eiusdem sit augmẽtabilis in infinitũ proportionaliter ad augmẽtũ charitatis viç in eisdem. Quãto enim crearetur angelus superior,tanto maiorẽ charitatẽ viæ haberet.Et quanto maior esset charitas viæ,tanto maior esse charitas patriæ.

¶ Sed hoc dubiũ cũ suis motiuis non aliunde soluendum est,vt etiam ex hoc ostendatur soliditas doctrinæ,exposito ꝙ quid est,reddentis rationẽ de omnibus.Scito igitur ex tertio Physicorum,quòd quia infiniti ratio nõ est vt ratio subsãtiæ,sed accidens:ideo conditiones infiniti infrà subiecti latitudiné claudũtur.Verbi gratia, Ex hoc quòd ponitur linea infinita, nõ sequitur ꝙ omnia occupet,aut ꝙ nihil extra ipsam sit:quonia infinitas infra lineæ rationem clauditur:& simile est in aliis.& hinc oritur differentia inter ea,quæ consequuntur ad augmentum in infinitum alicuius absolute,& ea quæ consequuntur ad augmentum in infinitum eiusdem infra talem latitudinem. Nã ad alicuius,puta lineæ absolutæ augmentum in infinitum sequitur interminatio absolutæ longitudinis:sic quòd non est dare lineam ita longam , quin possit dari longior.Ad augmentum autem in infinitum lineæ infra latitudinem partium decidendarum ab aliqua linea finita , non sequitur longitudo interminabilis sic , quòd excedatur quæcunque dabilis longitudo:sed sequitur longitudo interminabilis sic , quòd illa linea nunquam erit ita lõga, quin possit esse lõgior,Verbi gratia,Sint duę lineę tripedales,scilicet A,& B dupliciter potest A linea augeri in infinitum. Primo simpliciter:& sic sequitur,quòd excedit omnem finitam longitudinem, vt patet. Secundo infra latitudinem infinitarum partium,in quas potest diuidi linea B. est enim diuisibilis in infinitum:& sic A linea sic potest augeri in infinitum:quod nunquam erit ita longa quin possit esse longior,eo quòd nunq; consumi potest eius augmentum,sicut nec diuisio alterius. Et quemadmodum hi duo modi augmẽti tantũ inter se distant, vt augmentũ simpliciter ducat ad quantitatem infinitam,augmentum autem secundũ quid non ducat ad quantitatem infinitã: ita si ponamus singulis partibꝰ per singulas augmẽtationes acquisitis,respõdere secundum aliquã proportionẽ,puta decuplam duabus alijs lineis,puta G,quæ respõdeat ipsi A,secundũ augmentũ in infinitũ simpliciter,& F,quę respondeat eidẽ ad secundum augmentũ in infinitum secundum quid:videbimus,quòd quãtitas G, est augmentabilis in infinitũ simpliciter,& ducitur ad quantitatem infinitam.Quantitas autem F,quamuis semper in decuplo in ueniretur mai or,quã A,non esset tamen augmentabilis in infinitum:imo secundum quid,nec duceretur ad quantitatem infinitam:sed infra latitudinem quantitatis maioris in decuplo,ꝙ sic B linea:cuius singulæ partes in decuplo excedunt à partibus ipsius F.Ex his quæ exẽpli causa,vt dicẽda percipiantur,attulimus,dicendum est,quòd charitas,vt prædictum est,non ponitur augmẽtabilis in infinitũ simpliciter,sed in via,hoc est infra latitudinẽ viæ.Via enim inquantum via,& terminatã quãtitatem, & infinitum progressum in ea importat.Opotet nanque viam ad terminum ducere,nisi frustra fit, & dum via durat semper protendit.Ac per hoc nec sequitur, quod ipsius quantitas charitatis respondentis ei in patria ducatur ad infinitatem simpliciter : sed quod vel ducitur ad aliquã proportionalẽ perfectionẽ,respondendo singulis gradibus augmenti,in via secundum aliquam proportionem, vt in augmento secundum quid lineæ declaratum est : quoniam charitatis augmentum in via non est augmentum simpliciter , sed secundum quid: quia extra statum suum naturalem est, sub obscura cognitione luminis fidei:vel respondet sic maior maiori, vt quantitas alterius rationis,ita vt non sit proportio secundum augmentum , sed solum consummatio secundum quantitatem inuentam . Declaro vtranque responsionem. Prima responsio concedit proportionalem excessum in patria iuxta excessum in via, sed negat in via dari augmentum infinitum simpliciter , & propterea etiam negat illum in patria.Nec obstat huic respõsioni:quòd similitudo de augmẽto lineæ secundũ quid reprobatur in proposito:quia charitas non auget sem per per partes minores. Nõ obstat inquam,ꝙ similitudo illa non affert quo ad hoc,quòd est augeri per partem semper minorem:sed quo ad hoc, ꝙ est semper augeri per aliquid quantum,non curãdo,an primo addito,minus sit successiue additorum penes maius, & minus . Linea enim est diuisibilis in semp diuisibilia abstragendo ab huiusmodi comparatione,vt patet. Præter hoc autem exemplum mathematicum,est exemplum in naturalibus,habens augmẽtum in infinitum,non tamen secundum quantitatem infinitam,sed certã latitudinẽ, vt patet de augmẽto perfectionis humanæ in pueritia, etiã durante pueritia in infinitũ:& terminatur tamẽ ad virilem perfectionem. Consisit ergo hæc prima responsio in hoc, quòd augmẽtũ charitatis in via nõ est augmẽtũ eius quantitatis simpliciter,sed secundũ quid,scilicet statũ peregrinationis,fidei,pueritiæ,matutinæq; lucis.Et ꝓpterea singulis partibus (vt sic loquiliceat) charitatis in viæ,assignãdo singulas in decupla proportione in patria,non sequitur augmentum in infinitum simpliciter,sed secundũ quid. Iã enim manifestatũ est,ꝙ stat semper aliquid alicui posse apponi,& nec in se, nec improportionabiliter sibi respondẽte procedi ad quãtitatẽ infinitã simpliciter.Secunda autẽ responsio forte magis propria est,quòd,scilicet quẽadmodũ virilitas hominis est proportionalis pueritiæ quo ad hoc,quòd quãto puer perfectior,tãto vir perfectior proportionaliter:non tamẽ est sic, ꝓportionalis,vt singulis augmẽtis pueritię sint assignabilia singula augmẽta virilitatis:sic sit in charitate patriæ & viæ,quę se habent apud Apostolũ,vt vir & puer.Ita quòd conceditur ꝙ quanto perfectior quis est in via secundũ charitatem,tanto ꝓportionaliter erit perfectior in patria. Quia tamen diuersarũ rationum sunt perfectiones istæ charitatis in patria,& in via,ꝙa sequitur lumina diuersarũ rationũ,ideo non sunt cõparabiles secũdum proportiones gradus ad gradum,seu partis ad partẽ. Et hæc responsio amplectanda videtur, ꝙa perfectio patriæ se habet ad perfectionẽ viæ,vt terminus ad motum: vt patet ex inductis.Modo autẽ quanto pfectior est motus:perfectior erit terminus,nõ tamen sunt cõparabiles secundũ proportionẽ graduum motus ad gradus in termino.Vnde ex vtraq; responsione sumatur. Primo, quòd augmentum charitatis in via,est augmentum eis secundum quid propter prædicta:& inde quòd non licet ex tali augmento in infinitum inferre infinitatẽ termini alterius rationis,sed excellentiam respondentẽ cuicunq; augmẽto. Sicut augmentum hominis in pueritia est in infinitum infra latitudinẽ pueri tiæ:semper est: habet quo crescat in statu pueritiæ;& quãto aliquis pfectior fuerit in pueritia,tãto erit pfectior vir: & quãto iste pfectior puer illo,tãto perfectior vir illo erit. Non tamẽ infinito ꝓcessu infra latitudinem pueritiæ respõdet infinitus processus simpliciter virilitatis:sed aut incõparabilitas secundũ proportionẽ iuxta secundo dicta:aut ꝓcessus in infinitum secundum quid iuxta primo dicta habebit. Ex his autẽ patet solutio obiectorũ,quoniã eadem est ratio de angelorum,& hominũ quo ad hoc charitatẽ. Creato eũ quocunq; superiore angelo,& data charitate secundũ naturalia,nõ nisi charitatis viæ augmentũ in infinitum concluditur:ꝙ autor probauit.Ex augmẽto autẽ charitatis in via in infinitum,quomodo sequatur, vel infinitas scĩm quid,vel incõparabilitas secundum proportionem , dictũ est.Et si formetur ratio de angelo creato beato,quòd quocunque dato,potest dari maior,ergo charitas patriæ in infinitum simpliciter augeri potest:respõdeatur, quòd non sequitur,nisi processus in infinitũ scẽm quid in patria,sicut si ex viatoribus angelis fierent beati.Deus cũ creando eos semper beatos in eiusdem rationis gradib9 locat,quales essent si media charitate viæ ad eos pueniret. constat autem ex dictis,ꝙ quantitas charitatis patriæ,ꝓportionaliter respõdens augmẽto charitatis viæ,nõ est ad infinitũ simpliciter,sicut in numeris. Et forte pfectio charitatis in patria,ita est alterius rationis excellenter,ꝙ habet vtrunque,scilicet & quòd est terminus consummãs quicquid pfectionis inuenit in charitate viæ,consummans inquã iuxta dispositionẽ perfectibilis quantitatis inuentæ:& quòd est secundũ proportionẽ respondens augmẽtũ charitatis in via.Et propterea vtraq; responsione oportet vti,vt cõmuniter credita à doctoribus saluemus,absq; infinitate simpliciter charitatis:quã quicunq; tenet , sicut in numeris, non video quare erret: quãuis ab autore declinet,vt patet ex dictis . Quamuis autem huiusmodi de charitate sub metaphoris dicta vera videantur: ex propriis tamen oportet intellectum quiescere,ne opponatur,quòd theologia symbolica non est argumentatiua . Vnde tertius modus dicendi, cui multa in duabus prædictis vijs tacta deseruiũt occurrit.

¶ Ad cuius euidentiã oportet primo euitare confusionẽ quæstionũ. Sunt sic de in hac re tres quæstiones.Prima est,An charitas absolute sit augmentabilis intensiue in infinitum.Secunda est,An charitas viæ sit intensiue augmentabilis in infinitum. Tertia est,An charitas patriæ sit augmentabilis in infinitum.Inter quas quæstiones ipsa adiunctio diuersorum statuum , scilicet viæ & patriæ,& abstractio ab vtroque statu, ostendit differentiam esse . Et prima quidem quæstio in tertia parte,vbi de charitate animæ Christi, an sit summa possibilis dari dicetur, tractabitur de qua iã dictũ est,quòd secundũ autorẽ pars negatiua est vera.Secunda autẽ quæstio,quæ prę manibus habetur,habet partem affirmatiuam veram iam Ecclesiæ authoritate determinatã in concilio Viennen.à Clemente quinto,vt patet in element.c.Ad nostrũ. de hæreticis. Vbi de noua secta dicitur,tenens & asserens doctrina sua sacrilega,& peruersa inferius designatos errores. Primo,videlicet, quòd homo in vita præsenti tantum,& talis perfectionis gradum potest acquirere,quòd reddetur penitus impeccabilis,& amplius in gratia proficere , non valebit. Nã,vt dicit,siquis semper posset proficere,posset aliquis Christo perfectior inueniri:hæc ibi. Et infrà. Nos sacro approbante consilio sectã ipsam cũ præmissis erroribus dãnamus & reꝓbamus. Supposita ergo cũ Ecclesia veritate hac,ꝙ charitas viæ est augmẽtabilis in infinitum, ostendenda tria sunt . Primo,quæ est pfectio charitatis viæ,quę charitatis patriæ.Secũ,quot sunt perfectiones diuersarũ rationũ.Tertio,qualis est huiusmodi diuersa ratio.Perfectio charitatis viæ est duplex:altera ex parte subiecti,& altera ex parte obiecti.Nã charitatis viæ augetur ex parte obiecti,quum Deus mouet voluntatẽ,vt magis ac magis bonꝰ,vt magis ac magis amicus,vt magis ac magis munificus:huic beneficio superaddendo illud,& illi alterum,& huiusmodi . Sic enim accenditur voluntas ex parte obiecti ad magis amandum ipsum Deum. Augetur quoq; ex parte subiecti,dum etiam ad æqualiter occurrẽs obiectum , magis iste conatur, magis studet,magis se colligit & applicat. Hę sunt perfectiones charitatis in via:quę licet sint diuersarum rationum inter se,vt superius mõstratum est,identificant tamen secundũ rem simplici charitatis amori,vt etiã superius patet. In patria quoq; charitatis pfectio vtriusque est. Nã ex parte obiecti quantificatur ex ipso Deo in seipso viso, iuxta mensurã nõ Dei absolute,sed Dei visi:quod est dictum iuxta mensuram visionis . Ex parte vero subiecti quãtificatur ex hoc: quod totaliter actualiter fertur in amorẽ Dei, implendo totaliter illud præceptum , Diliges Dominũ deũ tuum ex toto corde tuo,& ex tota,&c. Diuersarum autẽ rationum esse pfectionẽ charitatis viæ,& perfectionẽ charitatis ꝓpatrię, ex signo & ratione monstrat. Ex signo quidem,ꝙa quantumcunq; crescat charitas in via ex parte subiecti,nunquã ptingere pot ad pfectionem charitatis in patria ex parte subiecti:quoniã nunq; potest ad hoc peruenire,vt diligat actualiter Deum totaliter,hoc est ex toto corde,ex tota mente,&c. vt patet ex infrà dictis ab Augustino & Autore in discussione huius præcepti. Et similiter quãtũcunq; crescat charitas viæ ex parte obiecti,nunquã pertingit ad pfectionẽ charitatis patriæ ex parte obiecti,quoniã nunquã pot ad hoc peruenire,vt moueatur ad amãdum à Deo viso:sed semper mouet in hac vita à Deo in speculo creaturæ,Hoc enim quod est quãtitatẽ perfectionalem charitatis in via quãtumcunq; crescat,non posse pertingere ad minimum quid quãtitatis pfectionalis ꝓpriæ charitati patriæ, ostendit quantitates has esse diuersarũ rõnum. Ratione vero,ꝙa ea quæ cõsequuntur ad actus diuersarum rationum vt sic, sunt diuersarum rationum. Sed perfectio charitatis in via,& pfectio charitatis in patria consequunt ad actus diuersarum rationum:ergo sunt diuersarũ rationum. Minor patet,ꝙa subiectum in via,& in patria diuersarum est rationum secũm actus visionis ꝓ fidẽ,& visionis facie ad faciem. Et similiter obiectum in via & in patria,inquãtum est mouens,diuersarum est rationum secundũ actus visi in speculo,& visi in seipso:vt patet. Deus eũ visus in speculo,nunc mouet ad amandum:tunc aũt Deꝰ visus in seipso. Et quoniã diuersa ratio tã subiecti,ꝙ obiecti ex differentia inter cognitionẽ fidei, & visionem apertã oritur(nã differentia ex parte subiecti per fidẽ,& visionẽ apertam, redundat in diuersam rationem obiecti, vt mouentis ad amandum: nã inde prouenit,quòd Deus nunc mouet in speculo,tunc in seipso.)ideo autor ꝓfunde intuitus, diuersæ rationis quãtitatẽ in charitate viæ,& patriæ affignauit in hac litera ex hoc,quod alterius rationis est quantitas charitatis consequentis cognitionem fidei,& consequentis visionem apertam. Notanter aũt dixi obiectum,vt mouens esse alterius rationis hic,& in patria,quoniã obiectum charitatis põt dupliciter cõsiderari,scilicet vt terminans amorẽ,& vt mouens ad amorẽ.Et quãuis vt terminans,sit vnius rationis hic,& in patria, scilicet Deus ipse prout in se est:& propterea charitas nunq; excedit, vt mouens tamẽ,est diuersarum rõnum:quoniam mouere vt visum in speculo , & mouere vt visum in seipso,constat diuersarum esse rationum. Qualis aũt est hæc diuersitas rationũ,ex duabus conditionibus sumi potest . Prima est , ꝙ quantitas pfectionis charitatis in via remanet cũ quantitate pfectionis charitatis in patria:quoniã charitas nihil pfectionis perdit ex hoc,ꝙ permanet in patria.Secunda est,quòd ista semper est quædam illius inchoatio, & per illam perficitur ac consummatur.

¶ Ex his eñ apparet primo,ꝙ non sunt diuersarum rationũ,sicut cognitio fidei,& visio aperta,ad quas consequuntur.quoniam cognitiones istæ incom-

Possibiles sunt, & essentialiter diuersificantur. Perfectiones aũt charitatis sic sunt diuersæ rationi, q̃ & simul permanent, & vni numero simplici charitati identificantur realiter.

¶ Apparet secũdo, quòd sunt diuersarum rationum, sicut includẽs hoc & aliud contentum vno tantum. Et ad hoc deseruit exemplum literæ de superficie & linea. Superficies em includit longitudinem, & addit latitudinem. Linea vero sola longitudine est contenta. Et similiter charitas patriæ claudit in se perfectionem viæ, & addit perfectionẽ patriæ. Charitas vero viæ sola perfectione viæ est contenta.

Infrà q. 184. ar. 2. & 3. dist. 26. q. 3. ar. 4. Et dist. 29. q. 1. ar 8. q. 1. et 2 Et veri. q. 10. ar. 10. & 11. Et opu. 18. c. 5. 6. et 7.

¶ Apparet tertio, quòd diuersarum sunt rationum, sicut via præternaturalitatis semper habens aliquid admixtum, & terminus in statu naturalissimo. Charitas enim quia est amicitia ad Deum, consequens consortium diuinæ naturæ, est amicitia habens suum naturalem statum solummodo in patria, vbi similes Deo erimus, & videbimus ipsum sicut est. Nunc autem in via apud Apostolum semper aliquid præternaturalitatis habet admixtum, ex vi ipsius peregrinationis. Et quia quicquid imperfectionis in hoc præternaturali statu habet, deponetur, & ad naturalem, & perfectionis vndique statum perducta erit in patria: ideo diuersa ratio perfectionis charitatis in via, & in patria ab Apostolo declaratur exemplo perfectionis puerilis, & perfectionis virilis. Quum essem paruulus, &c. Sicut enim pueritia tendit ad virilitatem, & perficitur in illa abiecta non perfectione acquisita in pueritia, sed imperfectione pertinẽte ad statum pueritiæ: sic charitas viæ tendit semper ad charitatem patriæ: & ea perficietur abiecta non perfectione, quam hic habuit, sed admixta imperfectione pertinente ad viæ statum, &c.

¶ His autem declaratis supereſt respondere obiectis & quæstiis.

¶ Ad obiectiones siquidem allatas in principali dubio, scilicet moto in responsione ad tertium de diuersa ratione quãtitatis charitatis in via, & in patria, iam patet responsio.

¶ Ad primam quidem, quòd non est fictionis, sed naturæ huiusmodi actum animalium habere perfectiones diuersarum rationum, & præcipue actuum habentium diuersos status.

¶ Ad cõfirmationem iã patet, quòd ex diuersa ratione fidei & visionis, consequitur diuersæ rationis perfectio in charitate, tam ex parte subiecti, quàm obiecti.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum charitas in hac vita possit esse perfecta.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quod charitas in hac vita non possit esse perfecta. Maxime enim hęc perfectio in apostolis fuisset. sed in eis non fuit. Dicit enim Apostolus ad Phil. 3. Non quod iam comprehenderim, aut perfectus sim. Ergo charitas in hac vita perfecta esse non potest.

¶ Præterea, Augustinus dicit in li. 83. quæst quòd nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis, perfectio nulla cupiditas. Sed hoc non potest esse in hac vita, in qua sine peccato viuere non possumus: secundum illud primæ Iohan. 1. Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. Omne autem peccatum ex aliqua inordinata cupiditate procedit. Ergo in hac vita charitas perfecta esse non potest.

¶ Præterea, Illud quod iam perfectum est, nõ potest vlterius crescere. Sed charitas in hac vita semper potest augeri, vt dictum est. ergo charitas in hac vita non potest esse perfecta.

¶ SED CONTRA est quod Augu. dicit super primam Can. Ioh. Charitas cũ fuerit roborata perficitur. Cum autem ad perfectionem venerit, dicit, Cupio dissolui, & esse cum Christo. Sed hoc possibile in hac vita, sicut in Paulo fuit. Ergo charitas in hac vita potest esse perfecta.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam charitas ex parte diligibilis, non valeat esse perfecta, ex parte tamen diligentium perfecta esse potest, cum quantum possibile est ipsi Deum diligant.

¶ RESPONDEO dicendum, quod perfectio charitatis potest intelligi dupliciter. Vno modo ex parte diligibilis, alio modo ex parte diligentis. Ex parte quidem diligibilis perfecta est charitas, vt diligatur aliquid, quãtum diligibile est. Deus autem tantum diligibilis est, quantũ bonus est. Bonitas autem eius est infinita: vnde infinite diligibilis est. Nulla autem creatura potest eum diligere infinite: cum quælibet virtus creata sit finita. Vnde per hunc modum nullius creaturæ charitas potest esse perfecta, sed solum charitas Dei, qua seipsum diligit. Ex parte vero diligentis, tunc est charitas perfecta, quando diligit tantum quantum potest. Quod quidem contingit tripliciter. Vno modo sic, quòd totum cor hominis actualiter semper feratur in Deum. Et hæc est perfectio charitatis patriæ, quæ non est possibilis in hac vita, in qua impossibilis est propter humanæ vitę infirmitatem semper actu cogitare de Deo & moueri dilectione ad ipsum. Alio modo, vt homo studium suum deputet ad vacandum Deo, & rebus diuinis: prætermissis alijs, nisi quantum necessitas præsentis vitæ requirit. Et ista est perfectio charitatis quæ est possibilis in via, non tamen est cõmunis omnibus habẽtibus charitatẽ. Tertio modo ita, quod habitualiter aliquis totum cor suũ ponat in Deo: ita, scilicet, q̃ nihil cogitet vel velit, quod diuinæ dilectioni sit contrarium. Et hæc

¶ Ad alterã confirmationẽ potest dici dupliciter. Primo quòd nõ inconuenit remanere quantã perfectionib⁹ diuersarũ rationum, sicut etiã superficies est quanta, dimensionibus diuersarũ rõnum. Secundo & melius, quòd remanet quanta in actu pfectione patriæ tantũ. Perfectione vero viæ remanet quãta in potẽtia, sicut trigonũ dicit̃ esse potẽtia in tetragono, secũdo de Anima: & sicut in virilitate manet perfectio pueritiæ, nõ q̃ sint in viro duæ pfectiones in actu, scilicet acquisita in pueritia, & quæ aduenit in virilitate: sed vna in actu, scilicet vtilitatis claudens in se illam pueritiæ, vt quam perfecit. Sic nãq; putandum est in patria, quòd perfectio patriæ claudit in se perfectionẽ viæ, vt perfectam ab ipsa pertectione patriæ, & non seorsum distinctam in actu.

perfectio est communis omnibus charitatem habentibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd Apostolus negat de se perfectionem patriæ. Vnde glos. ibidem dicit, quòd perfectus erat viator, sed non ipsius itineris perfectione peruentor.

¶ Ad secundum dicendum, quòd hoc dicitur propter peccata venialia, quæ non contrariantur habitui charitatis, sed actui, & ita non repugnant perfectioni viæ, sed perfectioni patriæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd perfectio viæ non est perfectio simpliciter: & ideo semper habet quo crescat.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum conuenienter distinguantur tres gradus charitatis, incipiens, proficiens, & perfecta.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter distinguantur tres gradus charitatis, scilicet charitas incipiens, perficiens, & perfecta. Inter principium enim charitatis, & eius vltimam perfectionẽ, sicut multi gradus medij. Non ergo vnum solum medium debuit poni.

¶ Præterea, Statim cum charitas incipit esse, incipit etiã proficere. Non ergo debet distingui charitas proficiens à charitate incipiente.

¶ Præterea, Quantumcunque aliquis habeat in hoc mundo charitatem perfectam, potest etiam eius charitas augeri: vt dictum est. Sed charitatem augeri est ipsam proficere. Ergo charitas perfecta non debet distingui à charitate proficiente. Inconuenienter ergo prædicti tres gradus charitatis assignantur.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit super primam Can. Ioh. Charitas cũ fuerit nata, nutritur, quod pertinet ad incipiẽtes: cum fuerit nutrita, roboratur, quod pertinet ad proficientes: cum fuerit roborata, perficitur, quod pertinet ad perfectos. Ergo est triplex gradus charitatis.

CONCLVSIO.

¶ Distinguitur charitas secundum triplicem gradum: incipientium, proficientium, & perfectorum, quòd incipientium charitas in recessu à peccato, proficientium verò in virtuum exercitatione, perfectorum verò in æternæ gloriæ fruitione consistit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, spirituale augmentum charitatis considerari potest quantum ad aliquid simile corporali hominis augmento. Quod quidem quamuis in plurimas partes distingui possit, habet tamen aliquas determinatas distinctiones secundum determinatas actiones, vel studia, ad quæ homo perducitur per augmentum. Sicut infantilis ætas dicitur antequam habeat vsum rationis: postea autem distinguitur alius status hominis, quando iam incipit loqui, & ratione vti. Iterum tertius status eius est pubertas, cum iam incipit posse generare: & sic deinde quousque perueniatur ad perfectum. Ita etiam, & diuersi gradus charitatis distinguuntur secundum diuersa studia, ad quæ homo perducitur per charitatis augmentum.

¶ Ad dubium verò motum in responsione ad primum, & illius rationem, iam patet responsio, quia motus augmenti in via est ad terminum alterius rationis in patria: & ideo distantia est finita, & motus est infinitus in potentia secundum alterius rationis distantiam: quoniam prima finitas attenditur secundum elongationem status patriæ à statu viæ. Infinitas autem secundo dicta attenditur secundum progressum infra statum viæ. Ratio autem procedit, si esset ad terminum eiusdem rationis, etc.

¶ Ad aliud verò dubiũ, Quoniodo cu augmento in infinitũ in via stat, charitatem non posse augeri in infinitum in patria, dicitur quod hæc negatio, scilicet non est eiusdem rationis quantitas charitatis patriæ, & viæ, sufficit ad hoc, quòd sint incommensurabiles hæ quantitates: ac per hoc charitas patriæ non respondet secundum aliquam commensurationem charitati viæ: sicut nec quantitas superficiei est commensurabilis quantitati lineæ. Et cum hoc stat, quòd respondet charitas patriæ charitati viæ, vt terminus, vt virilitas pueritiæ. Constat nãque non esse commensurabilem huiusmodi terminum augmento præcedenti: quia sunt diuersarum rationum. Et rursus stat, quòd augmentum charitatis in via est augmentum charitatis secundum quid, pro quanto est augmentum charitatis in statu præternaturali habente secum per aliquid imperfectionis admixtum. Nam huiusmodi augmentum pro quanto est in infinitum, conuenit charitati, secundum quod consequitur imperfectam, & præternaturalem ipsius causam quo ad actum, scilicet cognitionem fidei. Et hoc tamen habes ex sequẽti articulo in responsione ad tertium, vbi dicitur, quòd perfectio viæ nõ est perfectio simpliciter: & ideo semper habet quo crescat. Si enim nõ est perfectio simpliciter, relinquitur quòd sit perfectio secundum quid, ex qua est perfectio. Et quia augmẽtũ est ad perfectionem, sequitur quòd augmentum viæ non nisi augmentum secundum quid. Augmento autem secũdum quid, quãuis in infinitum, non oportet respõdere augmẽtum infinitũ simpliciter. Et hæc dicta sunt sequendo dictam viam, scilicet, q̃ charitas nec absolutè, nec in patria est augmẽtabilis in infinitum secundũ ipsum charitatis habitũ: quod ideo appono, quia posset dici q̃ charitas patriæ, quãuis sit finita, & in summo quo ad habitũ, quo ad actum tamẽ potest augeri in infinitũ ex parte subiecti, hoc est, ex parte conatus

ris secundum se & secundũ dignificationẽ à Deo: quia per hoc subiectũ magis dispositum melius vtitur eodẽ habitu, quã subiectum minus dispositum. & secundũ hoc quocunq; angelo creato beato, Deus nõ solũ potest creare, meliorem in esse naturę, sed etiam beatiorem, q̃ quanto semper factus in melioribus naturalibus esset melius di spositus ad vtẽdũ summo charitatis habitu propter maiorem conatum, & maiorem dignificationem illius conatus ab ipso Deo ad charitatem.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæquartæ Articulum decimum.*

¶ *Num charitas effectiue tollat charitatem.*

1. Sentic. 10 omissis 8. & 9. dubium occurrit, quomodo peccatum mortale effectiue tollit charitatem, quum charitas à solo Deo sit effectiue, & ab eodem solo effectiue cõseruetur. Cõmuniter quoq; dicitur, quòd peccatum mortale corrumpit charitatem demeritorie: Autor autem in litera dicit, quòd duob⁹ modis, scilicet effectiue, & demeritorie.

¶ Ad hoc dubium dicitur quod charitas sine dubio corrumpitur effectiue à quolibet peccato mortali, & non solum demeritorie. Modus autem est in attingendo compositum ex anima, & charitate ex parte subiecti, efficiendo in eo dem dispositionem contrariam charitati,

¶ Ad cuius euidentiam scito, quòd quemadmodum in naturalibus anima rationalis à solo deo fit in corpore, & tamen quia compositum ex anima rationali, & corpore ex parte subiecti subiacent agẽti naturali, puta igni, cum ignis agendo in corpus humanum efficit tantum caloris, vt contrarietur mansioni animæ in corpore, ignis effectiue dicitur expellere animam à corpore: & si in ipsa expulsione animæ defineret esse, ignis non solum diceretur effectiue expellere animã à corpore, sed corrumpere ipsam, ita proportionaliter est in proposito, quia licet à solo Deo sit charitas in anima effectiue, à voluntate tamen humana dependet effectiue peccatum mortale inducendum in animam propriam contrarium inhæsioni charitatis in anima illa: ac per hoc peccans mortaliter effectiue expellit charitatem ab anima. Et quia charitas est forma, quæ in sui ex pulsione ab anima desinit esse: ideo non solum effectiue expellit ab anima charitatem, sed corrũpit ipsam charitatem.

¶ Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur, quod quia plus requiritur ad constructionẽ, quàm ad destructionem, & bonum consurgit ex causa integra: malum autem ex particularibus defectibus: ideo non est mirũ, si charitas

1. dist. 17. q. 2. ar. 5. Et ma. q̃. 7. ar. 2.

Nam primo quidem incumbit homini studium principale ad recedẽdũ à peccato, & resistendum concupiscentijs eius, quæ in contrarium charitatis mouent. Et hoc pertinet ad incipientes, in quibus charitas est nutrienda vel fouenda, ne corrumpatur. Secundum autem studium succedit, vt homo principaliter intendat ad hoc, quòd in bono proficiat. Et hoc studium pertinet ad proficiẽtes, qui ad hoc principaliter intendunt, vt in eis charitas per augmentum roboretur. Tertium autem studium est, vt homo ad hoc principaliter intendat, vt Deo inhæreat, & eo fruatur. & hoc pertinet ad perfectos, qui cupiunt dissolui, & esse cum Christo. Sicut etiam videmus in motu corporali, quòd primum est recessus à termino. Secundum autem est appropinquatio ad alium terminum. Tertium est quies in termino.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnis illa determinata distinctio, quæ potest accipi in augmento charitatis, comprehenditur sub istis tribus, quæ dicta sunt: sicut etiam omnis diuisio continuorum comprehenditur sub tribus his, principio medio, & fine: vt Philosophus dicit in 1. de Cælo.

¶ Ad secundum dicẽdum, quod illi in quibus charitas incipit, quamuis proficiant, principalior tamen cura imminet, vt resistant peccatis, quorum impugnatione inquietantur. Sed postea hanc impugnationem minus sentientes, iam quasi securius intendunt ad profectũ: ex vna tamen parte facientes opus, & ex alia parte habentes manum ad gladium: vt dicitur in Esdra de ædificatoribus Ierusalem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd perfecti etiam in charitate proficiunt. Sed non est ad hoc principalis eorum cura: sed iam eorum studium circa hoc maxime versatur, vt Deo inhæreant. Et quamuis etiam hoc quærant incipientes & proficientes, tamen magis sentiunt circa alia suam solicitudinem, incipientes quidem de vitatione peccatorum, proficientes vero de profectu virtutum.

ARTICVLVS X.

a Vtrum charitas possit diminui.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quod charitas possit diminui. Cõtraria enim nata sunt fieri circa idem. Sed augmentatio & diminutio sunt contraria. Cum ergo charitas augeatur, vt dictum est suprà, videtur etiã quòd possit diminui.

¶ Præterea, Augustinus 10. Confes. ad Deum loquens dicit, Minus te amat qui tecũ aliquid amat. Et in lib. 83. q. dicit. quòd nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis. Ex quo videtur, quòd etiam econuerso augmentum cupiditatis sit diminutio charitatis. sed cupiditas, qua amatur aliquid aliud, quàm Deus, potest in homine crescere. Ergo charitas potest diminui.

¶ Præterea, sicut Augustinus dicit 8. super Gen. ad literam, Non ita Deus operatur, hominem iustum, iustificando eum, vt si absesserit, maneat in absente quod facit. Ex quo potest accipi, quòd eodem modo Deus operatur in homine, charitatem eius conseruando, quo operatur primo ei, charitatem infundendo. Sed in prima charitatis infusione, minus se præparanti Deus minorem charitatem infundit. Ergo etiam in conseruatione charitatis, minus se præparanti minorem charitatem cõseruat. Potest ergo charitas diminui.

CONCLVSIO.

¶ Quanquã charitas secundum se, ac directe nullatenus diminui possit, dispositiue tamen, & indirecte per venialia peccata, & cessando ab opere virtutum, potest diminui charitas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quantitas charitatis, quam habet in comparatione ad obiectũ proprium, minui non potest sicut nec augeri: vt supra dictum est. Sed cum augeatur secundum quantitatem, quam habet per comparationem ad subiectum, hic oportet considerare vtrum ex hac parte diminui possit. Si autẽ diminuatur, oportet, quòd vel diminuatur per aliquem actum, vel per solam cessationem ab actu. Per cessationem quidem ab actu diminuuntur virtutes ex actibus acquisitæ, & quandoque etiam corrumpuntur: vt suprà dictum est. Vnde de amicitia, Philosophus dicit in 8. Ethic. quòd multas amicitias inappellatio soluit, id est, non appellare amicum, vel non colloqui ei. Sed hoc ideo est: quia conseruatio vniuscuiusq; rei dependet ex sua causa. Causa autem virtutis acquisitæ est actus humanus. Vnde cessantibus humanis actibus virtus acquisita diminuitur, & tandem totaliter corrumpitur. Sed hoc in charitate locum non habet: quia charitas non causatur ab humanis actibus, sed solũ à Deo, vt supra dictum est. Vnde relinquitur, q̃ etiam cessante actu, propter hoc nec diminuitur nec corrumpitur, si desit peccatum in ipsa cessatione. Relinquitur, ergo quòd diminutio charitatis nõ possit causari, nisi vel à Deo, vel ab aliquo peccato. A Deo quidẽ non causatur aliquis defectus in nobis, nisi per modũ pœnæ, secundum quod subtrahit gratiã in pœnã peccati. Vnde nec ei cõpetit diminuere charitatem, nisi per modũ pœnæ. Pœna autem debetur peccato. Vnde relinquitur, quòd si charitas diminuatur, quòd causa diminutionis eius sit peccatũ. vel effectiue, vel meritorie. Neutro autẽ modo peccatum mortale diminuit charitatẽ, sed totaliter corrũpit ipsam, & effectiue, quia omne peccatum mortale contrariatur charitati, vt infrà dicetur. Et etiam meritorie, quia qui peccando mortaliter aliquid contra charitatem agit, dignus est vt Deus ei subtrahat charitatem. Similiter etiam nec per peccatum veniale charitas diminui potest neque effectiue, neque meritorie. Effectiue quidẽ non: quia ad ipsam charitatem non attingit. Charitas enim est circa finem vltimum: venitale autem peccatum est quædã inordinatio circa ea quæ sunt ad finem. non autem diminuitur amor finis ex hoc, quòd aliquis inordinationẽ aliquã committit circa ea, quæ sunt ad finem: sicut aliquã do cõtingit, quòd aliqui infirmi multũ amantes sanitatẽ, inordinate tamẽ se habẽt circa diætæ obseruationem. Sicut etiã in speculatiuis scientijs falsæ opiniones circa ea, quæ deducuntur ex principijs, non diminuunt certitudinem principiorum. Similiter etiam veniale peccatum non meretur diminutionem charitatis. Cum enim aliquis delinquit in minori, non meretur detrimentum pati in maiori. Deus enim non plus se auertit ab homine, quàm homo auertat se ab ipso. Vnde qui inordinatè se habet circa ea, quæ sunt ad finem non meretur detrimentum pati in charitate, per quam

¶ In eo dem articulo decimo dubiũ occurrit circa illud, Quantitas charitatis, quam habet in comparatione ad obiectum proprium, minui non potest, sicut nec augeri: vt supra dictum est. Videtur enim hoc falsum, & contrariari supradictis, quòd charitas augeri potest ex parte obiecti.

¶ Num charitas ex parte obiecti diminui possit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd Autor hic loquitur de quanditate extẽsiua, quã habet charitas per comparationem ad obiectum charitatis, quod est diligibile. Hanc enim quantitatem in præcedenti libro patet conuenire habitui in comparatione ad obiectum. Et huiusmodi quantitas in charitate nec augeri, nec minui potest: quia minima charitas diligit omnia, quæ sunt ex charitate diligenda, vt expresse in artic. quarto huius quæstionis, ad quẽ litera se refert, in responsione ad primum patet. De quantitate autem intensiue loquendo, patuit quòd potest intendi ex parte diligibilis: quia Deus est magis ac magis diligibilis: adeò vt ex hac parte à nullo nisi à seipso perfectè diligatur, vt in articulo octauo. Autor dixit. Nihil igitur falsi aut cõtrarij prædictis hic dicitur.

¶ In

Amor.

¶ In responsione ad primum adhæret, quòd cum negatur in hiera, quod contraria habent fieri circa idem, vniuersaliter loquendo, nō intelligas exceptionem factam de fieri in potentia, quantum est ex natura contrariorum, sed de fieri re ducibili ad actum simpliciter, & absolute. Oportet namque ex diffinitione contrariorū proficisci, quòd habeant fieri circa idem: alioquin contraria nō essent. Sed quòd alterum tantū con trariorum tali subiecto coæuū sit, aliúde potest procedere, puta quia ineſt à natura, vel propter causam agētem. Et propterea alterum contrariorum nunquam fiet in eodem. Sic autem est in proposito: quoniam charitas cum habeat latitudinem, secundum quam possit augeri, secundum eandem potest diminui. Potest siquidem Deus eam diminuere, quam auxit. Sed quoniam sine pœnitētia sunt dona dei: & ex parte nostra nulla inueniturcausa sufficiēs ad diminutionem: ideo diminutio nō potest fieri circa charitatem sic, quòd sit reducibilis ad actum absolute, & simpliciter, quamuis secundum potentiam Dei; & ipsius charitatis latitudinem posset reduci ad actum.

¶ *Num in peccato venali contingat quippiam amari propter Deum habitu.*

Quæstio. 3. dist. 31. q. 1. art. 2. Et 4. dist. 14. q. 1. ar 4. q. 3. cor. Et 4. contra. c. 69. Et veri. q. 2. ar. 12.

¶ In eodem articulo decimo, in responsione ad secundum, dubium nouitiorum occurrit circa illud, Quod enim in peccato veniali amatur, propter Deum amatur habitu, etsi non actu. Et est ratio dubij, quia amans delectationem in potu superfluo scienter, & aduertenter, nec actu amat illam propter Deum, vt patet: nec habitualiter intendit ordinare illam in Deum. Et confirmatur, seu augetur dubiū, quia tale amabile non est amabile propter Deum: ergo nec actu, nec habitu amatur propter Deum, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd dubiū procedit ex hoc, quòd non intelligitur quid significat amare habitu propter Deum. Pro cuius claro intellectu considerāda est differētia inter amare actu, vel virtute, vel habitu aliquid propter Deum. Nam amare actu propter Deum, est actualiter in actu exercito referre amorem illum in Deum: quod fit dum aliquis videt pauperem, & cōsiderat illum esse pauperē Christi, & vt Christo placeat, dat illi eleemosynam. Amare autem virtualiter est ex præcedenti intērione ad Deū operari pia opera, vt quum quis à principio per quam ordinatur ad vltimum finem. Vnde consequens est, quòd charitas nullo modo diminui possit, directe loquendo. Potest tamen indirecte dici diminutio charitatis dispositio ad corruptionem ipsius, quæ fit vel per peccata venialia, vel etiam per cessationem ab exercitio operum charitatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contraria sunt circa idem, quando subiectum æqualiter se habet ad vtrunq; contrariorum. Sed charitas non eodem modo se habet ad augmentum & diminutionem. Potest enim habere causam augentem, sed non potest habere causam minuentem: sicut dictum est. Vnde ratio non sequitur.

¶ Ad secundum dicēdum, quod duplex est cupiditas. Vna quidem qua finis in creaturis cōstituitur. & hæc mortificat totaliter charitatem, cum sit venenum ipsius, vt Augustinus dicit ibidem. Et hoc facit, quòd Deus minus amatur, scilicet quàm debet amari ex charitate, non quidem charitatem diminuendo, sed eam totaliter tollendo. Et sic intelligendū est quod dicitur, Minus te amat qui tecū aliquid amat. Subditur enim, Quòd non propter te amat. quod non contingit in peccato veniali, sed solum in mortali. Quod enim amatur in peccato veniali, propter Deū amatur habito, etsi non actu. Est autem alia cupiditas venialis peccati, quæ semper diminuitur per charitatem. Sed tamen talis cupiditas charitatem diminue re non potest, ratione iam dicta.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in infusione charitatis requiritur motus liberi arbitrij, sicut suprà dictum est. Et ideo illud, quod diminuit intensionem liberi arbit. dispositiue operatur ad hoc, quòd charitas in fundenda sit minor. Sed ad conseruationem charitatis non requiritur motus liberi arbitrij: alioquin non remaneret in dormientibus. Vnde per impedimentum intensionis motus libri arbitrij, non diminuitur charitas.

ARTICVLVS XI.

¶ *Vtrum charitas semel habita possit amitti.*

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd charitas semel habita non possit amitti. Si enim amittitur, non amittitur, nisi propter peccatum. Sed ille qui habet charitatem, nō potest peccare. Dicitur enim 1. Io. 3. Omnis enim qui natus est ex Deo, peccatum non facit: quia semen ipsius in eo manet, & non potest peccare: quoniam ex Deo natus est. Charitatē autem non habent nisi filij Dei. Ipsa enim est, quæ distinguit inter filios regni, & filios perditionis Aug. dicit in 15. de trin. Ergo ille qui habet charitatem, non potest eam amittere.

¶ Præterea, Aug. dicit in 8. de trin. quòd dilectio si non est vera, dilectio dicenda non est. sed sicut ipse dicit in epist. ad Iulianum comitem, Charitas quæ deficere potest, nunquam vera fuit. ergo neq; charitas fuit. Si ergo charitas semel habeatur, nunquam amittitur.

¶ Præterea, Greg. dicit in homil. Pentecostes, quòd amor Dei magna operatur si est, si desinit operari, charitas non est. sed nullus magna operādo amittit charitatem. Ergo si charitas insit amitti non potest.

¶ Præterea, Liberum arbitrium non inclinatur ad peccatum, nisi per aliquod motiuum ad peccandum. sed charitas excludit omnia motiua ad peccandum, & amorem sui & cupiditatem: & quicquid aliud huiusmodi est. ergo charitas amitti non potest.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Apoc. 2. Habeo aduersum te pauca, quòd primam charitatem reliquisti.

CONCLVSIO.

¶ *Quamquam patriæ charitas vbi Deus per essentiam videtur, amitti nullatenus possit, charitas tamen viæ, in cuius statu Dei essentia non videtur, amittit aliquo actu peccati potest.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd per charitatem spiritussanctus in nobis habitat, vt ex supradictis patet. Tripliciter ergo possumus considerare charitatem. Vno modo ex parte spiritussancti mouentis animā ad diligendum deum. Et ex hac parte charitas impeccabilitatem habet ex virtute spiritussancti, qui infallibiliter operatur quodcunque voluerit. Vnde impossibile est hæc duo simul esse vera, quòd spiritussanctus velit aliquem mouere ad actū charitatis, & quòd ipse charitatem amittat peccando. Nam donum perseuerantiæ computatur inter beneficia dei, quibus certissime liberantur quicunque liberantur, vt Augustinus dicit in libro de Prædestinatione sanctorum. Alio modo potest considerari charitas secundum propriam rationem. Et sic charitas non potest aliquid, nisi id quod pertinet ad charitatis rationem. Vnde charitas nullo modo potest peccare, sicut nec calor potest infrigidare: & sicut etiam iniustitia non potest bonū facere, vt Augustinus dicit in libro de sermone domini in monte, Tertio modo potest considerari charitas ex parte subiecti, quod est vertibile secundum arbitrij libertatem. Potest autem attendi comparatio charitatis ad hoc subiectum, & secundum vniuersalem rationem, qua comparatur forma ad materiam, & secundum specialem rationem, qua comparatur habitus ad potentiam. Est autem de ratione formæ, quòd sit in subiecto amissibiliter, quando non replet totam potentialitatem materiæ: sicut patet in formis generabilium, & corruptibilium, quia materia horum sic recipit vnam formam, quòd remanet in ea potentia ad aliam formam, quasi non repleta tota materiæ potentialitate per vnam formam. Et ideo vna forma potest amitti per acceptionem alterius. Sed forma corporis cœlestis, quia replet totam materiæ potentialitatē, ita quòd non remanet in ea potentia ad aliam formā, inamissibiliter inest. Sic ergo charitas patriæ, quia replet totam potentialitatem rationalis mentis: inquantum, scilicet omnis actualis motus eius fertur in Deum, inamissibiliter habetur. Charitas autem viæ non sic replet potentialitatem sui subiecti: quia non semper actu fertur in Deum. Vnde quando actu in deum non fertur, potest aliquid occurrere per quod charitas amittatur. Habitui verò proprium est, vt inclinet potentiam ad agendum: quod conuenit habitui, inquantum facit aliquid videri bonum, quod ei conuenit, malum autem quod ei repugnat. Sicut enim iustus diiudicat sapores secūdum suam dispositionem, ita mens hominis diiudicat de aliquo faciendo secundum suam habitualem dispositionem. Vnde & Philosophus dicit in 3. Ethic. quod qualis vnusquisq; est, talis finis videtur ei. Ibi ergo charitas inamissibiliter habetur, vbi id quod conuenit charitati, nō potest videri nisi bonum, scilicet in patria, vbi deus videtur per essentiam, quæ est ipsa essentia bonitatis: & ideo charitas patriæ amitti non potest. Charitas autem viæ, in cuius statu non videtur ipsa essentia dei bonitatis esse essentia, potest amitti.

In responsione ad tertiū eiusdem decimi articuli nota diligenter hic, quod quia in augmento charitatis requiritur motus liberi arbitrij non minus, quàm in infusione eiusdem propter conatum requisitum, vt patet ex supradictis: peccata venialia, quæ intendunt intensioré motū liberi arbitrij, ac per hoc conatum impediunt augmentum charitatis: ac per hoc obiecm ponunt actioni diuinæ augmentatiue charitatis, sicut in infusione obicem ponunt, ne maior infundatur. Et hæc memēto applicare cum de augmento charitatis ex susceptione sacramētorum tractabis.

¶ Super

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritas illa loquitur secundum potestatem spiritussancti: cuius conseruatione à peccato immunes redduntur, quos ipse mouet quantum ipse voluerit.

¶ Ad secundum dicendū, quòd charitas, quæ deficere potest ex ipsa ratione charitatis, vera charitas non est. Hoc enim esset si hoc in suo amore haberet, quod ad tempus amaret, & postea amare desineret: quod non esset veræ dilectionis. Sed si charitas amittatur ex mutabilitate subiecti contra propositum charitatis, quod in suo actu includitur, hoc non repugnat veritati charitatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd amor Dei semper magna operatur in proposito: quod pertinet ad rationem charitatis, non tamen semper

semper magna operatur in actu propter conditionem subiecti.

¶ Ad quartum dicendum, quòd charitas secundum rationem sui actus excludit omne motiuum ad peccandum. Sed quandoque contingit, quòd charitas actu non agit: & tunc potest interuenire aliquod motiuum ad peccandum: cui si consentiatur, charitas amittitur.

ARTICVLVS XII.

a ¶ *Vtrum charitas amittatur per vnum actum peccati mortalis.*

Ad. 31. q. 1. Aug. q. 83. art. 6. ad 13.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non admittatur per vnum actum peccati mortalis. Dicit enim Origenes in 1. Periarch. Si autem satietas capit aliquem ex his, qui in summo perfectoque constiterit gradu, non arbitror quod ad subitum quis euacuetur, aut decidat: sed paulatim, ac etiam per partes eum decidere necesse est. Sed homo decidit, charitatem amittens. Ergo charitas non admittitur per vnum solum actum peccati mortalis.

¶ Præterea, Leo papa dicit in sermone de passione, alloquens Petrum, Vidit in te dominus non fidem fictam, non dilectionem auersam: sed constantiam fuisse turbatam. Abundauit fletus, vbi non defecit affectus, affectus charitatis lauit verba formidinis. Et ex hoc accepit Ber. quòd dicit in Petro charitatem non fuisse extinctam, sed sopitam. Sed Petrus negando Christum, peccauit mortaliter. Ergo charitas non amittitur per vnum actum peccati mortalis.

¶ Præterea, charitas est fortior quàm virtus acquisita. Sed habitus virtutis acquisitæ non tollitur per vnum actum peccati contrarium. Ergo multo minus charitas tollitur per vnum actum peccati mortalis contrarium.

¶ Præterea, Charitas importat dilectionem dei & proximi. Sed aliquis committens aliquod peccatum mortale, retinet dilectionem dei, & proximi, vt videtur. Inordinatio enim affectionis circa ea, quæ sunt ad fidem, non tollit amorem finis, vt suprà dictum est. Ergo potest remanere charitas ad Deum: existente peccato mortali per inordinatam affectionem circa aliquod temporale bonum.

¶ Præterea, Virtutis theologicæ obiectum est vltimus finis. Sed aliæ virtutes theologicæ, scilicet fides & spes, non excluduntur per vnum actum peccati mortalis, imò remanent informes. Ergo etiam charitas potest remanere informis, etiam vno peccato mortali perpetrato.

¶ SED CONTRA, Per peccatum mortale fit homo dignus morte æterna, secundum illud Rom. 6. Stipendia peccati, mors. Sed quilibet habens charitatem, habet meritum vitæ æternæ. Dicitur enim Iohan. 14. Si quis diligit me, diligetur à patre meo, & ego diligam eum, & manifestabo ei meipsum. In qua quidem manifestatione vita æterna consistit, secundum illud Iohan. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te verum deum, & quem misisti Iesum Christum. Nullus autem potest esse simul dignus vita æterna & morte æterna. Ergo impossibile est, quòd aliquis habeat charitatem cum peccato mortali. Tollitur ergo charitas per vnum actum peccati mortalis.

CONCLVSIO.

¶ *Quouis actu peccati mortalis potest amitti charitas.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vnum contrarium per aliud contrarium superueniens tollitur. Quilibet autem actus peccati mortalis contrariatur charitati secundum propriam rationem, quæ consistit in hoc, quòd deus diligatur super omnia, & quòd homo totaliter illi se subijciat, omnia sua referendo in ipsum. Est ergo de ratione charitatis vt sic diligat deum, quòd in omnibus velit ei subijcere, & præceptorum eius regulā in omnibus sequi. Quicquid enim contrariatur præceptis eius, manifestè contrariatur charitati. Vnde de se habet, quòd charitatem excludere possit. Et si quidem charitas esset habitus acquisitus ex virtute subiecti dependens, non oporteret, quòd statim per vnum actum contrarium tolleretur. Actus enim non directe contrariatur habitui, sed actui. Continuatio autem habitus in subiecto non requirit continuitatem actus. Vnde ex superueniente contrario actu non statim habitus acquisitus excluditur. Sed charitas, cum sit habitus infusus, dependet ex actione dei infundentis, qui sic se habet infusione, & conseruatione charitatis, sicut sol in illuminatione aëris, vt dictum est. Et ideo sicut lumen statim cessaret esse in aëre, per hoc quòd aliquod obstaculum poneretur illuminationi solis, ita etiam charitas statim deficit esse in anima per hoc, quòd aliquod obstaculum ponitur influentiæ charitatis à Deo in animam. Manifestum est autem, quòd per quodlibet mortale peccatum, quod diuinis præceptis contrariatur, ponitur prædictæ infusioni obstaculum: quia ex hoc ipso, quòd homo eligendo præfert peccatum diuinæ amicitiæ, quæ requirit, vt dei voluntatem sequamur, consequens est, vt statim per vnum actum peccati mortalis habitus charitatis perdatur. Vnde & Augustinus dicit 8. super Gen. ad literam, Et homo deo sibi præsente illuminatur absente autem continuò tenebratur: à quo non locorum interuallis, sed voluntatis auersione disceditur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Originis potest vno modo sic intelligi, quòd homo, qui est in statu perfecto, non subito procedit in actū peccati mortalis. Sed ad hoc disponitur per aliquam negligentiam præcedentem. Vnde & peccata venialia dicūtur esse dispositio ad mortale: sicut suprà dictum est. Sed tamen per vnū actū peccati mortalis si eum cōmiserit decidit, charitate amissa. Sed quia ipse subdit, Si aliquis breuis lapsus accideritet cito resipiscat, nō penitus ruere videtur. Potest aliter dici, quòd ipse intelligit eum penitus euacuari, & decidere quisquis decidit, vt ex malitia peccet: quod non statim in viro perfecto à principio contingit.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd charitas amittitur dupliciter. Vno modo directe per actualem contemptū: & hoc modo Petrus charitatem non amisit. Alio modo indirecte, quando committitur aliquod contrariū charitati propter aliquā passionē concupiscentiæ, vel timoris. Et hoc modo Petrus cōtra charitatem faciēs charitatē amisit, sed eam cito recuperauit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non quælibet inordinatio affectionis, quæ est circa ea, quæ sunt ad finem, id est circa bona creata, constituit peccatum mortale: sed solum quando est talis inordinatio, quæ repugnat diuinæ voluntati. Et hæc inordinatio directe contrariatur charitati, vt dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quòd charitas importat vnionē quandam ad Deum, non autem fides neq; spes. Omnē autē peccatum cōfistit in auersione à Deo, vt suprà dictū est. Et ideo omne peccatum mortale contrariatur charitati. Non autem omne peccatum mortale contrariatur fidei vel spei: sed quædam determinata peccata, per quæ habitus fidei, vel spei tollitur: sicut & per omne peccatū mortale habitus charitatis tollitur. Vnde patet, quòd charitas nō potest remanere informis, cum sit vltima forma virtutū ex hoc, quòd respicit deū in ratione finis vltimi, vt dictum est.

QVÆSTIO VICESIMAQVINTA, De obiecto charitatis, in duodecim articulos diuisa.



EINDE considerandum est de obiecto charitatis.

¶ Circa quod duo cōsideranda occurrūt. Primo quidē de his, quæ sunt ex charitate diligēda. Secundo, de ordine diligendorū. ¶ Circa primū quærūtur duodecim. ¶ Primo, vtrū solus deus sit ex charitate diligēdus, vel etiam proximus. ¶ Secundo, vtrū charitas sit ex charitate diligenda. ¶ Tertio, vtrū creaturæ irrationales sint ex charitate diligendę. ¶ Quarto, vtrum aliquis possit ex charitate seipsum diligere. ¶ Quinto, vtrū corpus proprium. ¶ Sexto, vtrū peccatores sint ex charitate diligendi. ¶ Septimo, vtrū peccatores seipsos diligant. ¶ Octauo, vtrum inimici sint ex charitate diligendi. ¶ Nono, vtrū sint eis signa amicitiæ exhibenda. ¶ Decimo, vtrū angeli sint ex charitate diligēdi. ¶ Vndecimo, vtrū dæmones. ¶ Duodecimo, de enumeratiōe diligendorum ex charitate.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum dilectio charitatis sistat in Deo, an se extendat etiam ad proximum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd dilectio charitatis sistat in Deo, & non se extendat ad proximū. Sicut enim Deo debemus amorem, ita & timorē, secundum illud Deut. 10. Et nūc Israel quid dominus Deus tuus petit à te, nisi vt timeas, & diligas eū? Sed aliius est timor, quo timetur homo, qui dicitur timor humanus: & alijs timor, quo timetur Deus, qui est vel seruilis, vel filialis:

vter

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæquartæ Articulum duodecimum.*

IN art. 12. omisso 11. val de notādo aduerte, q̄ sicut ponēs obstaculū Soli, ipso actu ponendi obstaculū, effectiue expellit lumen, ipsa verò privatio seu cōtrarietas obstaculi formaliter expellit lumē: ita potēs mortale quando actualiter perpetratur affectus, vt actio peccantis expellit habitū charitatis. Ipsa verò privatio, seu cōtrarietas maculæ obstantis conseruationi charitatis formaliter expellit charitatem.

¶ *Nuo charitas indirecte per peccatum mortale perdatur.*

¶ In eodem articulo dubiū occurrit inter respōsionē ad secundū, & tertium. Nam primo dicitur, q̄ charitas indirecte perditur per peccatum mortale ex passiōe. Postmodum vero dicitur, q̄ inordinatio peccati mortalis directē cōtrariatur charitati. Quomodo stāt hæc duo simul? *Quæstio.*

¶ Ad hoc dicitur quòd ipsa litera se declarat ex quā parte vtrobique loquatur. Nā ex parte cuius q̄ non omne peccatum mortale directē cōtrariatur charitati, vt in responsione ad secundū dicitur. Ex parte autem inordinationis ipsius peccati, omne peccatum mortale directe contrariatur charitati: quia contrariatur ordini diuinę amicitiæ inter Deum & hominem, quæ requirit Deū præferri reliquis amatis: cui tamen aliquid præferrt in quolibet peccato mortali, alioquin mortale peccatum, nō esset.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæquintæ Articulum primum, secundū & tertium.*

IN articulis 1. 2. & 3. simul quæstionis 25. ad *Amor.* uerte diligēter charitatē respicere Deū vt obiectū formale, proximū, vt obiectū materiale sub formali, & vt materiam; seipsam aūt charitatem, & reliqua bona, vt materiam tantū quāquā differenter, quia seipsam vt materiā principalem & formalem respectu aliorum: reliqua autē vt materiam secundariā in ordine ad principalem. Declaro singula, charitate Deus diligitur vt amicitia constitutione cuius diligitur omne quod ex charitate diligitur: & ex hoc quòd diligitur, vt amicus, est obiectum ex hoc, q̄ ratione eius omnia diligūtur, est formale. Proximus diligitur, vt obiectū: qa diligitur vt amicus, vt

3. q. 188. art. 2. c. 2. a. Et veri. q. 1. artic. 4.

cus, vt in articulo secundo, in respõsione ad secundum habes. Diligitur autem vt obiectum materiale: quia diligitur, vt amicus diuinus, seu in Deo: quia ratio amandi est Deus, vt in primo habes articulo. Et quoniam proximus diligitur etiam, vt aliquid Dei, prout diligitur ad honorem & gloriam Dei, sic diligitur, vt materia ordinabilis in Deum principalem amicum. Charitas, & reliqua non possunt diligi, vt amicus, & propterea non diliguntur, vt obiectum, sed vt bonum, quod amico volumus, quod est diligi, vt materiam ad aliud ordinatam. Sed charitas est primum, & ex necessitate volitum amico: quoniam non diligitur quis ex charitate, nisi sibi velit diligens charitatem, vt in primo, & secundo articulo dicitur. Reliqua autẽ sunt amico ex charitate volita, quatenus ordinantur ad bonum ipsius, quatenus amatur vt amicus: hoc est inquantum Deus, vel Dei est.

¶ Num diligens Deũ ex charitate, velit illi charitatem.

Quæstio.

¶ Sed occurrit hic vnũ dubium: quia falsum videtur, quòd in dilectione proximi ex charitate oportet velle ei charitatem: quoniam constat dantem eleemosynam pauperi ex charitate, nõ velle propterea illi charitatem, sed subsidium: & sic de alijs similibus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd proximus, si diligitur, vt amicus, oportet, vt ametur ad charitatem: vt in litera dicitur in responsione ad primum, quòd in illorum, scilicet Dei, proximi, & amorum dilectione includitur dilectio charitatis. Sed cum proximus diligitur ex charitate, vt aliquid Christi, seu Dei, cũ non oporteat desiderare ei charitatem. Dans autem eleemosynam pauperi ex charitate, vt sic, solum Deum respicit, vt amicum: proximum autem, vt rem Dei indigentem tali auxiliosimõ cui charitas imperat amicitiæ naturali ipsius proximi, vt velit tale subsidium proximo propter Deumita quòd diligens Deum, & propterea das eleemosynam pauperi, vt sic, aut conferretur in charitate, vere diligit illum pauperem, vt amicum ex charitate. Dans autem eleemosynam præcisè ex charitate tantum, diligit quidem illum amicitia naturali, domestica, vel politica, pro quanto vult illi bonum, sed ex charitate, non vt amicum, sed vt rem Dei. Et hæc intellige de hoc proximo in particulari, quoniam etiam hic proximus diligitur à quocunque in charitate existente in communi ad charitatem: ita quòd in dilectione proximi, vt amici in communi, & in dilectione proximi, & particulari, vt amici diuini, includitur dilectio charitatis in particulari, hoc est vt sit, vel conseruetur, aut augeatur in charitate. Et hic habes vnde mensurare possumus amorem nostrum, quo in particulari amamus amicos sanguinis, vel domus, vel ciuitatis, & cætera: an optemus eis hæc in ordine ad charitatem in eis, an absolute, an inquantum quædam res Dei sunt. Nam primo modo est vera dilectio eorum ex charitate, vt amicorum diuinorum. Secundo vero est solum directio humanæ amicitiæ. Tertio autem est directio humanę amicitiæ imperata a charitate respiciete ad Deũ vt amicum, & ad proximum, vt ad rem quandã ipsius amici.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæquintæ Articulum secundum.*

IN Articulo secundo eiusdem quæstionis declarandum illud speciale occurrit, quod amor ex propriæ ipeciei ratione habere dicitur: licet commune sit omnibus voluntatis actibus ex communi ratione immaterialis potentiæ, quòd quilibet potest esse obiectum eiusdem potentiæ, ac per hoc potentia potest super quemlibet suum actum reflecti, non tamen est commune omnibus actibus huiusmodi, quòd quilibet possit esse obiectum actus eiusdem rationis. Nullus enim fatcitur contra iam soam, nec desperat se desperare. Et rursus licet aliquis actus huiusmodi possit esse obiectum actus eiusdem rationis. (Potest enim aliquis desiderare se desiderare: iuxta illud, Concupiuit anima mea desiderare) non tamen conuenit hoc ei ex ratione propriæ speciei, sed aliunde. Propter quod in litera de amore specialiter dictum est, quòd ex ratione propriæ speciei habet, quòd reflectat supra seipsum: hoc est, quod sit obiectum actus eiusdem rationis in eadem potentia. Et ratio assignatur, quia est spontaneus motus amantis ad amatum: hoc est, quia ad rationem amoris sufficit, quòd sit spontaneus motus amantis ad amatum. Ex hac enim sufficientia sequitur, quòd amor ipse, ex hoc ipso, quòd est amor, est amabilis. Nam ex hoc, quòd est spontaneus motus, in amatum, sequitur, quòd ipse motus sit complacens amanti: ac per hoc amabilis, quia in quodliber complacens alicui, potest habere spõtaneũ motum amantis ad amatum, ex quo aliud nõ requiritur. Non sic autem desiderium: quoniam desideratum vt sic, est absens: desiderium autem vt sic, non est absens: ac per hoc, vt sic non constituit se desiderabile, sed aliunde, scilicet ex hoc, quòd nõ habetur. Propter quod in incipientium, aut etiam proficientium persona patientium interruptionem desiderij diuini dictum est, Cõcupiuit anima mea desiderare in omni tempore iustificationes tuas. Et simile est in actu spei, timoris, & huiusmodi.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæquintæ Articulum quartum.*

Annot.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis aduerte ne fallaris in secundo distinctionis membro, putans, quòd ex propria charitatis ratione homo diligat seipsum: non vt volens sibiipsi charitatem, sed vt quandam rem Dei. Hoc enim falsum esse etiã patet ex litera ibidem dicente, prout est amicitia ad Deum principaliter, & ex cõsequẽti ad ea quę sunt Dei. Dicendo amicitiam ad ea, quę sunt Dei, infinuat ad ea quæ sunt Dei, vt amica, inter quæ est ipse homo charitatem habens: diligit ergo se quis ex propria charitatis ratione, vt amicum Dei.

3. dist. 28. artic. 7. & veri. q. 2. ar. 7. cor. ad 14. & 15.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæquintæ Articulum quintum.*

Annot.

IN articulo quinto in respõsione ad tertiũ, dubiũ adhuc post responsionẽ restat de charitate: qua diligimus etiam corpus proximi. q̃ non potest nos redamare, quomodo ex charitate diligitur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd corpus proximi diligitur ex charitate, non vt amicus diligitur, proprie loquendo, sed vt pars amici: & propterea sufficit redamatio amici, cuius est pars: respectu autẽ proprij corporis neutrius redamatio requiritur. Et hoc singulare voluit Autor per illam responsionem docere. ¶ Super

CONCLVSIO.

¶ Cum charitatis obiectum Deus sit, ea non solũ se extendit ad Deum, sed etiam ad dilectionem proximi.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, habitus non diuersificantur nisi ex hoc, quod variant speciem actus. Omnis enim actus vnius speciei, ad eundem habitum pertinet. Cum autem species actus ex obiecto sumatur secundum formalem rationem ipsius, necesse est, quod idẽ specie sit actus, qui fertur in rationem obiecti, & qui fertur in obiectum sub tali ratione, sicut eadem est species visio, qua videtur lumẽ, & qua videtur color, secundum luminis rationem. Ratio autem diligendi proximum, Deus est. Hoc enim debemus in proximo diligere, vt in Deo sit. Vnde manifestum est, quòd idem specie actus est quo diligitur deus, & quo diligit proximus. Et propter hoc habitus charitatis non solum se extendit ad dilectionem Dei, sed etiam ad dilectionem proximi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd proximus timeri potest dupliciter, sicut & amari. Vno modo propter id quod est propriũ sibi, puta cum aliquis timet tyrannum, propter eius crudelitatẽ: vel cũ amat ipsum, propter cupiditatẽ acquirendi aliquid ab eo. et talis timor humanus distinguitur à timore Dei: & similiter amor. Alio modo timetur homo & amatur, propter id quod est Dei in ipso: sicut cum secularis potestas timetur, propter ministeriũ diuinum, quod habet ad vindictam malefactorum, & amatur propter iustitiã. Et talis timor hominis non distinguitur à timore dei, sicut nec amor.

¶ Ad secundum dicendum, quòd amor respicit bonum in communi: sed honor respicit proprium bonum honorati. Defertur enim alicui in testimoniũ propriæ virtutis. Et ideo amor non diuersificatur specie, propter diuersam quantitatem bonitatis diuersorum: dummodo referantur ad aliquod vnum bonum cõmune. Sed honor diuersificatur secundũ propria bona singulorum. Vnde eodem amore charitatis diligimus omnes proximos, inquãtum referuntur ad vnum bonum commune, quod est Deus, Sed diuersos honores diuersis deferimus, secundum propriam virtutem singulorum. Et similiter deo singularem honorẽ latriæ exhibemus, propter eius singularem virtutem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vituperantur qui sperant in homine, sicut in principale aurore salutis: non autem qui sperant in homine sicut adiuuante ministerialiter sub deo. Et similiter reprehensibile esse, si quis proximum diligeret tanquam principalem finem: non autem si quis proximum diligat propter Deum, quod pertinet ad charitatem.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum charitas sit ex charitate diligenda.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd charitas non sit ex charitate diligenda. Ea enim quæ sunt ex charitate diligenda, duobus præceptis charitatis concluduntur, vt patet Matt. 22. Sed sub neutro charitas continetur: quia nec charitas est deus, nec est proximus. Ergo charitas non est ex charitate diligenda.

¶ Præterea, Charitas fundatur super communicationem beatitudinis, vt suprà dictum est. Sed charitas non potest esse particeps beatitudinis. Ergo charitas non est ex charitate diligenda.

¶ Præterea, Charitas est amicitia quædam, vt suprà dictum est. Sed nullus potest habere amicitiam ad charitatem, vel aliquod accidens, quia huiusmodi reamare nõ possunt: quod est de ratione amicitiæ, vt dicitur in 8. Ethic. Ergo charitas non est ex charitate diligenda.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit 8. de tri. Qui diligit proximũ, consequens est, vt etiam ipsam dilectionem diligat. Sed proximus diligitur ex charitate. Ergo cõsequens est, vt etiam charitas ex charitate diligatur.

CONCLVSIO.

¶ Diligitur charitas non quidem sicut amoris obiectum, sed tanquam bonum quod volumus his, quos ex charitate diligimus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd charitas amor quidã est. Amor autem ex natura potentiæ, cuius est actus, habet quod possit super seipsum reflecti. Quia enim voluntatis obiectum est bonum vniuersale, quicquid sub ratione boni continetur, potest cadere sub actu voluntatis. Et quia ipsum velle, est quoddam bonum, potest velle se velle: sicut & intellectus, cuius obiectum est verũ, intelligit se intelligere: quia hoc etiã est quoddam verum. Sed amor etiam ex ratione proprię speciei habet, quòd supra se reflectatur, quia est spontaneus motus amantis ad amatum. Vnde ex hoc ipso, quod amat aliquis, amat se amare. Sed charitas non est simpliciter amor, sed habet rationẽ amicitiæ, vt supra dictũ est. Per amicitia autẽ amatur aliquid dupliciter. Vno modo sicut ipse amicus, ad quem amicitiam habemus, & cui bona volumus. Alio modo sicut bonum quod amico volumus. Et hoc modo charitas per charitatem amatur, & non primo: quia charitas est illud bonum quod optamus omnibus, quos ex charitate diligimus. Et eadem ratio est de beatitudine & alijs virtutibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd deus & proximus sunt illi, ad quos amicitiam habemus. Sed in illorum dilectione includitur dilectio charitatis. Diligimus enim proximum & deum: inquantum hoc amamus, vt nos, & proximum, & deum diligamus: quod est charitatem habere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd charitas est ipsa communicatio spiritualis vitæ, per quam ad beatitudinem peruenitur: & ideo amatur sicut bonum desideratum omnibus, quos ex charitate diligimus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit secundum quod per amicitiam amantur illi, ad quos amicitiam habemus.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum etiam creaturæ irrationales sint ex charitate diligendæ.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd etiam creaturæ irrationales sint ex charitate diligendæ. Per charitatem enim maxime cõformamur deo. Sed deus diligit creaturas irrationales ex charitate. Diligit enim omnia, quæ sunt, vt habetur Sap. 11. Et omne quod diligit, seipso diligit, qui est charitas. ergo & nos debemus creaturas irrationales ex charitate diligere.

¶ Præterea, Charitas principaliter fertur in Deum: ad alia autem se extendit, secundum quod ad Deum pertinent. Sed sicut creatura rationalis pertinet ad Deum, inquantum habet similitudinem imaginis: ita etiam creatura irrationalis, inquantum habet similitudinem vestigij. ergo charitas etiam se extendit ad creaturas irrationales.

¶ Præterea, Sicut charitatis obiectum est Deus, ita & fidei. Sed fides se extendit ad creaturas irrationales, inquantum credimus cælum & terram esse creata à deo, & pisces & aues esse productos ex aquis, & grefsibilia animalia & plãtas ex terra. ergo charitas etiam se extendit ad creaturas irrationales.

¶ SED CONTRA est, quòd dilectio charitatis solum se extendit ad deum proximum. Sed nomine proximi non potest intelligi creatura irrationalis: quia non communicat cum homine in vita rationali. Ergo charitas non se extendit ad creaturas irrationales.

CONCLVSIO.

¶ Ad irrationales creaturas charitatis amor non extenditur, vt ad id, cui bonum velimus, sed vt bonum quod hominibus à nobis ex charitate dilectis, volumus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd charitas secundum prædicta est amicitia quædam. Per amicitiam autem amatur aliquid dupliciter. Vno quidẽ modo amicus, ad quem amicitia habetur. Et alio modo bona, quæ amico optantur. Primo ergo modo nulla creatura irrationalis potest ex charitate amari. Et hoc triplici ratione. Quarum duæ pertinent communiter ad amicitiam, quæ ad creaturas irrationales haberi non potest. Primo quidem, quia amicitia ad eum habetur, cui volumus bonum. Sed non proprie possumus bonum velle creaturæ irrationali: quia non est eius proprie habere bonum, sed solum creaturæ rationalis, quæ est domina vtendi bono, quod habet per liberum arbitrium. Et ideo Philosopus dicit in 2. Physic. quod huiusmodi rebus non dicimus aliquid bene, vel male contingere, nisi secũdm similitudinem. Secundo, quia omnis amicitia fundatur super alia communicatione vitæ: nihil enim ita proprium est amicitiæ, sicut bona vita, vt patet per Philosophum 8. Ethic. Creaturæ autem irrationales non possunt communicationem habere in vita humana, quæ est secundum rationem. Vnde nulla amicitia potest haberi ad creaturas irrationales, nisi forte secundum metaphoram. Tertia ratio est propria charitati: quia charitas fundatur super communicatione beatitudinis æternæ: cuius creatura irrationalis capax non est. Vnde amicitia charitatis non potest haberi ad creaturam irrationalem. Possunt tamen ex charitate diligi creaturæ irrationales: sicut bona, quæ alijs volumus, inquantum, scilicet ex charitate volumus eas conseruari ad honorem dei, & vtilitatem hominum. Et sic etiam ex charitate deus eas diligit. Vnde patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd similitudo vestigij non dat capacitatem vitæ æternæ, sed similitudo imaginis. Vnde non est similis ratio.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd fides se potest extendere ad omnia quocunq; modo vera. Sed amicitia charitatis se extendit ad illa sola, quæ nata sunt habere bonũ vitæ æternæ. vnde non est simile.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum homo debeat seipsum ex charitate diligere.*

2. Ethic. 3. q. 2. art. 2. ad 2. & quæst. 25. artic. 6. ad 3. & 2. dist. 26. artic. 1. cor. & veri. q. 2. ar. 7. cor. & ad 10. 11. 12. 13. & 14.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd homo non diligat seipsum ex charitate. dicit enim Gregorius in quadam homil. quòd charitas minus quàm inter duos haberi non potest. Ergo ad seipsum nullus habet charitatem.

¶ Præterea, Amicitia de sui ratione importat reamationem & æqualitatem, vt patet in 8. Ethic. Quæ quidem non possunt esse homini ad seipsum. Sed charitas amicitia quædã est, vt suprà dictum est. ergo ad seipsum aliquis charitatem habere non potest.

¶ Præterea, Illud quod ad charitatem pertinet, non potest esse vituperabile: quia charitas non agit perperam, vt dicitur primæ ad Corin. 13. Sed amare seipsum est vituperabile. Dicitur enim secundo ad Timoth. 3. In nouissimis diebus instabunt tempora periculosa, & erunt homines amantes seipsos. Ergo homo non potest seipsum diligere ex charitate.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Leui. 19. Diliges amicũ tuum sicut teipsum. Sed amicum ex charitate diligimus. Ergo & nosipsos ex charitate debemus diligere.

CONCLVSIO.

¶ Inter ea, quæ ex charitate diligimus, quasi ad Deum pertinentia seipsum homo diligere debet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum charitas sit quædam amicitia, sicut dictum est: dupliciter possumus de charitate loqui. Vno modo sub communi ratione amicitiæ: & secundum hoc dicendum est, quòd amicitia propriè non habetur ad seipsum, sed aliquid maius amicitia: quia amicitia vnionem quandam importat. Dicit enim Dionys. quòd amor est virtus vnitiua. Vnicuique autẽ ad seipsum est vnitas, quæ est potior vnione ad alium. Vnde sicut vnitas est principiũ vnionis, ita amor, quo quis diligit seipsum, est forma, & radix amicitiæ. In hoc enim amicitiam habemus ad alios, quod ad eos nos habemus sicut ad nosipsos. Dicitur enim in 9. Ethic. quòd amicabilia, quæ sunt ad alterum, veniunt ex his, quæ sunt ad seipsum. Sicut etiam de principijs non habetur scientia: sed aliquid maius. scilicet intellectus. Alio modo possumus loqui de charitate secundum propriam rationẽ ipsius, prout scilicet est amicitia hominis ad Deum principaliter, & ex consequenti ad ea, quę sunt Dei. Inter quæ etiam ipse homo, qui charitatem habet. Et sic inter cætera, quæ ex charitate diligit quasi ad Deum pertinentia, etiam seipsum ex charitate diligit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Greg. loquitur de charitate secundum communem amicitiæ rationem. Et secundum hoc etiam procedit secunda ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd amantes seipsos vituperãtur, inquantum amant se secundũ naturam sensibilem, cui obtemperant: quod non est vere amare seipsum secundum naturam rationalẽ, vt sibi velint ea bona, quæ pertinent ad perfectionem rationis. Et hoc modo præcipue ad charitatem pertinet diligere seipsum.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum homo debeat corpus suum ex charitate diligere.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd homo non debeat corpus suum ex charitate diligere. Non enim diligimus illum, cui cõuiuere non volumus. Sed homines charitatem habentes refugiunt corporis conuictum, secundum illud Rom. 7. Quis me liberabit de corpore mortis huius? & Philip. 1. Desiderium habens dissolui, & esse cum Christo. ergo corpus nostrum non est ex charitate diligendum.

¶ Præterea, Amicitia charitatis fundatur super communicatione diuinæ fruitionis. Sed huiusmodi fruitionis corpus particeps esse non potest. ergo corpus nõ est ex charitate diligendum.

¶ Præterea, Charitas cum sit amicitia quædã, ad eos habetur: qui reamare possunt. Sed corpus nostrum non potest nos ex charitate diligere. Ergo non est ex charitate diligendum.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. in 1. de doct. Chri. ponit quatuor ex charitate diligenda: inter quæ vnũ est corpus proprium.

CONCLVSIO.

¶ Corpus nostrum, cum sit à Deo, ipsum quoque ex charitate, qua Deum diligimus, amare debemus, quãquam ipsum odire potius quàm amare teneamur quo ad culpæ ac pœnæ infectionem.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd corpus nostrum secundum duo potest considerari. Vno modo secundum eius naturam. Alio modo secundum corruptionem culpæ & pœnæ. Natura autem corporis nostri non est à malo principio creata, vt Manichæi fabulantur, sed est à Deo. Vnde possumus eo vti ad seruitium Dei secundum illud Romanorum 6. Exhibete membra vestra arma iustitiæ Deo. Et ideo ex dilectione charitatis, qua diligimus Deum, debemus etiã corpus nostrum diligere. Sed infectionẽ culpæ, & corruptionem pœnæ in corpore nostro diligere non debemus, sed potius ad eius remotionem anhelare desiderio charitatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus non refugiebat corporis communionem, quantum ad corporis naturam, imò secundum hoc nolebat ab eo spoliari: secundum illud 2. ad Corinth. 5. Nolumus expoliari, sed superuestiri. Sed volebat carere infectione concupiscentiæ, quæ remanet in corpore, & corruptione ipsius quæ

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæquintæ Articulum sextum.*

Annot.

IN articulo sexto in responsione ad quintum, nota quàm temerarie cum peccatoribus habitas, aut conuersaris, præsumeras te esse perfectum: quòd si hoc nō sentis de teipso, fuge peccatorum consortia in communi conuersatione comedendo, collo quendo, connegotiando, &c. quoniam perfectorum est, aut perfecti personam induētis, tute conuersari cum peccatoribus.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæquintæ Articulum septimum.*

3. *dist.* 28. *arti.* 4. *Et veri.q.* 2. *ar.* 8. *ad.* 8 *et nonum.*

IN articulo septimo fige in corde tuo conclusiones huius articuli, & qualiter mali, vt sic, non amant seipsos, & quinque signa veri amoris proprij, qui solis bonis conuenit, scilicet velle interiorem hominem, hoc est partem rationalem viuere: velle illi bona virtutum: operari ad hæc, conuersari: secum intus delectabiliter, concordare cum illo seu illa. Et per signa examina teipsum, an vere sis bonus, an vere ames teipsum, an sis tu tibi inimicus: & hæc frequenter, imò quotidie meditare.

quæ aggrauat animam, ne possit Deum videre. Vnde signanter dixit, de corpore mortis huius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd corpus nostrum quàuis Deo frui non possit cognoscendo & amando ipsum: tamen per opera, quæ per corpus agimus, ad perfectam Dei fruitionem possumus venire. Vnde ex fruitione animæ redundat quædam beatitudo ad corpus, scilicet sanitatis, & incorruptionis vigor, vt Au. dicit in epistola ad Dioſc. Et ideo quia corpus aliquo modo est particeps beatitudinis, potest dilectione charitatis amari.

¶ Ad tertium dicendum, quòd reamatio habet locum in amicitia, quæ est ad alterum, non autem in amicitia, quæ est ad seipsum, vel secundum animam, vel secundum corpus.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Virum peccatores sint ex charitate diligendi.*

AD SEXTVM sic procedi-tur. Videtur quòd peccatores non sint ex charitate diligendi. Dicitur enim in Psal. Iniquos odio habui. Sed Dauid charitatem perfectam habebat. Ergo ex charitate magis sunt odiēdi peccatores, quàm diligendi.

¶ Præterea, Probatio dilectionis exhibitio est operis, vt Gregor. dicit in Homilia Pent. Sed peccatoribus iusti non exhibent opera dilectionis, sed magis opera, quę videtur esse odij: secundum illud Psal. In matutino interficiebam omnes peccatores terrę. Et Dominus præcepit Exod. 22. Maleficos non patieris viuere. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶ Præterea, Ad amicitiam pertinet, vt amicis optemus, & velimus bona. Sed sancti ex charitate optant peccatoribus mala, secundum illud Psalm. Conuertantur peccatores in infernum. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi

¶ Præterea, Proprium est amicorum de eisdem gaudere, & idem velle. Sed charitas non facit velle qnod peccatores volunt: neque facit gaudere de hoc, de quo peccatores gaudent: sed magis facit contrarium. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶ Præterea, Proprium est amicorum simul conuiuere, vt dicitur in 8. Ethic. Sed cum peccatoribus non est conuiuendum: secundum illud 2. ad Corint. 6. Recedite de mēdio eorum. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶ SED CONTRA est quod Auguſt. dicit in 1. de doct. Chri. quod cum dicitur, Diliges proximum tuum, manifestum est omnem hominem proximum esse deputandum. Sed peccatores non desinunt esse homines: quia peccatum nō tollit naturam. Ergo peccatores sunt ex charitate diligendi.

CONCLVSIO.

¶ *Quamuis quo ad eorum culpam diligendi ex charitate peccatores non sint, secundum tamen naturam suam, vt diuinæ beatitudinis capaces, ipsos quoque diligere debemus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in peccatoribus duo possunt considerari, scilicet natura & culpa. Secundum naturam quidem, quā à Deo habent, capaces sunt beatitudinis, super cuius communicatione charitas fundatur: vt suprà dictum est. Et ideo secundum naturam suam, sunt ex charitate diligendi. Sed culpa eorum Deo contrariatur, & est beatitudinis impedimentum. Vnde secundum culpam, quæ Deo aduersatur, sunt odiendi quicunque peccatores, etiam pater & mater & propinqui: vt habetur Luc. 14. Debemus enim in peccatoribus odire, quòd peccatores sunt, & diligere, quod homines sunt beatitudinis capaces. Et hoc est eos vere ex charitate diligere propter Deum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iniquos propheta odio habuit inquantum iniqui sunt, habens odio iniquitatem ipsorum: quòd est ipsorum malum. Et hoc est perfectum odium, de quo ipse dicit, Perfecto odio oderam illos. Eiusdem autem rationis est odire malum alicuius, & diligere bonum eius. Vnde etiam illud odium perfectum ad charitatem pertinet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd amicis peccantibus sicut Philosopus dicit in nono Ethicorum, non sunt subtrahenda amicitiæ beneficia, quousque habeatur spes sanationis eorum: sed magis est eis auxilium dandum ad recuperationem virtutis, quàm ad recuperationem pecuniæ, si eam amisissent: quanto virtus est magis amicitiæ affinis, quàm pecunia. Sed quando in maximam malitiam incidunt, & insanabiles hunt: tunc non est eis amicitiæ familiaritas exhibenda. Et ideo huiusmodi peccantes, de quibus magis præsumitur nocumentum aliorum, quam eorum emendatio, secundum legem diuinam, & humanam præcipiuntur occidi. Et tamen hoc facit iudex non ex odio eorum, sed ex amore charitatis, quo bonum publicum præfertur vitæ singularis personę. Et tamen mors per iudicem inflicta peccatori prodest, siue conuertatur ad culpæ expiationem, siue etiam conuertatur ad culpæ terminationem: quia per hoc tollitur ei potestas amplius peccandi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd huiusmodi increpationes quæ in sacra scriptura inueniuntur, tripliciter possunt intelligi. Vno modo per modū pronuntiationis, non per modū optationis, vt sit sensus, Conuertātur peccatores in infernum, id est conuertentur. Alio modo per modum operationis, vt tamen desiderium optantis non referatur ad pœnam hominum, sed ad iustitiam punientis (secundum illud, Lætabitur iustus, cum viderit vindictam) quia nec ipse Deus puniens lætatur in perditione impiorum, vt dicitur Sap. 1. sed in sua iustitia: quia iustus dominus, & iustitias dilexit. Tertio & desiderium referatur ad remotionē culpæ, non ad ipsam pœnam: vt scilicet peccata destruantur, & homines remaneant.

¶ Ad quartum dicendum, quod ex charitate diligimus peccatores: non quidem vt velimus quę ipsi volunt, vel gaudeamus de his, de quibus ipsi gaudent, sed vt faciamus eos velle quod volumus, & gaudere de his, de quibus gaudemus. Vnde dicitur Iere. 15. Ipsi conuertentur ad te, & tu non conuerteris ad eos.

¶ Ad quintum dicendum, quòd conuiuere peccatoribus: infirmis quidem est vitandum propter periculum, quod eis imminet, ne ab eis fubuertantur. Perfectis autem de quorum corruptione non timetur, laudabile est, quòd cum peccatoribus conuersentur vt eos conuertant. Sic enim dominus cum peccatoribus manducabat & bibebat, vt dicitur. Matth. 9. conuictus tamen peccatorum quantum ad consortium peccati, vitandus est omnibus. Et sic dicitur 2. ad Cor. 6. Recedite de medio eorum, & immundum ne tetigeritis, scilicet secundum peccati consensum.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Virum peccatores diligant seipsos.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd peccatores seipsos diligant. Illud enim quod est principium peccati, maxime in peccatoribus inuenitur. Sed amor sui est principium peccati. Dicit enim Augustinus 14. de ciuitate Dei, quòd facit ciuitatem Babylonis. Ergo peccatores maxime amant seipsos.

¶ Præterea, Peccatum non tollit naturam. Sed hoc vnicuique conuenit ex sua natura, quòd diligat seipsum: vnde etiam creaturæ irrationales naturaliter appetunt proprium bonum, puta cōseruationem sui esse, & alia huiusmodi. Ergo peccatores diligunt seipsos.

¶ Præterea, Omnibus est diligibile bonum, vt Diony. dicit in 4. c. de diui. no. Sed multi peccatores reputant se bonos. Ergo multi peccatores seipsos diligunt.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Qui diligit iniquitatem, odit animam suam.

CONCLVSIO.

¶ *Diligunt mali seipsos secundū exterioris hominis corruptionem, sicut boni amant seipsos secundum interioris hominis integritatem & perfectionem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd amare seipsum vno modo commune est omnibus, alio modo proprium est bonorum, tertio modo proprium est malorum. Quòd enim aliquis amet id quod seipsum esse æstimat, hoc commune est omnibus. Homo autem dicitur esse aliquid dupliciter. Vno modo secundum suam substantiam, & naturam: & secundum hoc omnes æstimant bonum commune se esse id quod sunt. scilicet ex anima, & corpore compositos, & sic etiam omnes homines boni, & mali diligunt seipsos, inquantum diligunt suiipsorum conseruationem. Alio modo dicitur homo esse aliquid secundum principalitatem, sicut princeps ciuitatis dicitur esse ciuitas. Vnde quod principes faciunt, dicitur ciuitas facere. sic autem non omnes æstimant se esse id quod sunt. Principale enim in homine est mens rationalis. secundarium autem est natura sensitiua, & corporalis: quorum primum Apostolus nominat interiorem hominem, secundum exteriorem: vt patet secundo ad Corintheos. 5. Boni autem æstimant principale in seipsis rationalem naturam, siue interiorem hominem: vnde secundum hoc æstimant se esse quod sunt. Mali autem æstimant principale in seipsis naturam sensitiuam, & corporalem, scilicet exteriorem hominem: vnde non rectè cognoscentes seipsos, non vere diligunt seipsos, sed diligunt id quod seipsos esse reputant. Boni autem vere cognoscentes seipsos, vere seipsos diligunt. Et hoc probat Philosophus in nono Ethic. per quinque, quæ sunt amicitiæ propria. Vnusquisque enim amicus primo

primo quidem vult suum amicum esse & viuere, secundo vult ei bona, tertio operatur bona ad ipsum, quarto conuiuit ei delectabiliter, quinto concordat cum ipso quasi cum eodem delectatus & contristatus. Et secundum hoc boni diligunt seipsos, quantum ad interiorem hominem, quia etiam volunt ipsum seruari in sua integritate, & optant ei bona, quæ sunt bona spiritualia, & etiam ad assequenda opera intendunt, & delectabiter ad cor proprium redeunt: quia ibi inueniunt bonas cogitationes in præsenti, & memoriam præteritorum, & spem futurorum bonorum, ex quibus delectatio causatur. Similiter etiam non patiuntur in seipsis voluntatis dissensionē: quia tota anima eorum tendit in vnum. Econtrario autem mali non volunt conseruari in integritate interioris hominis, neque appetunt eius spiritualia bona, neque ad hoc operantur, neque delectabile est eis secum conuiuere, redeundo ad cor: quia inueniunt ibi mala & præsentia, & præterita, & futura, quæ abhorrent, neque etiam sibipsis concordant propter conscientiam remordentem, secundum illud Psalmi, Arguam te, & statuam contra faciem tuam. Et per eadem probari potest, quòd mali amant seipsos secundum corruptionem e xterioris hominis: sic autem boni non amant seipsos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd amor sui, qui est principium peccati est ille, qui est proprius malorum perueniens vsque ad contemptum Dei, vt ibidem dicitur: quia mali etiam sic cupiunt exteriora bona, quòd spiritualia contemnunt.

¶ Ad secundum dicendū, qp naturalis amor etsi non totaliter tollatur à malis, tamen in eis peruertitur per modum iam dictum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd mali inquantum æstimant se bonos, sic aliquid participant de amore sui. Nec tamen est ista vera sui dilectio, sed apparens, quæ etiam non est possibilis in his, qui valde sunt mali.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Virum sit de necessitate charitatis, vt inimici diligantur.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd non sit de necessitate charitatis, vt inimici diligantur. Dicit enim Augustin. in Enchiridio, quòd hoc tam magnum bonum, scilicet diligere inimicos, non est tantæ multitudinis quantum credimus exaudiri, cum in oratione dicitur, Dimitte nobis debita nostra. Sed nulli dimittitur peccatum sine charitate: quia vt dicitur Prouerbior. 10. Vniuersa delicta operit charitas. ergo non est de necessitate charitatis diligere inimicos.

¶ Præterea, Charitas non tollit naturam. Sed vnaquæque res etiam irrationalis naturaliter odit suum contrarium, sicut ouis lupum, & aqua ignem: ergo charitas non facit, quòd inimici diligantur.

¶ Præterea, Charitas non agit perperam. Sed hoc videtur esse peruersum quòd aliquis diligat inimicos, sicut & quòd aliquis odio habeat amicos. Vnde 2. Reg. 9. exprobrando dicit Ioab ad Dauid, Diligis odientes te, & odio habes diligentes te. ergo charitas non facit, vt inimici diligantur.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matth. 5. Diligite inimicos vestros.

CONCLVSIO.

¶ *Non sunt inimici vt inimici ex charitate diligendi, sed potius odiendi: secundum suam autem naturam excipiendi non sunt à dilectionis generalitate, & non nisi in necessitatis articulo in particulari tenemur illos diligere, etsi perfectionis esset eos absque necessitatis articulo amare.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd dilectio inimicorum tripliciter potest considerari. Vno modo vt inimici diligantur, in quantum sunt inimici: & hoc est peruersum & charitati repugnans, quia hoc est diligere malum alterius. Alio modo potest accipi dilectio inimicorum, quantum ad naturam, scilicet in vniuersali, & sic dilectio inimicorum est de necessitate charitatis: vt scilicet aliquis diligens Deum & proximum, ab illa generalitate dilectionis proximi, inimicos suos non excludat. Tertio potest considerari dilectio inimicorum in speciali: vt scilicet aliquis in speciali moueatur motu dilectionis ad inimicum. Et istud non est de necessitate charitatis absolute: quia nec etiam moueri motu dilectionis in speciali ad quoslibet homines singulariter est de necessitate charitatis: quia hoc esset impossibile. Est tamen de necessitate charitatis secundum præparationem animi, vt scilicet homo habeat animum paratum ad hoc, quòd in singulari inimicū diligeret, si necessitas occurreret. Sed qp absq; articulo necessitatis homo etiā hoc actu impleat, vt diligat inimicū propter Deū, hoc pertinet ad perfectionē charitatis. Cum enim ex charitate diligatur proximus propter Deum, quanto aliquis magis diligit deum, tanto etiam magis ad proximum dilectionē ostendit nulla inimicitia impediente. Sicut si aliquis multum diligeret aliquem hominē, amore ipsius, filios eius amaret, imò etiam inimicos sibi. Et secundum hunc modum loquitur Augustinus.

¶ Vnde patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd vnaquęque res naturaliter odio habet id quod est sibi contrarium, inquantum est sibi contrarium. Inimici autem sunt nobis contrarij inquantum sunt inimici. Vnde hoc debemus in eis odio habere. Debet enim nobis displicere, quòd nobis inimici sunt. Non autem nobis sunt contrarij, inquantum homines sunt & beatitudinis capaces. Et secundum hoc debemus eos diligere.

¶ Ad tertium dicendum, quod diligere inimicos, inquantum sunt inimici, est vituperabile: & hoc non facit charitas, vt dictum est.

ARTICVLVS IX.

a ¶ *Virum sit de necessitate salutis, quòd aliquis signa & effectus dilectionis inimico exhibeat.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod ex necessitate charitatis sit, quòd aliquis homo signa vel effectus dilectionis inimico exhibeat. Dicitur enim 1. Iohan. 3. Non diligamus verbo neque lingua, sed opere & veritate. Sed opere diligit aliquis exhibēdo ad eum, quem diligit signa & effectus dilectionis. ergo de necessitate charitatis est, vt aliquis huiusmodi signa & effectus inimicis exhibeat.

¶ Præterea, Matth. 5. Dominus similiter dicit, Diligite inimicos vestros, & benefacite his, qui oderunt vos. Sed diligere inimicos est de necessitate charitatis. ergo & benefacere inimicis.

¶ Præterea, Charitate amatur non solū deus, sed etiam proximus. Sed Gregor. dicit in homo. Pent. quòd amor dei non potest esse otiosus: magna enim operatur si est. Si definit operari non est amor. ergo charitas, quæ habetur ad proximum, non potest esse sine operationis effectu. sed de necessitate charitatis est, vt omnis proximus diligatur etiam inimicus. Ergo de necessitate charitatis est, vt etiā ad inimicos signa & effectus dilectionis ostendamus.

¶ SED CONTRA est, quòd Matth. 5. super illud, Benefacite his, qui oderunt vos: dicit glos. quòd benefacere inimicis est cumulus perfectionis. Sed id, quod pertinet ad perfectionem charitatis, non est de necessitate ipsius. Ergo non est de necessitate charitatis, quòd aliquis signa & effectus dilectionis inimicis exhibeat.

CONCLVSIO.

¶ *Eius charitatis indicia & signa inimicis exhibere homines tenentur, quæ necessario illos diligere coguntur, videlicet signa communiter alia exhibita, non autem quæ in particulari, quæ amicis nostris ostendere consueumus, nisi in necessitatis articulo, & secundum animi præparationem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd effectus & signa charitatis ex interiori dilectione procedunt, & ei proportionantur. Dilectio autē interior ad inimicum in cōmuni qui dē est de necessitate pcepti absolute, in speciali aut est nō absolute, sed sēm præparationē animi, vt suprà dictū est. sic ergo dicēdū est de effectu & signo dilectionis exterius exhibendo. sunt em quædā signa vel beneficia dilectionis, quæ exhibentur, proximis in communi, puta cum aliquis orat pro omnibus fidelibus, vel pro toto populo, aut cum aliquod beneficium impendit aliquis toti communitati. Et talia beneficia vel dilectionis signa, inimicis exhibere est de necessitate præcepti. Si enim non exhiberentur inimicis, hoc pertineret ad liuorem vindictæ, contra id quod dicitur Leuitic. 19. Nō quæres vltionem, & non eris memor iniuriæ ciuium tuorum. Alia vero sunt bene-

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæquintæ Articulum octauum & nonum.*

Annot.

IN articulo octauo & nono aduerte tria. primo, quòd quia regula generalis est, quòd præcepta affirmatiua, quantum est ex iure naturæ, non obligant, nisi in articulo necessitatis, vt autor hic insinuat, & in quarto sententiarum expresse tenet: & ideo nec interior dilectio inimicorum in speciali, nec exterior beneficētia est in præcepto, nisi in articulo necessitatis. Sufficit enim quòd homo sit paratus ad faciendum quod tenetur secundum Deum, quando, vbi, &c. tenebitur: quæ præparatio animi est proculdubio in omni habente charitatem, non minus quàm præparatio animi ad martyrium in articulo necessitatis.

3. *dist.* 30. *art.* 1. *ad* 1. *& arti.* 2. *& Ro.* 12. *lec.* 3. *col.* 1. *fin.*

¶ Secundo, quòd quia loqui huic personæ. salutare illam, emere vendere, conuiuari cum isto, & alia huiusmodi. non sunt actus, qui fiunt ad communitatem, sed ad personas in speciali: ideo non est necessitatis, sed perfectionis, quòd aliquis inimico suo loquatur, quòd illum saluter, aut aliquid huiusmodi faciat. Et propterea caue tu confessor, ne neges absolutionem nolenti hæc signa dilectionis inimico exhibere. Habes enim in litera regulam distinguentem inter beneficia, quæ exhibentur proximis in communi, & ista sunt, quæ omnibus, aut communitati exhibentur. Et beneficia, quæ exhibentur particulariter aliquibus personis: & ista sunt, quæ ad particulares vt sic sunt quæ diximus. Non enim homo tenetur cuilibet homini loqui, nec quemlibet hominem salutare, nec cum quolibet negotiationis commercium habere, & alia huiusmodi. Habes & causam regulę exterioris, regulam interiorem, quā dicitur quòd ex præcepto charitas non tenetur descendere ad diligendum hunc: sed sufficit diligere ipsum in communi, vel in communitate: vt in litera dicitur. Tertio, quòd quum inter aliquos ex neutra parte in veritate est inimicitia, sed quia præcessit odium vel offensa, neuter vult se flectere, vt loquatur alteri, aut aliter tantum recusat loqui alteri, in neutro casu sit contra charitatis præceptum. Et ratio est quia homo non tenetur ad locutionem & alia particularia benevolentiæ signa respectu omnium hominum

Universidad de Deusto
Biblioteca

(vt dictum est) nisi articulo necessitatis. Et propterea non tenetur loqui, aut respondere isti. Vnde & Dauid, quauis pepercisset Abialon filio suo, noluit etiam eum videre: sed dixit, Reuertatur in domum suam, & faciem meam non videat. 2. Reg. 14. Hęc autem quauis vera sint, per se loquendo, per accidens tamen ratione scandali, si quandoque oporteret loqui inimico, prudentis arbitrio, qui circa particularia versatur, relinquetur.

a ¶ Super Quæstionis vicesimæquintæ Articulum vltimum.

¶ Num omnium diligibilium ex charitate sit eadem ratio.

Quæstio. 3. dist. 28 arti. 3. & virt. 9ō. 2. arti. 7. cor. & ad 7. et 8.

IN reliquis articulis eiusdem 25. quæstionis vsque ad vltimum, nihil scribendum occurrit. in vltimo autem in responsione ad primum, dubium occurrit: quoniam iam dictum est, quòd charitas est vna virtus in specie sub vna ratione formali, omnia, ad quæ se extendit, diligens. Nunc vero dicitur, quòd est diuersa ratio diligibilitatis in diuersis diligibilibus. Repugnant igitur adinuicem hæc.

¶ Ad hoc dicitur quòd nulla est repugnantia inter dicta, sed explanatio vnitatis & diuersitatis inuentæ in obiecto charitatis. Est siquidem in eo vnitas formalis atoma quo ad rem, quæ est obiectum formale charitatis. Est & in eo diuersarum rationum habitudo ad illud vnum formale obiectum. Nec hoc est singulare in hac re. sed communiter inuenitur in his, quæ sunt ad vnum vel ab vno. Ita quòd exempli gratia, quemadmodum sanitas est obiectum formale medicinæ, & vnius est in se rationis formalis sanitas, diuersa tamen est habitudo sanorum ad sanitatem, quia dieta est conseruatiua, medicina est factiua, homo est susceptiuus, &c. Ita in proposito obiectum formale charitatis est ipsa deitas, ad quam aliter se habet Deus, aliter participans in seipso, vt sic, & aliter diligens participationem in alio, & aliter diffusio eius vsque ad corpus. Et simile est de communicatione beatitudinis, quę ad deitatis communicationem specialiter quia aliter se habet Deus, &c. Nec facias vim, quòd in litera dicitur, quòd Deus se habet vt causa. Est enim vt causa communicationis essentialiter eminentissime præhabēs beatitudinē, quam cōmunicat. Est ergo in charitatis obiecto vna ratio diligibilitatis

a ¶ Virum debeamus angelos ex charitate diligere.

SED DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd angelos ex charitate non debeamus diligere. Vt enim Augustinus dicit in lib. de Doctri. Christiana. Gemina est dilectio charitatis, scilicet Dei & proximi. Sed dilectio angelorum non continetur sub dilectione Dei, cum sint substantiæ creatæ: nec etiam videtur contineri sub dilectione proximi, cum non communicent nobiscum in specie. Ergo angeli nō sunt ex charitate diligendi.

¶ Præterea, Magis conueniunt nobiscum bruta animalia, quam angeli. Nā nos & bruta animalia sumus in eodem genere propinquo. Sed ad bruta animalia non habemus charitatem, vt suprà dictum est. ergo etiam neque ad angelos.

¶ Præterea, Nihil est ita proprium amicorum, sicut conuiuere, vt dicitur in 8. Ethic. Sed angeli non conuiuunt nobiscum, nec etiam eos videre possumus. ergo ad eos charitatis amicitiam habere non valemus.

¶ SED CONTRA est quod Augu. dicit in primo de Doctri. Christ. Iam vero si, vel cui præbendum à nobis est, vel à quo nobis præbendum est officium misericordiæ, rectè proximus dicitur: manifestum est præcepto quo iubemur diligere proximum, etiam sanctos angelos contineri: à quibus multa nobis misericordiæ impenduntur officia,

CONCLVSIO.

¶ Non modo proximos nobis, sed angelos etiam ex charitate diligere debemus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd amicitia charitatis, sicut suprà dictum est, fundatur super communicatione beatitudinis æternæ, in cuius participatione communicant cum angelis homines. Dicitur enim Matth. 22. quòd in resurrectione erunt homines sicut angeli in cælo. Et ideo manifestum est, quòd amicitia charitatis etiam ad angelos se extendit.

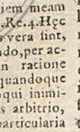
¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd proximus non solum dicitur communicatione speciei, sed etiam communicatione beneficiorum pertinentium ad vitam æternam, super qua communicatione amicitia charitatis fundatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bruta animalia conueniunt nobiscum in genere propinquo ratione naturę sensitiuæ: secūdum quam non sumus participes æternę beatitudinis, sed secundum mentem rationalem, in qua cōmunicamus cum angelis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd angeli non conuiuunt nobis exteriori conuersatione, quę nobis est secundum sensitiuam naturam. Conuiuimus tamen angelis secundum mentem, imperfectè quidem in hac vita: perfectè autem in patria, sicut & suprà dictum est.

ARTICVLVS. XI.

a ¶ Virum debeamus dæmones ex charitate diligere.



D VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd dæmones ex charitate debeamus diligere, Angeli enim sunt nobis proximi, inquantum communicamus cum eis in rationabili mēte. Sed etiam dæmones sic nobiscum communicant, quia data naturalia in eis manent integra, scilicet esse, viuere, & intelligere: vt dicit Diony. in 4. cap. de Di. no. ergo debemus dæmones ex charitate diligere.

¶ Præterea, Dæmones differunt à beatis angelis differentia peccati: sicut & peccatores homines à iustis. Sed iusti homines ex charitate diligunt peccatores. ergo etiam ex charitate debent diligere dæmones.

¶ Præterea, Illi, à quibus beneficia nobis impenduntur, debent à nobis ex charitate diligi, tanquam proximi: sicut patet ex authoritate Augu. suprà inducta. Sed dæmones nobis in multis sunt vtiles, dum nos tentando, nobis coronas fabricant: sicut Augustinus dicit 11. de Ciui. dei. Ergo dæmones sunt ex charitate diligendi.

¶ SED CONTRA est, qp dicit Isa. 28. Delebitur fœdus vestrum cum morte, & pactum vestrum cum inferno non stabit. Sed perfectio pacis & fœderis est per charitatem. Ergo ad dęmones, qui sunt inferni incolæ & mortis procuratores, charitatem habere non debemus.

CONCLVSIO.

¶ Sic possunt dæmones ex charitate ab hominibus diligi quo ad suam naturam, non autem quo ad culpam, in quantum illos conseruari in suis naturalibus desideramus ad gloriam diuinæ maiestatis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, in peccatoribus ex charitate debemus diligere naturam, peccatum odire. In nomine autem dæmonis significatur natura peccato deformata: & ideo dæmones ex charitate non sunt diligendi. Et si non fiat vis in nomine, & quæstio referatur ad illos spiritus, qui dæmones dicuntur, vtrum sint ex charitate diligendi: respondendum est secundum præmissa, quòd aliquid ex charitate diligitur dupliciter. Vno modo sicut ad quem amicitia habetur, & sic ad illos spiritus charitatis amicitiam habere non possumus. Pertinet enim ad rationem amicitiæ, vt amicis nostris bonum velimus. Illud autem bonum vitę æternę, quod respicit charitas, spiritibus illis à Deo æternaliter damnatis ex charitate velle non possumus. Hoc enim repugnaret charitati Dei, per quā eius iustitiam approbamus. Alio modo diligitur aliquid, sicut quod volumus permanere vt bonum alterius: per quem modū ex charitate diligimus irrationales creaturas, inquantum volumus eas permanere ad gloriam Dei, & vtilitatem hominum: vt suprà dictum est. Et per hunc modum, & naturam dæmonum etiam ex charitate diligere possumus: inquantum scilicet volumus illos spiritus in suis naturalibus conseruari ad gloriam Dei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mens angelorum non habet impossibilitatem ad æternam beatitudinem habendam, sicut habet mēs dæmonū: & ideo amicitia charitatis, quæ fundatur sup communicatione vitæ æternæ magis quàm super communicatione naturæ, habetur ad angelos, non autem ad dęmones.

¶ Ad secundum dicendum, quòd homines peccatores in hac vita habent possibilitatem perueniendi ad beatitudinem æternam: quod non habent illi, qui sunt in inferno damnati, de quibus quantum ad hoc est eadem ratio, sicut & de dæmonibus.

¶ Ad tertium dicendum, quod vtilitas, quæ nobis ex dæmonibus prouenit, non est ex eorum intentione, sed ex ordinatione diuinæ prouidentiæ. Et ideo ex hoc non inducimur ad habendum amicitiam eorū, sed ad hoc quòd simus deo amici, qui eorum peruersam intensionem conuertit in nostram vtilitatem.

ARTICVLVS XII.

a ¶ Virum conuenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda, scilicet Deus, proximus, corpus nostrum, & nosipsi.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda, scilicet Deus, proximus, corpus nostrum, & nosipsi. Vt enim Augustinus dicit super Iohan. Qui non diligit deū, nec seipsum diligit. In dei ergo dilectione includitur dilectio suiipsius. Non ergo est alia dilectio suiipsius, & alia dilectio Dei.

¶ Præterea, Pars nō debet diuidi contra totum. Sed corpus nostrum est quædam pars nostri. Non ergo debet diuidi quasi aliud diligibile corpus nostrum à nobisipsis.

¶ Præterea, Sicut nos habemus corpus, ita etiam proximus. Sicut ergo dilectio, qua quis diligit proximum, distinguitur à dilectione, qua quis diligit seipsum: ita dilectio, qua quis diligit corpus

secundum formalem rationem, qua ex charitate diligitur, quicquid diligitur. Ibi & diuersa ratio diligibilitatis, secundum diuersam habitudinem diligibilium ex charitate ad illam vnam rationem formalem.

a ¶ Super quæstionis vicesimæsextæ Articulum primum.

IN articulo primo, qvicesimasexta in princip. corporis articuli, dubium primo occurrit circa processum Autoris. Videtur enim nullo pacto probare illā propositionē, quam tamen concludit, scilicet vbicunq; est aliquod principium, ibi est aliquis ordo. Infert namque eam ex duabus propositionibus. Prima est, prius & posterius dicuntur secundum relationem ad aliquod principium. Secunda est, Ordo includit in se aliquē modum prioris & posterioris. Ex his enim propositionibus bene sequitur, quòd ordo attendatur secundum aliquod principium. Nam si ordo includit prius & posterius, & hæc referuntur ad principium, sequitur quòd ordo ad principium reducendus sit, ac per hoc vbi est ordo, ibi est principium. Sed in litera concluditur non ista, sed eius conuertens, scilicet quòd vbi est principium, ibi est ordo.

¶ Dubium secundo occurrit in eodem processu circa veritatē secundæ propositionis, scilicet, Ordo includit in se aliquem modū prioris & posterioris. Contradicit enim doctrinæ traditæ in tractatu de Trinitate. Nam dictum est, quòd in diuinis est ordo, non quo alter est prior altero, sed quo alter est ab altero. Non ergo ordo vniuersaliter includit aliquem modum prioris & posterioris.

¶ Ad primum dubium dicitur quòd Autoris intentio non est, ex illis propositionibus syllogizare conclusionem illam. Clarè namq; liquet, quòd sua Conuertens syllogizaretur potius ex illis. Sed intentio Autoris est ex vna causa deducere duos effectus adinuicem sic ordinatos, quòd secundus incidit & assequitur primum, ita vt etiam causa ipsa non posit esse in actu sine secundo effectu, quod est dicere, Vbicunque est illa causa, oportet adesse talem secundum effectum. Et vt melius quod dicimus percipiatur, intentio authoris est, quòd ex hoc ipso, quòd aliquid habet principij in actu, sequitur statim ratio prioris & posterioris; quia prioritas ponitur in principio, & posterioritas in principiato. Et rursus ex hoc ipso, quòd aliquid habet rationem principij in actu ponitur, ordo inter ipsum principium, prius & posterius. Ordo igitur licet includat prius & posterius, est tamen effectus proprius principij in actu. Et ex hac radice optime sequitur, quòd vbicunq; est aliquod principium in actu, ibi est ordo. In litera ergo Author ex notioribus doctrinam tradens, ex relatione prioris & posterioris ad principium, & ex inclusione prioris & posterioris in ordine, causam connexionis ordinis cum principio, ab effectu manifestatam intendebat. Hoc enim quod est principium, principiare aliquid, est causa eius quod est prius & posterius clausa in ordine dici per relationem ad principium. Et ex illa causa, vt monstratum est, sequitur mediate, quòd vbi est principium, est ordo inter prius & posterius.

¶ Ad secundum dicitur, cum Authore in primo sententiarum distinctione vicesima, quòd sicut scientia includit aliquid ratione generis, puta esse qualitatem & aliquid ratione differentiæ, puta esse, quo certè cognoscitur: ita ordo ratione generis includit prius & posterius, & non ratione proprij differentialis conceptus. Et quia ad diuina omnia transferuntur sublatis imperfectionibus, ideo ordo in diuinis est sine priori & posteriori. Sicut etiam est ibi principium absque principiato, Loquimur enim modo vtendo terminis, prout communiter in philosophia vtimur, & creaturis communes sunt. Superius autem cum de Deo erat sermo, exposuimus eos ab his, quæ imperfectionis sunt. Et hæc sint pro omnium similium solutione.

a ¶ Super quæstionis vicesimæsextæ Articulum secundum.

IN articuli secundi argumento secundo aduerte, quòd quia argumentum consistebat in vi maioris similitudinis hominis ad proximum, quām ad Deum, responsio, non negando hoc ex alia causa, aufert vim illatiuā conclusionis, scilicet ex prioritate & causalitate. Et intendit, quòd maior similitudo, cæteris paribus, est ratio maioris amoris. Hic autem cætera non sunt paria, sed simultudo

Annot.

3. dist. 29. artic. 1. & virt. q. 2. artic. 9.

3. dist. 29. artic. 1. & virt. q. 2. artic. 9.

3. dist. 9. artic. 3. & ad 5. & virt. q. 2. artic. 7. cor. & ad 7. & 8.

ad Deum est & prior, & causa similitudinis ad proximum. Et hæc prioritas causalis dat, quod ratione similitudinis non maioris, sed maiori ac priori vinculo inexistentis homo tenetur magis Deum, quàm proximum diligere.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum tertium.*

quæstio. 1 ¶ *Num exponere se morti pro alterius salute sit maioris amoris signũ.*

2 ¶ *Num cuius magis commune bonum quàm seipsum diligat.*

IN articulo tertio dubium occurit circa rationem allatã in litera, quia vnaquæque pars naturaliter plus amat bonum commune totius, quàm particulare bonum propriũ, ex duplici capite. Primo ex naturalibus & communibus. Sed quia hæc in Comment. prioribus discussa sunt, nolo replicare. Secundo ex partibus politicis. Dupliciter autem confutatur hæc ratio ex hoc capite à Durando in 2. Senten. distinct. 29. quæstio. 2. Primo, quia insufficiens signum amoris maioris alicuius assumitur, exponere se hominem morti pro illo. Nam & pro amico laudabiliter quis morti exponit se: & tamen non propterea magis diligit amicum quàm seipsum, vt constat. Similiter pro saluatione bonorum temporalium suorum exponit quis se morti contra inuasorem, & non magis diligit illa. Secundo, quia falsum est, quòd ciuis diligat magis bonum commune, quàm seipsum. Nam aut fit comparatio amoris secundum bona eiusdem rationis aut diuersarum. Si eiusdem rationis, scilicet bonum honestum, constat quòd quilibet magis amat se, quàm commune bonum. Quod patet ex contrario, quia magis debet odio habere malum culpæ in se, quàm in communitate totius absque se. Si diuersarũ rationum, scilicet honestũ in communitate, & vtile seu delectabile in se, tunc licet verum sit, quòd ciuis magis diligat bonum commune, quàm proprium in tali sensu, non tamen est verum simpliciter. Quia, vt in 9. Ethic. patet, & ratione conuincitur, magis diligit se secundum bonum honestum, quàm secundum bona alia, ponendo vitam pro bono communi vel amico. Eligit enim sibiipsi optimum secũdum rationem.

Ad euidentiam huius aduertendum est, quòd in litera Author affert signum nouum pro illa conclusione, scilicet, Pars amat magis bonum totius, quàm proprium. Et est, quòd vnaquæque pars habet principalem inclinationem ad actionem communem vtilitati totius minus visibilis, quam proximus. Ergo etiam est minus ex charitate diligibilis.

¶ Præterea, Similitudo est causa dilectionis, secundum illud Eccles. 13. Omne animal diligit simile sibi. Sed maior est similitudo hominis ad proximum suum, quam ad Deum. Ergo homo ex charitate magis diligit proximum, quam Deum.

¶ Præterea, Illud quod in proximo charitas diligit, Deus est: vt patet per Augustinum in 1. de Doct. Christ. Sed Deus non est maior in seipso, quam in proximo. Ergo non est magis diligendus in seipso, quam in proximo. Ergo non debet magis diligi Deus quam proximus.

¶ SED CONTRA, Illud magis est diligendum, propter quod aliqua odio sunt habenda. Sed proximi sunt odio habendi propter Deum, si scilicet à Deo abducunt secundum illud Luc. 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem, & matrem, & vxorem, & filios, & fratres, & sorores, non potest meus esse discipulus. Ergo Deus est magis ex charitate diligendus, quam proximus.

CONCLVSIO.

¶ Cum Deus sit obiectum ac beatitudinis causa, ipse quoque magis & prius diligendus est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vnaquæque amicitia respicit principaliter id, in quo principaliter inuenitur illud bonum, super cuius communicatione fundatur. Sicut amicitia politica principalius respicit principem ciuitatis, à quo totum bonum ciuitatis dependet: vnde & ei maximè debetur fides & obedientia à ciuibus. Amicitia autem charitatis fundatur super communicatione beatitudinis, quæ consistit in Deo essentialiter sicut in primo principio, à quo deriuatur in omnes, qui sunt beatitudinis capaces. Et ideo principaliter maximè Deus est ex charitate diligendus. Ipse enim diligitur, sicut beatitudinis causa: proximus autẽ, sicut beatitudinẽ ab eo simul nobiscum participãs.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd dupliciter est aliquid causa dilectionis. Vno modo sicut id quod est ratio diligendi. Et hoc modo bonum est causa diligendi, quia vnumquodque diligitur, inquantum habet rationem boni. Alio modo, quia est via quædam ad acquirendum dilectionem. Et hoc modo visio est causa dilectionis: non quidem ita quòd ea ratione sit aliquid diligibile, quia est visibile: sed quia per visionem perducimur ad dilectionem. Ergo non oportet quòd illud quod est magis visibile, sit magis diligibile, sed quòd prius occurrat nobis ad diligendum. Et hoc modo argumentatur Apostolus. Proximus enim quia est nobis visibilis, primo occurrit nobis diligendus, Ex his enim, quæ nouit animus, discit ignota amare, vt Gregor. dicit in quadam homilia. Vnde si aliquis proximum non diligit, argui potest quòd nec Deum diligit: non propter hoc, quòd proximus sit magis diligendus, sed quia prius diligendus occurrit. Deus autem est magis diligibilis propter maiorem bonitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd similitudo, quam habemus ad Deum, est prior, & causa similitudinis, quam habemus ad proximum. Ex hoc enim, quòd participamus à Deo, id quod ab ipso etiam proximus habet, similes proximo efficimur. Et ideo ratione similitudinis magis debemus Deum, quàm proximum diligere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus secundum substantiam suam consideratus in quocunque sit, æqualis est: quia non minuitur per hoc, quòd est in aliquo. Sed tamen non æqualiter habet proximus bonitatem Dei, sicut habet ipsam Deus. Nam Deus habet ipsam essentialiter, proximus autem participatiue.

Experimur siquidem in partibus officialibus corporis, quòd præcipua cuiuscunque partis actio est ad commune totius bonum, vt patet de actione manus, pedis, oculi, cordis, hepatis, dentium, etc. Si ergo ita esse in partibus naturalibus comprobatur: quum partes politicæ sint hic dispositæ, sicut si essent à natura, eo, quòd ars, quæ rationem perficit, imitatur naturam: consequens est, vt virtutes politicæ inclinent ciues principaliter ad actiones communes pro bono totius: ac per hoc comprobetur, quòd magis suapte natura inclinantur ciues ad amandum commune bonum, quàm proprium.

¶ Ad obiectiones autem primo loco allatas dicitur, quòd optimè dicitur, quòd ex hoc quòd aliquis exponit se morti pro aliquo, non sequitur, quod illum magis se amet: Nec Autor hoc attulit signum, nec somniauit etiam: sed ex hoc, quòd ciues secundum politicas virtutes, & corpora exponunt pro bono communi, signum habuit, quòd pars amat plus totum, quàm se. Hæc autem duo distant, sicut cœlum & terra. quamuis etiam inepte afferatur, quòd quis exponit se morti pro salute rerum suarum: quoniam hoc fit non pro illis, sed pro seipso: ad cuius fœlicitatem illæ res sunt opportunæ.

¶ Ad obiectionem autem secundo loco allatã, dicitur quòd fit comparatio secundum bona eiusdem rationis, proportionalitate tamẽ totius & partis seruata. Sed illud bonum, in quo fit comparatio, non est bonum honestum, vt argumentum assumit, sed est bonum vtile vel delectabile. In hoc enim genere communitas, est totum, & ciuis pars ita quòd intendit Autor, quòd quia virtus politica inclinat ciuem ad dispendium rerum exteriorum, vel vitæ corporalis pro salute reipublicæ in rebus, vel in personis, signum habemus quòd pars plus diligit totum quàm seipsum. Et quòd ista sit intentio Autoris, patet ex prima parte quæstio. 60. articu. vlti. vbi post exemplum de parte naturali subiungit de parte ciuili, quòd est virtuosi ciuis, vt se exponat mortis periculo pro reipublicæ conseruatione. Et si homo esset naturalis pars huius ciuitatis, hæc inclinatio esset ei naturalis. Hæc ille. Vnde habes, quòd si homo esset naturalis pars huius ciuitatis naturaliter exponeret se morti, vt totum quod est ciuitas: viueret: sicut manus exponitur naturaliter pro esse totius hominis. Constat autem quòd sicut esse manus & totius hominis eiusdem rationis proportionaliter: ita esse ciuis & ciuitatis. Et confirmatur manifestè sic esse, quia nõ fit hic comparatio inter bonum vtile, & honestum, sicut quum quis moritur pro amico: sed tota vis rationis pendet ex comparatione partis ad totum: quia pars secundum id quod est, totius est, vt ibidem patet. Ex ratione ergo, qua pars est ciuis quilibet, debet totius ciuitatis bonum temporale proprio temporali bono præponere: non autem bonum proprium alicuius ciuis tenetur suo præponere. Et hoc hic docemur. Vade extra propositũ sunt quæ pro amico agenda sunt. Verificatur tamen in proposito, quòd ciuis vitam ciuitatis, vitæ propriæ anteponens, sibiipsi optimum eligit secundum rationem, & seipsum maximè amat, secundum virtutem excellentes operans.

¶ In responsione ad secundum, nota elegantem glossam & intellectum illius propositionis, Amabile quidem bonum, vnicuique autem proprium: quòd quia esse proprium multis modis contingit, vnumquodque bonum alicuius, eo modo quo est proprium, est amandum. Et sic quum in proposito dupliciter cõtingat aliquid esse bonum alterius, aut scilicet quia est propter ipsum, aut econtra, bonum totius est bonum partis, non ita, quòd sit propter partem: sed econtra, quòd scilicet pars est propter totum. Et propterea pars amat bonum totius ranquam proprium: non ita quòd referat bonum totius in seipsam partem, sed econtra, ita scilicet quòd refert seipsam in bonum totius. Habes quoq; ex hoc loco quàm bene dictum superius sit contra Durandi phantasiam, quòd Deus secundum seipsum est proprium bonum cuiusque creaturæ & specialiter intellectualis.

Amot. 3 dist. 19. art. 5. & 4 dist. 38. 2. art. 4. 96. 1. cor. & qual. 3. artic. 8. cor. fin.

a ¶ *Super Quæstionis vigesimæsextæ Articulum quartum.*

Amot.

IN articulo quarto nota, quòd hinc elicere potes, non esse de mente Autoris, quòd homo amet magis commune bonum creatum, quàm seipsum secundum spirituale bonum. Sed ipsemet in bonis spiritualibus tenet primum locum amabilis post Deum, pro quo non potest quis peccare. Pro beatitudine autem & virtute cuiusq; communitatis, nemo debet peccando sibi nocere.

a ¶ *Super Quæstionis vigesimæsextæ Articulum quintum.*

Amot.

IN articulo quinto in responsione ad vltimum, aduerte duo. Primo, quòd illa iam dicta regula, quòd præcepta affirmatiua obligant quo ad exercitium solum in casu necessitatis, Author dicit, quòd etiam pro salute spirituali proximi, homo non tenetur proprium corpus exponere, nisi in casu necessitatis: extra autem casum necessitatis ad perfectionem charitatis hoc spectat. Propter quod laudabiliter se sponte exponunt religiosi tempore pestis ad spiritualia ministranda infectis, quibus ipsi non obligantur: & simile est in alijs. Secundo, rationem litteræ, quia homini cuilibet immittet cura proprij corporis: non autem cura salutis proximi, nisi in casu. Ex hac enim radice multæ quæstiones soluendæ sunt in materia defensionis, vt inferius patebit.

¶ Super

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Virum homo ex charitate magis debeat diligere seipsum, quàm proximum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd homo ex charitate non magis debeat diligere seipsum, quam proximum. Principale enim obiectum charitatis est deus, vt suprà dictum est. Sed quandoque homo habet proximũ magis deo coniunctum, quã sit ipse. Ergo magis debet aliquis talem diligere, quam seipsum.

¶ Præterea, Detrimentum ipsius, quem magis diligimus, magis vitamus. Sed homo ex charitate sustinet detrimentum pro proximo: secundũ illud Prouerb. 12. Qui negligit damnum propter amicum, iustus est. Ergo homo debet ex charitate magis aliũ diligere, quam seipsum.

¶ Præterea, 1. ad Cor. 13. dicitur, quòd charitas non quærit quæ sua sunt. Sed illud maximè amamus, cuius bonum maximè quærimus. Ergo per charitatem aliquis non amat seipsum magis, quam proximum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Leuit. 19. & Matth. 22. Diliges proximũ tuũ sicut teipsum. Ex quo videtur, quòd dilectio hominis ad seipsum est sicut exemplar dilectionis, quæ habetur ad alterum. Sed exemplar potius est, quam exemplatum. Ergo homo ex charitate magis debet diligere seipsum, quàm proximum.

CONCLVSIO.

¶ Homo seipsum magis ex charitate diligere tenetur, quàm proximum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in homine duo sunt, scilicet natura spiritualis & natura corporalis. Per hoc autem homo dicitur diligere seipsum, quòd diligit se secundum naturam spiritualem, vt supra dictum est. Et secundum hoc debet homo magis se diligere post deum, quam quemcunque alium. Et hoc patet ex ipsa ratione diligendi. Nam sicut supra dictum est, deus diligitur vt principium boni, super quo fundatur dilectio charitatis. Homo autem seipsum diligit ex charitate secundum rationem, qua est particeps prædicti boni. Proximus autem diligitur secundũ rationem societatis in ipso bono. Consociatio autem est ratio dilectionis secundum quandam vnionem in ordine ad deum. Vnde sicut vnitas potior est, quam vnio, ita quòd homo ipse participet bonum diuinum, est potior ratio diligendi, quam quòd alius associetur sibi in hac participatione. Et ideo homo ex charitate debet magis seipsum diligere, quam proximum. Et huius signum est, quòd homo non debet subire aliquod malum peccati, quod contrariatur participationi beatitudinis, vt proximum liberet a peccato.

ARTICVLVS V.

a *Virum homo magis debeat diligere proximum, quàm corpus proprium.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd homo non magis debeat diligere proximum, quàm corpus proprium. In proximo enim intelligitur corpus nostri proximi. Si ergo debet homo diligere proximum plus quàm corpus proprium, sequitur quòd plus debeat diligere corpus proximi, quàm corpus proprium. 1.2.q.73. ari. 5. cor. Et opus. 18.c.16.

¶ Præterea, Homo plus debet diligere animam propriam, quàm animam proximi, vt dictum est. Sed corpus proprium propinquius est animæ nostræ, quàm proximus. Ergo plus debemus diligere corpus proprium, quàm proximum.

¶ Præterea, Vnusquisque exponit id quòd minus amat, pro eo quod magis amat. Sed non omnis homo tenetur exponere corpus proprium pro salute proximi: sed hoc est perfectorum: secundum illud Iohan. 15. Maiorem charitatem nemo habet, quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Ergo homo non tenetur ex charitate plus diligere proximum, quam corpus proprium.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit de doctrina Christiana, quòd plus debemus diligere proximum, quam corpus proprium.

CONCLVSIO.

¶ Proximum magis quo ad animæ salutem quàm corpus proprium ex charitate diligere homines tenentur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, illud magis est ex charitate diligendum, quòd habet pleniorem rationem diligibilis ex charitate, vt dictum est. Consociatio autem in plena participatione beatitudinis, quæ est ratio diligendi proximũ, est maior ratio diligendi quam participatio beatitudinis per redundantiam, quæ est ratio diligendi proprium corpus. Et ideo proximum quantum ad salutem animæ magis debemus diligere, quàm proprium corpus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum Philosophum in 9. Ethic. Vnumquodque videtur esse id quod est præcipuum in ipso. Vnde cum dicitur proximus magis esse diligendus, quam corpus proprium: intelligitur hoc quantum ad animam, quæ est potior pars eius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd corpus nostrũ est propinquius animæ nostræ, quàm proximus, quantum ad constitutionem propriæ naturæ: sed quantum ad participationem beatitudinis maior est consociatio animæ proximi ad animam nostram, quam etiam corporis proprij.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cuilibet homini imminet cura proprij corporis: non autem imminet cuilibet homini cura de salute proximi, nisi forte in casu. Et ideo nõ est de necessitate charitatis, quòd homo proprium corpus exponat pro salute proximi, nisi in casu, quo tenetur eius saluti prouidere. Sed quòd aliquis sponte ad hoc se offerat, pertinet ad perfectionem charitatis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum sextum.*
¶ *Num omnibus beneuoli, non autem benefici simus.*

Quæstio. IN articulo 6. occurrunt duo dubia ad hominem primo explananda vt sensus literæ habeatur. Est ergo dubium circa secundā responsionem datam ad primum in illa differentia inter beneuolentiam & beneficentiam, scilicet quòd aliquibus sumus benefici, & aliquibus non. Beneuoli autem omnibus sumus. Repugnat siquidem hæc doctrina duobus suprādictis ab autore. Primo doctrinæ tradictæ in quæstio. 26. articu. 8. & 9. Nam aut est sermo de beneuolentia & beneficentia in communi, aut in particulari. Si in communi, omnibus sumus beneuoli & benefici ex charitate, vt ibi dictum est. Si in particulari, non omnibus sumus beneuoli nec benefici. Neutro ergo modo saluatur doctrina huius responsionis, quòd omnibus sumus beneuoli, nó omnibus autem benefici, nisi difformiter interpretando: quod est tanto doctore indignū. Secundo repugnat corpori præsentis articuli. Nam contra primam opinionem concludit: quòd proportionalis est interior dilectionis affectus exteriori beneficentiæ. Si enim beneuolentia & beneficentia proportionatæ sunt, non erit beneuolentia ad omnes, & beneficentia ad quosdam. Et si vna est ad quosdam, & altera ad omnes: sequitur, quòd non respondeant sibi inuicem proportionaliter.

3. Eth. 29. art. 6. Et virt. q. 2. ar. 9.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd sermo præsentis responsionis ad neutrum modum arctatur. Sed simpliciter & absolute est: ita quòd intentio Autoris est dicere, quòd ista propositio est simpliciter vera, Existens in charitate est beneuolus omnibus, & non beneficus omnibus. Et ratio est, quia minima charitas extendit se ad omnia obiecta diligibilia, vt patet ex suprādictis. Non omnis autem beneficentia extendit se ad omnes, quibus potest bene fieri. Vnde patet, quòd nec difformiter oportet hoc interpretari, nec vlla repugnantia est. Sed declaratio differentiæ inter beneuolentiam & beneficentiam, vt tendunt in omnia sua obiecta simpliciter & absolute.

¶ Ad secundum autem dubium dicitur, quod procedit ex malo intellectu literę. Non enim in litera docemur proportionalitatem simpliciter & absolute inter diligere & benefacere, quin potius (vt modo expositum est) falsa inueniretur ista proportionalitas. Sed traditur in litera proportio inter beneficētia & beneuolentiam: ita quòd maior beneficentia præsupponit maiorem beneuolentiam vt causam. Et hoc contra opinionem dicentem, quòd erat maior beneficentia absque maiori beneuolentia. Ex hac autem proportione, scilicet quod maior beneuolentia & maior beneficentia mutuò se inferunt, nō sequitur quòd si beneuolētia est ad oēs, beneficentia sit ad omnes (hoc enim est extra rationem maioris & minoris intensiue, de quibus est sermo) sed bene sequitur, quòd maior sit beneuolentia ad illos, ad quoseſt maior beneficentia.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum, aduerte, quòd prima responsio dicens, quòd ex charitate æqualiter omnes diligimus, quantum ad bonum quod volumus dilectis, potest male & bene intelligi. Male quidem, si intelligatur quod charitas vult omnibus bonum æquale, sic quòd non vult eis bonum inæquale: in sequenti siquidem articulo oppositum docet Autor. Bene autem, si intelligatur, quòd charitas vult omnibus bonum æquale in genere, vt in litera dicitur, seu speciei puta fœlicitatem æternæ. Cum quo tamen stat, quòd vult maius secundum gradum bonum vni, quàm alteri.

Aut.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum septimum.*

¶ *Num dilectionis diuersitas, quæ est secūdum charitatem, sit attendenda secundum propinquitatem ad Deum.*

IN articulo septimo dubiū occurrit, quomodo verificētur verba literæ cum dicitur, quòd diuersitas dilectionis, quæ est secundum charitatem, quantum ad speciem attenditur, secundum propinquitatem ad Deum. Et est ratio dubij, quia charitas non est diuersarum specierum secūdum diuersitatem bonorū, quæ vult dilectis.

Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sermo literæ quantum ad radices, est de vera diuersitate specifica. Sed quantum ad charitatem est de diuersitate specifica reductiuè, seu similitudinarie, Intendit siquidem Author, vt ipsemet explicat pro radice, quòd diuersæ dilectionis species suat secundum diuersa bona. quæ optamus iis, quos diligimus. Et hæc propositio est manifesta, quia alterius speciei est dilectio honoris à dilectione diuitiarum, & huiusmodi. Et hac autem radice de dilectione in communi, manuducit Autor intellectum discipuli ad discernendum in dilectione charitatis diuersitatem ex parte obiecti, vnde dilectio habet speciem, & diuersitatem ex parte subiecti. vnde habent intensionem, & diuersitatem charitatis ex parte

ex parte obiecti secundum diuersos gradus beatitudinis, vocat secundū speciem: non quia sit diuersitas specifica in charitate, aut in gradibus volitis, sed quia est similis diuersitati specificæ dilectionis, & ex illa parte se tenet. Vnde dilectio diuersitatem specificam sortitur.

¶ *Num ponimus secundum charitatem velle, seu desiderare hominibus inæqualia bona.*

¶ In eodem articulo septimo dubium occurrit circa illud. Possum vel le, quòd iste qui est mihi cōiunctus, sit melior alio. Et circa eius causam, qa scilicet bonitas accedere & recedere, augeri vel minui potest. Circa ipsam quidem conclusionem ex Durando in 29. dist. tertij sententiarum quæstio. j. multipliciter probantis, quòd liceet secundum velle cōplacentiæ seu approbationis charitas, velit in æqualia bona, Quia in domo Patris mei mansiones multæ sunt. Ioan. 14. secundum velle tamen desiderij, charitas non vult inæqualia bona omnibus, sed omnino æquale, scilicet summum bonum gratiæ & gloriæ, cuius pura creatura est capax: ita quòd in isto non est latitudo. Probatur autem hoc tripliciter. Primo, Charitate optamus bonum diuinum omnibus, quatenus sunt eius capaces. Sed omnes sunt æqualis boni gratiæ & gloriæ capaces. ergo. Secundo, quia charitas nō æmulatur, primæ ad Corinthios. 13. Esset autem æmulatio, si non optaretur vnicui que tantum bonum, quanti est capax, sine cuiusquam detrimento. Tertio, quia in præiudicium diuini amoris esset, nisi cuilibet ex charitate optaretur bonum, quo efficacius tenderet in Deū. Tale autem est summum bonū gratiæ, cuius creatura pura est capax. ergo. Et subdit Durandus, quod hæc optatio est cōditionata, scilicet sup posita ordinatione & voluntate diuina.

Quæstio.

¶ Ad hæc (vt vltimo inducta verba ostendunt) respōdendum forte non esset: spiritus enim contradictionis videtur excæcasse hunc hominem, vt prius magnificet Simbrias, quasi contradicendo Autori, de actu desiderij: & deinde limitat se ad velleitatem, qua etiam homo optat quandoque volare. Nunquid Paulus Apostolus de velleitate dicebat, Charitas non æmulatur? Nunquid cum desiderio disputatur de velleitate, quæ est etiam impossibilium, tractatur? Dicito ergo simpliciter, quòd desiderij actu possum velle bona inæqualia proximis ex charitate. Et ad primam rationem neganda est vtraque præmissa. Nam vt ex dictis patet, ergo non teneor in particulari diligere omnes, & consequenter nec omnibus desiderare totum id, cuius est capax: sed sufficit velle approbationis & complacentiæ, vt complaceat mihi in præparatione animi, quemlibet habere bonum diuinum, quatenus est capax. Falsum quoque est omnes esse capaces æqualis boni: & hoc loquendo, non de capacitate secundum quid, scilicet secundum naturalia aut potentiā Dei, sed de capacitate simpliciter, quæ attenditur secundum dispositionem diuinæ sapientiæ, qua omnia in numero, pondere, & mensura disposuit, & secundum mensuram donationis Christi, qua vnicuique diuisit mensuram fidei, dedit gratiam.

¶ Ad secundum dicitur primo, quòd non est æmulatio in gratuitis. Ex quo enim ego non teneor tibi, aut illi, maius bonū desiderare: si tibi ex mea benevolentia desidero, pro te oro, &c. nulla est æmulatio, sicut nec iniuria. Sed o, quòd non est æmulatio, desiderium maius habens fundamentū rationabile, sicut est, cum quis magis coniunctio sanguine vel spiritu maius bonū optat Coniunctio siquidem illa maior, illud maius desiderium sustinet.

¶ Ad tertium dicitur, quod nullum præiudicium amori diuino fit ex hoc, quòd aliquis non optat id, ad quod nō tenetur. Constat autem, quòd habens charitatem, non tenetur nisi in communi diligere omnes ad vitam æternam. Et propterea non tenetur ad optandum, quòd hic tendat in Deum meliori via, qua possibile est. Et hæc sint pro conclusione illa literæ dicta, scilicet possum velle, quòd iste, qui est mihi coniunctus, sit melior alio.

¶ *Num contingat charitatem diminui.*

Quæstio. ¶ Circa causam autem dictæ conclusionis in litera redditam, scilicet quia bonitas accedere & recedere, augeri vel minui potest: dubium occurrit, quia ex illa differentia coniunctionis ad hominem, & coniunctionis ad Deum, in hoc quòd coniunctio ad hominem est immutabilis, coniunctio vero ad Deum est mutabilis: non apparet vnde sequatur, quòd possim mihi coniunctio maius bonum optare, nisi forte in casu recessus boni tatis ab altero. Nonnihil quoque scrupuli occurrit, quum charitas non possit diminui, quo modo in litera dicitur, quòd potest appropinquatio ad Deū diminui.

In. 3. q. 32. ar. 9. Et 3. di. 29. art. 6. Et virt. q. 2. ar. 9. ad 12. & 14.

¶ Ad hoc dicitur, Quòd ex illa differentia secundum mutabile & immutabile, consequitur, quòd immutabilis coniunctio (quia ex sua immutabilitate perseuerat) redundare possit in desiderium maioris boni vtpote adhuc mutabilitati suppositi. Ex quo enim intensius amo mihi coniunctum, & bonum quod desidero, mutabile est, possum in maius, ac maius bonum desiderium meum extendere. Nec vllum est alicui præiudicium si suapte natura potest mutari in illis bonum illud. Patefit autem hoc ab oppositis. Non potest ex charitate patet habens filium baptizatum in patria, velle quòd sit melior Iohanne Baptista (quia iam immutabilis est bonitas eorum) sed inter viatores potest velle, quòd filius sit melior illo religioso viro, non optando diminutionem alterius, sed accessum & augmentum bonitatis in suo, non curando de illo alio, nisi in cōmuni. Diminutio autem bonitatis in via dupliciter potest contingere. Primo, secundum bonitatem disponentem pro charitatis conseruatione & augmento, vt patet, quum existens in charitate declinat & assuescit ad venialia multa & periculosa. Secundo, secundum ipsam charitatem, non per diminutionem eiusdem numero charitatis, sed per recuperationem minoris charitatis post lapsum. Si enim sanctus Petrus cecidit à charitate vt decem, & per primam contritionem non fuit dispositus ad charitatem vt decem, sed vt octo, charitas in eo diminuta est. Et hoc sæpe accidere videtur trepidè resurgentibus.

a ¶ *Super Quæstionis vigesimæsextæ Articulum octauum.*

IN articulo octauo habes vnde soluas dubia de Orationum suffragijs impē dendis magis coniunctis secūdum carnem an spiritum. Hinc siquidem habes, quòd magis tenetur coniunctis spiritualiter, quàm carnaliter, cæteris paribus. Et quemadmodū pater spiritualis plus in spiritualibus tenetur filijs

Annot.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Verum vnus proximus sit magis diligendus, quàm alius.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd vnus proximus non sit magis diligendus quàm alius. Dicit enim Augustinus in primo de doct. Christiana. Omnes homines æque diligendi sunt. Sed cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum & temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus constrictius tibi quasi quadam sorte iungitur. Ergo proximorum vnus non est magis diligendus, quàm alius.

¶ Præterea, Vbi vna & eadem est ratio diligendi diuersos, non debet esse inæqualis dilectio. Sed vna est ratio diligendi omnes proximos, scilicet Deus: vt patet per Augustin. in primo de doct. Chri. Ergo omnes proximos æqualiter diligere debemus.

¶ Præterea, Amare est velle bonum alicui, vt patet per Philosophum in secundo Rhetoricæ. Sed omnibus proximis æquale bonum volumus, scilicet vitā æternam. Ergo omnes proximos æqualiter debemus diligere.

¶ SED CONTRA est, quòd tanto vnusquisque magis debet diligi, quanto grauius peccat qui contra eius dilectionem operatur. Sed grauius peccat qui agit contra dilectionem aliquorum proximorum, quàm qui agit cōtra dilectionem aliquorū aliorum. Vnde Leuit. 20. præcipitur, quòd qui male dixerit patri, aut matri, morte moriatur: quod non præcipitur de his qui alios homines maledicunt. Ergo quosdam proximorum debemus magis diligere, quàm alios.

CONCLVSIO.

¶ Num æqualiter proximi sunt à nobis ex charitate diligendi, sed magis vel minus, secundum quod illos contingit nobis, seu Deo propinquiores esse.

¶ RESPONDEO dicendū, quod duplex opinio circa hoc fuit. Quidam enim dixerunt, quòd omnes proximi sunt æqualiter ex charitate diligendi, quantum ad affectum, sed non quantum ad exteriorem affectum ponentes ordinem dilectionis esse intelligendum secundum exteriora beneficia, quæ magis debemus impendere proximis quàm alienis, non autem secundum interiorem affectum, quem æqualiter debemus impendere omnibus, etiam inimicis. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Non enim minus est ordinatus affectus charitatis, qui est inclinatio gratiæ, quam appetitus naturalis, qui est inclinatio naturæ. Vtraque enim inclinatio ex diuina sapientia procedit. Videmus autem in naturalibus, quòd inclinatio naturalis proportionatur actui vel motui, qui conuenit naturæ vniuscuiusque: sicut terra habet maiorem inclinationem grauitatis, quam aqua: quia competit ei esse sub aqua. Oportet ergo quòd etiam inclinatio gratiæ, quæ est affectus charitatis, proportionetur his, quæ sunt exterius agenda: ita scilicet vt ad eos intensiorem charitatis affectum habeamus, quibus conuenit nos magis beneficos esse. Et ideo dicendum est, quòd etiam secundum affectum oportet magis vnum proximorum, quam alium diligere. Et ratio est, quia cum principium dilectionis sit Deus, & ipse diligens: necesse est, quòd secundum propinquitatem maiorem ad alterum istorum principiorum maior sit dilectionis affectus. Sicut enim supra dictum est in omnibus, in quibus inuenitur aliquod principium, ordo attenditur secundum comparationem ad illud principium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd dilectio potest esse inæqualis dupliciter. Vno modo ex parte eius boni, quod amico optamus: & quantum ad hoc omnes homines æquè diligimus ex charitate: quia omnibus optamus bonum idem in genere, scilicet beatitudinem æternam. Alio modo dicitur maior dilectio propter intensiorem actum dilectionis: & sic non oportet omnes æquè diligere.

¶ Vel aliter dicendum, quòd dilectio inæqualiter potest ab aliquo haberi dupliciter. Vno modo ex eo, quòd quidam diliguntur, & aliquem diligunt. Et hanc etiam inæqualitatem oportet seruare in beneficentia: quia non possumus omnibus prodesse. Sed in beneuolentia dilectionis talis inæqualitas haberi non debet. Alia verò est inæqualitas dilectionis ex hoc, quòd quidam plus alijs diligūtur. Augustin. ergo non intendit hanc excludere inæqualitatem: sed primam, vt patet ex his, quæ de beneficentia dicit.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ nō omnes proximi æqualiter se habent ad Deum: sed quidam sunt ei propinquiores propter maiorem bonitatē, qui sunt magis diligendi ex charitate, quàm alij qui sunt ei minus propinqui.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de quantitate dilectionis ex parte boni, quod amicis optamus.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Virum magis debeamus diligere meliores, quàm nobis coniunctiores.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd magis debeamus diligere meliores, quàm nobis cōiunctiores. Illud enim videtur esse magis diligendum, quod nulla ratione debet odio haberi, quàm illud quod aliqua ratione est odiendum, sicut & albius est quod est nigro impermixtius. Sed personæ nobis coniunctæ sunt secundum aliquam rationem odiendæ: secundum illud Lucæ 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem, & matrem, etc. Homines autem boni nulla ratione sunt odiendi. Ergo videtur quòd meliores sunt magis amandi, quàm coniunctiores.

¶ Præterea. Secundum charitatē homo maximè Deo, assimilatur. Sed Deus diligit magis meliorem, quàm sibi coniunctiorem. Ergo & homo per charitatem magis debet meliorem diligere, quàm sibi coniunctiorem.

¶ Præterea, Secundū vnamquamque amicitiam illud est magis amandum, quod magis pertinet ad id supra quod amicitia fundatur. Amicitia enim naturali magis diligimus eos, qui sunt nobis magis secundum naturam coniuncti, puta parentes, vel filios. Sed amicitia charitatis fundatur super communicatione beatitudinis, ad quam magis pertinent meliores quàm nobis coniunctiores. Ergo ex charitate magis debemus diligere meliores, quàm nobis coniunctiores.

¶ SED CONTRA est quod dicitur primæ ad Timothæum 5. Si quis suorum, & maxime domesticorum, curā non habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Sed interior charitatis affectio debet respondere exteriori affectui. Ergo charitas magis debet haberi ad propinquiores quàm ad meliores.

CONCLVSIO.

¶ Propinquiores nobis sunt magis diligendi ex charitate, quàm meliores.

¶ RESPONDEO dicendū, q̄ omnis

Universidad de Deusto
Biblioteca

huiusmodi, quam carnalibus vt sic ita filius secundum carnem plus tenetur in spiritualibus coniunctis sibi secundum spiritum, quàm patri, qui eum genuit.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum nonum.*

Annot. IN articulo nono perspicè differentiam inter primam & tertiam literæ rationē. Quare filius est magis, quàm pater diligendus. attendi penes hoc, quòd primæ medium est maior similitudo dilectionis filij ad dilectionem suiipsius. Ex hoc enim concluditur maior. Tertiæ vero medium est, quòd ipse filius, quia est pars quædam parentis, est propinquior parenti. Et propterea non sunt vna, sed duæ rationes, quamuis propinquæ.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum decimum*

Annot. IN articulo decimo solicite consertua, quòd formalis est sermo, & exteris paribus. Ex hoc enim soluuntur quæstiones. Et si in tuo codice deest responsio ad tertium, prout in pluribus quæstitis tam impressis, quàm scriptis codicibus inueni deficere: scito respondendū esse, quòd maior excellentia principij in parte, præponderat maiori labori matris in generatione: quoniam ratio boni magis attenditur in obiecto per se dilectionis, quàm ratio difficultis seu laborioſi. Et præcipue hoc inuenitur in proposito, quoniam maternus labor intra latitudinem passiui materialisq; principij concluditur. Totam nanq; latitudinem passiui materialisq; principij, excedi ab actiuo principio constat. Et ideo vndique argumentum deficit, quamuis directè ex proprijs patris & matris, vt principia sunt generationis procedat.

¶ Super

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, illi qui sunt nobis coniuncti, sunt ex charitate magis diligendi: tum quia in tensius diliguntur: tum etiam quia pluribus rationibus diliguntur. Intensio autem dilectionis est ex coniunctione dilecti ad diligentem, & ideo diuersorum dilectio est mensuranda secundum diuersam rationem coniunctionis, vt scilicet vnusquisque diligatur magis in eo quod pertinet ad illam coniunctionem, secundum quam diligitur. Et vlterius comparanda est dilectio dilectioni secundum comparationem coniunctionis ad coniunctionem. Sic ergo dicendum est, quòd amicitia consanguineorum fundatur in coniunctione naturalis originis. Amicitia autem conciuium in communione ciuili, & amicitia commilitantium in communicatione bellica. Et ideo in his, quæ pertinent ad naturam, plus debemus diligere consanguineos. In his autem, quæ pertinent ad ciuilem conuersationem, plus debemus diligere conciues, & in bellicis, plus commilitones. Vnde & Philosophus dicit in 9. Ethicor. quòd singulis propria & congruentia sunt attribuenda. Sic autem & facere videntur ad nuptias: quidam enim vocant cognatos: vi debitur vtique & nutrimento parentibus oportere maximè sufficere, & honorem parentum, & simile est etiam in alijs. Si autem comparemus etiam coniunctionem ad coniunctionem, constat quòd coniunctio naturalis originis est prior & immobilior, quia est secundum id quod pertinet ad substantiam: aliæ autem coniunctiones sunt superuenientes, & remoueri possunt. Et ideo amicitia consanguineorum est stabilior, sed aliæ amicitiæ possunt esse potiores secundū illud, quod est proprium vnicuique amicitiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia amicitia sociorum propria electione contrahitur in his, quæ sub nostra electione cadunt, puta in agendis: præponderat hæc dilectio dilectioni consanguineorum: vt scilicet magis cum illis consentiamus in agendis. Amicitia tamen consanguineorum est stabilior, vtpote naturalior existens, & præualet in his, quæ ad naturam spectant. Vnde magis eis tenemur in prouisione necessariorum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Ambro. loquitur de dilectione quantum ad beneficia, quæ pertinent ad communicationem gratiæ, scilicet de instructione morum. In hac enim magis debet homo subuenire filijs spiritualibus, quos spiritualiter genuit, quàm filijs corporalibus, quibus tenetur magis prouidere in corporalibus subsidijs.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex hoc quòd duci exercitus magis obeditur in bello, quàm patri, non probatur quòd simpliciter pater minus diligatur: sed quòd minus diligitur secundum quid, id est secundum dilectionem bellicæ communicationis.

ARTICVLVS IX.

a ¶ *Vtrum homo ex charitate magis debeat diligere filium quàm patrem.*

3. *dist.* 29. *art.* 7. & *virt.* 9. *ar.* 9 *ad* 18. *et Eph.* 5. *lec.* 10. *cor.* 1.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd homo ex charitate magis debeat diligere filium, quàm patrem. Illum enim magis debemus diligere, cui magis debemus benefacere. Sed magis debemus benefacere filijs, quàm parentibus. Dicit enim Apostolus se cundæ ad Corint. 12. Non debent filij thesaurizare parentibus, sed parentes filijs. Ergo magis sunt diligendi filij, quàm parentes.

¶ Præterea, Gratia perficit naturam. Sed naturaliter parentes plus diligunt filios, quàm ab eis diligantur, vt Philosophus dicit in 8. Ethico. Ergo magis debemus diligere filios, quàm parentes.

¶ Præterea, Per charitatem affectus hominis Deo conformatur. Sed Deus magis diligit filios, quàm diligatur ab eis. Ergo etiam & nos magis debemus diligere filios, quàm parentes.

¶ SED CONTRA est, quod Ambro. dicit, Primo Deus diligendus est: secundo parentes: inde filij: post domestici.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam ex parte diligibilis parentes sint à nobis magis diligendi quàm filij, tanquam excellentiores ac Deo similiores, filij tamen ex parte diligentis, magis sunt ex charitate diligendi, quàm parentes.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut supra dictum est, gradus dilectionis ex duobus pensari potest. Vno modo ex parte obiecti. Et secundum hoc id quod habet maiorem rationem boni, est magis diligendum, & quod est Deo similius. Et sic pater est magis diligendus, quàm filius: quia scilicet patrem diligimus sub ratione principij, quod habet rationem eminentioris boni & Deo similioris. Alio modo computatur gradus dilectionis ex parte ipsius diligentis, & sic magis diligitur quod est coniunctius. Et secundum hoc filius est magis diligendus quàm pater, vt Philosophus dicit in octauo Ethic. Primo quidem, quia parentes diligunt filios, vt aliquid sui existentes. Pater autem non est aliquid filij. Et ideo dilectio secundum quam pater diligit filium, similior est dilectioni, qua quis diligit seipsum. Secundo, quia parentes magis sciunt aliquos esse suos filios, quàm econuerso. Tertio, quia filius est magis propinquus parenti, vtpote pars existens, quam pater filio, ad quem habet habitudinem principij, Quarto, quia parentes diutius amauerunt. Nam statim pater incipit diligere filium: filius autem tempore procedente incipit diligere patrem. Dilectio autem quanto est diuturnior, tanto est fortior: secundum illud Eccle. nono, Non derelinquas amicum antiquum: nouus enim non erit similis illi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd principio debetur subiectio reuerentiæ & honori: effectui autem proportionaliter competit recipere influentiam principij & prouisionem ipsius. Et propter hoc parentibus à filijs magis debetur honor: filijs autem magis debetur cura prouisionis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd pater naturaliter plus diligit filium secundum rationem coniunctionis ad seipsum. Sed secundum rationē eminentioris boni filius naturaliter plus diligit patrem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustin. dicit in primo de Doct. Christ. Deus diligit nos ad vtilitatem nostram & suum honorem. Et ideo quia pater comparatur ad nos in habitudine principij, sicut & Deus, ad patrem propriè pertinet vt ei à filijs honor impendatur, ad filium autem, vt eius vtilitati à parentibus prouideatur: quamuis in articulo necessitatis filius obligatus sit ex beneficijs susceptis, vt parentibus maximè prouideat.

ARTICVLVS X.

a ¶ *Vtrum homo magis debeat diligere matrem, quam patrem.*

3. *dist.* 29. *art.* 7. *ad tertium. Et virt.* 9. *ar.* 2. *ad* 8.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quod homo magis debeat diligere matrem, quàm patrem. Vt enim Philosophus dicit in primo de generatione animalium, Fœmina in generatione dat corpus. Sed homo non habet animam à patre, sed per creationem à Deo: vt in primo dictum est. Ergo homo solus habet à matre quàm à patre. Plus ergo debet diligere matrem, quàm patrem.

¶ Præterea, Magis amantem debet magis diligere. Sed mater plus diligit filium, quàm pater. Dicit enim Philosophus in 9. Ethic. quòd matres magis sunt amantes filiorum. Laboriosior enim est generatio matrum, & magis sciunt, qui ipsarum sint filij, quàm patres. Ergo mater est magis diligenda, quàm pater.

¶ Præterea, Ei debetur maior dilectionis affectus, qui pro nobis plus laborauit, secundum Roman. vltimo, Salutate Mariam quæ multum in nobis laborauit. Sed mater plus laborat in generatione & educatione, quàm pater. Vnde dicitur Eccle. 7. Genitum matris tuæ ne obliuiscaris. Ergo plus debet homo diligere matrem, quàm patrem.

¶ SED CONTRA est quod dicit Hieronym. super Ezech. quòd post Deum omnium patrem, diligendus est pater. Et postea addidit de matre.

CONCLVSIO.

¶ Pater magis est per se diligendus quam mater, cum actuum generationis principium, mater vero passiuum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in istis comparationibus id, quod dicitur, est intelligendum per se, vt videlicet intelligatur esse quæstum de patre, inquantum est pater, an sit plus diligendus matre, inquātum est mater. Potest enim in omnibus huiusmodi tanta esse distantia virtutis & malitiæ, vt amicitia soluatur vel minuatur: vt Philosophus dicit in 8. Ethico. Et ideo vt Ambros. dicit, Boni domestici sunt malis filijs præponendi. Sed, per se loquendo, pater magis est amandus, quàm, mater. Amantur enim pater & mater, vt principia quædam naturalis originis. Pater autem habet excellentiorem rationem principij, quàm mater: quia pater est principium per modum agentis.

mater autem magis per modum patientis & materiæ. Et ideo per se loquendo, pater magis est diligendus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in generatione hominis mater ministrat materiam corporis informem. Formatur autem per virtutem formatiuam, quæ est in semine patris. Et quamuis huiusmodi virtus non possit creare animam rationalem: disponit tamen materiam corporalem ad huiusmodi formæ susceptionem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd hoc pertinet ad aliam rationem dilectionis. Alia enim est species amicitiæ, qua diligimus amantem, & qua diligimus generantem: nunc autem loquimur de amicitia, quæ debetur patri & matri, secundum generationis rationem. Ad tertium patet.

ARTICVLVS XI.

a ¶ *Vtrum homo plus debeat diligere vxorem, quàm patrem & matrem.*

3. *dist.* 29. *artic.* 7. *ad tertium. Et virt.* 9. *artic.* 9. *ad* 8.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd homo plus debeat diligere vxorem, quàm patrem & matrē. Nullus enim dimittit rem aliquam nisi pro re magis dilecta. Sed Gesi. 1. dicitur, quòd propter vxorem relinquit homo patrem & matrem. Ergo magis debet diligere vxorem, quàm patrem & matrem.

¶ Præterea, Apostolus dicit ad Ephesios quinto, quòd viri debent diligere vxores sicut seipsos. Sed homo debet magis diligere seipsum, quàm parentes. Ergo etiam magis debet diligere vxorem, quàm parentes.

¶ Præterea, Vbi sunt plures rationes dilectionis, ibi debet esse maior dilectio. Sed in amicitia, quæ est ad vxorem, sunt plures rationes dilectionis. Dicit enim Philosophus in octauo Ethicor. quòd in hac amicitia videtur esse vtile & delectabile, & propter virtutem si virtuosi sint coniuges. Ergo maior debet esse dilectio ad vxorem, quàm ad parentes.

¶ SED CONTRA est, quòd vir debet diligere vxorem suam sicut carnem suam, vt dicitur ad Ephes. 5. Sed corpus suum minus debet homo diligere, quam proximum, vt supra dictum est. Inter proximos autem magis debemus parentes diligere. Ergo magis debemus diligere parentes, quàm vxorem.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam intensius vxor sit ex charitate diligenda, tanquam nobis magis coniuncta, maior tamen est parentibus ex charitate reuerentia exhibenda.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, gradus dilectionis attendi potest & secundum rationem boni, & secundum coniunctionem ad diligentem. secundum ergo rationem boni quod est obiectum dilectionis, magis sunt diligendi parentes, quam vxores: quia diliguntur sub ratione principij, & eminentioris cuiusdam boni. Secundum autem rationem coniunctionis magis diligenda est vxor: quia vxor coniungitur viro vt vna caro existens, secundum illud Matthæi decimonono. Itaque iam non sunt duo, sed vna caro. Et ideo intensius diligitur vxor: sed maior reuerentia est parentibus exhibenda.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non quantum ad omnia deseritur pater & mater propter vxorem. In quibusdam enim magis debet homo assistere parentibus, quàm vxori. Sed quantum ad vnionē carnalis copulæ & cohabitationis, relictis omnibus parentibus, homo adhæret vxori.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in verbis Apostoli non est intelligendum, quòd homo debeat diligere vxorem suam æqualiter sibiipsi. Sed quia dilectio, quam aliquis habet ad seipsum, est ratio dilectionis, quam quis habet ad vxorem sibi coniunctam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam in amicitia paterna inueniuntur multæ rationes dilectionis, & quantum ad aliquid præponderant rationi dilectionis, quæ habetur ad vxorem, secundum scilicet rationem boni, quamuis illæ præponderent secundum coniunctionis rationem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illud etiam non est sic intelligēdum, quòd ly sicut, importet æqualitatem, sed rationem dilectionis. Diligit enim homo vxorem suam principaliter ratione carnalis cōiunctionis.

¶ Præterea, Tanto aliquis est magis diligendus, quāto grauius homo peccat, si ab eius dilectione desistat, vel contra eum agat. Sed grauius peccat qui benefactorem non diligit, vel contra eum agit, quam si diligere desinat eum, cui hactenus benefecit. ergo magis sunt amandi benefactores, quam hi, quibus benefacimus.

¶ Præterea, Inter omnia diligēda maximè diligendus est Deus: & post eum pater, vt Hier. dicit. Sed isti sunt maximè benefactores: ergo benefactor est maximè diligendus.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in nono Ethicor. quod benefactores magis videntur amare beneficiatos, quā econuerso.

CONCLVSIO.

¶ Benefactor est à nobis magis diligendus, cum sit boni in beneficiato principiū: beneficiatos tamē magis diligunt benefactores, tanquam sibi magis cōiunctos.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ sicut supra dictum est, aliquid diligitur magis dupliciter. Vno modo quia habet rationem excellentioris boni: alio modo ratione maioris coniunctionis. Primo quidem modo benefactor est magis diligendus, quia cum sit principium boni in beneficiato, habet excellentioris boni rationem, sicut & de patre dictum est. Secundo autem modo magis diligimus beneficiatos, vt philosophus probat in nono Ethic. per quatuor rationes. Primo quidem, quia beneficiatus est quasi quoddam opus benefactoris. Vnde consueuit dici de aliquo, iste est factura illius. Naturale est autem cuilibet, vt diligat opus suum. Sicut videmus quòd Poetæ diligūt poēmata sua. Et hoc ideo: quia vnumquodque diligit suum esse, & suum viuere: quod maximè manifestatur in suo agere. Secundo, quòd vnusquisque naturaliter diligit illud in quo inspicit suum bonū. habet quidem ergo & benefactor in beneficiato aliquod bonum, & econuerso. Sed benefactor inspicit in beneficiato suum bonum honestum, & beneficiatus in benefactore suum bonum vtile. Bonum autem honestum delectabilius consideratur, quàm bonū vtile. Tum quia est diuturnius. vtilitas enim cito transit, & delectatio memoriæ non est sicut delectatio rei præsentis. Tum etiam, quia bona honesta magis cum delectatione recolimus, quam vtilitates, quæ nobis ab alijs euenerunt. Tertio, quia ad amantem pertinet agere: vult enim & operatur bonum amato. Ad amatum autem pertinet bonum pati. Et ideo excellentius est amare. Et propter hoc ad benefactorem pertinet, vt plus amet. Quarto, quia difficilius est beneficia impendere, quam recipere. Ea verò, in quibus laboramus, plus diligimus, Quæ verò nobis de facili prouenium, quodammodo contemnimus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd in benefactore est vt beneficiatus prouocetur ad ipsum amandum. Benefactor autem diligit beneficiatum non quasi prouocatus ab illo, sed ex seipso motus. Quod autem ex se est, potius est eo quod est per aliud.

¶ Ad secundum dicendum, quòd amor beneficiati ad benefactorem est magis debitus: & ideo contrarium habet rationem maioris peccati. Sed amor benefactoris ad beneficiatum est magis spontaneus: & ideo habet maiorem promptitudinem.

¶ Ad tertium dicendū, quòd Deus etiam plus nos diligit, quàm nos eū diligamus: & parentes plus diligunt filios, quam ab eis diligātur. Nectamen oportet, quòd quoslibet beneficiatos plus diligamns quibuslibet benefactoribus. Benefactores enim a quibus maxima beneficia recepimus, scilicet Deum & parentes, præferimus his quibus aliqua minora beneficia impendimus.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum vndecimum.*

Annot. IN articulo vndecimo quum dicitur in calce, quòd homo diligit vxorem principaliter ratione carnalis coniunctionis, non denotatur finis amoris, sed species vnionis causantis amorem. Non enim principale bonum quod homo vult vxori, est coniunctio carnalis, quum hoc sit bonum vtile ad generandum, & delectabile, & velit ei bonum honestū, quod est maius, sed principalis ratio amoris, ad vxorem, vt vnio est ratio amoris, est cōiunctio carnalis: quia hāc sequitur quæcunque alia est inter eos vnio, siue voluntatum, siue rerum,

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum duodecimum.*

¶ *Num sit à nobis magis diligendus filius quàm vxor.*

Quæstio. IN eodem & sequenti hoc est duodecimo articulo, dubiū relinquitur, an magis diligendus sit filius, quàm vxor.

¶ Ad quod dicitur, quòd quantum ad rationem boni, vxor magis diligitur: quia diligitur vt cōprincipium ad filiorum procreationem, filius autem vt effectus. Constat enim excellentioris boni rationē habere comprincipium, quàm effectum. Sed quantum ad conjūctionem filius magis amatur quàm vxor: quia filius est aliquid substantiæ parentis, & pars eius: coniūx autem non est pars coniugis, vt patet. Et ideo coniuges magis se inuicem honorant: intensius autem amant filios. Cuius signum est maior tristitia de morte filij, quàm coniugis vt sic, cæteris paribus.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæsextæ Articulum decimum tertium.*

Annot. IN articulo decimo tertio huius quæstionis, aduerte, quòd author probat beatū in patria plus intēsiue diligere seipsum, quā beatiorē hominem, vel angelū non solum ex parte subiecti (quia scilicet intensio actus se tenet ex parte coniunctionis ad subiectum: nullus autem est sibi coniunctior, quàm ipsemet) sed etiam ipsius charitatis ordine in suis actibus per hoc, quòd charitas vnicuiq; datur à Deo principaliter ad actum, quo ipse recipiēs bene se habeat. Dat enim Deus charitatem hominī, vt amico, propter bonum, scilicet ipsius hominis, cui datur: & datur charitas secundario ad

actum erga proximos. Ex hoc enim manifesto ordine consequens est, vt magis intendat habens perfectam charitatẽ principali actui, quam secundario: & per hoc intensius sẽ diligat in Deo, quàm beatiorem. Nec obstat, vt in responsione ad vltimum dicitur, quòd Deus est in patria tota diligendi ratio, quia vnicuique beato Deus est tota diligendi ratio, vt est illius beati bonum proprium. Diligere ergo Deum, vt tota ratione diligendi, claudit in se prius diligere seipsum, quàm proximos: quia claudit in se Deum esse, & cõsequenter diligi vt proprium bonum diligẽtis: & non claudit in se Deum diligi, vt bonũ alterius: sed illud infert, si Deꝰ est alterius bonum.

3. dist. 31. q. 2. art. 3. q. 1. & 2. Et vir. q. 22. art. 9.

a ¶ Super Quæstionis vigesimæ septimæ Articulum primum.

Annot.

IN articulo primo, quæstionis vigesimæseptimæ, in responsione ad primum respice primo, Autorem vti distinctione facta in corpore articuli. Et propterea distinguere habetes maiorem charitatem in seipsos, vt meliores, & vt perfectioris sunt charitatis. Hoc enim est distinguere habẽtes charitatem secundum communem rationem boni. Nam sic maior charitas cõstituit hominẽ meliorem, & consequenter magis amabilem: & secundum propriam rationem charitatis: nam sic est virtus inclinans ad actũ amandi, & maior constituit hominem magis amantem.

Annot. ¶ Perspice secũdo, quòd quia in hac responsione non solum charitati tribuitur magis amare, quã amari vtendo doctrina corporis articuli: sed alia fit comparatio, scilicet maioris ad minorẽ charitatem, secundum magis & minus amare diendo, quòd maior charitas facit magis amantes. & meritò adiunctum est hoc: quia si proprium est charitati amare, consequẽs est, vt maior charitas faciat magis amare & maxima maximè amare faciat, iuxta regulam, Sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, etc. Et hoc quidẽ absolutè verissimũ est, respectu formalis obiecti charitatis, quod est Deus, vt patet. Sed respectu secũdarij obiecti, hoc est, proximi limitatur in litera hac adiectione, scilicet secũdum proportionem amati: & intẽdit quòd perfectior charitas magis diligit proximum secundũ proportionẽ, qua proximus ille est diligibilis, quàm perfectior charitas diligat proximum secũdum ipsius proximi proportionem: & hoc est dicere, quòd perfectior magis diligit meliorem, quam seipsum, & extraneum, quam coniunctum.

ARTICVLVS XIII.

a ¶ Vtrum ordo charitatis remaneat in patria.

AD DECIMVMTERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd ordo charitatis non remaneat in patria. Dicit enim Augustin. in lib. de Vera religione. Perfecta charitas est, vt plus potiora bona, & minus minora diligamus. Sed in patria erit perfecta charitas. Ergo plus diliget aliquis meliorem, quam vel seipsum, vel sibi coniunctum.

¶ Præterea, Ille magis amatur, cui maius bonum volumus. Sed quilibet in patria existens vult maius bonum ei, qui plus bonum habet, alioquin voluntas eius non per omnia diuinæ voluntati conformaretur. Ibi autem plus bonum habet, qui melior est. Ergo in patria quilibet magis diliget meliorem: & ita magis alium, quam seipsum, & extraneum, quam propinquum.

¶ Præterea, Tota ratio dilectionis in patria Deus erit. tunc enim implebitur quod dicitur primæ ad Corinth. 15. Vt sit Deus omnia in omnibus. Ergo magis diligitur, qui est Deo propinquior: & ita aliquis magis diliget meliorem, quam seipsum, & extraneum, quam coniunctum.

¶ SED CONTRA est qꝺ natura non tollitur per gloriam, sed perficitur. Ordo autem charitatis supra positus, ex ipsa natura procedit: omnia autem naturaliter plus se quam alia amant. Ergo iste ordo charitatis remanebit in patria.

CONCLVSIO.

¶ Ordo charitatis, quo Deus super omnia diligendus est, necessariò manet in patria, ex parte tamen diligentis diligit homo in patria plus seipsum, quã beatiorem hominem vel Angelum.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd necesse est ordinẽ charitatis remanere in patria, quantum ad hoc quòd Deus est super omnia diligendus. Hoc enim simpliciter erit tunc, quando homo perfectè eo fruetur. Sed de ordine suipsius ad alios, distinguẽdum videtur, quia sicut supra dictum est, dilectionis gradus distingui potest, vel secundum differentiam boni, quod quis alij exoptat, vel secundum intentionem dilectionis. Primo quidem modo plus diliget meliores, quam seipsum, minus verò minus bonos. Volet enim quilibet beatus vnumquẽq; habere quod sibi debetur, secundum diuinam iustitiã propter perfectam conformitatem voluntatis humanæ ad diuinam. Nec tunc erit tẽpus proficiendi per meritum ad maius præmium: sicut nunc accidit, quando potest homo meliorẽ & virtutem & præmium desiderare. Sed tunc voluntas vnicuiusq; infra hoc sistet, quod est determinatũ diuinitus. Secundo vero modo aliquis plus seipsum diliget, quam proximum etiam melio rem: quia intentio actus dilectionis proueni t ex parte subiecti diligẽtis, vt supra dictum est. Et ad hoc etiam donum charitatis vnicuiq; confertur a Deo, vt primo quidem mentem suam in Deum ordinet, quòd pertinet ad dilectionem suipsius. Secundario verò ordinem aliorum in Deum velit, vel etiam operetur secundum suum modum. Sed quantum ad ordinem proximorum adinuicem simpliciter quis magis diliget meliorem secundum charitatis amorem. Tota enim vita beata consistit in ordinatione mentis ad Deũ. Vnde totus ordo dilectionis beatorum obseruabitur per comparationem ad Deum: vt scilicet ille magis diligatur & propinquior sibi habeatur ab vnoquoq;, qui est Deo propinquior. Cessabit enim tunc prouisio: quæ est in præsenti vita necessaria, qua necesse est, vt vnusquisque magis sibi coniuncto, secundum quamcunque necessitudinẽ prouideat magis, quam alieno, ratione cuius in hac vita ex ipsa inclinatione charitatis homo plus diligit magis sibi coniunctum, cui magis debet impendere charitatis effectum. Contingit tamen in patria quod aliquis sibi coniũctum pluribus modis diligit. Non enim cessabunt ab animo beati honestæ dilectionis causæ, tamẽ omnibus istis rationibus præfertur incomparabiliter ratio dilectionis, quæ sumitur ex propinquitate ad Deum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd quantum ad coniunctos sibi ratio illa concedenda est. Sed quantum ad seipsum oportet, quòd aliquis plus se, quàm alios diligat, tanto magis, quato perfectior est charitas: quia perfectio charitatis ordinat hominem perfecte in Deum, quod pertinet ad dilectionẽ suipsius, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd ratio illa procedit de ordine dilectionis secũdum gradum boni, quod aliquis vult amato.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vnicuique erit Deus tota ratio diligendi, eo quòd Deus est totum hominis bonũ. Dato enim per impossibile, quòd Deus non esset hominis bonum, non esset ei ratio diligendi. Et ideo in ordine dilectionis oportet, quòd post Deum homo maximè diligat seipsum.

QVAESTIO VICESIMASEPTIMA, de Principali actu charitatis, qui est dilectio, in septem articulos diuisa.



EINDE considerandum est, de actu charitatis.

¶ Et primo, de principali actu charitatis, qui est dilectio. Secundo, de alijs actibus, vel effectibus. ¶ Circa primum quærũtur octo. ¶ Primo, quid sit magis proprium charitatis, vtrum amare, vel amari. ¶ Secũdo, vtrũ amare, prout est actus charitatis, sit idem quod beneuolentia. ¶ Tertio, vtrum Deus sit propter seipsum amadus. ¶ Quarto, vtrũ possit in hac vita immediatè amari. ¶ Quinto, vtrum possit amari totaliter. ¶ Sexto, vtrũ eius dilectio habeat modũ. ¶ Septimo, quid sit melius, vtrum diligere amicum, vel diligere inimicum. ¶ Octauo, quid sit melius, vtrũ diligere Deum, vel proximum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum charitati sit magis proprium amari quàm amare.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd charitati sit magis proprium amari quàm amare. Charitas enim in melioribus melior inuenitur. Sed meliores debẽt magis amari. Ergo charitati magis est proprium amari.

¶ Præterea, Illud, quod in pluribus inuenitur, videtur esse magis conueniens naturæ, & per consequens melius. Sed sicut Philosophus dicit in octauo Ethic. Multi magis volunt amari, quàm amare: semperque amatores adulationis sunt multi. ergo melius est amari, quam amare: & per consequens magis conueniens charitati.

¶ Præterea, propter vnumquodque, & illud magis. Sed homines propter hoc, quòd amantur, amant. Dicit enim Augustin. in libro de Catechizandis rudibus, quòd nulla est maior prouocatio ad amandũ, quam præuenire amando, ergo charitas magis consistit in amari, quam in amare.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in octauo Ethicor. quòd magis existit amicitia in amare, quam in amari. Sed charitas est amicitia quædam. Ergo charitas magis consistit in amare, quam in amari.

CONCLVSIO.

¶ Charitas, cum sit virtus, magis consistit in amare, quàm in amari.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd amare conuenit charitati, inquantum est charitas. Charitas enim, cum sit virtus quædam, secundum suam essentiam habet inclinationem ad proprium actum. Amari autem non est actus charitatis ipsius, qui amatur, sed actus charitatis eius est amare. Amari autem competit ei secundum communem rationem boni, prout scilicet ad eius bonum alius ad actum

ad actum charitatis mouetur. Vnde manifestum est quòd charitati magis conuenit amare, quam amari. Magis enim conuenit vnicuique quod conuenit ei perse & substantialiter, quàm quod conuenit ei per aliud. Et huius duplex est signum. Primum quidem, quòd amici magis laudantur ex hoc, quòd amant, quam ex hoc, quòd amantur: quinimo si non amant, & amentur, vituperantur. Secundo, quia matres, quæ maxime amant, plus quærunt amare, quàm amari. Quædam enim vt Philo. dicit in eodem libro, filios suos dant nutrici & amant, quidem. Reamari autem non quærunt, si non contingat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd meliores ex eo quòd meliores sunt, sunt magis amabiles. Sed ex eo, quòd in eis est perfectior charitas, sunt magis amantes, secundum tamen proportionem amari. Non enim melior minus amat id quod infra ipsum est, quàm amabile sit. Sicut si ille, qui est minus bonus, non attingit ad amandum meliorem, quantum amabilis est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit ibidem, homines volunt amari, inquantum volunt honorari. Sicut enim honor exhibetur alicui, vt quoddam testimonium boni in ipso qui honoratur, ita per hoc quòd aliquis amatur, ostenditur in ipso esse aliquod bonum, quia solum bonum amabile est. Sic ergo amari & honorari quærunt homines propter aliud, scilicet ad manifestationem boni in amato existentis. Amare autem quærunt, charitatem habentes secundum se, quasi ipsum sit bonum charitatis: sicut & quilibet actus virtutis, est bonum virtutis illius. Vnde magis pertinet ad charitatem, velle amare: quàm velle amari.

¶ Ad tertium dicendum, quòd propter amari aliqui amant: non ita quòd amari sit finis eius quod est amare, sed eo quòd est via quædam ad hoc inducens, quòd homo amet.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum amare secundum quod est actus charitatis, sit idem quod beneuolentia.

3. dist. 27. q. 2. art. 2. ver. & ad secundum.



D SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd amare secundum quod est actus charitatis, nihil sit aliud, quàm beneuolentia. Dicit enim Philosophus in secundo Rhetoricæ, quod amare est velle alicui bonum. Sed hoc est beneuolentia: ergo nihil aliud est actus charitatis, quàm beneuolentia.

¶ Præterea, Cuius est habitus, eius est actus. Sed habitus charitatis est in potentia voluntatis, vt suprà dictum est: ergo etiam actus charitatis est actus voluntatis. Sed non est nisi in bonum tendens, quod est beneuolentia: ergo actus charitatis nihil aliud est, quàm beneuolentia.

¶ Præterea, Philosophus in nono Ethicor. ponit quinque ad amicitiam pertinentia: quorum Primum est, quòd homo velit amico bonum. Secundum est, quòd velit ei esse & viuere. Tertium est, quòd ei delectabiliter conuiuat. Quartum est, quòd eadem eligat. Quintũ est, quod ei condoleat & congaudeat. Sed prima duo ad beneuolentiam pertinent. Ergo primus actus charitatis est beneuolentia.

¶ SED CONTRA est, quod Philosopus dicit in eodem lib. quòd beneuolentia neque est amicitia, neque est amatio, sed est amicitiæ principium. Sed charitas est amicitia, vt suprà dictum est. Ergo beneuolentia non est idem quod dilectio, quæ est charitatis actus.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam in dilectione secundum quod est charitatis actus, includatur beneuolentia, addit tamen dilectio beneuolentiæ vnionem affectus amantis ad amatum, quam non includit beneuolentia, quæ est simplex voluntatis actus, quo alicui bonum volumus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd beneuolentia proprie dicitur actus voluntatis, quo alteri bonum volumus. Hic autem voluntatis actus differt ab actuali amore tam secũdum quod est in appetitu sensitiuo, quàm etiam secundum quod est in appetitu intellectiuo, qui est voluntas. Amor enim, qui est in appetitu sensitiuo, quædam passio est. Omnis autem passio cum quodam impetu inclinat in suum obiectum. Passio autem amoris hoc habet, quòd non subito exoritur, sed per aliquam assiduam inspectionem rei amatæ. Et ideo Philosophus in nono Ethicor. ostendens differentiam inter beneuolentiam, & amorem, qui est passio, dicit, quòd beneuolentia non habet dissensionem & appetitum, id est aliquem impetum inclinationis, sed ex solo iudicio rationis homo vult bonum alicui. Similiter etiam talis amor est ex quadam consuetudine. Beneuolentia autem interdum oritur ex repentino, sicut accidit nobis de pugilibus, qui pugnant: quorum alterum vellemus vincere. Sed amor, qui est in appetitu intellectiuo, etiam differt à beneuolentia: in portat enim quandam vnionem secundum affectum amantis ad amatum, inquantum scilicet amans æstimat amatum quodammodo vt vnum sibi, vel ad se pertinens: & sic mouetur in ipsum. Sed beneuolentia est simplex actus voluntatis, quo volumus alicui bonum, etiam non præsupposita prædicta vnione affectus ad ipsum. Sic ergo in dilectione, secundum quod est actus charitatis, includitur quidem beneuolentia, sed dilectio siue amor addit vnionem affectus. Et propter hoc Philosophus dicit quidem, quòd beneuolentia est principium amicitiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Philosophus ibi diffinit amare, non ponens totam rationem ipsius, sed aliquid ad rationem eius pertinens, in quo maxime manifestatur dilectionis actus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dilectio est actus voluntatis in bonum tendens, sed cum quadam vnione ad amatũ, quæ quidem in beneuolentia non importatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd intantum illa, quæ Philosopus ibi ponit ad amicitiam pertinent, inquãtum prouenjunt ex amore, quem quis habet ad seipsum, vt ibidem dicitur: vt scilicet hæc omnia aliquis erga amicum agat sicut ad ipsum, quod pertinet ad prædictam vnionem affectus.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum Deus sit propter seipsum exercitate diligendus.

4. dist. 2. q. 2. art. 1. quæst. 1. ad secundum. Et opus. 62. c. 7. 8. 9. & 14.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus non propter seipsum, sed propter aliud diligatur ex charitate. Dicit enim Gregorius in quadam homil. Ex his quæ nouit animus, discit incognita amare. Vocat autem incognita intelligibilia & diuina, cognita autem sensibilia. Ergo Deus est propter aliud diligendus.

¶ Præterea, Amor sequitur cognitionem. Sed Deus per aliud cognoscitur: secundum illud Ro. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Ergo etiam propter aliud amatur, & non propter se.

¶ Præterea, Spes generat charitatem, vt dicitur in glos. Matth. 1. Timor etiam charitatem introducit, vt Augustin. dicit super primam Can. Ioan. Sed spes expectat aliquid adipisci à Deo: timor autem refugit aliquid quòd à deo infligi potest. Ergo videtur, quòd Deus propter aliquod bonum speratum, vel propter aliquod malum timendum sit amandus. Non ergo est amandus propter seipsum.

¶ SED CONTRA est, quod sicut Aug. dicit in 1. de Doct. Christia. Frui est amore inhærere alicui propter seipsum. Sed Deo fruẽdum est: vt in eodem libro dicitur. Ergo Deus diligendus est propter seipsum.

CONCLVSIO.

¶ Cum Deus sit ipsa essentia bonitatis per se & vltimus finis omnium, propter seipsum quoque diligendus est, quanquam dispositiuè ipse propter aliquid à nobis diligi possit, quo inducimur ad ipsum amandum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ly propter, importat habitudinem alicuius causæ: est autem quadruplex genus causæ, scilicet finalis, formalis, efficiẽs. & materialis: ad quam reducitur etiam materialis dispositio, quæ nõ est causa simpliciter, sed secundum quid. Et secundem hæc quatuor genera causarum dicitur aliquid propter alterum diligendum. Secundum quidem genus causæ finalis, sicut diligimus medicinam propter sanitatem. Secundum autem genus causæ formalis, sicut diligimus hominem propter virtutem: quia scilicet virtute formaliter est bonus, & per consequens diligibilis. Secundum autẽ causam efficiẽtem, sicut diligimus aliquos inquantum sunt filij talis patris. Secundum autem dispositionem, quæ reducitur ad genus causæ materialis, dicimur aliquid diligere propter id quod nos disponit ad eius dilectionem: puta propter aliqua beneficia susceptra, quamuis postquam iam amare incepimus, non propter illa beneficia amemus amicum, sed propter eius virtutem. Primis ergo tribus modis Deum non diligimus propter aliud, sed propter seipsum. Nõ enim ordinatur ad aliud sicut ad finem: sed ipse est finis vltimus omnium. Neque etiam informatur aliquo alio ad hoc, quòd sit bonus, sed eius substantia est eius bonitas, secundum quã exemplariter omnia bona sunt. Neque iterum ei ab altero bonitas inest, sed ab ipso omnibus alijs. Sed quarto modo potest diligi propter aliud: quia scilicet ex aliquibus alijs disponimur ad hoc, quòd

a ¶ Super Quæstionis vigesimæseptimæ Articulum secundum.

Annot.

IN articul. secũdo duo notado occurrut. Primo, diuersia differẽtia beneuolentiæ ab amore actuali in parte sensitiua, & in parte intellectiua. Nam ab illo ex communibus omni passioni actuali, scilicet esse cum impetu, & ex proprijs passionis amoris actualis, scilicet non subito exortu, totaliter distinguitur. Ab isto autẽ ex vna tantum conditione secernitur: scilicet ex hoc, quòd amor exigit vnionem, quam non exigit beneuolentia, sed in eluditilla. Et ideo actus dilectionis charitatis claudit in se beneuolentiam. Est enim amor amicitiæ. & addit (vt in litera dicitur.) Ex his autem non accipias, quòd beneuolentia est propria voluntaris: sed quòd sicut in parte sensitiua inuenit participatio amoris amicitiæ, à fortiori inuenitur potest beneuolentia, quæ minus importat, quam amor amicitiæ. Nec cõtra hoc militant rationes in litera ex Aristotel. allatæ. quoniam afferuntur ad concludendam separationem beneuolentiæ ab amore sensitiuo, & non ad inferendam incompossibilitatẽ coincidentiæ. Stat enim ex rationibus & Aristotel. & literæ, quòd beneuolentiæ non exigat conditiones, quas exigit passionis amoris: quas non exigit secũdum se beneuolentia, sicut in litera dicit, quòd coincidit cum dilectione charitatis, compatiẽdo secum conditionem amoris, scilicet vnionem quam secundum se non exigit.

¶ Secundo in responsione ad primum, quòd illa diffinitio, Amare est velle bonum alicui, non cõtinet totum, sed principale pertinens ad amorem. ¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ septimæ artículum quartum.*

Anim. IN articulo quarto omissio tertio aduertendum est, quòd amari immediate significat esse immediatum terminum non immediatum mouens ad amandum. Et quia Deus secundum seipsum est immediatus, & primus terminus amoris charitatis etiam in via: quoniam est obiectum formale eius: ideo in via etiam Deus immediate amatur: eum quo stat, quòd mouet ad actum amandi in speculo creaturæ, vt superius dictum est.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ septimæ Articulum quintum.*

Annot. 3. dist. 27. q. 1. art. 3. Et di. 34 q. 1. arti. 1. ad quintũ. Et virt. q. 10. ar. 11. ad sextum. Et virt. q. 2. artic. 2. ad 11. IN articulo quinto aduerte, quòd quæstio hæc cõmunis est charitati viæ, & charitati patriæ: quia est de amari ex charitate absolute. Et propterea nõ oportet discutere, quomodo ex parte diligentis Deus totaliter diligatur: quia etsi hic non sit, sufficit quòd fiat in patria.

a ¶ *Super Quæstionis vicesimæ septimæ Articulum sextum.*

Annot. IN articulo sexto in corpore nota rationem, quare appetitus finis est infinitus: quia scilicet finis non habet rationem mensurati, sed mensuræ. In mensura autem non potest esse excessus, aut defectus: alioquin mensuræ esset alia mensura, & sic procederetur in infinitum. Et patet sequela, quia excessus vel defectus attenditur penes aliquam mensuram, quæ excedit, vel à qua aliquid deficit. Et hoc fundamentum bene notato in appetibilibus & agibilibus: quoniam omnium mensura est finis, quia penes finem sumitur omnium horum ratio, & pluries oportet hac propositione vti.

Annot. ¶ In eodem sexto articulo in responsione ad tertium circa illa verba, Actus interior charitatis habet rationem finis, quia vltimum bonum hominis consistit in hoc, quòd anima Deo inhæreat: aduerte, quòd Autor comparat hic actum interiorem charitatis ad actum non imperatum. sed naturalem in intellectu beati causato à Deo præsente sub claro lumine gloriæ: tunc quòd in Dei dilectione proficiamus: puta per beneficia ab eo suscepta, vel per præmia sperata, vel per pœnas, quas per ipsum vitare intendimus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ex his quę animus nouit, discit incognita amare: non quod cognita sint, ratio diligendi ipsa incognita, per modum causæ formalis, vel finalis vel efficientis, sed quia per hoc homo disponitur ad amandum incognita.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cognitio Dei acquiritur quidem per alia: sed postquam iam cognoscitur, non per alia cognoscitur, sed per seipsum: secundum illud Ioannis quarto. Iam non propter tuam loquelam credimus. Ipsi enim videmus & scimus, quia hic est vere saluator mundi.

¶ Ad tertium dicendum, quod spes & timor ducunt ad charitatem per modum dispositionis cuiusdam: vt ex suprà dictis patet.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Virum Deus in hac vita possit immediate amari.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus in hac vita non possit immediate amari. Incognita enim amari nõ possunt: vt Augustinus dicit 10. de Trinit. Sed Deum non cognoscimus immediate in hac vita: quia videmus nunc per speculum in ænigmate: vt dicitur primæ ad Corinth. 13. Ergo neque etiam eum immediate amamus.

¶ Præterea, Qui non potest quod minus est, non potest quod maius est. Sed maius est amare Deum quàm cognoscere ipsum: qui enim adhæret Deo per amorem, vnus spiritus cum illo est, vt dicitur primæ ad Corint. 6. Sed homo non potest Deum cognoscere immediate. Ergo multo minus amare.

¶ Præterea, Homo à Deo disiungitur per peccatum, secundum illud Isa. 59. Peccata vestra diuiserunt inter vos & Deum vestrũ. Sed peccatum magis est in voluntate, quàm in intellectu. Ergo minus potest homo Deum diligere immediate, quàm Deum immediate cognoscere.

¶ SED CONTRA est, quod cognitio Dei, quia est mediata, dicitur ænigmatica, & euacuat in patria, vt patet 1. ad Cor. 13. Sed charitas viæ nõ euacuatur, vt ibidem dicitur. Ergo charitas viæ immediate Deo adhæret.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam mediate Deum in via cognoscamus, ipsum tamen charitatis dilectione immediate diligimus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, actus cognitiuę virtutis perficitur per hoc, quòd cognitum est in cognoscente. Actus autem appetitiuæ virtutis perficitur per hoc, quòd appetitus inclinatur ad rem ipsam. Et ideo oportet, quòd motus appetitiuæ virtutis sit in re secundum cognitionem ipsarum rerum: actus autem cognitiuę virtutis est secundum modum cognoscentis. Est autem ipse ordo rerum talis secundum se, quòd Deus est propter seipsum cognoscibilis & diligibilis, vtpote essentialiter existens ipsa veritas & bonitas, per quam alia cognoscuntur & amantur. Sed quo ad nos, quia nostra cognitio à sensu ortum habet, prius sunt cognoscibilia, quæ sunt sensui propinquiora: & vltrius terminus cognitionis est in eo, quòd est maxime à sensu remotum. Secundum hoc ergo dicendum est. quòd dilectio, quæ est appetitiuæ virtutis actus, etiam in statu viæ tendit in Deum primo, & ex ipso deriuatur ad alia, & secundum hoc charitas Deum immediate diligit, alia vero Deo mediante. In cognitione verò est econuerso, quia scilicet per alia Deum cognoscimus, sicut causam per effectus, vel per modum eminentiæ, aut negationis, vt patet per Diony. in libro de Diuino nomine.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis incognita non possint amari: tamen non oportet quòd sit idem ordo cognitionis & dilectionis. Nam dilectio est cognitionis terminus. Et ideo vbi desinit cognitio, scilicet in ipsa re, quæ per aliam cognoscitur, ibi statim dilectio incipere potest.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd quia dilectio Dei est maius aliquod, quàm eius cognitio, maxime secundum statum viæ: ideo præsupponit ipsam. Et quia cognitio non quiescit in rebus creatis, sed per alias in aliud tendit, in illo dilectio incipit: & per hoc ad alia deriuatur per modum cuiusdam circulationis, dum cognitio à creaturis incipiẽs, tẽdit in Deum, & dilectio à deo incipiens sicut ab vltimo fine, ad creaturas deriuatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per charitatem tollitur auersio à Deo quæ est per peccatum, non autem per solam cognitionem. Et ideo charitas est, quę diligendo, animam immediate Deo coniungit spiritualis vinculo vnionis.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Virum Deus possit totaliter amari.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd Deus non possit totaliter amari. Amor enim sequitur cognitionem. Sed deus non potest totaliter à nobis cognosci: quia hoc esset eum comprehendere. Ergo non potest à nobis totaliter amari.

¶ Præterea, Amor est vnio quædam, vt patet per Diony. 4. capit. de Diui. nomi. Sed cor hominis non potest totaliter deo vniri: quia deus est maior corde nostro, vt dicitur 1. Ioan. 3. Ergo deus non potest totaliter amari.

¶ Præterea, deus seipsum totaliter amat. Si ergo ab aliquo alio totaliter amatur, aliquis alius diligit deũ tantum, quantum ipse se diligit. Hoc autem est inconueniens. Ergo deus non potest totaliter diligi ab aliqua creatura.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Deut. 6. Diliges dominum deum tuum ex toto corde tuo.

CONCLVSIO.

¶ Quamuis homo possit Deum totaliter, id est omnia quæ ad ipsum spectant diligere, vel quæcunque hominis sunt, in eius dilectionem referre, non potest tamen ipsum homo diligere totaliter, id est quantum ipse diligibilis est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum dilectio intelligatur quasi medium inter amantem & amatum, cum quæritur an deus possit totaliter diligi, tripliciter potest intelligi. Vno modo, vt modus totalitatis referatur ad rem dilectam: & sic deus est totaliter diligendus, quia totum quod ad deum pertinet: homo diligere debet. Alio modo potest intelligi ita, quòd totalitas referatur ad diligentem: & sic etiam deus totaliter diligi debet: quia ex toto posse suo homo debet diligere deum: & quicquid habet, ad dei amorem ordinare, secundum illud Deut. 6. Diliges dominum deum tuum ex toto corde tuo. Tertio modo potest intelligi secundum comparationem diligentis ad rem dilectam, vt scilicet modus diligentis adæquet modum rei dilectæ. Et hoc non potest esse. Cum enim vnumquodque intantum diligibile sit, inquantum est bonum, deus cuius bonitas est infinita, est infinite diligibilis. Nulla autem creatura potest deum infinite diligere, quia omnis virtus creaturæ siue naturalis, siue infusa, est finita. Et per hoc patet respõsio ad obiecta. Nam primæ tres obiectiones procedunt secundum hunc tertium sensum. Vltima autem ratio procedit in sensu secundo.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Virum diuinæ dilectionis sit aliquis modus habendus.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd diuinæ dilectionis sit aliquis modus habendus. Ratio enim boni consistit in modo, specie, & ordine, vt patet per Augustin. in libro de Natura boni. Sed dilectio dei est optimum in homine, secundum illud ad Col. 3. Super omnia charitatem habete. Ergo dilectio Dei debet modum habere.

¶ Præterea, Augustin. dicit in lib. de Mori. Eccle. dic mihi, quæso te, quis sit diligendi modus. Vereor enim ne plus minúsve quàm oportet inflammer desiderio & amore domini mei. Frustra autem quæreret modum, nisi esset aliquis diuinæ dilectionis modus. Ergo est aliquis diuinæ dilectionis modus.

¶ Præterea, Sicut Augu. dicit quarto super Gen. ad literam, Modus est quem vnicuique propria mensura præfigit. Sed mensura voluntatis humanæ, sicut & actionis exteriorjs, est ratio. Ergo sicut in exteriori effectu charitatis oportet habere modum à ratione præfixum (secundum illud Rom. 12. Rationabile obsequium vestrum) ita etiam interior dilectio Dei debet modum habere.

¶ SED

quis talis actus quum sit obiectum amoris, habet magis rationẽ finis, quã ipse actus amandi, cui ex hoc ipso quod est actui volũtatis, minus conuenit ratio finis: quia ratio finis est ratio obiecti volũtatis: tum quia autor loquitur de actu quo anima inhæret vltimo fini, scilicet Deo, vt patet in litera, vt distinguitur ab actibus, quibus nõ inhæremus, sed accedimus ad Deum. Visio autem Dei in patria non excluditur ab actu voluntatis, quo anima inhæret Deo: sed ineluditur ipsum, vt proprium ipsius causam. Et propterea attribuit hic esse vltimum actui volũtatis: & propterea esse mensuram aliorum, non vt excludit visionem in patria, sed vt claudẽs illam in se ita vt totalis adhæsio ad Deum, cuius vna pars actus volũtatis ex vna sumatur parte, scilicet ex parte finis: reliqua ex parte eius quod est ad finem. Totũ enim illud & singulas eius partes, quia sunt consecutio vltimi finis, sine mẽsura & modo appetendũ est: ita quòd quanto plus, tãto melius reliqua mensurata oportet esse. Et hæc dicta sint, ne putes verba Autoris sibijpsi cõtrariari: sed cognoscas, quòd cũ ex pluribus integretur consecutio vltimi finis, qui Deus est, scilicet actus intellectus & voluntatis, illius tantum partis Autor meminit explicite, quæ præsenti seruit proposito.

a ¶ *Super Quæstionis vigesimæ septimæ Articulum septimum.*

¶ Num magis meritorium sit diligere amicum, quàm inimicum.

Excessio. IN articul. septimo dubium ex Durando in tertio sententiarũ distinctione trigesima, qõ. vltima occurrit. An diligere cæteris paribus amicum, sit magis meritorũ quàm diligere inimicum. Ipse siquidẽ tripliciter probare nititur, quòd dilectio inimici est magis meritoria. Primo, quia dilectio inimici ex natura operis exigit maiorem conatum, quia est difficilior secundum se. Secundo, quia tota ratio dilectionis inimici est charitas, nõ autem tota ratio dilectionis amici. Tertio, quia dilectio inimici includit dilectionẽ amici, vt patet. ergo melior.

¶ Ad hoc dicendum est, secundũ autoris doctrinam, quòd cæteris paribus, dilectio amici est melior & magis meritoria. Et per se essentialis est, quia obiectum in tali dilectione est melius & magis coniunctum: ita quòd est, & Deo propinquius, quia melius: & diligẽti propinquius, quia magis coniunctum: ac per hoc vtrique dilectionis charitatiæ mensuræ conformius. Constat autem, quòd actus habens materiam per se magis consonam, cæteris paribus, est melior. Et quoniam esse meritorij simpliciter apud Deum, cõsequitur maiorem bonitatem simpliciter, quicquid sit de merito respectu huius: ideo optime valet sequela, Actꝰ charitatis est simpliciter melior ergo magis meritorius simpliciter, & nihil officit hue sit magis debitus, sine non, vt Durandus fingit. Dilectio siquidem nostra erga Deum est maxime debita: & nõ propterea potit rationẽ meritorij & magis meritorij. Sed ille deceptus est declinãs à merito ad meritum ab hoc. Et ut sus debuit considerare, quòd non est sermo de bono & meliori in communi, sed de bono & meliori secundum charitatem.

Infr. ar. 8. ad secũdũ. Et 3. dist. 30. art. 3. & art. 4. ad tertiũ. Et virt. q. 2. ar. 8. cõ. fin. et ad decimum septimum.

¶ Ad primam ergo obiectionem in oppositũ dicitur eum autore in responsione ad vltimũ huius quæstionis, quòd quũ duo concurrant ad virtutem, bonum & difficile, plus facit ad rationẽ virtuosi actus bonum, quàm difficile. Et propterea non quanto difficilior ex natura operis, nisi fit etiã melior actus, iudicatur simpliciter magis meritorius. Et propterea licet dilectio inimici sit difficilior: non tamen est magis meritoria, sicut etiã dilectio proximi est magis difficilis, quàm dilectio Dei quum sit naturalissima, non tamen est magis meritoria.

¶ Ad secundum dicitur quòd receditur ab hypothesi. Nam quæstio est cæteris paribus, modo cætera non sunt paria, nisi ponat ex charitate pariter amicum & inimicum diligi: sic quòd quæcunque alia ratio diligendi non cõsideretur. ¶ Ad tertium dicetur, quòd ratio illa infert oppositum intentis quoniam dilectio inimici, vt quatuor, supponit eandem charitatem diligere amicum plus quàm vt quatuor, quoniã eadem charitas magis tendit in obiectum propinquius, quã remotũ. Quum ergo dicitur, Dilectio proximi includit dilectionẽ amici, distinguendum est de dilectione habituali, vel actuali amici. Nam si de habituali est sermo, verũ assumitur: sed oppositũ concluditur, vt deductũ est, quia eadem charitas magis tendit in propinquum, quàm remotum. Et propterea negãda est sequela: quoniam nõ includit illam gradualiter, & aliquid addit: sed includit illam vt communem causam sui, & dilectionis amici. Si vero de dilectione actuali amici est sermo, falsum manifeste assumitur, Non enim in actu, quo diligo Iohãnem inimicũ, claudi-

¶ SED CONTRA est, quod Bern. dicit in libro de Diligendo Deum, quod causa diligendi Deum Deus est, modus sine modo diligere.

CONCLVSIO.

¶ Cum omnium humanarum actionum atque affectionum vltimum finis sit ipsa Dei dilectio, nullus ei est modus, vel terminus imponendus, sed quanto plus diligitur, tanto erit dilectio melior.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut patet ex inducta autoritate Augusti. modus importat quandam mensuræ determinationem. Hæc autem determinatio inuenitur & in mensura & in mensurato, aliter tamen & aliter. In mensura enim inuenitur essentialiter: quia mensura secundum seipsam est determinatiua & modificatiua aliorum. In mensuratis autem inuenitur mensura secundum aliquid, id est inquantum attingunt mensuram. Et ideo in mensura nihil potest accipi immodificatum: sed res mensurata est immodificata, nisi mensuram attingat, siue deficiat, siue excedat. In omnibus autem appetibilibus & agibilibus mensura est finis: quia eorum, quæ appetimus & agimus, oportet propriam rationem ex fine accipere, vt patet per Philosophum in secundo Physic. Et ideo finis secundum seipsum habet modum. Ea vero quæ sunt ad finem, habent modum ex eo, quod sunt fini proportionata. Et ideo sicut Philosophus dicit in primo Politic. Appetitus finis in omnibus artibus est absque fine & termino: eorum autem quæ sunt ad finem, est aliquis terminus. Non enim Medicus imponit alicui terminum sanitati, sed facit eam perfectam, quantumcunque potest: sed medicinæ imponit terminum. Non enim dat tantum de medicina, quantum potest, sed secundum proportionem ad sanitatem. Quam quidem proportionem si medicina excederet, vel ab ea deficeret, esset immoderata. Finis autem omnium actionum humanarum & affectionum est dilectio Dei, per quam maxime attingimus vltimum finem, vt suprà dictum est. Et ideo in dilectione Dei non potest accipi modus, sicut in re mensurata, vt sit in ea accipere plus & minus, sed sicut inuenitur modus in mensura, in qua non potest esse excessus. Sed quanto plus attingitur regula, tanto melius est: & ita quãto Deus plus diligitur, tanto est dilectio melior.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud quod est per se, potius est eo quod est per aliud. Et ideo bonitas mensuræ, quæ per se habet modum, potior est quàm bonitas mensurati, quæ habet modum per aliud. Et sic etiam charitas, quę habet modum sicut mensuram, præeminet aliis virtutibus, quæ habent modum sicut mensuratæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd, sicut Aug. ibidem subiungit, modus diligendi Deum est, vt ex toto corde diligatur, id est, vt diligatur quantumcunque potest diligi. Et hoc pertinet ad modum qui conuenit mensuræ.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd affectio illa, cuius obiectum subiacet iudicio rationis est rationẽ mensuranda. Sed obiectum diuinæ dilectionis, quod est Deus, excedit iudicium rationis, & ideo non mensuratur ratione, sed rationẽ excedit. Nec est simile de interiori actu charitatis, & exterioribus actibus. Nam interior actus charitatis habet rationem finis, quia vltimum bonũ hominis cõsistit in hoc, quòd anima Deo inhæreat, secundum illud Psalm. Mihi adhærere Deo bonum est. Exteriores autem actus sunt sicut ad finem: & ideo sunt cõmensurandi, & secundum charitatem & secundum rationem.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Virum sit magis meritorium diligere inimicum, quàm amicum.*



D SEPTIMVM sic procedit. Videtur, quod magis meritorium sit diligere inimicum, quàm amicum. Dicitur enim Matth. 5. Si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Diligere ergo amicum, non meretur mercedem: sed diligere inimicum, meretur mercedem, vt ibidem ostenditur. Ergo magis est meritorium diligere inimicos, quam amicos.

¶ Præterea, Tanto aliquid est magis meritorium, quanto ex maiori charitate procedit. Sed diligere inimicum est perfectorum filiorum Dei, vt August. dicit in Enchiridio. Diligere autem amicum est etiam charitatis perfectæ. Ergo maioris meriti est diligere inimicum, quàm amicum.

¶ Præterea, Vbi est maior conatus ad bonum, ibi videtur esse maius meritũ, quia vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem, vt dicitur 1. ad Cor. 3. Sed maiori conatu indiget homo ad hoc, quòd diligat inimicum, quàm ad hoc quòd diligat amicũ, quia difficilius est. Ergo videtur quòd diligere inimicum sit magis meritorium, quàm diligere amicum.

¶ SED CONTRA est, quia illud quòd est melius est magis meritoriũ, sed melius est diligere amicum, quia melius est diligere meliorem: amicus autem qui amat est melior quã inimicus qui odit. ergo diligere amicũ est magis meritorium, quam diligere inimicum.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam diligere amicum sit rem meliorem diligere: secundum tamen rationem diligendi, quæ Deus est, magis meritorium est inimicos quam amicos diligere.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ratio diligendi proximum ex charitate, Deus est, sicut suprà dictum est. Cum ergo quæritur quid sit melius vel magis meritorium, vtrum diligere amicum vel inimicum, dupliciter istæ dilectiones comparari possunt. Vno modo ex parte proximi qui diligitur: alio modo ex parte rationis, propter quam diligitur. Primo quidem modo dilectio amici præeminet dilectioni inimici, quia amicus & melior est & magis coniunctus. Vnde est materia magis conueniẽs dilectioni. Et propter hoc actus dilectionis super hanc materiam transiens melior est: vnde & eius oppositum est deterius. Peius enim est odire amicum, quàm inimicum. Secundo autem modo dilectio inimici præeminet propter duo. Primo quidem, quia dilectionis amici potest esse alia ratio, quam Deus: sed dilectionis inimici solus Deus est ratio. Secũdo, quia præsupposito, quòd vterque propter Deum diligatur, fortior ostenditur esse Dei dilectio, quę animum hominis ad remotiora extendit, scilicet vsque ad dilectionem inimicorum, sicut virtus ignis tanto ostenditur esse fortior, quãto ad remotiora diffundit suum calorem. Tãto ergo ostenditur diuina dilectio esse fortior, quanto propter ipsam difficiliora implemus: sicut & virtus ignis tanto est fortior, quanto comburere potest materiam minus combustibilem. Sed sicut idem ignis in propinquiora fortius agit, quàm in remotiora, ita etiam charitas feruentius diligit coniunctos, quàm remotos. Et quantum ad hoc dilectio amicorum secundum se considerata, est feruentior & melior, quàm dilectio inimicorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Domini est per se intelligendum. Tunc enim dilectio amicorum apud Deum mercedem non habet, quando propter hoc solum amantur, quia amici. Et hoc videtur accidere, quando sic amantur amici, quòd inimici non diliguntur. Est tamen meritoria amicorũ dilectio, si propter Deum diligantur, & non solum quia amici sunt.

ditur

Universidad de Deusto
Biblioteca

ditur actus, quo diligo Petrum amicum.

a ¶ Super Quæstionis vicesimæsepimæ Articulum octauum.

Annot.

IN articulo octauo. responsio ad tertiũ cõmẽdãda est memorię: quia pluries oportet ea uti, nihilque aliud scribendum occurrit.

a ¶ Super Quæstionem Inf. 4. 182 vigesimam octauam.

artic. 2. co. Et 3. distt. 30. ar. 4. Et quol. 6 artti. cor. Annot.

IN articulis hoc solum scribendum occurrit iuxta primũ articulũ, quòd charitas ex hoc, q̃ est amor Dei parit gaudium secundum vtranq; rationem, scilicet amicitię & concupiscentię, seu de ipso Deo in se & de presentia eius. Nam ex natura rei amatæ, sci licet Dei, habet, q̃ non nisi gaudere possit de bono diuino, quia bono diuino nihil dammi accidere potest, sed semper optimum & immutabile, ac per hoc semper materia gaudij est apud amantem. Et ex natura talis amoris Dei, qualem significat charitas, habet, quòd Deum præsentem faciat amanti, secundum nobilissimũ effectum, ipsam scilicet gratiam & charitatem, eleuantem creaturam in deitatis consortium. Et propter huiusmodi præsentiã amati parit etiam gaudium magnum. Sed primum est maius & essentialius charitati: quia est de Deo in se directe. Augetur quoq; primum gaudium ex materia secundi, scilicet tali præsentia Dei in anima, dũ in sanctificationẽ, diuini nominis, in regnum Dei in voluntatis diuinæ expletionem retorquetur. Hæc enim tam in se, quã in proximo maximè materia gaudij explẽtis desiderium amantis Deum sunt: sicut bonum diuinum in seipso est materia gaudij complentis amorem complacentiæ Dei. Hoc enim non desiderat charitas, sed amat & cõplacet ei. Illa vero desiderat: quia esse & nõ esse possunt. Charitas ergo, vt sic, facit gaudium his modis. Quomodo autem proximus diligitur propter Deum. Et sic dilectio proximi includit dilectionem Dei: sed dilectio Dei non includit dilectionem proximi. Vnde erit comparatio dilectionis Dei perfectę, quę extendit se etiam ad proximum, ad dilectionem Dei insufficientem & imperfectam: quia hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum diligat & fratrem suum, & in hoc sensu dilectio proximi præeminet.

¶ Ad alia patet respõsio per ea, quę dicta sunt. Nam duæ rationes sequentes procedunt ex parte rationis diligendi, vltima vero ex parte eorum, quæ diliguntur.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum sit magis meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd magis sit meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum. Illud enim videtur esse magis meritorium, quod Apostolus magis elegit: sed Apost. prælegit dilectionẽ proximi dilectioni Dei: scdm illud ad Rom. 9. Optabam anathema esse à Christo pro fratribus meis. Ergo magis est meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum.

¶ Præterea, Minus videtur esse meritorium aliquo modo diligere amicum, vt dictum est. Sed Deus maxime est amicus, qui prior dilexit nos, vt dicitur primæ Iohannis quarto. Ergo diligere Deum videtur esse minus meritorium.

¶ Præterea, Illud quod est difficilius, videtur esse virtuosius & magis meritorium: quia virtus est circa difficile & bonum, vt dicitur in secundo Ethico. Sed facilius est diligere Deum, quàm proximum. Tum quia naturaliter omnia Deum diligunt. Tum quia in Deo nihil occurrit quod non sit diligendum: quod circa proximum non contingit. Ergo magis est meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum.

¶ SED CONTRA est, quia propter quod vnumquodque, illud magis. Sed dilectio proximi non est meritoria nisi propter hoc, quòd proximus diligitur propter Deum. Ergo dilectio Dei est magis meritoria, quã dilectio proximi.

CONCLVSIO.

¶ Proximum ex charitate diligere, & propter Deũ, magis meritoriũ est, quàm Deum solum amare non amando proximum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd comparatio ista potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt seorsum consideretur vtraque dilectio: & tunc non est dubium, quòd dilectio Dei est magis meritoria. Debetur enim ei merces propter seipsam, quia vltima merces est frui Deo, in quem tendit diuinæ dilectionis motus. Vnde & diligenti Deum merces promittitur Iohan. 14. Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & manifestabo ei meipsum. Alio modo potest attendi ipsa comparatio vt dilectio Dei accipiatur, secundum quod solus diligitur, dilectio autem proximi accipiatur, secundum quod proximus diligitur propter Deum. Et sic dilectio proximi includit dilectionem Dei: sed dilectio Dei non includit dilectionem proximi. Vnde erit comparatio dilectionis Dei perfectę, quę extendit se etiam ad proximum, ad dilectionem Dei insufficientem & imperfectam: quia hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum diligat & fratrem suum, & in hoc sensu dilectio proximi præeminet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundũ vnam gloss. expositionem, hoc Apostolus tunc non optabat, quando erat in statu gratiæ, vt scilicet separaretur à Christo pro fratribus suis. Sed hoc optauerat, quando erat in statu infidelitatis. Vnde in hoc non est imitandus. Vel potest dici, sicut dicit Chrisost. in lib. de compunctione, quòd per hoc non ostenditur quòd Apostolus plus diligeret proximum, quàm Deum, sed quòd plus diligeret Deum quàm seipsum. Volebat enim ad tempus priuari fruitione diuina: quod pertinet ad dilectionẽ sui, ad hoc, quòd honor Dei procuraretur in proximis, quod pertinet ad dilectionem Dei.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dilectio amici pro tanto est quandoque minus meritoria: quia amicus diligitur propter seipsum: & ita deficit à vera ratione amicitiæ charitatis, quæ est Deus. Et ideo quòd

Deus diligatur propter seipsum, non diminuit meritum, sed hoc constituit totam meriti rationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd plus facit ad rationem meriti & virtutis bonum, quàm difficile. Vnde non oportet, quòd omne difficilius sit magis meritorium, sed quod sic est difficilius, vt etiam sit melius.

QVAESTIO VICESIMAOCtaua de Gaudio, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus consequentibus charitatis actum principalem, qui est dilectio, Et primo, de effectibus interioribus. Secundo de exterioribus.

¶ Circa primum tria considerãda sunt. Primo, de gaudio. Secundo, de pace. Tertio, de misericordia.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum gaudium sit effectus charitatis.

¶ Secũdo, vtrum huiusmodi gaudium compatiatur secum tristitiam.

¶ Tertio, vtrum illud gaudium possit esse plenum.

¶ Quarto, vtrum sit virtus.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum gaudium in nobis sit effectus charitatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd gaudium non sit effectus charitatis in nobis. Ex absentia enim rei amatæ magis sequitur tristitia, quam gaudium. Sed Deus, quem per charitatem diligimus, est nobis absens, quandiu in hac vita viuimus. Quandiu enim sumus in corpore, peregrinamur à domino: vt dicitur 2. ad Cor. 5. ergo charitas in nobis magis causat tristitiam, quàm gaudium.

¶ Præterea, Per charitatem maximè meremur beatitudinem. Sed quæ inter ea, per quæ beatitudinem meremur, ponitur luctus, qui ad tristitiam pertinet secundum illud Matth. 5. Beati qui lugent, quoniam consolabuntur: ergo magis est effectus charitatis tristitia quàm gaudium.

¶ Præterea, Charitas est virtus distincta à spe: vt ex supradictis patet, Sed gaudium causatur ex spe, secundum illud Roma. 12. Spe gaudentes, non ergo causatur ex charitate.

¶ SED CONTRA est, quia sicut dicitur Roma. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis. Sed gaudium in nobis causatur ex Spiritu sancto secundum illud Roman. 14. Non est regnum Dei esca & potus, sed iustitia & pax & gaudium in Spiritu sancto. Ergo charitas est causa gaudij.

CONCLVSIO.

¶ Spirituale gaudium, quod de Deo habetur, ex charitatis dilectione causatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de passionibus ageretur, ex amore procedit & gaudium & tristitia, sed contrario modo. Gaudium enim ex amore causatur, vel propter præsentiam boni amati, vel etiam propter hoc, quòd ipsi bono amato proprium bonum inest & conseruatur. Et secundum hoc maxime pertinet ad amorem beneuolentiæ, per quem aliquis gaudet de amico, prospere se habente, etiam si sit absens. Econtrario autem ex amore sequitur tristitia, vel propter absentiam amati vel propter hoc quòd amatum, cui volumus bonũ, suo bono priuatur, aut aliquo malo deprimitur. Charitas autem est amor Dei, cuius bonum immutabile est, quia ipse est sua bonitas. Et ex hoc ipso, quòd amatur, est in amante per nobilissimum suum effectum: secundum illud 1. Ioan. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Et ideo spirituale gaudium quod de Deo habetur, ex charitate causatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quandiu sumus in corpore, dicimur peregrinari à domino in comparatione ad illam præsentiam, qua quibusdam est præsens per speciem visionem. Vnde & Apostolus subdit ibidem, Per fidem enim ambulamus & non per speciem. Est autem & præsens se amantibus etiam in hac vita per gratiæ inhabitationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd luctus, qui beatitudinem meretur, est de his, quæ sunt beatitudini contraria. Vnde eiusdem rationis est, quòd talis luctus ex charitate causetur, & tale gaudium spirituale de Deo: quia eiusdem rationis est gaudere de aliquo bono, & tristari de his quæ ei repugnant.

¶ Ad tertium dicendum, quod de Deo potest esse spirituale gaudium dupliciter. Vno modo, secundum quod gaudemus de bono diuino in se considerato. Alio modo, secundum quod gaudemus de bono diuino, prout à nobis participatur. Primum autem gaudium melius est: & hoc procedit principaliter ex charitate. Sed secundum gaudium procedit etiam ex spe, per quam expectamus diuini boni

boni fruitionem. Quamuis etiam ipsa fruitio vel perfecta, vel imperfecta, secundum mensuram charitatis obtineatur.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum gaudium spirituale, quod ex charitate causatur, recipiat admixtionem tristitiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd gaudium spirituale, quod ex charitate causatur, recipiat admixtionem tristitiæ. Congaudere enim bonis proximi, ad charitatem pertinet, secundum illud primæ ad Corinth. 13. Charitas non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati. Sed hoc gaudium recipit permixtionem tristitiæ: secundum illud Roman. 12. Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus. ergo gaudium spirituale charitatis admixtionem tristitiæ patitur.

¶ Præterea, Pœnitentia, sicut dicit Gregor. est anteacta mala flere, & flenda iterum non committere. Sed vera pœnitentia non est sine charitate: ergo gaudium charitatis habet tristitiæ admixtionem.

¶ Præterea, Ex charitate contingit, quòd aliquis desiderat esse cum Christo: secundum illud Philip. primo, Desiderium habens dissolui, & esse cum Christo. Sed ex isto desiderio sequitur in homine quædam tristitia: secundum illud Psalm. Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est. Ergo gaudium charitatis recipit admixtionem tristitiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd gaudium charitatis est gaudium de diuina sapientia. Sed huiusmodi gaudium non habet permixtionem tristitiæ: secundum illud Sapien. 8. Non habet amaritudinem conuersatio illius. Ergo gaudium charitatis non patitur permixtionem tristitiæ.

CONCLVSIO.

¶ Gaudium, quod ex diuina charitate in nobis procedit, etsi nullam per se admixtam tristitiam habeat, per accidens tamen contingit spirituali gaudio tristitiam admisceri.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ex charitate causatur duplex gaudium de Deo: sicut suprà dictum est. Vnum quidem principale, quòd est proprium charitatis, quo scilicet gaudemus de bono diuino secundum se considerato. Et tale gaudium charitatis permixtionem tristitiæ non patitur, sicut nec illud bonum, de quo gaudetur, potest aliquam mali admixtionem habere. Et ideo Apostolus dicit ad Philip. 4. Gaudete in domino semper. Aliud autem est gaudium charitatis, quo gaudet aliquis de bono diuino, secundum quod participatur à nobis. Hæc autem participatio potest impediri per aliud contrarium. Et ideo ex hac parte gaudiũ charitatis potest habere permixtionem tristitiæ: prout scilicet aliquis tristatur de eo, quod repugnat participationi diuini boni vel in nobis, vel in proximis, quos tanquam nosipsos diligimus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fletus proximi non est nisi de aliquo malo. Omne autem malum importat defectum participationis summi boni. Et ideo intantum facit charitas condolere proximo, inquantum participatio diuini boni in eo impeditur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd peccata diuidunt inter nos & deum: vt dicitur Isa. 59. Et ideo hæc est ratio dolendi de peccatis præteritis nostris, vel etiam aliorum, inquantum per ea impedimur à participatione diuini boni.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quãuis in incolatu huius miseriæ aliquo modo participemus diuinum bonum per cognitionẽ & amorem: tamen huius vitæ miseria impedit à perfecta participatione diuini boni, qualis erit in patria. Et ideo hæc tristitia qua quis luget de dilatione gloriæ, pertinet, ad impedimentum participationis diuini boni.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum spirituale gaudium, quod ex charitate causatur, possit in nobis impleri.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd spirituale gaudium, quod ex charitate causatur, non possit in nobis impleri. Quanto enim maius gaudium de Deo habemus, tanto gaudiũ eius in nobis magis impletur. Sed nunq̃ possumus tantum de Deo gaudere, quantum dignum est, vt de Deo gaudeatur: quia semper bonitas eius, quæ est infinita, excedit gaudium creaturæ, quod est finitum. Ergo gaudium de deo nunquam potest impleri.

¶ Præterea, Illud, quod est impletum non potest esse maius. Sed gaudium etiam beatorum potest esse maius: quia gaudium vnius est maius, quàm alterius. Ergo gaudium de deo non potest in creatura impleri.

¶ Præterea, Nihil aliud videtur esse comprehensio, quàm cognitionis plenitudo. Sed sicut vis cognoscitiua creaturæ est finita, ita vis appetitiua eiusdem. Cum ergo Deus non possit ab aliqua creatura comprehendi, videtur quòd non possit alicuius creaturæ gaudium de deo impleri.

¶ SED CONTRA est quod dominus discipulis dicit Ioan. 15. Vt gaudiũ meum in vobis sit, & gaudium vestrum impleatur.

CONCLVSIO.

¶ Spirituale gaudium, quod in nobis ex charitate causatur, quanquam in via impleri non possit, in patria tamen sic implebitur, quòd in ea omne nostrum desiderium quiescet.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ plenitudo gaudij potest intelligi dupliciter. Vno modo ex parte rei, de qua gaudetur, vt scilicet tantum gaudeatur de ea, quantum est dignum de ea gauderi. Et sic solum dei gaudium est plenum de seipso, quia gaudium Dei est infinitum, & hoc est condignum infinitæ bonitati Dei. Cuiuslibet autem creaturæ gaudium oportet esse finitum. Alio modo potest intelligi plenitudo gaudij ex parte gaudentis. Gaudium autem comparatur ad desiderium, sicut quies ad motum, vt suprà dictum est, cum de passionibus ageretur. Est autẽ quies plena, cum nihil restat de motu. Vnde tunc gaudium est plenum, quando iam nihil desiderandum restat. Quandiu autem in hoc mundo sumus, nõ cessat in nobis desiderij motus: quia adhuc restat, quòd deo magis appropinquemus per gratiam, vt ex supradictis patet. Sed quando iam ad beatitudinem perfectam peruentum fuerit nihil desiderandum restabit: quia ibi erit plena Dei fruitio, in qua homo obtinebit quicquid etiam circa alia bona desiderauerit, secundum illud Psal. Qui replet in bonis desiderium tuũ. Et ideo quiescet desiderium, non solum quo desideramus deum, sed etiam erit omnium desideriorum quies. Vnde gaudium beatorum est perfectè plenum. Et etiam super plenum, quia plus obtinebunt, quàm desiderare sufficerint. Non enim in cor hominis ascendit quæ præparauit deus diligentibus se: vt dicitur 1. ad Cor. 2. Et hinc est, q̃ dicitur Lucæ 6. Mensuram bonã & superefluentem dabunt in sinum vestrum. Quia cum nulla creatura sit capax gaudij de deo ei condigni: inde est quòd istud gaudium omnino plenum nõ capitur in homine, sed potius homo intrat in ipsum: secundum illud Matth. 25. Intra in gaudium domini tui.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de plenitudine gaudij ex parte rei, de qua gaudetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cum peruentum fuerit ad beatitudinem, vnusquisque attinget terminum sibi præfixum ex prædestinatione diuina, nec restabit vlterius aliquid quo tendatur: quamuis in illa terminatione vnus perueniat ad maiorem propinquitatem dei, alius ad minorem. Et ideo vniuscuiusque gaudium erit plenum ex parte gaudentis: quia vniuscuiusque desiderium plenè quietabitur. Erit tamen gaudium vnius maius quàm alterius, propter pleniorem participationem diuinæ beatitudinis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd comprehensio importat plenitudinem cognitionis ex parte rei cognitæ: vt scilicet tantum cognoscatur res, quantum cognosci potest. Habet tamen etiam cognitio aliquam plenitudinem ex parte cognoscentis, sicut & de gaudio dictum est. Vnde & Apostolus dicit ad Coloss. 1. Impleamini agnitione voluntatis eius in omni sapientia & intellectu spirituali.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum gaudium sit virtus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd gaudium sit virtus. Vitium enim cõtrariatur virtuti. Sed tristitia ponitur vitium: vt patet de accidia & de inuidia. Ergo etiam gaudium debet poni virtus.

¶ Præterea, Sicut amor & spes sunt passiones quædam, quarum obiectum est bonum, ita & gaudium. Sed amor & spes ponuntur virtutes. Ergo & gaudium debet poni virtus.

¶ Præterea, Præcepta legis dantur de actibus virtutum. Sed præcipitur nobis, quòd de deo gaudeamus: secũdum illud ad Philip. 4. Gaudete in domino semper. Ergo gaudium est virtus.

SED CONTRA est, quòd neque connumeratur inter virtutes theologicas, neque inter virtutes morales, neque inter virtutes intellectuales, vt ex supradictis patet.

CONCLVSIO.

¶ Gaudium non est virtus à charitate distincta, sed quidam est charitatis actus seu effectus.

¶ RES-

Annot.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis vigesimæoctauæ in respõsione ad primum: aduerte, q̃ dupliciter posset impediri, quòd tristitia nõ esset speciale aliquod vitium. Primo, si daretur aliquod speciale vitiũ circa amorem, ad quem sequitur illa tristitia: & hoc impedimentũ in litera tollitur ex hoc, quòd amor sui, ex quo sequuntur quædam specialia vitia tristitiæ, non est speciale, sed generale vitiũ, & radix vitiorũ. Alio modo si daretur aliquod speciale vitiũ circa odium boni eiusdem rationis cum delectabili cui opponitur tristitia illa, quæ est speciale vitium. Tũc enim illud vitium circa odium haberet se ad tristitiam, sicut charitatis virtus ad gaudium. Sequitur enim tristitia ad odiũ, sicut gaudium ad charitatem. Et licet in litera hoc impedimentum non explicetur, implicitè tamen in proximo impedimento dictum est: quia sunt impedimenta eiusdem rationis, scilicet si haberetur vitium speciale circa priorem actum eiusdem rationis, tũc tristitia non ponereturspeciale vitiũ.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis vigesimænonæ Articulum primum.*

Annot. IN articulo primo, quę litionis vigesimænonæ, aduertę, quòd impotentia cosequędy diuersa appetibilia simul, potest intelligi dupliciter. Primo, ex parte appetibilium: quia scilicet implicat contradictionem ea simul haberi: vtpote q sit hodie & cras simul. Alio modo ex parte alicuius impedimenti, vel defectus: quia licet non repugnet illa simul haberi, ego tamen nō possum illa simul habere, vt si desiderem sanitatem, pulchritudinē, diuitias, & alia huiusmodi, & deficiant mihi, etc. Litera non primo, sed secundo modo intelligenda est. Consistit enim pax in vnione appetibilium possibilium simpliciter, à quorū consecutione appetitus deficit.

¶In eodem primo articulo in responsione ad primum, vide, quòd ad pacem vnius cum altero requirūtur ex Augustino duo: scilicet concordia, & ordo vtriusq; concordantis, quo vterque in suis imperturbatus maneat, & propterea si vi, aut metu fiat concordia, non est pax. Et ideo vulgo dicitur, Est pax, sed mala voluntas: quoniam est tunc concordia contra id quòd homo magis vellet: ac per hoc restat voluntas ad frangendam pacem, cui consentit, vt perueniat, ad id quod magis vellet.

¶Super

RESPONDEO dicēdum, quòd virtus, sicut suprà habitū est, est habitus quidam operatiuus. Et ideo secūdum propriam rationem, habet inclinationem ad aliquem actum. Est autem contingens ex vno habitu plures actus eiusdem rationis ordinatos prouenire: quorum vnus sequatur ex altero. Et quia posteriores actus non procedunt ex habitu virtutis, nisi per actum priorem: inde est, quòd virtus nō diffinitur, nec denominatur, nisi ab actu priori: quamuis etiam alij actus ab ea consequantur. Manifestum est autem ex his, quæ suprà de passionibus dicta sunt, quòd amor est prima affectio appetitiuæ potentiæ, ex qua sequitur & desiderium & gaudium. Et ideo habitus virtutis idem est, qui inclinat ad diligendum & ad desiderandum bonum dilectum & ad gaudendum de eo. Sed quia dilectio inter hos actus est prior, inde est quòd virtus non denominatur à gaudio nec à desiderio, sed à dilectione: & dicitur charitas. Sic ergo gaudium non est aliqua virtus à charitate distincta, sed est quidam charitatis actus siue effectus. Et propter hoc connumeratur inter fructus, vt patet Gal. 5.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd tristitia, quæ est vitium, causatur ex inordinato amore sui, quod nō est aliquod speciale vitium, sed quædam generalis radix vitiorum: vt suprà dictum est. Et ideo oportuit tristitias quasdam particulares ponere specialia vitia: quia non deriuātur ab aliquo speciali vitio, sed à generali. Sed amor dei ponitur specialis virtus, quæ est charitas, ad quam reducitur gaudium (vt dictum est) sicut proprius actus eius.

¶Ad secundum dicendum, quòd spes consequitur ex amore, sicut & gaudium. Sed spes addit ex parte obiecti quandam specialem rationem, scilicet arduum & possibile adipisci. Et ideo ponitur specialis virtus. Sed gaudium ex parte obiecti nullam specialem rationem addit supra amorem, quæ possit causare specialem virtutem.

¶Ad tertium dicendum, quòd intantū datur præceptum legis de gaudio, inquantū est actus charitatis, licet non sit primus actus eius.

QVÆSTIO VIGESIMANONA
de Pace, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est, de pace.
¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primo, vtrum pax sit idem quod concordia.
¶ Secundo, vtrum omnia appetant pacem.
¶ Tertio, vtrum pax sit effectus charitatis.
¶ Quarto, vtrum pax sit virtus.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum pax sit idem quod concordia.*

3.dist. 27. q. 2 art. 1. ad sextum. Et 2. ad Thessal. 3. lect. 2. in principio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd pax sit idem quod concordia. Dicit enim Augustinus 19. de Ciuitate dei, Pax hominum est ordinata concordia. Sed nō loquimur nunc nisi de pace hominum. Ergo pax est idem quod concordia.

¶Præterea, Concordia est quædam vnio voluntatum. sed ratio pacis in tali vnione consistit. Dicit enim Dionys. 11. cap. de diui. no. quòd pax est omnium vnitiua, & consensus operatiua. ergo pax est idem quod concordia.

¶Præterea, Quorum est idem oppositum, & ipsa sunt idem. Sed idem opponitur concordiæ & paci, scilicet dissentio. Vnde dicitur primæ ad Corint. 14. Non est dissentionis deus, sed pacis. ergo pax est idem quod concordia.

¶SED CONTRA est, quòd concordia potest esse aliquorum impiorum in malo. Sed non est pax impijs, vt dicitur Isa. 59. Ergo pax non est idem quod concordia.

CONCLVSIO.

¶ Pax non modo vnionem multorum appetituum diuersorum appetentium importat, quod concordiæ conuenit, sed etiam diuersorum appetituum vnius appetentis vnionem addit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd pax includit concordiam, & aliquid addit. Vnde vbicunque est pax, ibi est concordia, non tamen vbicunque est concordia, ibi est pax, si nomen pacis propriè sumatur. Concordia enim proprie sumpta est ad alterum, inquantum scilicet diuersorum cordium voluntates simul in vnum consensum conueniunt. Contingit etiam vnius hominis cor tendere in diuersa. Et hoc dupliciter. Vno quidem modo secundum diuersas potentias appetitiuas, sicut appetitus sensitiuus plerunque tendit in contrarium rationalis appetitus, secundum illud ad Gal. 5. Caro concupiscit aduersus spiritum. Alio modo inquantum vna & eadem vis appetitiua in diuersa appetibilia tendit, quæ simul assequi non potest. Vnde necesse est esse repugnantiam motuum appetitus. Vnio autem horū motuum est quidem de ratione pacis. Non enim homo habet pacatū cor, quandiu non habet id quod vult. Et si habeat aliquid quod vult, tamen adhuc restat ei aliquid volendum, quod simul habere non potest. Hæc autem vnio non est de ratione concordiæ. Vnde concordia importat vnionem appetituum diuersorum appetentium. Pax autem supra hanc vnionem importat etiam appetituum vnius appetentis vnionem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus loquitur ibi de pace, quæ est vnius hominis ad alium. & hanc pacem dicit esse concordiam, non quamlibet, sed ordinatam, ex eo scilicet, quòd vnus homo concordat cum alio, secundum illud quod vtrisque conuenit. Si enim homo concordat cum alio non spontanea voluntate, sed quasi coactus timore alicuius mali sibi imminentis: talis concordia non est vera pax, quia non conseruatur ordo vtriusque concordantis, sed perturbatur ab aliquo timorem inferente. Et propter hoc præmittit, quòd pax est tranquillitas ordinis, quæ quidem tranquillitas consistit in hoc, quòd omnes motus appetitiui in vno homine conquiescunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd si homo simul cum alio homine in idem consentiat, non tamen consensus eius est omnino sibi vnitus, nisi etiam sibiinuicem omnes motus appetitiui eius sint consentientes.

¶Ad tertium dicendum, quòd paci opponitur duplex dissensio, scilicet dissensio hominis ad seipsum, & dissensio hominis ad alterū. Concordiæ autem opponitur hæc sola secunda dissensio.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum omnia appetant pacem.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd non omnia appetant pacem. Pax enim secundum Dio. est vnitiua consensus. Sed in his, quæ cognitione carent, non potest vnius consensus. ergo huiusmodi pacem appetere non possunt.

¶Præterea, Appetitus non fertur simul ad contraria. Sed multi sunt appetentes bella & dissensiones. Ergo non omnes appetunt pacem.

¶Præterea, solum bonum est appetibile. Sed quædam pax videtur esse mala: alioquin dominus non diceret Matth. 10. Non veni mittere pacem. ergo non omnia pacem appetunt.

¶Præterea, Illud quod omnia appetūt, videtur esse summum bonum, quod est vltimus finis. Sed pax non est huiusmodi: quia etiam in statu vię habetur. Alioquin frustra dominus mandaret Matth. 9. Pacem habete inter vos. ergo non omnia pacem appetunt.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit decimonono, de Ciuitate dei, quòd omnia pacem appetunt. Et idem etiam dicit Dionysius nono cap. de diui. nomi.

CONCLVSIO.

¶ Cum pax in tranquilitate ordinis consistat, omnia pacem appetere necesse est, inquantum tranquille & absque impedimento peruenire desiderant ad id, quod appetunt.

RESPONDEO dicendū quòd ex hoc ipso, quòd homo aliquid appetit, consequens est ipsum appetere eius quod appetit assecutionem: & per consequens remotionem eorum, quæ assecutionem impedire possunt. Potest autem impediri assecutio boni desiderati per contrarium appetitum vel suiipsius, vel alterius. Et vtrunque tollitur per pacem, sicut suprà dictum est. Et ideo necesse est, quòd omne appetens appetat pacem: inquantum scilicet omne appetens appetit tranquille & sine impedimento peruenire ad id, quod appetit: in quo consistit ratio pacis, quam Augustinus diffinit tranquillitatem ordinis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pax importat vnionem, nō solum appetitus intellectualis, seu rationalis, aut animalis, ad quos potest pertinere consensus sed etiam appetitus naturalis. Et ideo Dionys. dicit, quòd pax est operatiua & consensus & connaturalitatis, vt in consensu importetur vnio appetituum ex cognitione procedentium: per connaturalitatem autem importetur vnio appetituum naturalium.

¶Ad secundum dicendum, quòd illi etiam, qui bella quærunt & dissensiones, non desiderant, nisi pacem, quam se habere non existimant. Vt enim dictum est, non est pax si quis cum alio concordet contra id quod ipse magis vellet. Et ideo homines quærunt hanc concordiam rumpere bellando, tanquam defectum pacis

pacis habentem, vt ad pacem perueniant: in qua nihil eorum voluntati repugnet. Et propter hoc omnes bellantes quærunt per bella ad pacem aliquam peruenire perfectiorem, quàm prius haberent.

¶Ad tertium dicendum quòd pax consistit in quietatione & vnione appetitus: sicut autem appetitus potest esse simpliciter boni vel boni apparentis: ita etiam & pax potest esse & vera & apparens. Vera quidem pax non potest esse nisi circa appetitum veri boni: quia omne malum etsi secundum aliquid appareat bonum, vnde ex aliqua parte appetitum quietet: habet tamen multos defectus, ex quibus appetitus remanet inquietus & perturbatus. Vnde pax vera non potest esse nisi in bonis & bonorum. Pax autem, quę malorum est, est pax apparens, & non vera. Vnde dicitur Sap. 14. In magno viuentes in scientiæ bello, tot & tam magna mala pacem appellant.

¶Ad quartum dicendum, quod cum vera pax non sit nisi de bono, sicut dupliciter habetur verum bonum, scilicet perfectè & imperfectè: ita est duplex pax vera, quædam perfecta, quæ consistit in perfecta fruitione summi boni, per quam omnes appetitus vniuntur quietati in vno. Et hic est vltimus finis creaturæ rationalis, secūdum illud Psam. Qui posuit fines tuos pacem. Alia est pax imperfecta, quæ habetur in hoc mundo: quia etsi principalis animæ motus quiescat in Deo: sunt tamen aliqua repugnantia & intus & extra, quæ perturbant hanc pacem.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum pax sit proprius effectus charitatis.

3. q. 29. artic. 6. ad 2. Et mal. q. 10. artic. 2. ad 1. Et vir. q. 2. art. 2. ad 15. Et 2. 2. q. 44. a. 2.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd pax non sit proprius effectus charitatis. Charitas enim non habetur sine gratia gratum faciente. Sed pax à quibusdam habetur, qui non habent gratiam gratum facientem, sicut & gentiles aliquando habent pacem. Ergo pax non est effectus charitatis.

¶Præterea, Illud non est effectus charitatis, cuius contrarium cum charitate esse potest. Sed dissensio, quæ contrariatur paci, potest esse cum charitate. Videmus enim quòd etiam sacri doctores, vt Hieronimus & Augustinus in aliquibus opinionibus dissenserunt. Paulus etiam & Barnabas dissensisse leguntur Act. 15. Ergo videtur, quòd pax non sit effectus charitatis.

¶Præterea, Idem non est proprius effectus diuersorum. Sed pax est effectus iustitiæ, secundum illud Isa. 32. Opus iustitiæ est pax. Ergo non effectus charitatis.

¶SED CONTRA est, quod dicitur in Psalmo, Pax multa diligentibus legem tuam.

CONCLVSIO.

¶ Pax proprius est charitatis effectus, vt ipsa charitatis dilectio se ad Deum & proximum extendit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd duplex vnio est de ratione pacis, sicut dictum est: quarum vna est secundum ordinationem propriorum appetituum in vnum, alia vero est secundum vnionem appetitus proprij, cum appetitu alterius. Et vtranque vnionem efficit charitas. Primam quidem vnionem, secundum quòd Deus diligitur ex toto corde, vt scilicet omnia referamus in ipsum: & sic omnes appetitus nostri feruntur in vnum. Aliam vero prout diligimus proximum, sicut nosipsos: ex quo contingit, quòd homo vult implere voluntatem proximi, sicut & suiipsius. Et propter hoc inter amicabilia vnum ponitur identitas electionis: vt patet in nono Ethic. & Tullius dicit in libro de Amicitia, quòd amicorum est idem velle & nolle.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd à gratia gratum faciente nullus deficit nisi propter peccatū: ex quo contingit, quòd homo si auersus à fine debito, in aliquo indebito finē constituens. Et secundum hoc appetitus eius nō inhæret principaliter vero finali bono, sed apparenti. Et propter hoc sine gratia gratum faciente non potest esse vera pax, sed solum apparens.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 9. Ethic. Ad amicitiam non pertinet concordia in opinionibus, sed concordia in bonis conferentibus ad vitam, & præcipue in magnis, quia dissentire in aliquibus paruis, quasi non videtur esse dissensus. Et propter hoc nihil prohibet aliquos charitatem habentes in opinionibus dissentire. Nec hoc repugnat paci, quia opiniones pertinent ad intellectum, qui præcedit appetitum, qui per pacem vnitur. Similiter etiam existente concordia in principalibus bonis, dissensio in aliquibus paruis non est contra charitatem. Procedit enim talis dissensio ex diuersitate opinionum, dum vnus æstimat hoc, de quo est dissensio, pertinere ad illud bonum in quo conueniunt: & alius æstimat non pertinere. Et secundum hoc talis dissensio de minimis & de opinionibus repugnat quidem paci perfectæ, in qua plene veritas cognoscetur, & omnis appetitus complebitur: non tamen repugnat paci imperfectæ, qualis habetur in via.

¶Ad tertium dicendum, quòd pax est opus iustitiæ indirectè, inquantum scilicet remouet prohibens. Sed est opus charitatis directè: quia secundum propriam rationem charitas pacem causatur. Est enim amor vis vnitiua, vt Dion. dicit 4. cap. de Diui. nomi. Pax autem est vnio appetitiuarum inclinationum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum pax sit virtus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod pax sit virtus. Præcepta enim non dantur nisi de actibus virtutum. Sed dantur præcepta de habenda pace, vt patet Marci 9. Pacem habete inter vos. Ergo pax est virtus.

¶Præterea, Non meremur nisi in actibus virtutum. Sed facere pacē est meritorium, secundum illud Mat. 5. Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur. Ergo pax est virtus.

¶Præterea, Vitia virtutibus opponuntur. Sed dissensiones, quæ opponuntur paci, numerantur inter vitia, vt patet ad Gal. 5. ergo pax est virtus.

¶SED CONTRA, Virtus non est finis vltimus, sed via in ipsum. Sed pax est quodam modo finis vltimus, vt Aug. dicit 19. de Ciui. Dei. Ergo pax non est virtus.

CONCLVSIO.

¶ Non est pax aliqua à charitate distincta virtus, sed est illius effectus, quem admodum & gaudium.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum omnes actus seinuicem consequantur, secundum eandem rationem ab agente procedentes, omnes huiusmodi actus ab vna virtute procedunt, nec habent singuli singulas virtutes, à quibus procedant, vt patet in rebus corporalibus. Quia enim ignis calefaciendo liquefacit & rarefacit, non est in igne alia virtus liquefactiua & alia rarefactiua: sed omnes actus hos operatur ignis per vnam suam virtutem calefactiuam. Cum ergo pax causetur ex charitate secundum ipsam rationem dilectionis Dei & proximi, vt ostensum est: non est alia virtus, cuius pax sit actus proprius nisi charitas, sicut & de gaudio dictum est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ideo præceptum datur de pace habenda, quia est actus charitatis. Et propter hoc etiam est actus meritorius: & ideo ponitur inter beatitudines, quæ sunt actus virtutis perfectæ, vt suprà dictum est. Ponitur etiam inter fructus, inquātum est quoddam finale bonum, Spiritualem dulcedinem habens.

¶ Et per hoc patet solutio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vni virtuti multa vitia opponuntur secundum diuersos actus eius. Et secundum hoc charitati non solum opponitur odium ratione actus dilectionis, sed etiam accidia vel inuidia ratione gaudij, & dissensio ratione pacis.

QVÆSTIO TRIGESIMA,
De misericordia, in quatuor Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de misericordia.
¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primo, vtrum malum sit causa misericordiæ ex parte eius, cuius miseretur.
¶ Secundo, quorum sit misereri.
¶ Tertio, vtrum misericordia sit virtus.
¶ Quarto, vtrum sit maxima virtutum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum malum sit proprie motiuum ad misericordiam.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod malum non proprie sit motiuum ad misericordiam. Vt enim suprà ostensum est, culpa est magis malum quàm pœna. Sed culpa non est prouocatiuum ad misericordiam, sed magis ad indignationem. Ergo malum non est misericordiæ prouocatiuum.

¶Præterea, Ea, quæ sunt crudelia seu dura, videntur quendam excessum mali habere. Sed Philosophus dicit in 2. Rhetoric. quòd durum est aliud à miserabili, & expulsiuum miserationis. Ergo malum inquantum huiusmodi non est motiuum ad misericordiam.

¶Præterea, Signa malorum non vere sunt mala. Sed signa malorum magis prouocant ad misericordiam, vt patet per Philosophum in 2. Rheto, rgo malum non est proprie prouocatiuum misericordiæ.

¶SED CONTRA est quod Damasc. dicit in secundo libr. quòd misericordia est species tristitiæ. Sed motiuum ad tristitiam est malum. Ergo motiuum ad misericordiam est malum.

Annot. IN art. 4. omissis secundo & tertio, nota q quum dicitur q pax est actus charitatis potius causalis, quàm formalis propositio est. Pax namque significare formaliter videtur perfectionem consequentem actū charitatis, quo Deus proximúsque amatur. Et quia perfectio illa non est res absoluta, distincta ab actu charitatis, sed est vel ipse actus, vt vniens appetitiones in vnum: vel proprietas relatiua consequēs ipsum. & hoc magis videtur verum, & consonat fundamento, scilicet vnioni appetituum & autoritati Augustini. 19. de Ciuitate Dei, scilicet q est tranquillitas ordinis: secundum hoc pax est actus charitatis causaliter, qa ab ipsa, vt propria causa resultat.

¶ Super Quæstionis vigesimænonæ Articulum quartum.

a ¶ *Super quæstionis trigesimæ Articulum tertium.*

Annot. IN q.30.artic.3. nota, quòd si non penetras speciale & omnem rationem boni, secundum quam distinguitur charitas & misericordia, vide articulum primum sequentis quæstionis in corpore & ad vltimum: quia sic clara erut tibi omnia.

Annot. ¶ Secundo nota, quòd in responsione ad secundum, ly vt ibidem dicitur refertur non solum ad vltimum sententiam, scilicet & ab eodem more descendens, sed ad penultimam etiam, scilicet & vtrunque est laudabile, ita quòd autor non asserit, sed recitat vtrunque esse laudabile secundum sententiã Aristotelis. Inferius autem ipse reprehendit hoc dictum Aristotelis, autoritate Scripturæ in loco proprio, scilicet in tractatu de inuidia.

¶ *Super*

CONCLVSIO.

¶ Malum præcipue, quod quis iniuste patitur, motiuum est ad misericordiam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug. dicit 9. de Ciui. Dei, misericordia est alienæ miseriæ in nostro corde compassio, qua vtique si possumus subuenire, compellimur. Dicitur enim misericordia ex eo, quòd aliquis habet miserum cor super miseria alterius. Miseria autem felicitati opponitur. Est autem de ratione beatitudinis siue felicitatis, vt aliquis potiatur eo quod vult, & quod pertinet ad iustitiam. Nam, sicut Augustinus dicit 13. de Trin. Beatus est qui habet omnia, quæ vult, & nihil mali vult. Et ideo econtrario ad miseriam pertinet, vt homo patiatur. quæ non vult. Tripliciter autem aliquis vult aliquid. Vno quidem modo appetitu naturali: sicut omnes homines volunt esse & viuere. Alio modo homo vult aliquid per electionem ex aliqua præmeditatione. Tertio modo homo vult aliquid non secundum se, sed in causa sua, puta qui vult comedere nociua, quodammodo dicimus eum velle infirmari. Sic ergo motiuum misericordiæ est tanquam ad miseriam pertinens: primo quidem illud, quod cõtrariatur appetitui naturali voluntatis, scilicet mala corruptiua & contristantia: quorum contraria homines naturaliter appetunt. Vnde Philosophus dicit in 2. Rhetoric. quod misericordia est tristitia quædam superapparenti malo corruptiuo, vel contristatiuo. Secundo huiusmodi magis efficiuntur ad misericordiam prouocantia, si sint contra voluntatem electionis. Vnde & Philosophus ibidem dicit, quòd illa mala sunt miserabilia, quorum fortuna est causa, vt puta cum aliquod malum euenit vnde sperabatur bonum. Tertio autem sunt adhuc magis miserabilia si sunt contra totam voluntatem, puta si aliquis semper sectatus est bona, & eueniunt ei mala. Et ideo Philosophus dicit in eodem libro, quòd misericordia est maximè super malis eius, qui indignus patitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd de ratione culpæ est, quòd sit voluntaria: & quantum ad hoc non habet rationem miserabilis, sed magis rationem puniendi. Sed quia culpa potest esse aliquo modo pœna, inquantum scilicet habet aliquid annexum, quod est contra voluntatem peccantis: secundum hoc potest habere rationem miserabilis. Et secundum hoc miseremur & compatimur peccantibus: sicut Greg. dicit. in quadam homil. quod vera iustitia non habet dedignationem, scilicet ad peccatores, sed compassionem. & Matth. 9. dicitur, Videns Iesus turbas, misertus est eis, quia erant vexati, & iacentes, sicut oues non habentes pastorem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quia misericordia est compassio miseriæ alterius, proprie misericordia est ad alterum: non autem ad seipsum, nisi secundum quandam similitudinem, sicut & iustitia, secundum quod in homine considerantur diuersæ partes, vt dicitur in 5. Ethi. Et secundum hoc dicitur Eccle. 30. Miserere animæ tuæ placens Deo. Sicut ergo misericordia non est propriè ad seipsum, sed dolor, puta cum patimur aliquid crudele in nobis: ita etiam si sint aliquæ personæ, ita nobis coniunctæ, vt sint quasi aliquid nostri, puta filij aut parentes: in eorum malis non miseremur, sed dolemus, sicut in vulneribus proprijs. Et secundum hoc Philosophus dicit, quòd durum est expulsiuum miserationis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut ex spe & memoria bonorum sequitur delectatio: ita ex spe & memoria malorum sequitur tristitia non tamen tam vehemens, sicut ex sensu præsentium. Et ideo signa malorum, inquantum representant nobis mala miserabilia sicut præsentia, commouent ad miserandum.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum defectus sit ratio miserendi ex parte miserentis.

3. *dist.* 27. *q.* 3. *art.* 3. *cor.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod defectus non sit ratio miserendi ex parte miserentis. Proprium enim Dei est misereri, Vnde dicitur in Psal. Miserationes eius super omnia opera eius. Sed in Deo nullus est defectus. Ergo defectus non potest esse ratio miserendi.

¶ Præterea, Si defectus est ratio miserendi, oportet quòd illi, qui sunt maximè cum defectu, maxime misereantur. Sed hoc est falsum. Dicit enim Philosophus in 2. Rheto. quòd qui ex toto perierunt, non misserentur. Ergo videtur, quòd defectus non sit ratio miserendi ex parte miserentis.

¶ Præterea, Sustinere aliquam contumeliam, ad defectum pertinet. Sed Philosophus dicit ibidem, quòd illi qui sunt in contumeliatiua dispositione, non misserentur. Ergo defectus ex parte miserentis non est ratio miserendi.

¶ SED CONTRA est quod misericordia est tristitia quædam. Sed defectus est ratio tristitiæ, vnde infirmi facilius contristantur, vt suprà dictum est. Ergo ratio miserendi est defectus miserentis.

CONCLVSIO.

¶ Semper ali quis defectus potest alicui esse ratio miserendi, vel inquantum quis alterius malum vt suum reputat propter vnionem amoris, vel quia possibile est ipsum quoque similia pati.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum misericordia sit compassio super miseria aliena, vt dictũ est, ex hoc contingit quòd aliquis misereatur, ex quo contingit, quòd de miseria aliena doleat. Quia autem tristitia seu dolor, est de proprio malo, intantum aliquis de miseria aliena tristatur, aut dolet, inquantum miseriam alienam apprehendit, vt suam. Hoc autem contingit dupliciter. Vno modo secundum vnionem affectus, quod fit per amorem. Quia enim amans reputat amicum tanquam seipsum, malum ipsius reputat tanquam suum malum: & ideo dolet de malo amici, sicut de suo. Et inde est quòd Philosophus in 5. Ethic. inter alia amicabilia ponit hoc, quòd est condolere amico. Et Apostolus dicit ad Rom. 10. Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus. Alio modo contingit secundum vnionem realem. vtpote cum malum aliquorum propinquum est, vt ab eis ad nos transeat. Et ideo Philosophus dicit in 2. Rhetor. quod homines misserentur super illos, qui sunt eis coniuncti & similes: quia per hoc fit eis æstimatio, quòd ipsi etiam possint similia pati. Et inde est etiam, quod senes & sapientes, qui confidarent se posse in mala incidere, & debiles, & formidolosi sunt magis misericordes. Econtrario autem illi, qui reputant se esse felices, & in tantum potentes, quod nihil mali putant se posse pati, non ita commiserentur. Sic ergo semper defectus est ratio miserendi, vel inquantum aliquis defectum alicuius reputat suum propter vnitatem amoris, vel propter possibilitatem similia patiendi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus non misereatur, nisi propter amorem, inquantum amat nos tanquam aliquid sui.

¶ Ad secundum dicendum, quod illi qui iam sunt in infimis malis, non timent se vlterius pati aliquid: & ideo non misserentur. Similiter etiam nec illi, qui valde timent: quia tantum intendunt propriæ passioni, quod non intendunt miseriæ alienæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt in cõtumeliatiua dispositione, siue quia sint cõtumeliam passi, siue quia velint contumeliam inferre, prouocantur ad iram & ad audaciam: quæ sunt quædam passiones virilitatis, extollẽtes animum hominis ad arduum. Vnde inferunt homini æstimationem, quòd sit aliquid in futurum passurus. Vnde tales dum sunt in hac dispositione, non misserentur: secundum illud Prouerbio. 27. Ira non habet misericordiam, neque erumpens furor. Et ex simili ratione superbi non misserentur, qui contemnunt alios, & reputant eos malos. Vnde reputant, quod digne patiantur quicquid patiuntur. Vnde & Greg. dicit, quod falsa iustitia, scilicet superborum, non habet compassionem, sed dedignationem.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum misericordia sit virtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod misericordia non sit virtus. Principale enim in virtute est electio: vt patet per Philosophum in 2. Ethi. Electio autem est appetitus præconsiliati: vt in eodem libro dicitur. Id ergo quod impedit consilium, non potest dici virtus. Sed misericordia impedit consilium: secundum illud Sallustij, omnes homines qui de rebus dubijs consultant, ab ira & misericordia vacuos esse decet. Non enim animus facile verum præuidet, vbi ista afficiunt. Ergo misericordia non est virtus.

¶ Præterea, Nihil quod est contrarium virtuti, est laudabile. Sed nemesis contrariatur misericordiæ: vt Philosophus dicit in 2. Rhetor. Nemesis autem est passio laudabilis, vt dicitur in 3. Ethico. Ergo misericordia non est virtus.

¶ Præterea, Gaudium & pax non sunt speciales virtutes, quia consequuntur ex charitate: vt suprà dictum est: sed etiam misericordia consequitur ex charitate. Sic enim ex charitate flemus cum flentibus: sicut gaudemus cum gaudentibus. Ergo misericordia non est specialis virtus.

¶ Præterea, Cum misericordia ad vim appetitiuam pertineat, non est virtus intellectualis, nec est virtus theologica, cum nõ habeat Deum pro obiecto. Similiter etiam non est virtus moralis: quia nec est circa operationes. hoc enim pertinet ad iustitiam. Nec est circa passiones: non enim reducitur ad aliquam quodecim medietatum, quas Philosophus ponit in 2. Ethi. Ergo misericordia non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quod Augustin. dicit in 9. de Ciuitate Dei, Longe melius & humanius & piorum sensibus accommodatius

a ¶ *Super quæstionis trigesimæ Articulum quartum.*

¶ *Num misericordia sit maxima virtutum.*

IN articulo quarto vnum magnũ dubiũ occurrit. An n... se sit maxima virtutum. Et est ratio dubij quia non apparet penes quid attenditur magnitudo virtutis secundum se. dicimus namque hactenus virtutes secundum se sortiri sua loca, iuxta nobilitatem obiectorum formaliũ: propter quod theologicæ sunt nobilissimæ, & inter eas charitas. Vnde charitas secundum se est longè maior misericordia, cuius oppositum in litera dicitur.

¶ Amplius motiuum literæ ad hoc, quia scilicet influere & subleuare defectum alterius vt sic, est superioris & melioris: bene concluditur, quòd misericordia secundum se est superior & melior miseris, seu miserabilibus, respectu quorum ponitur superior & melior, sed non cæteris virtutibus, ad quas tamen in litera comparatur. Et confirmatur. Quia licet influere & subleuare sit superioris in tali genere, non tamen simpliciter, sicut generare sibi simile est perfecti, non tamen perfecti simpliciter, sed in tali genere. Stat enim, q̃ aliquid impotens generare, vt angelus, sit perfectior omni generatiuo inferioris ordinis, ita licet misericordia sit superior inter virtutes ad proximum, virtus tamen altioris ordinis, vt fides, spes, charitas, est perfectior secundum se. Et confirmatur iterum: quia præcipere vt sic, superioris est, & consequenter secundum hanc rationẽ prudentia esset etiam secundum se maxima virtutum. Deficit ergo ratio literæ vndique.

¶ *Num misericordia in Deo sit maxima.*

¶ Nonnullum quoque dubium occurrit de misericordia per comparationem ad habentem, quem dicitur, quòd misericordia non est maxima, nisi ille, qui habet eam, sit maximus. Ex hoc enim videtur, q̃ in Deo misericordia sit maxima vtroque modo & secundum se, & quo ad habẽtem. Vtriusque tamen oppositum videtur verum: quia Charitas Dei: quia seipsum diligit, & secundum se melior est, vt patet ex dictis, & quo ad habentem: quia melior est Deus, formaliter loquendo sua charitate, quàm misericordia.

¶ Ad euidentiã huius prænotandus est sensus distinctionis literæ, quã dicitur, q̃ aliqua virtus potest esse maxima dupliciter. Vno modo secundum se: alio modo per comparationem ad habentẽ. Intendit siquidẽ, quòd virtus dupliciter potest dici maior, vel melior. Aut qa est melior habẽti illã: quia scilicet facit illũ meliorẽ, quã faciat eundẽ alia virtus. Aut quia secundũ seipsam, seclusa habitudine ad habentẽ, ponit maiorem bonitatẽ. hic est sensus terminorũ & distinctionis. Attenditur autem magnitudo virtutis secũdum se, penes perfectionem, quã ipsa simpliciter sumpta exigit in seipsam, & nõ penes obiectum aut modum: quoniam si virtus aliqua secundũ seipsam, seclusa habitudine, ad habentem, exigit simpliciter & absolutè sumpta maiorem in seipsa perfectionem, quam alia virtus. constat q̃ est secundũ se maior illa. Dico autẽ simpliciter & absolutè, ad differentiam virtutũ, quæ ex modo operandi exigunt maiorem perfectionẽ in se. Verbi gratia, diligere Deum infinitè, exigit in charitate perfectionem infinitã, quã tamen nõ exigit diligere Deũ simpliciter & absolutè. & simile est in alijs. Oportet ergo, vt virtus secundũ se maxima, non ex modo, sed ex ratione suæ speciei exigat in seipsa tuendũ est ergo an hoc conueniat misericordiæ. Ex

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum misericordia sit maxime virtutum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd misericordia sit maxima virtutum. Maxime enim ad virtutem pertinere videtur cultus diuinus. Sed misericordia cultui diuino præfertur, secundum illud Oseæ 6. & Matth. 12. Misericordiam volo, & non sacrificium. Ergo misericordia est maxima virtus.

¶ Præterea, Super illud primæ ad Tim. 5. Pietas ad omnia vtilis est: dicit glossa Ambros. Omnis summa disciplinæ Christianæ in misericordia & pietate est. Sed disciplina Christiana continet omnem virtutem. Ergo summa totius virtutis in misericordia consistit.

¶ Præterea, Virtus est, quæ bonum facit habentem. Ergo tanto aliqua virtus est melior, quanto facit hominem Deo similiorem: quia per hoc melior est homo, quòd Deo est similior. Et hoc maximè facit misericordia: quia de Deo dicitur in Psal. Quòd miserationes eius sunt super omnia opera eius. Vnde & Luc. 6. Dominus dicit, Estote misericordes sicut & Pater vester misericors est. Misericordia igitur est maxima virtutum.

¶ SED CONTRA est, quod dicit Apostolus ad Col. 3. cum dixisset, Induite vos sicut dilecti Dei viscera misericordiæ, etc. postea subdit, Super omnia charitatem habete. Ergo misericordia non est maxima virtutum.

CONCLVSIO.

¶ Misericordia quamuis secundum se maxima sit, respectu tamen habentis, solum in Deo maxima est, in cæteris autem charitas maior est, quàm misericordia.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd aliqua virtus potest esse maxima dupliciter. Vno modo secundum se, alio modo per comparationem ad habentem. Secundum se quidem misericordia maxima est. Pertinet enim ad miseri cordiã, q̃ alij effundat, & quod plus est, quòd defectus aliorũ subleuet, & hoc maximè superioris est. Vnde & misereri ponitur proprium Deo. Et in hoc maximè dicitur eius omnipotentia manifestari. Sed quo ad habentem, misericordia non est maxima, nisi ille qui habet, sit maximus, qui nullum suprà se habeat, sed omnes sub se. Etenim qui suprà se aliquem habet, maius est & melius coniungi superiori, quàm supplere defectum inferioris. Et ideo quantum ad hominem, qui habet Deum superiorem, charitas, per quam Deo vnitur, est potior, quàm misericordia, per quam defectus proximorum supplet. Sed inter omnes virtutes, quæ ad proximum pertinent, potissima est misericordia, sicut etiam est potioris actus, Nam supplere defectum alterius, inquantum huiusmodi, est superioris & melioris. ex dictis. Propter quod charitas in ordine ad habentem, est maxima virtutum: misericordia autem secundum se.

¶ Ad obiectionem verò primam contra motiuum literæ dicitur, quòd quia ad misericordiam spectat subleuare miseriam, & miseria opponitur maximè virtutibus: vtpote in earum oppositis quasi consistens: ideo omnes virtutes, vt à miseria reducibiles ad bonitatem, subsunt misericordiæ. Et propterea si misericordia præstat omnibus miserabilibus, præstat quoque omnibus virtutibus, quas miserendo nata est largiri.

¶ Ad secundum autem dicitur, quòd misericordia talis est perfectionis in genere. Sed misericordia simpliciter, est perfectionis simpliciter summæ. Vnde non potest altioris ordinis virtus dari.

¶ Ad tertiũ demũ dicitur, q̃ licet præcipere sit etiam superioris, longè altius tamen misereri est superioris: quia præcipere est superioris in motione intimatiua: misereri verò est superioris in subleuatiõe à miseria: & sic misereri cõparatur ad præcipere, vt vniuersale ad particulare, qa & præcipere quodã modo

Universidad de Deusto
Biblioteca

fereri est vt actus efficax ad actum abstrahentem ab efficacia. Contingit enim præcipienti non obedire. Misereri autem non in præparatione animi, sed perfectum efficax est alioquin à miseria non subleuaret.

¶Ad alterum dubium de misericordia in Deo dicitur, quòd misericordia secundum se est maior charitate secundum se, vt in litera dicitur, propter rationem dictam. In tali autem habente vtranque, scilicet in Deo, videtur mihi, quod formaliter loquendo præcipiendo vtinque misericordiam, & charitatem, charitas sit melior, quia melius est Deo diligere se, quàm subleuare cætera à miseria: sicut melius est Iudici habere in se lumen, quàm illuminare alia. Sed quia misericordia Dei supponit & includit charitatem: quia (vt in responsione ad primum articuli secundi huius quæstionis dicitur) Deus non misereretur nisi propter amorem, inquantum amat nos, tanquam aliquid sui, & addit super illam, sicut lucens addit supra lucidum in se. Et absolutè loquendo melius est lucere, quàm lucidum in se esse tantum. Et, vt dicitur in primo Rhetor. virtus est potentia beneficiua: ideo simpliciter loquendo, misericordia Dei etiam in ipso Deo melior est, quam charitas: vtpote extendens suppositum charitatem suam ad beneficiendum omnibus, subleuando omnium miserias. Et propterea in litera dicitur, quòd misericordia non est maxima habendi, nisi habens sit maximus. Et sic patet quòd misericordia & secundum se, & in Deo est maxima virtutum. In creaturis autem misericordia non est maxima virtutum, quia melius est eis coniungi superiori, quod fit per virtutes theologicas, quam habere misericordiam, quæ non eleuat in sublimitatem simpliciter: quia in nulla creatura potest haberi misericordia simpliciter & absolutè, sed talis tantum. Repugnat siquidem hoc creaturæ, non solum puræ, sed etiam animæ Christi, non minus, quàm virtus creatiua simpliciter. Propter quod miserationes Dei sunt super omnia opera eius.

¶In eodem quarto articulo duo dubia restant. Primum de comparatione misericordiæ ad reliquas virtutes, quæ sunt ad proximum: quod tractatis omnibus virtutibus videndum est: Secundum in responsione ad primum, Quomodo sacrificio exteriori

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Deum non colimus per exteriora sacrificia, aut munera propter ipsum, sed propter nos, & propter proximos. Non enim indiget sacrificijs nostris: sed vult sibi ea offerri propter nostram deuotionem & proximorum vtilitatem. Et ideo misericordia, qua subuenitur defectibus aliorum, est sacrificiũ ei magis acceptum: vtpote propinquius vtilitatem proximorũ inducens: secundum illud Hebr. vlt. Beneficentiæ & communionis nolite obliuisci. talibus enim, hostijs prometitur Deus.

¶Ad secundum dicendum, quòd summa religionis Christianæ in misericordia consistit, quantum ad exteriora opera: interior tamen affectio charitatis, qua coniungimur Deo, præponderat & dilectioni & misericordiæ in proximos.

¶Ad tertium dicendum, quòd per charitatem assimilamur Deo, tanquam ei per affectum vniti: & ideo potior est quàm misericordia, per quam assimilamur Deo per similitudinem operationis.

QVAESTIO TRIGESIMAPRIMA de Beneficentia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de exterioribus actibus vel effectibus charitatis. Et primo de beneficentia: secundo, de eleemosyna, quæ est quædam pars beneficentiæ: tertio, de correctione fraterna, quæ est quædam eleemosyna.

¶Circa primum quæruntur quatuor.

¶Primo, vtrum beneficentia sit actus charitatis.

¶Secũdo, vtrum sit omnibus benefaciẽdum.

¶Tertio, vtrum magis coniunctis sit magis benefaciendum.

¶Quarto, vtrum beneficentia sit virtus specialis.

ARTICVLVS I.

a ¶Virum beneficentia sit actus charitatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd beneficentia non sit actus charitatis. Charitas enim maximè habetur ad Deũ. Sed ad Deũ non possumus esse benefici: secundum illud Ioan. 3. Quid dabis ei, aut quid de manu tua accipiet? Ergo beneficentia non est actus charitatis.

¶Præterea, Beneficentia maximè consistit in collatione donorum. Sed hoc pertinent ad liberalitatem. Ergo beneficentia non est actus charitatis, sed liberalitatis.

¶Præterea, Quod quis dat, vel dat sicut debitum, vel dat sicut nõ debitum: sed beneficium quod impenditur tanquam debitum, pertinet ad iustitiam: quod autem impenditur tanquam non debitum, gratis datur, & secundum hoc pertinet ad misericordiam. Ergo omnis beneficentia, vel est actus iustitiæ, vel est actus misericordiæ. Non est ergo actus charitatis.

¶SED CONTRA, Charitas est amicitia quædam, vt dictum est. Sed Philosophus in nono Ethicorum. Inter alios amicitiæ actus ponit hoc vnum, quòd est operari bonum ad amicos: quod est amicis benefacere. Ergo beneficentia est actus charitatis.

CONCLVSIO.

¶Beneficentia, secundum suam communem rationem, amicitiæ, seu charitatis actus est: secundum specialem autem boni rationem, possibile est esse alicuius alterius virtutis actum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd beneficentia nihil aliud importat, quam facere bonum alicui. Potest autem hoc bonum considerari dupliciter. Vno modo secundum communem rationem boni: & hoc pertinet ad communem rationem beneficentiæ: non colimus Deum propter seipsum, sed propter nos & proximos: quod in tractatu de religione videndum est.

a ¶Super Quæstionis trigesimæprimæ Articulum primum.

In qõ. 31. art. 1. in responsione ad primum collige, quòd licet benefacere sit actus charitatis in quolibet, non tamẽ in quolibet est actus respectu cuiuslibet. Potest nanque charitas Dei benefacere, potest etiam charitas hominis & angeli benefacere. Sed charitas creaturæ non potest benefacere Deo: sicut nec etiam Deus potest benefacere sibiipsi, quia nihil potest Deo boni accrescere.

a ¶Super Quæstionis trigesimæprimæ Articulum secundum.

In articulo secundo in responsione ad tertium, dubium occurrit, An dãnatis ad mortem fame vel siti liceat occultè ministrare ei bum vel potum. Et est ratio dubij, quia in tertia excipitur, nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur. Sed quia hoc ad materiam iustitiæ spectat, ideo illuc usque differatur tractandum.

¶Super

ARTICVLVS II.

a ¶Virum sit omnibus benefaciendum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit omnibus benefaciendum. Dicit enim Augustin. in primo de Doctrina Christiana, quòd omnibus prodesse non possumus. Sed virtus non inclinat ad impossibile. ergo non oportet omnibus benefacere.

¶Præterea, Eccl. 12. dicitur, Da bono, & non recipias peccatore. Sed multi homines sunt peccatores. Non ergo omnibus est benefaciẽdum.

¶Præterea, Charitas non agit perperam, vt dicitur primæ ad Corint. 13. Sed benefacere quibusdam est agere perperam, puta si aliquis benefacit inimicis reipublicæ: vel si benefaciat excommunicato: quia per hoc ei communicat. Ergo cum benefacere sit actus charitatis, non est omnibus benefaciendum.

¶SED CONTRA est quòd Apostol. dicit ad Galat. vlt. Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes.

CONCLVSIO.

¶Benefaciendum est omnibus secundum tamen debitas loci & temporis circunstantias.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd, sicut suprà dictum est, beneficentia cõsequitur amorẽ ex ea parte, qua mouet superiora ad prouisionem inferiorum. Gradus autem in hominibus non sunt immutabiles, sicut in angelis: quia homines possunt pati multiplices defectus. Vnde qui est superior secundum aliquid, vel est, vel potest esse inferior secundum aliud. Et ideo, cum dilectio charitatis se extendat ad omnes, etiam beneficentia se debet extendere ad omnes, pro loco tamen & tempore. Omnes enim actus virtutum sunt secundum debitas circunstantias limitandi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd simpliciter loquendo, non possumus omnibus benefacere in speciali. Nullus tamen est, de quo non possit occurrere casus, in quo oporteat eos benefacere etiam in speciali. Et ideo charitas requirit vt homo animi

animi sui præparatione vt benefaciat cuicunque, si tempus adesset. Aliquod tamen beneficium est quod possumus omnibus impendere, si non in speciali, saltem in generali: sicut cum oramus pro omnibus fidelibus & infidelibus.

¶Ad secundum dicendum, quòd in peccatore duo sunt, scilicet culpa & natura. Est ergo subuentendum peccatori, quantum ad sustentationem naturæ: non est autem ei subueniendum ad fomentum culpæ. hoc enim non esset benefacere, sed potius malefacere.

¶Ad tertium dicendum, quòd excommunicatis & reipublicæ hostibus sunt beneficia subtrahenda, inquantum per hoc arcentur à culpa. Si tamen immineret necessitas, ne natura deficeret esset eis subueniendum, debito tamẽ modo, puta ne fame aut siti morerentur, aut aliquod huiusmodi dispendium, nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur.

ARTICVLVS III.

a ¶Vtrum sit magis benefaciendum his, qui sunt nobis magis coniuncti.

Infrà q. 32. art. 9. et 4 dist. 15. q. 2. art. 6. q. 3. Et quol. 4 artic. 15.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sit magis benefaciendum his, qui sunt nobis magis cõiuncti. Dicitur enim Luc. 14. Cum facis prandium aut cœnam, noli vocare amicos tuos neque fratres, neque cognatos. Sed isti sunt magis coniuncti. Ergo non est magis benefaciendum coniunctis: sed potius extraneis & indigentibus. Sequitur enim, Sed cum facis conuiuium, voca pauperes, & debiles, etc.

¶Præterea, Maximum beneficium est, quòd homo aliquem in bello adiuuet. Sed miles in bello magis debet iuuare extraneum commilitonem, quàm consanguineum hostem. Ergo beneficia non sunt magis exhibenda magis coniunctis.

¶Præterea, Prius sunt debita restituenda quàm gratuita beneficia impendenda. Sed debitum est, quòd aliquis impendat beneficium ei, à quo accepit. Ergo benefactoribus magis est benefaciendum, quàm propinquis.

¶Præterea, Magis sunt diligendi parentes quàm filij, vt suprà dictum est. Sed magis est benefaciendum filijs: quia non debent filij thesaurizare parentibus, sed econuerso: vt dicitur 1. ad Corint. 12. Non est ergo magis benefaciendum magis coniunctis.

¶SED CONTRA est, quod August. dicit in primo de Doct. Christ. Cum omnibus prodesse non possis, his potissimum consulendum est, qui pro locorum & temporum vel quarumlibet rerũ opportunitatibus constrictius tibi quasi quadam sorte iunguntur.

CONCLVSIO.

¶Quanquam coniunctis magis benefaciendum sit quàm extraneis, in casu tamen necessitatis nonnunquam extraneis magis benefaciendum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd gratia & virtus imitantur naturæ ordinem, qui ex diuina sapientia est institutus. Est autem talis ordo naturæ vt vnumquodque agens naturale per prius magis diffundat suam actionem ad ea, quæ sunt sibi magis propinqua, sicut ignis magis calefacit rem sibi magis propinquam. Et similiter Deus in substantias sibi propinquiores per prius & copiosius dona suæ bonitatis diffundit, vt patet per Dion. 7. cap. Cæl. hier. Exhibitio autem beneficiorum est quædã actio charitatis in alios. & ideo oportet quòd ad magis propinquos simus magis benefici. Sed propinquitas vnius hominis ad alium potest attendi secundum diuersa, in quibus sibi ad inuicem homines communicant, vt consanguinei naturali communicatione, concines in ciuili, fideles in spirituali, & sic de alijs. Et secundum diuersas coniunctiones sunt diuersimode diuersa beneficia dispensanda: nam vnicuique est magis exhibendum beneficium pertinens ad illam rem, secundum quam est magis nobis coniunctus, simpliciter loquendo. Tamen hoc potest variari secundum diuersitatem locorum, & temporum & negotiorum. Nam in aliquo casu est magis subueniendum extraneo, puta si sit in extrema necessitate quàm patri, non tantam necessitatem patienti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus non prohibet simpliciter vocare amicos, aut consanguineos ad conuiuium, sed vocare eos ea intentione, quòd te ipsi reinuitent: Hoc enim non erit charitatis, sed cupiditatis. Potest tamen contingere, quòd extranei sint magis inuitandi in aliquo casu propter maiorem indigentiam. Intelligendum est enim, quòd magis coniunctus magis est, cæteris paribus, benefaciendum. Si autem duorum vnus est magis coniunctus, & alter magis indigens, non potest vniuersali regula determinari, cui sit magis subueniendum: quia sunt diuersi gradus & indigentiæ & propinquitatis: sed hoc requirit prudentis iudicium.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonum multorum commune diuinius est, quàm bonum vnius. Vnde pro bono communi reipublicæ vel spiritualis, vel temporalis, virtuosum est etiam, quòd aliquis propriam vitam exponat periculo. Et ideo cum communicatio in bellicis actibus ordinetur ad conseruationem reipublicæ: in hoc miles impendens commilitoni auxilium, non impendit ei tanquam priuatæ personæ, sed sicut totam rempublicam iuuans: Et ideo non est mirum si in hoc præfertur extraneus coniuncto secundum carnem.

¶Ad tertium dicendum, quòd duplex est debitum. Vnum quidem quod non est numerandum in bonis eius, qui debet, sed potius in bonis eius, cui debetur. puta, si aliquis habet pecuniam, aut rem aliquã alterius, vel furto sublatam, vel mutuò acceptam, siue dispositam, vel aliquo alio simili modo: quantum ad hoc debet homo prius reddere debitum, quàm ex eo benefacere coniunctis, nisi fortè esset tantæ necessitatis articulus, in quo etiam liceret ipsi rem alienam accipere ad subueniendum necessitatem patienti, nisi fortè & ille, cui res debetur, in simili necessitate esset: in quo tamen casu pensenda esset vtriusque conditio secundum alias conditiones requisitas prudentis iudicio: quia in talibus non potest vniuersalis regula dari propter varietatem singulorum casuum, vt Philosophus dicit in nono Ethicorum. Aliud autem est debitum, quod computatur in bonis eius, qui habet, & non eius, cui debetur: puta si debeatur non ex iustitiæ necessitate, sed ex quadam moralì æquitate, vt contingit in beneficijs gratis susceptis. Nullius autem benefactoris beneficium est tãtum, sicut parentum: & ideo parentes in recompensandis beneficijs sunt omnibus alijs præferendi, nisi necessitas ex alia parte præponderaret, vel aliqua conditio, puta communis vtilitas Ecclesiæ vel reipublicæ. In alijs autem est æstimatio habenda & coniunctionis & beneficij susceptì, quæ similiter non potest communi regula determinari.

¶Ad quartum dicendum, quòd parentes sunt sicut superiores. Et ideo amor parentum est ad benefaciendum, amor autem filiorum ad honorandum parentes: & tamen in necessitatis extremæ articulo magis liceret deserere filios, quàm parentes, quos nullo modo deserere licet propter obligationem beneficiorum susceptorum: vt patet per Philosophum in 8. Eth.

ARTICVLVS IIII.

a ¶Vtrum beneficentia sit virtus specialis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd beneficentia sit specialis virtus. Præcepta enim ad virtutes ordinantur: quia legislatores intendunt facere homines virtuosos, sicut dicitur in secundo Ethicorum. Sed seorsum datur præceptum de beneficentia & de dilectione. Dicitur enim Matth. 5. Diligite inimicos vestros, & benefacite his, qui oderunt vos. Ergo beneficentia est virtus distincta à charitate.

¶Præterea, Vitia virtutibus opponuntur. Sed beneficentiæ opponuntur aliqua specialia vitia, per quæ nocumentum proximo infertur, puta rapina, furtum, & alia huiusmodi. Ergo beneficentia est specialis virtus.

¶Præterea, Charitas nõ distinguitur in multas species. Sed beneficentia videtur distingui in multas species, secundum diuersas beneficiorum species. Ergo beneficentia est alia virtus à charitate.

¶SED CONTRA est, quòd actus interior & exterior non requirunt diuersas virtutes. Sed beneficentia & beneuolentia non differunt: nisi sicut actus exterior & interior: quia beneficentia est ex cultio beneuolentiæ. Ergo sicut beneuolentia non est alia virtus à charitate, ita nec beneficentia.

CONCLVSIO.

¶Beneficentia non est virtus à charitate distincta, sed est illius quidem specialis actus, vel effectus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtutes diuersificantur

a ¶Super quæstionis trigesimæ secundæ Articulum tertium.

In articulo tertio eiusdem quæst. trigesimæ primæ in responsione ad tertium notandum occurrit, quòd author censet posse præponderare debito restituendi domino proprioré suam sibi necessariam in extrema necessitate, debitum beneficiendi alteri etiam in extrema necessitate, ita quòd si ego habeo panem Petri in extrema necessitate constituti, potest contingere, quòd debeo illum panem magis dare Ioanni etiam in extrema necessitate constituto puta si vita Iohannis est, vnde pendet publica salus: Petri autem mors parum aut nihil damni affert Ecclesiæ seu reipublicæ. Et est dictum hoc satis singulare. Et aduerte quòd non dicit, quòd liceat priuatæ personæ auferre panem à Petro in extrema necessitate constituto, vt beneficiat alteri præponderanti: sed dicit quòd licet non reddere illi rem suam, sed beneficere de illa alteri præponderanti. Aliud enim est maius vinculum vincere minus, & aliud facere malum, vt euenit bona: quòd videtur contingere auferenti priuata autoritate ab existente in extrema necessitate. *Annot.*

¶In eodem articulo tertio in responsione ad quartum perpice quoque, quòd licet filij magis diligantur absolutè, quàm parentes, in casu tamen necessitatis parentes sunt magis diligendi opere & veritate, propter vinculum suscepti beneficij. Et eadem ratione magis relinqui debet coniunx, quàm parentes, in articulo necessitatis.

a ¶Super quæstionis trigesimæ primæ Articulum quartum.

In articulo quarto nota responsionem ad vltimũ vt possis diuersitatem specificam peccatorum discernere & præcipuè maledictionem, an odij, vel iræ, aut vtriusque sint prout vnum vitium imperat alteri: sicut per oppositum vna virtus imperat alteri. *Annot.*

¶Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæ secundæ Articulum primum.*

¶ *Nam actus superioris virtutis possit imperari ab inferiori virtute.*

Quæstio.

IN quæstionis trigesimæsecundæ articulo primo in responsione ad secundum, dubium occurrit. Quo pacto actus superioris virtutis potest imperari ab inferiori virtute vt in litera dicitur, cum actus charitatis possit imperari à iustitia & a religione. Et est ratio dubij: quia imperare est superioris.

¶ Ad hoc dicitur, quòd actus superioris virtutis sicut & aliarum, potest dupliciter sumi, scilicet & materialiter & formaliter: quæ distinctio declaratur in litera in responsione ad primum. Et formaliter sumptus non imperatur ab inferiori virtute: quia eo ipso, quia imperanti respondet vlterior finis. Superioris autem semper vlterior est finis, quàm imperantis vt patet in architectonico, & manuali, & similibus. Materialiter autem sumptus actus superioris virtutis potest imperari ab inferiori virtute: quia finis inferioris virtutis est vlterior respectu actus meterialiter sumpti: & hoc modo dare eleemosynam potest simul esse actus charitatis media misericordia: & actus iustitiæ, media pœnitentia, & actus religionis & actus liberalitatis, remouendo prohibens: vt patet cum quis ex charitate, & vt satisfaciat pro peccatis suis, & *4.dist.15. q.2.art.1. q.3.* ad honorem Dei, absque cupiditatis obstaculo, eleemosynam pauperi Christi dat. Et hanc distinctionem ac doctrinam bene nota-to: quia sæpe oportet illa vti.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæsecundæ Articulum secundum.*

Annot.

IN articulo secundo in responsione ad primũ perspice vir inhumane, quòd beneficium sepulturæ est defuncto beneficium, & secundum quod viuit in memoria aliorum, & secundum prosecutionem proprij affectus ipsius. Sicut enim exequens ordinata à defuncto, voluntatem eius consummat, & quasi durantem adhuc facit: ita sepeliens affectum continuat quem defunctus ad corpus habebat, differt autem multum hoc nihil esse sensibile à defuncto, & hoc nihil esse illi.

secundum diuersas rationes obiecti. Eadem autè est ratio formalis obiecti charitatis & beneficentiæ. Nam vtraque respicit rationem communem boni: vt ex prædictis patet. Vnde beneficentia non est alia virtus à charitate, sed nominat quendam charitatis actum.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd præcepta non dantur de habitibus virtutũ sed de actibus. Et ideo diuersitas præceptorũ non significat diuersos habitus virtutum sed diuersos actus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut omnia beneficia proximo exhibita, inquantum considerantur sub communi ratione boni, reducuntur ad amorem: ita omnia nocumenta, inquantum considerantur secũdum communem rationem mali, reducuntur ad odium. Prout autem considerantur secundum aliquas speciales rationes vel boni, vel mali, reducuntur ad aliquas speciales virtutes, vel vitia. Et secundũ hoc etiam sunt diuersæ beneficiorum species.

¶ Vnde patet responsio ad tertium.

QVAESTIO TRIGESIMASECUNDA de Eleemosyna, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de eleemosyna.

¶ Et circa hoc quærũtur decẽ.

¶ Primo vtrũ eleemosynæ largitio sit actus charitatis. ¶ Secũdo, de distinctione eleemosynarũ. ¶ Tertio, quæ sint potiores eleemosynæ, vtrum spirituales, vel corporales. ¶ Quarto, vtrum corporales eleemosynæ habeant effectum spiritualem. ¶ Quinto, vtrũ dare eleemosynas sit in præcepto. ¶ Sexto, vtrum corporalis eleemosyna sit danda de necessario. ¶ Septimo, vtrum sit danda de iniustè acquisito. ¶ Octauo, quorum sit dare eleemosynam. ¶ Nono, quibus sit danda. ¶ Decimo, de modo dandi eleemosynas.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum dare eleemosynam sit actus charitatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd dare eleemosynam non sit actus charitatis. Actus enim charitatis non potest esse sine charitate. Sed largitio eleemosynarum potest esse sine charitate: secundum illud primæ ad Cor. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis.

¶ Præterea, Eleemosyna cõputatur inter opera satisfactionis: secundum illud Daniel. 4. Peccata tua eleemosynis redime. Sed satisfactio est actus iustitiæ. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis, sed iustitiæ.

¶ Præterea, Offerre hostiam Deo est actus latriæ. Sed dare eleemosynam est offerre hostiam Deo, secundum illud ad Heb. vl. Beneficentiæ autem & communionis nolite obliuisci: talibus enim hostijs promeretur Deus. Ergo non est actus charitatis dare eleemosynam, sed magis latriæ.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 4. Eth. quòd dare aliquid propter bonum, est actus liberalitatis. Sed hoc maximè fit largitione eleemosynarum. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur primæ Ioannis tertio. Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem patientem, & clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in illo?

ARTIC. I. ET II.

CONCLVSIO.

Eleemosynam dare actus charitatis est per misericordiæ affectum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd exteriores actus ad illam virtutem referuntur, ad quam pertinet id quod est motiuum ad agendum huiusmodi actus. Motiuum autem ad dandum eleemosynas est, vt subueniatur necessitatem patienti. Vnde quidam diffinientes eleemosynam dicunt, quòd eleemosyna est opus, quo datur aliquid indigenti ex compassione propter Deum: quod quidem motiuum pertinet ad misericordiam, vt supra dictum est. Vnde manifestum est, quòd dare eleemosynam proprie est actus misericordiæ. Et hoc apparet ex ipso nomine. Nam in Græco eleemosyna à misericordia derivatur, sicut in Latino miseratio. Et quia misericordia est effectus charitatis, vt suprà ostensum est: ex consequenti dare eleemosynam est actus charitatis, misericordia mediante.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquid dicitur esse actus virtutis dupliciter. Vno modo materialiter, sicut actus iustitiæ est facere iusta: & talis actus virtutis potest esse sine virtute. Multi enim non habentes habitum iustitiæ, iusta operantur ex naturali ratione, vel ex timore, siue ex spe aliquid adipiscendi. Alio modo dicitur esse aliquid actus virtutis formaliter, sicut actus iustitiæ est actio iusta eo modo, quo iustus facit, scilicet prompte & delectabiliter. Et hoc modo actus virtutis non est sine virtute. Secundum hoc ergo dare eleemosynas materialiter potest esse sine charitate. Formaliter autem eleemosynas dare, id est, propter Deum delectabiliter & prompte: & omni eo modo, quo debet, non est sine charitate.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet, actum qui est propriè vnius virtutis, elicitiue attribui alteri virtuti, sicut ordinanti & imperanti ad suum finem. Et hoc modo dare eleemosynam ponitur inter opera satisfactoria, inquantum misericordia in defectum patientis ordinatur ad satisfaciendum pro culpa. Secundum autem quod ordinatur ad placãdum Deum, habet rationem sacrificij: & sic imperatur à latria. Vnde patet responsio ad tertium.

¶ Ad quartum dicendum, quòd dare eleemosynam pertinet ad liberalitatem, inquantum liberalitas aufert impedimentum huius actus quod esse posset ex superfluo amore diuitiarum, propter quam aliquis efficitur nimis retentiuus earum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Virum conuenienter eleemosynarum genera distinguantur.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter eleemosynarum genera distinguantur. Ponuntur enim septem eleemosynæ corporales, scilicet, Pascere esurientem, potare sitientem, vestire nudum, recolligere hospitem, visitare infirmum, redimere captiuum & sepelire mortuum, quæ in hoc versu continentur.

Visito, poto, cibo, redimo, tego, collige, condo.

¶ Ponuntur etiam aliæ septem eleemosynæ spirituales scilicet docere ignorantem, consulere dubitanti, consolare tristem, corrigere peccantem, remittere offendenti, portare onerosos & graues, & pro omnibus orare: quæ etiam in hoc versu continentur.

Consule, castiga, solare, remitte, fer, ora.

Ita tamen quòd sub eodem intelligatur consilium & doctrina. Videtur autem quòd inconuenienter huiusmodi eleemosynæ distinguantur. Eleemosyna enim ordinatur ad subueniendum proximo. Sed per hoc, quòd proximus sepelitur, in nullo ei subuenitur: alioquin non esset verum quod Dominus dicit Matthæi decimo, Nolite timere eos qui occidũt corpus, & post hoc non habent amplius quid faciant. Vnde & Dominus Matth. 25. commemorans misericordiæ opera, de sepultura mortuorum mentionem non facit. Ergo videtur quòd inconuenienter huiusmodi eleemosynæ distinguantur.

¶ Præterea, Eleemosyna datur ad subueniendum necessitatibus proximi: sicut dictum est. Sed multæ aliæ sunt necessitates humanæ vitæ, quàm prædictæ: sicut quòd cæcus indiget doctore, claudus sustentatione, pauper diuitijs. Ergo inconuenienter prædictæ eleemosynæ enumerantur.

¶ Præterea, Dare eleemosynam est actus misericordiæ: sed corrigere delinquentem magis videtur ad seueritatem pertinere quàm ad misericordiam. Ergo non debet computari inter spirituales eleemosynas.

¶ Præterea, Eleemosyna ordinatur ad subueniendum defectui. Sed nullus est homo, qui defectum ignorantiæ non patiatur in aliquibus. Ergo videtur quòd quilibet debeat docere quemlibet, si ignoret id quod ipse scit.

¶ SED CONTRA est, quod Gregor. dicit in quadam homilia. Habens intellectum, curet omnino ne taceat: habens rerum affluentiam, vigilet ne à misericordiæ largitate torpescat, habens artem, qua regitur, magnopere studeat, vt vsum atque vtilitatem illius cum proximo partiatur; habens loquendi locum apud diuitem

diuitem damnationem pro retento talento timeat, si cum valeat non apud eum pro pauperibus intercedat. Ergo prædictæ eleemosynæ conuenienter distinguuntur secundum ea in quibus homines abundant & deficiunt.

CONCLVSIO.

¶ Septem sunt misericordiæ opera, seu corporales eleemosynæ in corporalibus defectibus proximis exhibendæ, & totidem spirituales, in spiritualibus defectibus exhibendæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prædicta eleemosynarum distinctio conuenienter sumitur secundum diuersos defectus proximorum. Quorum quidam sunt ex parte animæ, ad quos ordinantur spirituales eleemosynæ. Quidam verò ex parte corporis, ad quos ordinantur eleemosynæ corporales. defectus enim corporalis aut est in vita aut est post vitam. Siquidem est in vita, aut est communis defectus respectu eorum, quibus omnes indigent: aut est specialis propter aliquod accidens superueniens. Si primo modo, aut defectus est interior, aut exterior. Interior quidem est duplex. Vnus quidem, cui subuenitur per alimentum siccum, scilicet fames. Et secundum hoc ponitur pascere esurientem. Alius autem est cui subuenitur per alimentum humidum, scilicet sitis: & secundum hoc dicitur potare sitientẽ. Defectus autem communis respectu exterioris auxilij est duplex. Vnus respectu tegumenti: & quantum ad hoc ponitur vestire nudum. Alius autem respectu habitaculi: & quantum ad hoc ponitur suscipere hospitem. Similiter autem si sit defectus aliquis specialis, aut est ex causa intrinseca, sicut infirmitas. Et quantum ad hoc ponitur visitare infirmum. Aut est ex causa extrinseca: & quantum ad hoc ponitur redemptio captiuorum. Post vitam autem exhibetur mortuis sepultura.

¶ Similiter autem spiritualibus defectibus, spiritualibus actibus subuenitur dupliciter. Vno modo poscendo auxilium à Deo: & quantum ad hoc ponitur oratio, qua quis pro alijs orat. Alio modo impendendo humanum auxilium. & hoc tripliciter. Vno modo contra defectum intellectus. Et siquidem sit defectus speculatiui intellectus, adhibetur ei remedium per doctrinam. Si autem practici intellectus adhibetur ei remedium per consilium. Alio modo est defectus ex passione appetitiuæ virtutis, inter quos maximus est tristitia, cui subuenitur per consolationem. Tertio modo ex parte inordinati actus: qui quidem tripliciter considerari potest. Vno modo ex parte ipsius peccantis, inquantum procedit ab eius inordinata voluntate. & sic adhibetur remedium per correctionem. Alio modo ex parte eius, in quem peccatur. Et si quidem sit peccatum in nos, remedium adhibemus remittendo offensam, si autem sit in Deum, vel in proximum, non est nostri arbitrij remittere: vt Hieronym. dicit super Matth. Tertio modo ex parte sequelæ ipsius actus inordinati, ex qua grauantur ei conuenientes etiam præter peccantis intentionem: & sic remedium adhibetur supportando, maximè in his, qui ex infirmitate peccant, secundum illud Rom. 15. Debemus nos firmiores infirmitates aliorum portare: & non solum secundum quod infirmi sunt siue graues ex inordinatis actibus, sed etiam quæcunq; eorum onera sunt supportanda: secundum illud Gal. 6. Alter alterius onera portate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sepultura mortui non confert ei quantum ad sensum, quem corpus post mortem habeat. Et secundum hoc Dominus dicit, quod interficientes corpus non habent amplius quid faciant. Et propter hoc etiam Dominus non commemorat sepulturam inter alia misericordiæ opera: sed enumerat solum illa, quæ sunt euidentioris necessitatis. Pertinet tamen ad defunctum quid de eius corpore agatur. Tum quantum ad hoc, quòd viuit in memorijs hominum, cuius honor dehonestatur, si insepultus remaneat. Tum etiam quantum ad affectum, quem adhuc viuens habebat de suo corpore cui piorum affectus conformari debet, post mortem ipsius, & secundum hoc commendantur aliqui de mortuorum sepultura, vt Tobias, & illi qui dominum sepelierunt: vt patet per Augustin. in lib. de Cura pro mortuis agenda.

¶ Ad secundum dicendum, quòd omnes aliæ necessitates ad has reduntur. Nam cæcitas & claudicatio sunt infirmitates quædam. Vnde dirigere cæcum & sustentare claudum, reducuntur ad visitationem infirmorum. Similiter etiam subuenire homini contra quamcunque oppressionem illatam extrinsecus, reducitur ad redemptionem captiuorum. Diuitiæ autem, quibus paupertati subuenitur, non quæruntur nisi ad subueniendum prædictis defectibus. Et ideo non fuit specialis mentio de hoc defectu facienda.

¶ Ad tertium dicendum, quòd correctio peccantium quantum ad ipsam executionem actus, seueritatem iustitiæ continere videtur. Sed quantum ad intentionem corrigentis, qui vult hominem à malo culpæ liberare: pertinet ad misericordiam, & dilectionis affectum: secundum illud prouerb. 7. Melio ra sunt verbera diligentis, quàm fraudulenta osCula odientis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd non quælibet nescientia pertinet ad hominis defectum, sed solum ea, quaquis nescit ea, quæ conuenit eum scire: cui defectui per doctrinam subuenire ad eleemosynam pertinet. In quo tamen obseruandæ sunt debitæ circunstantię personę & loci & temporis: sicut & in alijs actibus virtuosis.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Virum eleemosynæ corporales sint potiores, quàm spirituales.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd eleemosynæ corporales sint potiores, quàm spirituales. Laudabilius enim est magis indigentiæ eleemosynam facere. Ex hoc enim eleemosyna laudem habet, quòd indigẽti subuenit. Sed corpus, cui subuenitur per eleemosynas corporales, est indigentioris naturæ, quàm spiritus, cui subuenitur per eleemosynas spirituales. Ergo eleemosynæ corporales sunt potiores.

¶ Præterea, Recompensatio beneficij laudem & meritum minuit. Vnde & Dominus dicit Luc. 14. Cum facis prandium aut cœnam, noli vocare vicinos diuites, ne forte & ipsi te reinuitent. Sed in eleemosynis spiritualibus semper est recompensatio, quia qui orat pro alio, sibi proficit: secundum illud Psal. Oratio mea in sinu meo conuertetur. Qui etiam alium docet, ipse in scientia proficit, quod non contingit in eleemosynis corporalibus. Ergo eleemosynæ corporales sunt potiores, quàm spirituales.

¶ Præterea, Ad laudem eleemosynæ pertinet, quòd pauper ex eleemosyna data consoletur. Vnde Iob. 31. dicitur. Si non benedixerunt mihi latera eius. Et ad Philemonem dicit Apostolus, Viscera sanctorum requieuerunt per te, frater. Sed quandoque magis est grata pauperi eleemosyna corporalis, quàm spiritualis. Ergo eleemosyna corporalis potior est, quàm spiritualis.

¶ SED CONTRA est, quod Augustin. in lib. de Sermone Domini in monte super illud, Qui petit à te, da ei, dicit, Dandũ est quod nec tibi nec alteri noceat. Et cum negaueris quod petit, indicanda est iustitia, vt non eum inanem dimittas, & aliquando melius aliquid dabis, cum iniustè petentem correxeris. Correctio autem est eleemosyna spiritualis: ergo spirituales eleemosynæ sunt corporalibus præferendæ.

CONCLVSIO.

¶ Quum simpliciter spirituales eleemosynæ sint corporalibus præferendæ, aliquà tamen corporalis eleemosyna in casu, est spirituali eminentior ac præstantior.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd comparatio istarum eleemosynarum potest attendi dupliciter. Vno modo simpliciter loquendo. & secundum hoc eleemosynæ spirituales præeminent triplici ratione. Primo quidem, quia id quod exhibetur, nobilius est, scilicet donum spirituale, quod præeminet corporali: secundum illud Prouerb. 4. Donum bonum tribuam vobis, legem meam ne derelinquatis. Secundo ratione eius, cui subuenitur, quia spiritus nobilior est corpore. Vnde sicut homo sibi ipsi magis debet prouidere quantum ad spiritum, quàm quantum ad corpus, ita & proximo, quem debet sicut seipsum diligere. tertio quantum ad ipsos actus, quibus subuenitur proximo: quia spirituales actus sunt nobiliores corporalibus, qui sunt quodammodo seruiles. Alio modo possunt comparari secundum aliquem particularem casum, in quo quædam corporalis eleemosyna alicui spirituali præfertur. Puta magis est pascendum fame morientem, quàm docendum, sicut & indigenti, secundum Philosophum melius est ditari, quàm philosophari: quamuis hoc sit simpliciter melius.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dare magis indigenti melius est cæteris paribus. Sed si minus indigens sit melior, & melioribus indigeat, dare ei melius est. Et sic est in proposito.

¶ Ad secundum dicendum, quòd recompensatio non minuit meritum & laudem eleemosynæ, si non sit intenta: sicut & humana gloria, si non sit intenta, non minuit rationem virtutis. Sicut & de Catone Sallustius dicit, quòd quo magis gloriam fugiebat, eo magis eum gloria sequebatur. Et ita contingit in eleemosyna

a ¶ *Super quæstionis trigesimæsecundæ Articulum tertium.*

Annot.

IN articulo tertio in propositione primi argumenti. Ah dare eleemosynam magis indigenti, vel minus indigenti meliori sit melius, occurrit tractandum & dicendum, quòd nisi indigentia sit multo maior in vno, quàm in alio, melius est dare minus indigenti iusto, quàm magis indigenti peccatori, & similiter minus indigenti meliori, quàm magis indigenti minus bono. Et ratio est, quia licet in magis indigente sit maior materia misericordiæ: in bono tamen & meliori est maior materia charitatis, quæ apud nos est maior virtus, & est ratio misericordiæ, quoniam ideo miseremur alicuius, quia ex charitate miseriam illius quasi nostram ex vnione affectus reputamus. Bonitas autem actus magis crescit ex ratione charitatis, quàm alterius virtutis, quum ipsa sit primo bona & forma reliquarum ex fine vltimo sibi proprij obiecto. *4.dist.15. q.2.art.3. q.3.Et 3. contra cap. 134.d.3.*

¶ *Super*

a ¶ Super quæstionis trigesimæ secundæ Articulum quartum.

Annot. IN articulo quarto in responsione ad secundu, habes solutionem dubij, Quo pacto liceat eleemosynaliter dare aliquid pro spirituali. Habes siquidem, quòd quia datio est eleemosynalis: ideo deficit inceptio emendi missas, vel orationes, vel gratiam Dei. Quia verò ibi est duplex charitatis effectus, scilicet ipsum pium opus eleemosynæ, quod est actus charitatis per misericordiam, & ipsa ratio pauperis ex accepta eleemosyna moti ad orandum: ideo hinc meritò spiritualem fructum expectat absque vllo vitio.

a ¶ Super Quæstionis trigesimæ secundæ Articulum quintum.

Annot. IN articulo quinto eiusdem 32. quæst. aduertendum est, quòd doctrina authoris in hoc loco à plerisque fuit male intellecta. Acceperunt nāque, quòd secundum doctrinam authoris hic, ad hoc, ꝙ eleemosyna sit in præcepto, duo simul requirantur, scilicet superfluitas in debente, & extrema necessitas in eo, cui debetur. Quum tamen expresè concludendo in calce corporis articuli dicatur distinctè. Sic ergo dare eleemosynam de superfluo est in præcepto, & dare eleemosynam ei, qui est in extrema necessitate: alias autem est in consilio. Et quoniam iam multi anni sunt, quòd contra hunc sensum, tractatum specialem scripsi, vbi euidenter illum confutaui: pertranseundum puto.

¶ In eodem articulo aduerte, quòd quum duo capita seorsum ponant eleemosynam in præcepto, scilicet, superfluitas & necessitas extrema, dum litera inuestigat rationem, quare non sufficit quælibet necessitas, sed requiritur extrema affert impotentiam vnius ad subueniendum omnibus necessitatem patientibus pro ratione. Et intendit, quòd si omnis necessitas occurrentium mihi, obligaret me ad subueniendum ei, tunc necessitas huiusmodi esset obligatiua ad impossibile. Constat enim ex facti euidentia, quòd communiter homini cuilibet occurrūt tot necessitatem patientes, quòd nullus sat est ad subueniendum eis. Et propterea non quælibet, sed extrema necessitas occurrentis mihi, me obligat ad executionem præcepti affirmatiui de eleemosyna. Tunc enim mosynis spiritualibus. Et tamen intentio bonorum spiritualium non minuit meritum, sicut intentio bonorum corporalium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd meritum dantis eleemosynam attenditur secundum id in quo debet rationabiliter requiescere voluntas accipientis, non in eo, in quo requiescit, si sit inordinata.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum eleemosynæ corporales habeant effectum spiritualem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd eleemosynæ corporales non habeant effectum spirituale. Effectus enim non est potior sua causa. Sed bona spiritualia sunt potiora corporalibus. Non ergo eleemosynæ corporales habent spirituales effectus.

¶ Præterea, Dare corporale pro spirituali vitium est simoniæ. Sed hoc vitium est omnino vitandum. Non ergo sunt dandæ eleemosynæ ad consequendum spirituales effectus.

¶ Præterea, Multiplicata causa, multiplicatur effectus. Si ergo eleemosyna corporalis causaret spiritualem effectum, sequeretur quòd maior eleemosyna magis spiritualiter proficeret. Quod est contra illud, quod legitur Luc. 21. de vidua mittente duo æra minuta in gazophilacium: quæ secundum sententiam Domini plus omnibus misit. Non ergo eleemosyna corporalis habet spiritualem effectum.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Ecclesiast. 29. Eleemosyna viri, gratiam hominis quasi pupillam conseruabit.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam corporalium eleemosynarum secundum suam naturam, non sit spiritualis aliquis, sed corporalis effectus: ex parte tamen motiui ad corporales eleemosynas, quod est charitas Dei & proximi, aliquis ex ipsis est expectanda spiritualis vtilitas.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd eleemosyna corporalis tripliciter potest considerari. Vno modo secundum suam substantiam & secundum hoc non habet nisi corporalem effectum, inquantum scilicet supplet corporales defectus proximorum. Alio modo potest considerari ex parte causæ eius, inquantum scilicet aliquis eleemosynā corporalem dat propter dilectionem Dei & proximi. Et quantum ad hoc affert fructum spiritualem: secundum illud ecclesiast. 29. Perde pecuniā propter fratrem, pone thesaurum in præceptis Altissimi, & proderit tibi magis, quàm aurum. Tertio modo ex parte effectus: & sic habeo spirituale fructum, inquantum scilicet proximus, cui per corporalem eleemosynam subuenitur, mouetur ad orandum pro benefactore. Vnde & ibidem subditur, Conclude eleemosynam in sinu pauperis: & hæc pro te exorabit ab omni malo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd ratio illa procedit de corporali eleemosyna secundum suam substantiam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui dat eleemosynam, non intendit emere aliquid spirituale per corporale: quia scit spiritualia in infinitum corporalibus præeminere. Sed intendit per charitatis effectum spiritualem fructum promereri.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ vidua, quæ minus dedit, secundum quantitatem, plus dedit secundum suam proportionem, ex quo peusatur in ipsa maior charitatis affectus, ex quo corporalis eleemosyna spiritualem efficaciam habet.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum dare eleemosynam sit in præcepto.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd dare eleemosynā non sit in præcepto. Consilia enim à præceptis distinguuntur. Sed dare eleemosynam est consilium, secundum illud Dan. 4. Consilium meum Regi placeat, Peccata tua eleemosynis redime. Ergo dare eleemosynam non est in præcepto.

¶ Præterea, Cuilibet licet sua re vti, & eam retinere. Sed retinendo rem suam, aliquis eleemosynam non dabit. Ergo licitum est eleemosynam non dare. Non ergo dare eleemosynam est in præcepto.

¶ Præterea, Omne quod cadit sub præcepto, aliquo tempore obligat transgressores ad peccatum mortale: quia præcepta affirmatiua obligant pro tempore determinato. Ergo si dare eleemosynam caderet sub præcepto, esset determinare aliquod tempus in quo homo peccaret mortaliter, nisi eleemosynam daret. Sed hoc non videtur: quia semper probabiliter æstimari potest, quod pauperialiter subueniri possit: & ꝙ id quod est in eleemosynas erogandum, posset ei esse necessarium vel in præsenti, vel in futuro. Ergo videtur quòd eleemosynam dare non sit in præcepto.

¶ Præterea, Omnia præcepta ad præcepta decalogi reducuntur. Sed inter illa præcepta nihil continetur de datione eleemosynarū. Ergo dare eleemosynas non est in præcepto.

¶ SED CONTRA, Nullus punitur pœna æterna promissione alicuius, quod non cadit sub præcepto. Sed aliqui puniuntur pœna æterna pro omissione eleemosynarum, vt patet Matth. 25. Ergo dare eleemosynam est in præcepto.

CONCLVSIO.

¶ Eleemosynam de superfluo dare, & necessitatem patienti, est in præcepto, cæteris autem largiri eleemosynas consilij potius, quàm præcepti est.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd cum dilectio proximi sit in præcepto, necesse est omnia illa cadere sub præcepto, sine quibus dilectio proximi nō cōseruatur. Ad dilectionem autem proximi pertinet, vt proximo non solum velimus bonum, sed etiam operemur, secūdum illud primæ Io. 3. Non diligamus verbo, neque lingua, sed opere & veritate. Ad hoc autem, quòd velimus & operemur bonum alicuius, requiritur quòd eius necessitati subueniamus: quod fit per eleemosynarum largitionem. & ideo eleemosynarum largitio est in præcepto. Sed quia præcepta dantur de actibus virtutum, necesse est quòd hoc modo donum eleemosynę cadat sub præcepto, secundū quod actus est de necessitate virtutis, scilicet secundum quod recta ratio requirit, secundū quam est aliquid considerandum ex parte dantis, & aliquid ex parte eius, cui est eleemosyna danda: ex parte quidem dantis considerandum est, vt id quod est in eleemosynas erogandum, sit ei superfluum, secundum illud Lucæ. 11. Quod superest, date eleemosynam. Et dico superfluum non solum respectu suiipsius, quod est supra id quod est necessarium indiuiduo, sed etiam respectu aliorum, quorum cura sibi incumbit. Quia prius oportet, ꝙ vnusquisque sibi prouideat, & his quorum cura ei incūbit, & postea de residuo aliorū necessitatibus subueniat: respectu quorū dicitur necessariū personæ: secūdū quod persona dignitatē importat. Sicut & natura primo accipit cibum ad sustentationem proprij corporis, quod est necessariū ministerio virtutis nutritiuæ. Superfluū autem erogat ad generationē alterius per virtutem generatiuam. Ex parte autem recipientis, tam ex parte dantis quam accipientis, quam actus dādi. Et propterea non continuo peccat habens de superfluo, nō continue largiens. Satis enim est si secundum rectam rationem det, vel dando ordinet eleemosynam quando, vbi, quibus &c.

¶ Ad secundum vero dicitur, quòd ille, qui aliàs licite potest mutare statum, & hoc probabiliter expectat, non habet pro superfluo secundum præsentem statum quicquid sibi in statu huiusmodi expectationis oportunū censetur. Vnde licite potest & futuro statui opportuna seruare, & pro illo habendo exponere. Præceptū enim de eleemosyna superflui præsupponit superfluum, nō vetat mutationem status. Sed in hoc falli cōtingit iudicium aliquorum, ꝙ superfluum iudicant non consideratis omnibus. Attestātur autem dictis multæ Ecclesiæ habentes superfluum in possessionibus, quæ licet sint superfluæ ministris absolute, non sunt tamen superfluę ministris dispensatoribus in pauperes & hospites perpetuo, à quibus habita ratione personarum loco rum, &c. eleemosynæ de superfluo fiūt ordinatæ. Hoc enim non minus licet priuatæ personæ habenti maximos reditus.

a ¶ Super Quæstionis trigesimæ secundæ Articulum sextum.

Annot. IN articulo sexto eiusdem quæstionis nota, ꝙ quū in calce eiusdē dicitur, quòd in his casibus laudabiliter prætermitteret aliquis id quod ad decentia, &c. ly laudabiliter, nō sumitur vt distinguitur cōtra ly ex debito præcepti, sed cō tra ly vsuperabiliter, ita quòd nō est sensus, quòd nō ex vinculo præcepti, sed honestiate cōsilij benefaceret. Sed est sensus, quòd non male, sed benefaceret in his casibus. Et patet hanc esse intētionem autoris ex titulo & materia. Ex titulo quidem, quia in hoc articulo discutitur, an liceat de necessario dare, & non an sit in præcepto vel consilio. Ex materia autem, quia cōstat, quòd tam magna necessitas Reipublicæ, quàm extrema necessitas alicuius occurrentis, necessitat ex ordine charitatis, qui est in præcepto præponere bonum communę priuato, & vitā proximi, opportunis ad decentiam status, vt patet.

Infrà qū. 4. *a ¶ Super Quæstionis trigesimæ secundæ Articulum septimum.*

2.17.art.1. ad 2. Et 4. dist. 15. q. 2. ar. 4. q. 1. ad 1. ¶ Num datio vel acceptio peccet materiam dantem vel acceptam sit iniusta.

Quæstio. IN artic. septimo circa distinctionē de illicite acquisito, dubiū

necessaria, vt alteri largiatur.

¶ Præterea, Quicunque largitur de his, quæ sunt necessaria sibi, est propriæ substantiæ dissipator, quod pertinet ad prodigum, vt patet per Philosophum in quarto Ethicorum. Sed nullum opus vitiosum est faciendum, ergo nō est danda eleemosyna de necessario.

¶ Præterea, Apostolus dicit primæ ad Timot. quinto. Si quis suorum, & maxime domesticorum curam non habet, fidem negauit & est infideli deterior. Sed quod aliquis det de his, quæ sunt sibi necessaria, vel suis, videtur derogare curæ, quam quis debet habere de se & de suis, ergo videtur quod quicunque de necessarijs eleemosynam dat, grauiter peccet.

¶ SED CONTRA est quod Dominus dicit Matth. 19. Si vis perfectus esse, Vade & vende omnia, quæ habes, & da pauperibus. Sed ille qui dat omnia, quę habet pauperibus, non solum dat superflua, sed atiam necessaria, ergo de necessarijs potest homo eleemosynam dare.

CONCLVSIO.

¶ De eo, quod simpliciter ad vitam vel ad personæ statum necessarium est, eleemosyna dari non debet, nisi in casu quo bono communi subueniretur, quanquam laudabile esset necessaria etiam ad status & personæ conditionem largiri indigentibus.

(133)

¶ RESPONDEO dicendum, quòd necessarium dupliciter dicitur, Vno modo sine quo aliquid esse non potest, & de tali necessario omnino eleemosyna dari non debet. Puta si aliquis in articulo necessitatis constitutus haberet solum vnde posset sustentari, & filij sui, vel alij ad eum pertinentes. De hoc enim necessario eleemosynam dare, est sibi & suis vitam subtrahere. Sed hoc dico, nisi forte talis casus immineret, vbi subtrahendo sibi, daret alicui magnæ personæ, per quam eccle sia, vel respublica sustentaretur, quia pro talis personæ liberatione, seipsum & suos laudabiliter periculo mortis exponeret, cum bonum commune sit proprio præferēdum. Alio modo dicitur aliquid necessarium, sine quo non potest conuenienter vita transigi secundum conditionē & statum propriæ personæ, & aliarum personarum quarum cura ei incumbit. Huiusmodi necessarij terminus nō est in indiuisibli constitus, sed multis additis, non potest diuidicari esse vltra tale necessarium, & multis subtractis adhuc remanet, vnde possit conuenienter aliquis vitam transigere secundum proprium statum. De huiusmodi ergo elemosynam dare est bonum, & non cadit sub præcepto, sed sub consilio. Inordinatum esset autem si aliquis tantum sibi de bonis proprijs subtraheret, vt alijs largiretur, quòd de residuo non posset vitam transigere conuenienter secundum proprium statum, & negotia occurrentia. Nullus enim incōuenienter viuere debet. Sed adhuc tria sunt excipiēda, quorum primum est quando aliquis statum mutat, puta per religionis ingressum. Tunc enim omnia sua propter Christum largiens, opus perfectionis facit, se in alio statu ponendo. Secundo, quando ea quæ sibi subtrahit, etsi sint necessaria ad conuenientiam vitæ, tamen de facili resarciri possunt, vt non sequatur maximum inconueniens. Tertio, quando occurreret extrema necessitas alicuius priuatæ personæ, vel etiam aliqua magna necessitas reipublicæ. In his enim casibus laudabiliter prætermitteret aliquis id quod ad decentiam sui status pertinere videretur, vt maiori necessitati subueniret. Et per hoc patet de facili responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum quis debeat dare eleemosynam de necessario.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod aliquis non debet eleemosynam dare de necessario. Ordo enim charitatis non minus attenditur penes effectum beneficij, quàm penes interiorem affectum. Peccat autem qui præpostere agit in ordine charitatis, quia ordo charitatis est in præcepto. Cum ergo ex ordine charitatis plus debeat aliquis se, quàm proximum diligere, videtur quòd peccet si subtrahat sibi

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum possit fieri eleemosyna de iniuste acquisitis.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd possit eleemosyna fieri de illicite acquisitis. Dicitur enim Lucæ decimosexto. Facite vobis amicos de mammona iniquitatis. Mammona enim significat diuitias. Ergo de diuitijs ini que acquisitis potest sibi aliquis spirituales amicos facere, eleemosynas largiendo.

4. dist. 15. q. 2. ar. 3. 0. 68. et quo. 12. ar. 3 0. 68.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Sed hæc responsio licet posset habere locũ in his, quæ sunt mala, qa prohibita, non tamẽ habẽt locũ in prohibitis, quia mala. Vnde oportet aut dicere, q̃ inter dare & accipere in simonia & in meretricio non est differentia, nisi quia illud est prohibitũ, & hoc non, & per hoc neutrum est ex natura sua malum moraliter, aut verunque fateri malum, sed alterum prohibitũ, alterũ permissum, aut refutata responsione dicta, alterum malum, & alterum non malum fateri, vt litera insinuat, & causam, quã quærimus diueritatis, reddere.

¶ Alter ergo dicitur, q̃ iniustitia huiusmodi actuum accipiendi & dandi attenditur penes materiam, quæ datur, vel accipitur. Sed oportet vigilem esse, vt actui cõmuni, puta dare vel accipere assignetur materia proportionata, puta suum vel alienum, voluntarie vel inuoluntarie. Actui vero speciali, puta emere & vendere assignetur materia proportionata, puta vendibilis, vel non vendibilis, & sic de aliis. Et vt intelligi facilius possit solutio, scito quòd actus potest esse malus dupliciter. Vno modo secundum se. Alio modo, vt imperatus est ab aliquo alio. Exemplum primi, Accipere alienum inuito domino. Exemplum secundi, vt accipere mutuum, vt det meretrici. In proposito non est sermo de malitia actus, vt est imperatus ab aliquo alio, sed de malitia actus secundum se. Et dicimus quòd tunc actus dandi, accipiendi, emendi, vendendi, & similium est, secundũ se illicitus, quãdo res data vel empta, &c. est in debita materia emptionis vel dationis, &c. Et quando res data accepta vel empta est materia non repugnãs acceptioni vel venditioni, actus secundum se est licitus. Et hæc est differentia inter emere & vendere in simonia & meretricio. Nam in meretricio res vẽdita est vsus venereus. &c. qui etsi sit secundum se malus, non tamen constituit vẽditionem malam, & hoc quia est materia vendibilis. In simonia autem res vẽdita est res sacra, quæ est inuendibilis, & propterea constituit venditionem iniustam. Et simile est in subuersione iustitiæ. Nõ enim est vendibilis iniustitia. Signum autem huius differentiæ est, quòd dare mulieri pro venereo vsu antequam fiat malum est, pro quanto imperatur à luxuria. Post factum autem non est malum, sed actus iustitiæ à nullo vitio imperatus. Dare autem pro sacris, & huiusmodi, tam ante, quàm post factum semper est malum. Hoc enim manifestat hunc actum esse secundum se malum, & illum non, vt patet. Quod enim quandoque licitum est, non est secũdum se prauum, & quod secundum se est prauum, semper est prauum. Et per hoc patet solutio ad obiecta.

¶ In eodẽ articulo in responsione ad secundũ aduerte, quòd tria tractantur ac quòd sicut Augustinus dicit in libro de Ver-

¶ Præterea, Omne turpe lucrum est, quod videtur esse illicite acquisitum. Sed turpe lucrum est quod de meretricio acquiritur. Vnde & de huiusmodi sacrificium vel oblatio Deo offerri non debet, secundum illud Deuteron. vigesimotertio, Non offeres mercedem prostibuli in domo Dei tui. Similiter etiam turpiter acquiritur quod acquiritur per aleas, quia, vt Philosophus dicit in tertio Ethicorum, Tales ab amicis lucrantur, quibus oportet dare. Turpissimè etiam acquiritur aliquid per simoniam, per quam aliquid Spiritui sancto iniuriam facit, & tamen de huiusmodi eleemosynam fieri potest. Ergo de male acquisitis potest aliquis eleemosynam facere.

¶ Præterea, Maiori mala sunt magis vitanda, quàm minora. Sed minus peccatum est detentio rei alienę quàm homicidium quòd aliquis incurrit, nisi aliquis in vltima necessitate subueniat, vt patet per Ambrosium dicẽtem, Pasce fame morientem, quoniam si non paueris, occidisti. Ergo aliquis potest eleemosynã facere in aliquo casu de male acquisitis.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libro de Verbis Domini, de iustis laboribus facite eleemosynas. Non enim corrupturi estis iudicem Christum, vt non vos audiat cum pauperibus, quibus tollitis. Nolite velle eleemosinas facere de fœnore & vsuris. Fidelibus dico quibus corpus Christi erogamus.

CONCLVSIO.

¶ Ex iniuste acquisitis, per furtum vel rapinam non potest fieri eleemosyna, sed restitutio fieri debet, iniuste vero quæ quis per simoniam aut subuersionem iustitiæ, accepit, in eleemosynas elargiri tenetur, ex turpi lucro vero eleemosyna fieri potest, si velit qui acquisiuit

¶ RESPONDEO dicendum, quòd tripliciter potest aliquid esse illicite acquisitum. Vno enim modo, id quod illicite ab aliquo acquiritur debetur ei, à quo est acquisitum, nec potest ab eo retineri, qui acquisiuit, sicut contingit in rapina, & furto, & vsuris, Et de talibus cum homo teneatur ad restitutionem, eleemosyna fieri non potest, alio vero modo est aliquid illicite acquisitum, quia quidem ille, qui acquisiuit, retinere non potest nec tamen debetur ei, à quo acquisiuit, quia scilicet contra iustitiam accepit, & alter contra iustitiam dedit. Sicut contingit in simonia, in qua dans, & accipiens contra iustitiam leg is diuinæ agit. Vnde non debet fieri restitutio ei, qui dedit, sed debe tin eleemosynas erogari. Et eadẽ ratio est in similibus in quibus scilicet & datio & acceptio est contra legẽ. Tertio modo est aliquid illicite acquisitum, non quidem quia ipsa acquisitio sit illicita, sed quia id, ex quo acquiritur, est illicitum, sicut patet de eo, quòd mulier acquirit per meretricium. Et hoc propriè vocatur turpe lucrum, quòd enim mulier meretricium exerceat, turpiter agit, & contra legem Dei. Sed in eo quòd accipit, non iniuste agit, nec contra legem. Vnde quòd sic illicite acquisitum est, retineri potest & de eo eleemosyna fieri.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in libro de Verbis Domini. Illud Verbum Domini quidam male intelligendo rapiunt res alienas, & aliquid inde pauperibus largiuntur, & putant se facere quod præceptum est. Intellectus iste corrigendus est. Sed omnes diuitiæ iniquitatis dicuntur, vt dicitur in libro de Quæstionibus Euangelij, quia non sunt istæ diuitiæ, secundum Augustinum, nisi iniquis qui in eis spem constituunt. Vel secundum Ambrosium iniquum mammona dixit, quia varijs diuitiarum illecebris nostros tentant affectus. Vel quia in pluribus prædecessoribus, quibus patrimonio succedis, aliquis reperitur, qui iniuste vsurpauit aliena, quamuis tu nescias, vt Basilius dicit. Vel omnes diuitiæ dicuntur iniquitatis, id est inæqualitatis, quia non æqualiter sunt omnibus distributæ, vno egente, & alio superabundante.

¶ Ad secundum dicendum, quòd de acquisito per meretricium iam dictum est, qualiter eleemosyna fieri potest. Non autem fit de eo sacrificium vel oblatio ad altare, tum propter scandalum, tum propter sacrorum reuerentiam. De eo etiam quod est per simoniam acquisitum, potest fieri eleemosyna, quia non est debitum ei, qui dedit, sed meretur illud amittere. Circa illa vero, quæ per aleas acquiruntur, videtur esse aliquid illicitum ex iure positiuo ciuili, scilicet quòd aliquis lucretur ab his, qui rem suam alienare non possunt, sicut sunt minores, & furiosi, & huiusmodi, & quòd aliquis trahat alium ex cupiditate lucrandi ad ludum, & quòd fraudulenter ab eo lucretur. Et in his casibus tenetur ad restitutionem, & sic de eo non potest eleemosynam facere. Aliquid autem videtur esse illicitum ex iure positiuo ciuili, quod prohibet vniuersaliter tale lucrum. Sed quia ius ciuile non obligat omnes, sed eos solos, qui sunt his legibus subiecti, & iterum per dissuetudinem abrogari potest, ideo apud illos, qui sunt huiusmodi legibus obstricti, tenentur vniuersaliter ad restitutionem, qui lucrantur: nisi forte contraria consuetudo præualeat, aut nisi aliquis lucratus sit ab eo, qui traxit eum ad ludum, in quo casu non tenetur restituere, quia ille qui amisit, non est dignus recipere. Nec potest licite retinere tali iure positiuo durante. Vnde debet de hoc eleemosynam facere in hoc casu.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in casu extremæ necessitatis omnia sunt communia. Vnde licet ei, qui talem necessitatem patitur, accipere de alieno ad sui sustentationem, si non inueniat qui sibi dare velit. Et eadem ratione licet habere aliquid de alieno, & potest de hoc eleemosynam dare, quinimo & accipere, si alter subueniri non possit necessitatem patienti. Si tamen fieri potest sine periculo, debet requisita domini voluntate pauperi prouidere, extremam necessitatem patienti.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum ille qui est in potestate alicuius constitutus, possit eleemosynam facere.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod ille, qui est in potestate alterius constitutus possit eleemosynam facere. Religiosi enim sunt in potestate suorum prælatorum, quibus obedientiam vouerunt. Sed si eis non liceret eleemosynam facere, damnum reportarent ex statu religionis, quia, sicut Ambrosius dicit,

dem clarum est, quando absque subtractione debiti officij in domo mulier lucratur. Secundum autem dubitationem habet, quoniam in octauo Ethicorum, Aristoteles vult regimen viri & vxoris in domo esse secũdum dignitatem, & non dominari virum in omnibus. Et in secundo Oeconomicorũ vult bonam mulierem omnibus, quę intus sunt, dominari. Si ergo mulier non solũ respectu actus matrimonij, sed regimenis domestici assimilatur in sociam secundum dignitatem suam, scilicet quo ad ea, quę int̃ sunt disponenda, consequens est, vt in xta dispensationẽ sibi conuenientẽ possit eleemosynas facere.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia dare eleemosynas non spectat ad regimen domus, sicut emere & commutare quæ domi sunt pro illius commodis, sed est libera alienatio rerum pro extraneorum sublenatione, ideo licet vxori conueniat secundum rectam rationẽ regimen eorum, quæ intus sunt in domo, non tamen propterea conuenit ei eleemosynarum largitio. Sed hoc spectat ad dominum rerum, quæ dantur in eleemosynã, & propterea spectant ad virum, vt caput & monarcham in domo.

¶ Super Quæstionis trigesimæ secundæ Articulum nonum.

¶ Num dispensator eleemosynarum possit sibi eleemosynam facere.

Quæstio.

IN articu. nono in calce respõsionis ad vltimum, dubiũ occurrit ab objicientibus contra hoc, quòd distributor eleemosynarum possit pro se si indigeat eo tenore, quo pro alijs dispensare, ex eo quòd in iure ciuili dicitur. Quòd si dedero tibi centum, vt eui volueris dares, si cõsumpseris, mandati teneris. Ex hoc enim apparet quod oportet ipsum dare alteri, vt mandatum expleat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd verba illa sunt intelligẽda formaliter, si scilicet ipse distributor, non vt distributor cõstitutus à principali, applicaret sibi ipsi pauperi vt alteri, sed absolute cõsumpsisset. Si enim vt distributor pauper tatis proprię intuitu fecit, iam mandatum impleuit, dando cui voluit, ratione ducę quæ ipsum non deterret conditionis esse distributor, ex hoc, quòd est dispensator, quàm si non esset. Stat ergo solida lex doctrina, quòd distributor libere instituere possit seipsum inter pauperes computare si dũ aduerte, quòd autem de vxore duo dicit. Primum quòd si habet ex luero proprio, quòd non potest facere eleemosynam. Secundum quod si nihil præter dotem habet, q̃ non potest, quia est subdita viro in dispositione domus. Et primum quidem

Summa Christianæ religionis in pietate constitit, quæ maximè per eleemosynarum largitionem commendatur. Ergo illi, qui sunt in potestate alterius constituti, possunt eleemosynam facere.

¶ Præterea, Vxor est sub potestate viri, vt dicitur Genesis tertio. Sed vxor potest eleemosynam facere, cum assumatur in viri societatem. Vnde & de beata Lucia dicitur, quòd ignorante sponso, eleemosynas faciebat. Ergo per hoc quòd aliquis est in potestate alterius constitutus, nõ impeditur quin possit eleemosynas facere.

¶ Præterea, Naturalis quædam subiectio est filiorum ad parentes. Vnde Apostolus ad Ephe. sexto dicit, Filij obedite parentibus vestris in Domino. Sed filij, vt videtur, possunt de rebus patris eleemosynas facere, quia sunt quodammodo ipsorum, cum sint hæredes, & ideo cum possint eis vti ad vsum corporis, multo magis videtur, quòd possint eis vti, eleemosynas dando, ad remedium animæ suæ. Ergo illi, qui sunt in potestate constituti, possunt eleemosynas dare.

¶ Præterea, Serui sunt sub potestate dominorum, secundum illud ad Titum secundo. Seruos domini suis subditos esse. Licet autem eis aliquid in vtilitatem domini facere, quod maxime fit, si pro eis eleemosynas largiantur. Ergo illi qui sunt in potestate constituti, possunt eleemosynas facere.

¶ SED CONTRA est quod eleemosynæ non sunt faciendæ de alieno, sed de iustis laboribus proprijs vnusquisque eleemosynam facere debet, vt Augustinus dicit in libro de Verbis Domini. Sed si subiecti alijs eleemosynam facerent, hoc esset de alieno. Ergo illi, qui sunt sub potestate constituti aliorũ, non possunt eleemosynam facere.

CONCLVSIO.

¶ Sub alterius potestate constitutus de his tantum quorum ipse dominus est, eleemosynam licite facere potest, non autem de his quæ domini sui sunt, nisi in casu extremæ necessitatis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ille, qui est sub potestate alterius cõstitutus, in quantum huiusmodi secundum superioris potestatem regulari debet. Hic est enim ordo naturalis, vt inferiora secundum superiora regulentur. Et ideo oportet, quòd ea, in quibus inferior superiori subijcitur, dispenset non aliter, quàm ei sit à superiore commissum. Sic ergo ille, qui est sub potestate constitutus, de re, secundum quam superiori subijcitur, eleemosynam facere non debet, nisi quatenus ei à superiore fuerit commissum. Si quis vero habeat aliquid secundum quod potestati superioris non subsit, iam secundum hoc non est potestati subiectus, quantum ad proprij iuris existens, & de hoc potest eleemosynam facere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd monachus si habet dispensationem à prælato commissam, potest eleemosynas facere de rebus monasterij, secundum quod sibi est commissum. Si vero non habet dispensationem, quia nihil proprium habet, tunc non potest facere eleemosynam sine licentia Abbatis vel expresse habita, vel probabiliter præsumpta, nisi forte in articulo extremæ necessitatis, in quo licitum esset ei furari, vt eleemosynam daret. Nec propter hoc efficitur peioris conditionis, quia, sicut dicitur in libro de Eccle. dogma. Bonum est facultates cum dispensatione pauperibus erogare, sed melius est pro intentione sequendi Dominum in simul omnia donare, & absolutum solicitudine egere cum Christo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si vxor habet alias res præter dotem, quæ ordinatur ad sustentandum onera matrimonij, vel ex proprio lucro, vel quocunque alio licito modo, potest dare eleemosynas etiam irrequisito assensu viri, moderatas tamen, ne ex earum superfluitate vir depauperetur. Aliàs autem non debet dare eleemosynas sine consensu viri, vel expresso vel præsumpto, nisi in articulo necessitatis, sicut de monacho dictũ est. Quamuis enim mulier sit æqualis viro in actu matrimonij, tamen in his, quæ ad dispositionem domus pertinent, vir caput est mulieris, secundum Apostolum primæ ad Corint. vndecimo. Beata autem Lucia sponsum habebat, non virum. Vnde de consensu matris poterat eleemosynam facere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ea, quæ sunt filijsfamilias, sunt & patris, & ideo non potest eleemosynam facere, nisi forte aliquam modicam, de qua potest præsumere, quòd patri placeat, nisi forte alicuius rei esset sibi à patre dispensatio commissa. Et idem dicẽdum est de seruis. Vnde patet salutio ad quartum.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum sit magis propinquioribus eleemosyna danda.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd non sit magis propinquioribus eleemosyna facienda. Dicitur enim Eccles. duodecimo. Da misericordi, & ne suscipias peccatorem, benefac humili, & non des impio. Sed quandoque contingit, quòd nostri propinqui sunt peccatores, & impij. Ergo non sunt eis magis eleemosynæ faciendæ. 4. dist. 15. q. 2. art. 6. & q. 3. Et Ro. 12. lec. 2. fi. & 1. Cor. 16. lec. 1.

¶ Præterea, Eleemosynæ sunt faciendæ propter retributionem mercedis æternæ, secundum illud Matth. sexto. Et pater tuus qui videt in abscondito, reddet tibi. Sed retributio æterna maximè acquiritur ex eleemosynis, quæ sanctis erogantur, secundum illud Lucæ decimosexto. Facite vobis amicos de mammona iniquitatis, vt cum defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula, quòd exponens August. in lib. de Verbis Domini dicit, Qui sunt qui habebunt æterna habitacula, nisi sancti Dei? & qui sunt, qui ab eis recipiendi sunt in tabernacula, nisi qui eorũ indigentiæ seruiunt? Ergo magis sunt eleemosynæ dandæ sanctioribus, quàm propinquioribus.

¶ Præterea, Maximè homo est sibi propinquus. Sed sibi non potest homo eleemosynam facere. Ergo videtur quòd non sit magis facienda eleemosyna personæ magis coniunctæ.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit primæ ad Timo. quinto. Si quis suorum maximè domesticorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior.

CONCLVSIO.

¶ Multo sanctiori ac maiorem patienti necessitatem, & magis ad commune bonum vtili, magis est eleemosyna danda, quàm personæ propinquiori.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in primo de Doctrina Christian. Illi qui sunt nobis magis coniuncti, quasi quadam sorte nobis obueniunt, vt eis magis prouidere debeamus. Est tamen circa hoc discretionis ratio adhibenda secundum differentiam coniunctionis & sanctitatis & vtilitatis. Nam multo sanctiori magis indigentiam patienti, & magis vtili ad commune bonum est magis eleemosyna danda, quàm personæ propinquiori, maxime si non sit multum coniuncta, cuius cura specialis nobis immineat, etsi magnam necessitatem non patitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatori non est subueniendum, inquantum est peccator, id est vt per hoc in peccato foueatur, sed inquantum homo est, id est vt natura sustentetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd opus eleemosynæ ad mercedem retributionis æternæ dupliciter valet. Vno quidem modo ex radice charitatis, & secundum hoc eleemosyna est meritoria, prout in ea seruatur ordo charitatis, secundum quam propinquioribus magis prouidere debemus, cæteris paribus. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officijs. Est illa probanda liberalitas, vt proximos sanguinis tui non despicias, si egere cognoscas. Melius est enim vt ipse subuenias tuis, quibus pudor est ab alijs sumptum deposcere. Alio modo valet eleemosyna ad retributionem vitæ æternæ ex merito eius, cui donatur, qui orat pro eo, qui eleemosynam dedit. Et secundum hoc loquitur ibi Augustinus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cum eleemosyna sit opus misericordię, sicut misericordia non est propriè ad seipsum, sed per quandam similitudinem, vt suprà dictum est, ita & propriè loquendo, nullus sibi eleemosynam facit, nisi forte ex persona alterius, puta cum aliquis distributor ponitur eleemosynarum, potest & ipse sibi accipere, si indigeat eo tenore, quo & alijs ministrat.

ARTI-

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæsecundæ Articulum decimum.*

Infrà qo. 117. art. 1. dicre ad superfluitatem, sit ad 3. Et 2. Corint. 8. co. 2. et 3. & cap. 9. co. 4. et 5. quæstio.

IN articulo decimo dubium occurrit circa illud, scilicet q̃ date eleemosynam alicui, vt superabundet ad superfluitatem, non est laudabile, sed melius est pluribus egentibus largiri, an dare sic abundanter sit peccatum. Littera enim dicit, quòd nõ est laudabile, & tamen subjungit, sed melius est, in quibus verbis videtur contradictio, quia ly melius, comparatur ad bonum. Ac per hoc si dare plurious est meli⁹, dare vni sic, erit bonum, & consequenter laudabile, etsi non est laudabile, non est bonum. Et consequenter dare pluribus non erit melius illo, nisi sicut nix est albior coruo.

¶Ad hoc dicitur, quòd dare eleemosynam alicui sic abundãter, vt habeat superfluum, contingit pro nunc dupliciter. Primo, quòd superfluitas intendatur. Et sic nõ est laudabile, sed vitupe rabile & peccatum, quia actus dandi eleemosynam tendit ad finem indebitum, finis enim proprius eius subuẽtio est, non superfluitas. Secundo, quòd superfluitas est credita, vt & ipse habeat vnde alijs benefaciat, vt contingit in his, qui Ecclesijs abundantissimè legarunt, & sic non est peccatum, nec est multum laudabile, sed melius est pluribus indigẽtibus subuenire, vt in litera dicitur. Et experientia in huiusmodi diuitijs Ecclesiarum testis locuples est. Perspiciens ergo autor, quòd sic abundantes dare, aut nõ est laudabile, quia malũ, aut quia minus bonum, dixit vtrunque, & quòd non est laudabile, & q̃ dare pluribus est meli⁹, quando scilicet illud est bonum. Nulla ergo repugnantia est.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimætertiæ Articulum primum.*

Annot.

IN articulo primo quæstio. 33. aduerte, quòd correctio fraterna ponit actus charitatis, mediãte misericordia, quia est species eleemosynæ. Et vt in quæstione præcedenti dictum est: dare eleemosynam hoc modo est actus charitatis, ita quòd tam charitas, quàm misericordia se habet vt imperans, illa vt benefaciat, ista vt miseriam auferat, illa principalius, ista sub illa. Prudentia vero & digrigit & ex equitur admonitionis actum ad emendationis finem.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimatertiæ Articuli secundum.*

Annot.

IN articulo secundo in responsione ad tertiũ nota pro timoratis cõscientijs, quod quando correctio fraterna omittitur, vel propter defectũ spei, quia scilicet nõ speratur illum se emendaturum, vel propter respectum humanum, quia timet ne illum offendat, vel quia timet ne reputetur præsumptuosus, vel propter ignorantiam, quia non credit se in tali casu obligari, & breuiter ex quacunque causa omittatur, si hoc fiat ex malitia in præparatione animi, scilicet quod si crederet probabiliter, quod illum à mortali peccato retraheret, omnia posponeret charitati fraternæ, non est peccatum mortale. Et ratio est, quia in tali omissione nõ tollitur ratio finis. Saluatur enim intentio emendationis fratris, quam intendit charitas, & defectus cõtingit in alijs circunstantijs, puta consideratione temporis, medij occursus, vel debiti, & huiusmodi. Virtutis autem bonum nõ tollitur substantialiter saluo bono, quod est ex fine, vnde specificatur, quamuis deficiat in aliqua circunstantia, vt in litera dicitur, propter quem defectum veniale peccatum incurritur. Et hoc manifestè in hac responsione docemur, dum pones dominium vel non dominium passionum in animo supra charitatem fraternam, decerni tur morale vel veniale.

¶ *Num prælati teneantur inquirere defectus subditorum, vt ipsos corrigant.*

¶In responsione ad quartum aduerte, quòd illa verba, Ita quòd habeat spiritualiter coram alicui⁹, debet eum quærere ad hoc, vt eum corrigat de peccato, habent dubium tãgens etiam sequentem articulum, An prælati teneantur quærere defectus subditorũ propter præceptum correctionis fraternæ. Vbi nota, quòd non est dubium, An prælatus tenetur vigilare super gregẽ suum, & inquirere si defectus cõmittũtur à subditis, & corrigere eos. Hoc enim constat esse verissimum, quia tenetur ad hoc ex præcepto iustitiæ, quam profitentur ex officio. Sed dubium est, An ex præcepto charitatis debeant correctionem fraternam, prælatus teneatur ad inquirendum delicta subditorum. Et est ratio dubij, quia hinc litera dicit, quod habens spiritualiter curam alicuius, tenetur ad inqui-

QVAESTIO TRIGESIMATERTIA, de Correctione fraterna, in octo articulos diuisa.

(???)

QVAERENDA considerãdum est de correctione fraterna.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum fraterna correctio sit actus charitatis.

¶ Secundo, vtrum sit sub præcepto.

¶ Tertio, vtrum hoc præceptum extendat se ad omnes, vel solum in prælatis.

¶ Quarto, vtrum subditi teneantur ex hoc præcepto prælatos corrigere.

¶ Quinto, vtrum peccator possit corrigere.

¶ Sexto vtrum aliquis debeat corrigi, qui ex correctione fit deterior.

¶ Septimo, vtrum secreta correctio debeat præcedere denuntiationem.

¶ Octauo, vtrum testium inductio debeat præcedere denuntiationem.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum fraterna correctio sit actus charitatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod fraterna correctio non sit actus charitatis. Dicit enim gloss. Matth. decimooctauo, super illud, Si peccauerit in te frater tuus, quòd frater est arguendus ex zelo iustitiæ: sed iustitia est virtus distincta a charitate, ergo correctio fraterna non est actus charitatis, sed iustitiæ.

¶ Præterea, Correctio fraterna fit per secretam admonitionem. Sed admonitio est consilium quoddam, quod pertinet ad prudentiam. Prudentis enim est esse bene consiliatiuum, vt dicitur in sexto Ethicorum. Ergo fraterna correctio non est actus charitatis, sed prudentiæ.

¶ Præterea, Contrarij actus non pertinẽt ad eandem virtutem. Sed supportare peccantem est actus charitatis, secundum illud ad Galath. sexto. Alter alterius onera portate, & sic ad implebitis legem Christi, quę est lex charitatis. Ergo videtur quòd corrigere fratrem peccãtem, quod est contrarium supportationi, non sit actus charitatis.

¶ SED CONTRA, Corrigere delinquentem est quædam eleemosyna spiritualis. Sed eleemosyna est actus charitatis, vt suprà dictum est. Ergo correctio fraterna est actus charitatis.

CONCLVSIO.

¶ Correctio, qua fratris malum & peccatum repellimus, actus misericordiæ ac charitatis est, vt imperantis, & magis quàm infirmitatis curatio, vel subuentio, at correptio, qua remedium adhibetur malo, quod vergit in aliorum, & communis boni nocumentum, actus potius iustitia est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd correctio delinquentis est quoddam remedium quod debet adhiberi contra peccatum alicuius. Peccatum autem alicuius dupliciter considerari potest. Vno quidem modo, inquantum est nocium ei, qui peccat. Alio modo, inquantum vergit in nocumentum aliorum, qui ex eius peccato lædunturr, vel scãdalizantur, & etiam inquantum est nocumentum boni communis, cuius iustitia per peccatum hominis perturbatur. Duplex ergo est correctio delinquentis. Vna quidem, quæ adhibet remedium peccato, inquantum est quoddam malum ipsius peccantis, & ista est propriè fraterna correctio, quæ ordinatur ad emendationem delinquentis. Remouere autem malum alicuius, eiusdem rationis est, sicut bonum eius procurare. Procurare autem fratris bonum pertinet ad charitatem, per quam volumus & operamur bonum amico. Vnde etiam correctio fraterna est actus charitatis, quia per eam repellimus malum fratris, scilicet peccatum, cuius remotio magis pertinet ad charitatem, quàm etiã remotio exterioris damni, vel etiam corporalis nocumenti, quanto contrarium ad bonum virtutis, magis est affine charitati, quàm bonũ corporis, vel exteriorum rerum. Vnde correctio fraterna est actus charitatis potius, quàm curatio infirmitatis corporalis, vel subuentio, qua excluditur exterior egestas. Alia vero correctio est, quæ adhibet remedium peccati delinquentis, secundum quod est in malum aliorum, & præcipue in nocumentum communis boni. Et talis correctio est actus iustitiæ, cuius est conseruare rectitudinem iustitiæ vnius ad alterum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd glossa illa loquitur de secunda correctione, quę est actus iustitiæ. Vel si loquatur etiam de prima, tunc iustitia ibi sumitur, secundum quod est vniuersalis virtus, vt infrà dicetur prout etiam omne peccatum est iniquitas, vt dicitur primæ Ioan. tertio, quasi contra iustitiam existens.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in sexto Ethicorum. Prudentia facit rectitudinem in his, quæ sunt ad finẽ, de quibus est cõsilium & electio. Tamen cum per prudentiam aliquid recte agimus ad finem alicuius virtutis moralis, puta temperantiæ, vel fortitudinis, actus ille est principaliter illius virtutis, ad cuius finem ordinatur. Quia ergo admonitio, quæ fit in correctione fraterna, ordinatur ad amouẽdum fratris peccatum, quod pertinet ad charitatem, manifestum est quòd talis admonitio principaliter est actus charitatis, quasi imperantis, prudentiæ vero secundario quasi exequentis, & dirigentis actum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd correctio fraterna non opponitur supportationi infirmorum, sed magis ex ea consequitur. In tantum enim aliquis supportat peccantem, inquantum contra eum non turbatur, sed benevolentiam ad eum seruat, & ex hoc contingit, quòd eum satagit emendare.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum correctio fraterna sit in præcepto.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd correctio fraterna non sit in præcepto. Nihil enim q̃ est impossibile, cadit sub præcepto, secundum illud Hieronimy. Maledictus qui dicit Deum aliquid impossibile præcepisse. Sed Ecclesiastes septimo dicitur, Considera opera Dei, quòd nemo possit corrigere quem ille despexerit. Ergo correctio fraterna non est in præcepto.

¶ Præterea, Omnia præcepta legis diuinæ ad præcepta decalogi reducuntur. Sed correctio fraterna non cadit sub aliquo præceptorum decalogi. Ergo non cadit sub præcepto.

¶ Præterea, Omissio præcepti diuini est peccãtum mortale, quod in sanctis viris non inuenitur. Sed omissio fraternæ correctionis inuenitur in sanctis & in spiritualibus viris. Dicit enim Augustinus in primo, de Ciuitate Dei, quòd non solum inferiores, verum etiã hi, qui superiorem vitæ gradum tenent, ab aliorum reprehensione se abstinent propter quandam cupiditatis maculam, non propter officia charitatis. Ergo correctio fraterna non est in præcepto.

¶ Præterea. Illud quod est in præcepto, habet rationem debiti. Si ergo correctio fraterna caderet sub præcepto, hoc fratribus deberemus, vt eos peccantes corrigeremus. Sed ille, qui debet alicui debitum corporale, puta pecuniam, non debet esse contentus, vt ei occurrat creditor, sed debet eum quærere, vt debitũ reddat. Oportet ergo, quod homo quæreret correctio ne indigentes ad hoc, quòd eos corrigeret, quòd videtur inconueniens, tum propter multitudinem peccãtium, ad quorum correctionẽ vnus homo non posset sufficere, tum etiam, quia oporteret, quòd religiosi de claustris suis exirent ad corrigendos homines, quòd est inconueniens. Non ergo fraterna correctio est in præcepto.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libro de Verbis Domini, Si neglexeris corrigere, peior eo factus es qui peccauit. Sed hoc non esset, nisi per huiusmodi negligentiam aliquis præceptum omitteret, ergo correctio fraterna est in præcepto.

CONCLVSIO.

¶ Cum fraterna correptio ad fratris emenda-

tionem ordinetur, tunc & eo casu est in præcepto, quando euidens est talis ex correptione fructus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd correctio fraterna cadit sub præcepto. Sed considerandum est, quòd sicut præcepta negatiua legis prohibent actus peccatorum, ita præcepta affirmatiua inducunt ad actus virtutũ. Actus autẽ peccatorũ sunt secũm se mali, & nullo modo bene fieri possunt, nec aliquo tempore aut loco, quia secundum se sunt coniuncti malo fini, ut dicitur in secundo Ethicorum, & ideo præcepta negatiua obligant semper, & ad semper. Sed actus virtutum non quolibet modo fieri debent, sed obseruatis debitis circunstantijs, quæ requiruntur ad hoc, quòd sit actus virtuosus, vt scilicet fiat vbi debet, & quando debet, & secundum quod debet. Et quia dispositio eorum, quæ sunt ad finem, attenditur secundum rationem finis, in istis autem circunstantijs virtuosi actus præcipue attendenda est ratio finis, quæ est bonum virtutis. Si ergo sit aliqua talis omissio alicuius circunstantiæ circa virtuosum actum, qui totaliter tollat bonum virtutis, hic actus contrariatur præcepto. Si autem sit defectus alicuius circunstantiæ, quæ non totaliter tollat virtutem, licet non perfectè attingat ad bonum virtutis, non est contra præceptum. Vnde & Philosophus dicit in secundo Ethicorum, Quòd si parum discedatur a medio, non est contra virtutem, sed si multum discedatur, corrumpitur virtus in suo actu. Correctio autem fraterna ordinatur ad fratris emendationem, & ideo hoc modo cadit sub præcepto, secũdum quod est necessaria ad istum finem, non autem ita, quòd quolibet loco vel tempore frater deliquens corrigatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in omnibus bonis agẽdis operatio hominis nõ est efficax, nisi adsit auxilium diuinũ, & tamẽ homo debet facere quod in se est. Vnde Augustinus dicit in libro de Correctione & gratia, Nescientes quis pertineat ad prædestinatorum numerum, & quis non pertineat, sic afficiendi debemus charitatis affectu, vt omnes velimus saluos fieri. Et ideo omnibus debemus fraternæ correctionis officium impendere sub spe diuini auxilij.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, omnia præcepta, quæ pertinent ad impendendum aliquod beneficium proximo, reducuntur ad præceptum de honoratione patrem. Ideo autem dicit, quòd præceptum de correctione fraterna datum est cuilibet. Constat autem, quòd communia omnibus præcepta obligant ad communes omnibus actus. Et si aut omnes, aut nullum obligant ad inquirendum.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est, quòd affinitas inter præceptum correctionis fraternę & præceptum correctionis prælatiuæ, respectu huius subditi, quo ad se obseruitatem parit. Prælatus enim vt sic, non solum tenetur ad procurandum commune bonum animarum, sibi commissarum, quod principaliter intendere debet. Sed etiam bonum animæ istius subditi sui. In cuius signum tenetur ei sacramentum pœnitentiæ exhibere, quòd ad ipsius solius spiritualem emendationem fiat. Et rursus prælatus, vt homo talis, tenetur ad emendationem fraternam procurandam per correctionem fraternam. Intendere ergo ad emendationem proximi, qui est principalis actus præcepti de correctione fraterna, & est secundarius actus præcepti de correctione prælatiua in vno & eodem, quum iungitur, difficultatem facit. Diligentius tamen perseuranti apparet, quòd quemadmodum iustitia & charitas seu misericordia sunt diuersæ virtutes, ita & præcepta de actibus earum diuersa sunt, nec eoincidunt. Et quemadmodum differentia hominis à seipso secundum hoc, quòd est esse, vel non esse prælatum, non affert, aut auffert nouum præceptum, nisi quod ad prælationis officium, vt sic spectat, ad nihil enim tenetur aliquis factus prælatus, ad quod prius tenebatur, nisi ad officium prælationis, & illud vt sic concomitans, ita non consonat rationi, vt factus quis prælatus teneatur ad inquirendum pro correctione fraterna. Esset enim hoc nouum præceptum, ad quod prius non tenebatur, & tamen non per se spectat ad prælationis officium, sed ad communem hominum

Universidad de Deusto
Biblioteca

minum ſtatum. Eſt autem ratio huius, quia præceptum eleemoſynę non ſolum præſupponit indigentiam proximi, ſed notitiam illius indigentiæ, ita quòd omne eleemoſynę præceptum conſiſtit in hoc, Da ingenti noto, & non in hoc, quòd quærat notitiam indigentiæ. Et propterea quantum eſt ex vi iſtius præcepti neque ſubditus, neque prælatus tenetur inquirere. Grauior tamen eſt cura prælatorum, vt Auguſtinus dicit, quia ſi occurrat aliquis indigens correctione prælato & alteri, magis tenetur prælatus ad correctionem, quàm ſubditus, ſicut magis tenetur prælatus ad non ſcandalizandum illum, ſicut vniuerſaliter magis tenetur ad obſeruantiam communium præceptorum prælatus, quàm alij, pro quanto tenetur ad excellentiorem vitam & doctrinam, quàm alij. Quomodo autem prælatus ex præcepto ſui officij teneatur etiam ad notitiam quærendam de peccatis ſubditorum, vt eos corrigat propter ſe, ipſos vel commune bonum, non eſt præſentis quæſtionis, vbi de præcepto correctionis fraternæ ſolum tractatur. Propter bonum autem ipſius peccatoris præſentis eſt tractatus, in quo autor ſimul de correctione fraterna & prælatiua in ordine ad bonum peccatoris tractat. Et dicendum eſt, quòd ad hoc ſufficit vigilantia & cuſtodia, ad quam prælatus communiter tenetur. Et ſecundum occurrentes caſus iuxta ſigna alicuius particularis peccatoris inquirere, ſi correctione opus eſt: ad quod maxima opus eſt prudentia, ne multa ſuſpicio præcipitem & exoſum prælatum reddat. ne incuria multiplicationem pariat peccatorum occultorum in iudicio. Hæc enim inquiſitio, quæ ad emendationem peccatoris ordinatur, non videtur ſcientificæ determinationi, ſed prudentiæ, quæ circa particularia verſatur, relinquitur eò fiderare qualiter, & quando, & cuius quęren dum eſt peccatum ſanandum.

¶ Et hæc pro tertio etiam articulo ſufficiant.

a ¶ Super Quæſtionis trigeſimætertiæ Articulum quartum.

¶ Num Paulus fuerit par Petro quo ad fidei defenſionem.

4. diſt. 29. q. 2. art. 2. Et virt. q. 3. artic. 1.

Quæſtio.

IN articulo quarto in reſponſione ad ſecundum dubiũ magnum eſt, Quomodo Paulus oportet quòd ei impendamus, non expectantes quod nobis occurrat, ſed debitam ſolicitudinem habentes. vt eum inquiramus. Vnde ſicut ille, qui debet pecuniam creditori, debet eum requirere cum tempus fuerit, vt ei debitũ reddat, ita qui habet ſpiritualiter curam alicuius, debet eum quærere ad hoc, quòd eum corrigat de peccato. Sed illa beneficia, quæ non debentur certæ perſonæ, ſed communiter omnibus proximis, ſiue ſint corporalia, ſiue ſpiritualia, non oportet nos quærere quibus impendamus, ſed ſufficit quòd impendamus eis, qui nobis occurrunt. Hoc enim quaſi pro quadam ſorte habendum eſt, vt Auguſtinus dicit in 1. de Doctr. Chriſtiana. Et propter hoc dicit in libro de Verbis Domini, quod admonet nos Dominus noſter non negligare inuicem peccata noſtra, nõ quę rendo quid reprehendas, ſed videndo quid corrigas. Alioquin efficeremur exploratores vitæ aliorum, contra id quod dicitur Prouerbiorum vigeſimoquarto. Ne quæras impietatem in domo iuſti, & nõ vaſtes requiem eius. Vnde patet, quòd nec religioſos oportet exire clauſtrum ad corrigendum delinquentes.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum correctio fraterna pertineat ſolum ad prælatos.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quod correctio fraterna non pertineat niſi ad prælatos. Dicit enim Hierony. Sacerdotes ſtudeant illud Euangelij implere. Si peccauerit in te frater tuus, &c. Sed nomine ſacerdotum conſueuerant ſignificari prælati, qui habent curam aliorum. Ergo videtur quòd ad ſolos prælatos pertineat fraterna correctio.

¶ Præterea, Fraterna correctio eſt quædam eleemoſyna ſpiritualis. Sed corporalem eleemoſynam facere pertinet ad eos, qui ſunt ſuperiores in temporalibus, ſcilicet ad ditiores. Ergo & fraterna correctio pertinet ad eos, qui ſunt ſuperiores in ſpiritualibus, ſcilicet ad prælatos.

¶ Præterea, Ille, qui corripit alium mouet eum ſua admonitione ad melius. Sed in rebus naturalibus inferiora mouentur à ſuperioribus. Ergo etiam ſecundum ordinem virtutis, qui ſequitur ordinem naturæ, ad ſolos prælatos pertinet inferiores corrigere.

¶ SED CONTRA eſt, quod dicitur vigeſimaquarta quæſtione tertia. Tam ſacerdotes quàm reliqui fideles omnes ſummam debent habere curam de his, qui pereunt, quatenus eorum redargutione, aut corrigantur à peccatis, aut ſi incorrigibiles appareant ab Eccleſia ſeparentur.

CONCLVSIO.

¶ Correptio quæ actus eſt charitatis, non modo ad prælatos, ſed ad quoſcunque charitatem habentes ſpectat. ſed correptio quæ eſt actus iuſtitiæ, ad ſolos prælatos & iudices attinet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt, duplex eſt correctio. Vna qui dem, quæ eſt actus charitatis, quæ ſpecialiter tendit ad emendationem fratris delinquentis per ſimplicem admonitionem, & talis correctio pertinet ad quemlibet charitatem habentem, ſiue ſit ſubditus, ſiue prælatus. Eſt autem alia correctio, quæ eſt actus iuſtitiæ, per quam intenditur bonum commune, quòd non ſolum procuretur per admonitionem fratris, ſed etiam interdum per punitionem, vt alij à peccato timentes deſiſtant. Et talis correctio pertinet ad ſolos prælatos, qui non ſolum habent admonere, ſed etiam corrigere puniendo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam in correctione fraterna, quæ ad omnes pertinet, grauior eſt cura prælatorum, vt dicit Auguſtinus in primo de Ciuitat. Dei. Sicut enim temporalia beneficia potius debet aliquis exhibere illis, quorum curam temporalem habet, ita etiam beneficia ſpiritualia, puta correctionem, doctrinam, & alia huiuſmodi magis debet exhibere illis, qui ſunt ſuæ ſpirituali curæ commiſſi. Non ergo intendit Hieronymus dicere, quòd ad ſolos ſacerdotes pertineat præceptum de correctione fraterna, ſed quòd ad hos ſpecialiter pertinet.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut ille qui habet vnde corporaliter ſubuenire poſsit, quãtum ad hoc diues eſt, ita ille, qui habet ſanum rationis iudicium, ex quo poſsit alterius delictum corrigere, quantum ad hoc eſt ſuperior habendus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam in rebus naturalibus quædam mutuo in ſe agunt, quia quantum ad aliquid ſunt ſe inuicem ſuperiora, prout ſcilicet vtrunque eſt quodammodo in potentia, & quodammodo in actu reſpectu alterius. Et ſimiliter aliquis inquantum habet ſanum rationis iudicium in hoc, in quo alter delinquit, poteſt eum corrigere, licet non ſit ſimpliciter ſuperior.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum quis teneatur corrigere prælatum ſuum.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur, quod aliquis non teneatur corrigere prælatum ſuum. Dicitur enim Exodi decimonono, Beſtia, quæ tetigerit montem, lapidabitur. Et ſecundi Regum ſexto dicitur quòd Oza percuſſus eſt à Domino, quia tetigit arcam. Sed per montem & arcam ſignificatur prælatus. Ergo prælati non ſunt corrigendi à ſubditis.

¶ Præterea, Galat. ſecundo, Super illud, In faciem ei reſtiti, dicit gloſ. vt par, ergo cum ſubditus non ſit par prælato, non debet eum corrigere.

¶ Præterea, Gregorius dicit, Sanctorum vitam corrigere non præſumat, niſi qui de ſe meliora ſentit. Sed aliquis non debet de ſe meliora ſentire, quàm de prælato ſuo. Ergo prælati non ſunt corrigendi.

¶ SED CONTRA eſt quod Auguſtinus dicit in regula, Non ſolum veſtri, ſed etiam ipſius, id eſt prælati miſereminí qui inter vos quanto in loco ſuperiori, tanto in periculo maiori verſatur. Sed correctio fraterna eſt opus miſericordiæ, ergo & prælati ſunt corrigendi.

CONCLVSIO.

¶ Num tenentur ſubditi ſecundum correptionem iuſtitiæ prælatos ſuos corrigere, ſed charitatis correptione illos cum reuerentia & honore, ac manſuetudine admonere

¶ RESPONDEO dicendum, quòd correctio, quæ eſt actus iuſtitiæ per correctionem pœnæ, non competit ſubditis reſpectu prælati. Sed correctio fraterna, quæ eſt actus charitatis, pertinet ad vnumquenque reſpectu cuiuſlibet perſonæ, ad quam charitatem debet habere, ſi in eo aliquid corrigibile inueniatur. Actus enim ex aliquo habitu vel potentia procedens, ſe extendit ad omnia, quæ continentur ſub obiecto illius potentiæ, vel habitus, ſicut viſio ad omnia, quæ continentur ſub obiecto viſus. Sed quia actus virtuoſus debet eſſe moderatus debitis

dalizat Eccleſiam & reuerenter ad partem monitus non reſipiſceret. Probabile nanque eſt, quòd verebitur principes palam arguentes, quamuis ſubditorum ſalutem contemnat. Et ſi ipſe non ſit bonus, ſaltem alios non ſcandalizabit, multo enim magis ad hoc tenentur, qui poſſunt opem ferre, quàm ad eruendum eos qui ducuntur ad mortem corporalem. Debent enim opponere ſe murum ex aduerſo pro domo Iſrael. Videntes enim fratres ſuos indigere, & claudentes viſcera ſuæ miſericordiæ eum effectu ab eis, quo modo charitatem Dei habent?

a ¶ Super quæſtionis trigeſimætertiæ Articulum quintum.

IN articulo quinto nota, quòd quæſtio iſta de miniſtratiõe in peccato ter in hoc opere tractatur. Primo hoc, quo ad correctionem. Secundo, inferius in tractatu de iuſtitia quo ad iudicium. Et demum tertia parte in tractatu de ſacramentis quo ad actus ſacramentales. Et vera concluſio eſt quòd in Solis actibus ſacris miniſterium in peccato mortali facit nouum peccatum mortale, vt in Quolibet, diximus ex doctrina autoris, in tertia parte.

¶ In propoſito ergo ſciendum quòd author hoc in loco oſtendit, quòd etiam abſque peccati venialis incurſu poteſt peccator corrigere, & hoc oſtendit ſic, Peccatum non tollit id vnde homini conuenit corrigere delinquentem, quia non tollit rectum iudicium rationis, etc. ergo non per ſe contrariatur officio correctionis fraternæ. Per accidens autem peccatum triplicitet impedire quum poſſit, ſcilicet vel ratione ſuperbiæ, vel ratione ſcandali, quum peccatum reddat hominem indignum non contrariè, ſed negatiuè ad corrigendum. Propter quod litera quum dixit, Indignus redditur, ſubdidit declarando, non eſt dignus. Et ratio eſt, quia non tollit rationem corrigendi, ſcilicet rectum iudicium. Contraria enim mutuò ſe excludunt, & ſcandalum ac ſuperbia equitabilia ſunt, ſi tanquam ingemiſcens corrigat, conſequens eſt vt non ſolum per ſe loquendo, ſed etiam per accidens, exiſtens in peccato mortali, qui ſcilicet nec contritus eſt, non monitet peccat ſi abſque ſuperbia & ſcandalo fraternam exeat correctionem, imò ad ipſam ſic tenetur. Et confirmatur. Quia opus debitis circunſtantijs, ideo in correctione, qua ſubditi corrigunt prælatos, debet modus congruus adhiberi, vt ſcilicet non cum proteruia & duritia, ſed cum manſuetudine & reuerentia corrigantur. Vnde Apoſtolus dicit primæ ad Timoth. 5. Seniorem ne increpaueris, ſed obſecra vt patrem. Et ideo Dyon. redarguit Demophilum monachum, quia ſacerdotem irreuerenter correxerat, eum percutiens, & de Eccleſia ejciens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd tunc prælatus inordinate videtur tangi, quando irreuerenter obiurgatur, vel etiam quando ei detrahitur. Et hoc ſignificatur per cõtactum montis & arcæ damnatum à Deo.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd in faciem reſiſtere coram omnibus excedit modum fraternæ correctionis. Et ideo ſic Paulus Petrum non reprehẽdiſſet, niſi aliquo modo par eſſet, quantum ad fidei defenſionem. Sed in occulto admonere & reuerenter, hoc poteſt etiam ille, qui non eſt par. Vnde Apoſtolus ad Coloſ. vlti. ſcribit de ſubditis, vt prælatũ ſuum admoneant, cum dicit, Dicite Archippo epiſcopo, Miniſterium tuum imple. Sciendum tamen eſt, quòd vbi immineret periculum fidei, etiam publicè eſſent prælati à ſubditis arguendi. Vnde & Paulus, qui erat ſubditus Petro, propter imminens periculum ſcandali circa fidem, Petrum publicè arguit. Et ſicut gloſ. Augu. dicit ad Galat. 2. ipſe Petrus exemplum maioribus præbuit, vt ſicubi forte rectum tramitem reliquiſſent, non dedignentur etiam à poſterioribus corrigi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præſumere ſe eſſe ſimpliciter meliorem, quàm prælatus, videtur eſſe præſumptuoſæ ſuperbiæ. Sed æſtimare ſe meliorem quantum ad aliquid, nõ eſt præſumptionis, quia nullus eſt in hac vita qui non habeat aliquem defectum. Et etiam conſiderandum eſt, quòd cum aliquis prælatũ charitatiuè monet, non propter hoc ſe maiorem exiſtimat. Sed auxiliũ impartitur ei, qui quanto in loco ſuperiori, tanto in periculo maiori verſatur, vt Auguſt. dicit in regula.

ARTICVLVS V.

a ¶ Virum peccator debeat corrigere delinquentem.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd peccator corrigere debeat delinquentem. Nullus enim propter peccatum quod commiſit, à præcepto obſeruando excuſatur. Sed correctio fraterna cadit ſub præcepto, vt dictum eſt, ergo videtur quòd propter peccatum, quod quis commiſit, non debeat prætermittere huiuſmodi correctionem.

¶ Præterea, Eleemoſyna ſpiritualis potior eſt quàm corporalis eleemoſyna. Sed ille, qui eſt in peccato, non debet abſtinere, quin eleemoſynam corporalem faciat, ergo multo minus debet abſtinere à correctione delinquentis, propter peccatum præcedens.

¶ Præterea, 1. Iohan. 3. dicitur, Si dixerimus, quia peccatum non habemus, noſipſos ſeducimus. Si ergo propter peccatum aliquis impeditur à correctione fraterna, nullus erit qui poſsit corrigere delinquentem. Hoc autem eſt inconueniens, ergo & primum.

¶ SED CONTRA eſt, quod Iſidorus dicit in libro de Sumno bono, Non debet vitia aliorum corrigere, qui eſt vitijs ſubiectus, & Roman. 2. dicitur, In quo alium iudicas, teipſum condemnas. Eadem enim agis quæ iudicas.

CONCLVSIO.

¶ Cum peccatum non tollat totum rationis iudicium, poteſt peccator abſque incurſu peccati, delinquentem corrigere, quanquam nonnullum correctioni talis peccatoris offeratur impedimentum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt, correctio delinquentis pertinet ad aliquem, inquantum viget in eo rectum iudicium rationis. Peccatum autem (vt ſupra dictum eſt) non tollit totum bonum naturæ, quin remaneat in peccante aliquid de recto iudicio rationis. Et ſecundum hoc poteſt ſibi competere à ſubditis delictum arguere. Sed tamen per peccatum præcedens, impedimentum quoddam huic correctioni aſſertur propter tria. Primo quidem, quia ex peccato præcedenti indignus redditur, vt alium corrigat, & præcipue ſi maius peccatum commiſit, non eſt dignus, vt alium corrigat de minori peccato. Vnde ſuper illud Matth. 7. Quid vides feſtucam, etc. dicit Hieron. De his loquitur, qui cum mortali crimine detineantur obnoxij, minora peccata fratribus non concedunt. Secundo redditur indebita correctio propter ſcandalũ, quod ſequitur ex correctione, ſi peccatum corripientis ſit manifeſtum, quia videtur, quòd ille qui corrigit, non corrigat ex charitate, ſed magis ad oſtentationem. Vnde ſuper illud Matthæi 7. Quomodo dicis fratri tuo, etc. exponit Chry. in quo propoſito, puta ex charitate, vt ſalues proximum tuum? non quia teipſum ante ſaluares. Vis ergo non alios ſaluare, ſed per bonam doctrinam malos actus celare & ſcientiæ laudes ab hominibus quærere. Tertio modo propter ſuperbiam corripientis, inquantum ſcilicet aliquis propria peccata paruipendens, ſeipſum proximo præfert in corde ſuo, peccata eius auſtera ſeueritate diiudicãs, acſi ipſe eſſet iuſtus. Vnde Auguſtin. dicit in libro de Sermone Domini in monte. Accuſare vitia officium eſt bonorum virorum & beneuolorum. Quod cũ mali faciunt, alienas partes agunt. Et ideo ſicut Auguſtin. dicit in eodem, Cogitemus cum aliquem reprehendere nos neceſsitas cogit, vtrum tale ſit vitium, quod nunquam habuimus. Et tunc cogitemus nos homines eſſe & habere potuiſſe. Vel tale quod aliquando habuimus, & iam non habemus, & tunc tangat memoriam communis fragilitas, vt illam correctionem non odium, ſed miſericordia præcedat. Si autem inuenerimus nos in eodem vitio eſſe, nõ obiurgemus, ſed congemiſcamus, & ad æqualiter conandum inuitemus. Ex his ergo patet, quòd ſi peccator cum humilitate corripiat delinquentem, non peccat nec ſibi nouam condemnationem acquirit, licet per hoc vel in conſcientia fratris, vel ſaltem ſua pro peccato præterito condemnabilem ſe eſſe oſtendat. Vnde patet reſponſio ad obiecta.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Virum quis debeat à correctione ceſſare, propter timorem, ne ille fiat deterior.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd aliquis non debeat à correctione ceſſare propter timorem, ne ille fiat deterior. Peccatum enim eſt quędam infirmitas animæ ſecundum illud Pſalmiſtæ, Miſerere mei Domine, quoniam infirmus ſum. Sed ille, cui imminet cura infirmi, etiam propter eius contradictionem, vel contemptum non debet ceſſare, quia tunc maius imminet periculum, ſicut patet circa furioſos. Ergo multo magis debet homo peccantem corrigere quantumcunque grauiter ferat.

4. diſt. 3. q. 2. art. 2. Et virt. q. 3. art. 1. ad 1. & Epheſ. 5. lec. 4. fin.

¶ Præterea, Secundum Hierony. veritas vitæ non eſt dimittenda propter ſcandalum. Præcepta autem Dei pertinẽt ad veritatem vitæ. Cum ergo correctio fraterna cadat ſub præcepto, vt dictũ eſt, videtur quòd non ſit dimittenda propter ſcandalum eius, qui corripitur.

¶ Præterea, Secundum Apoſtolum ad Roman. 3. Non ſunt facienda mala, vt veniant bona. Ergo pari ratione non ſunt prætermittenda bona, ne veniant mala. Sed correctio fraterna eſt quoddam bonum. Ergo non eſt prætermittenda propter timorem, ne ille, qui corripitur fiat deterior.

¶ SED CONTRA eſt, quod dicitur proverbiorum. 9. Noli arguere deriſorem, ne oderit te. Vbi dicit gloſſa. Non eſt timendum ne tibi deriſor, cum arguitur, contumelias inferat, ſed hoc potius prouidendum, ne tractus ad odium inde fiat peior.

Ergo

a ¶ *Super quæstionis trigesimatertiæ Articulum septimum.*

¶ *Num clericus teneatur notam sibi proditionem, occisionem, vel rapinam, etc. denuntiare.*

Præfio.

IN articulo septimo dubium clericorum occurrit. An teneatur de nutare notam sibi proditionem, vel occisionem, rapinam, etc. præparatam propter periculum irregularitatis, quoniam ad occisionem proditoris procedetur.

Et est ratio dubij, quia ad præcepta charitatis quilibet tenetur. Et tamen nullus tenetur ad id quod inhabilem eum reddit ad executionem sui officij. Constat autem, quòd secundum ius canonicum non nisi in causa propria licet clericis absque nota irregularitatis causam sanguinis coram iudice proponere, cum protestatione expressa, etc. vt patet in 6. de homicidio, cap. Prælatis.

¶ Ad hoc dicitur quòd ius naturæ diuinum, & Ecclesiæ, ita se habent, quòd sicut gratia perficit naturam, & non destruit illam, ita ius Ecclesiasticum perficit ius diuinum & non destruit illud. Et propterea sicut nullum præceptum diuinum est contra præcepta iuris naturæ, ita nullum præceptum Ecclesiæ est contra præceptū iuris diuini. Quum autem tam rationalis natura, quam charitatis lex mandet vt periculo non solum Reipublicæ, sed cuiuscunque proximi si possumus subueniamus, & in casu paratæ proditionis, homicidij, rapinæ, aut huiusmodi solo verbo manifestatiuo possimus consulere periculo proximi, consequens est vt nulla ecclesiæ lex intelligatur mandare oppositum. Quamuis enim Ecclesiastica lex aliquid prohibeat clericis, quod alias licitè fieri posset, nunquam tamen prohibet eisdem, aut alijs, ad quos alias tenētur. Vnde & in proposito Ecclesiæ prælatis habentibus iurisdictionem temporalem, quia tenentur ad iustitiam vindicatiuam, etiam in causa sanguinis nulla irregularitas imminet, si exorto homicidio, committat iudici suo, vt veritate cōperta, iustitiam faciat vt patet extrà in ca. Episcopus. ne clerici vel mona. se im. etc. In proposito ergo cum casus accidit, quo sacerdos non potest aliter succurrere periculo proximi nisi reuelando præparationem & præparātem, non debet dicere, Capiatis talem, etc. sed, Caueatis à tali, & præmittat expressam protestationē, quòd solum cautelam proximi intendit, vt conformet se canoni

4. dist. 19. q. 2. art. 3. qō. 1. ad Et quol. 11. art. 15.

Ergo cessandum est à correctione fraterna, quando timetur, ne fiat ille inde deterior.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam nunquam iustitiæ correptio, quæ ad prælatos spectat, dimittenda sit propter turbationem eius qui corripitur, correptio tamen charitatis fraternæ, vbi probabiliter æstimatur quòd peccator admonitionem non suscipiens, in peiora labatur, est laudabiliter dimittenda.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, duplex est correctio delinquentis. Vna quidem pertinens ad prælatos, quæ ordinatur ad bonum commune, & habet vim coactiuam. Et talis correctio non est dimittenda propter turbationem eius, qui corripitur, tum quia si propria sponte emendari non velit, cogendus est per pœnas, vt peccata dimittat, tum etiam quia si incorrigibilis sit, per hoc prouidetur bono communi, dum seruatur odio iustitiæ, & vnius exemplo alij deterrentur. Vnde iudex non prætermittit ferre sententiam condemnationis in peccantem propter timorem turbationis ipsius, vel etiam amicorum eius. Alia verò est correctio fraterna, cuius finis est emendatio delinquentis, non habens coactionem, sed simplicem admonionem. Et ideo vbi probabiliter æstimatur, quòd peccator admonitionem non recipiat, sed ad peiora labatur, est ab huiusmodi correctione desistendū: quia ea, quæ sunt ad finem, debēt regulari, secundū quod exigit ratio finis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd medicus quadam coactione vtitur in phrenetico, qui curam eius recipere non vult. Et huic alsimilatur correctio prælatorum, quæ habet vim coactiuam, non autem simplex correctio fraterna.

¶ Ad secundum dicendum, quòd de correctione fraterna datur præceptum, secundū quod est actus virtutis. Hoc autem est secundū quod proportionatur fini. Et ideo quando est impeditiua finis, puta cum efficitur homo deterior, iam non pertinet ad veritatem vitæ, nec cadit sub præcepto.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ea quæ ordinantur ad finem, habent, rationem boni ex ordine ad finē. Et ideo correctio fraterna, quando est impeditiua finis, scilicet emendationis fratris, iam non habet rationem boni. Et ideo cum prætermittitur talis correctio, non præ-termittitur bonum, ne eueniat malum.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Virum in correctione fraterna debeat ex necessitate præcepti, admonitio secreta præcedere denuntiationem.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd in correctione fraterna nó debeat ex necessitate præcepti admonitio secreta præcedere denuntiationem. In operibus enim charitatis præcipuè debemus Deum imitari, secundum illud Ephes. 5. Estote imitatores Dei, sicut filij charissimi, & ambulate in dilectione. Deus autem interdum publicè ponit hominem pro peccato, nulla secreta admonitione præcedente. Ergo videtur, quòd non sit necessariū admonitionem secretam præcedere denūtiationem.

¶ Præterea, Sicut Augustin. dicit in lib. contra Mendacium. Ex gestis sanctorum intelligi potest qualiter sunt præcepta sacræ scripturæ intelligenda. Sed in gestis sanctorum inuenitur facta publica denuntiatio peccati occulti, nulla secreta monitione præcedente, sicut legitur Genes. 37. quòd Ioseph accusauit fratres suos apud patrē crimine pessimo. At Achaan 5. dicitur, quòd Petrus Ananiam & Sapphiram occultè defraudantes, de pretio agri publicè denuntiauit, nulla secreta admonitione præmissa. Ipse etiam Dominus non legitur secreto admouisse Iudam, antequam eum denuntiaret. Non ergo est de necessitate præcepti, vt secreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

¶ Præterea, Accusatio est grauior, quàm denuntiatio. Sed ad publicam accusationem potest aliquis accedere, nulla admonitione secreta præcedente. Determinatur enim in Decretali, quòd accusationem debet præcedere inscriptio. Ergo videtur, quòd non sit de necessitate præcepti, quòd secreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

¶ Præterea, Religiosi tenentur suis prælatis obedire. Sed quandoque prælati præcipiunt, vel communiter omnibus, vel alicui specialiter, vt si quid scit corrigendum, ei dicatur. Ergo videtur, quòd ei teneantur dicere etiam ante secretam admonitionem. Non ergo est de necessitate præcepti, vt secreta admonitio præcedat publicam denuntiationem.

¶ SED CONTRA est, quod Augustin. dicit in lib. de Verbis Domini, exponens illud, Corripe ipsum inter te & ipsum solum, Studens correctioni, parcens pudori. Forte enim præ verecundia incipit defendere peccatum suum, & quem vis facere meliorem facis peiorem. Sed ad hoc tenemur per præceptum charitatis, vt caueamus, ne frater deterior efficiatur. Ergo ordo correctionis fraternæ cadit sub præcepto.

CONCLVSIO.

¶ *Oportet secretam admonitionem publicam præcedere delinquentis denuntiationem, vbi peccata occulta sunt, & non contra commune bonum, vbi verò publica peccata sunt, vel occulta contra bonum commune commissa, non est necesse præcedere secretam admonitionem, sed procedendum est ad denuntiationem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa publicam denuntiationem peccatorum distinguendum est. Aut enim peccata sunt publica, aut sunt occulta. Si quidem sint publica, non est tantum adhibendum remedium ei, qui peccauit, vt melior fiat, sed etiam alijs, in quorum notitiam deuenit, vt non scandalizentur. Et ideo talia peccata sunt publicè arguenda, secundum illud Apostoli 1. ad Tim. 5. Peccantes coram omnibus argue, vt & cæteri timorē habeant. Quod intelligitur de peccatis publicis, vt Aug. dicit in lib. de Verbis Domini. Si verò sint peccata occulta, sic videtur habere locum quod Dominus dicit, Si peccauerit in te frater tuus. Quando enim te offendit publicè coram alijs, iam non solum in te peccat, sed etiam in alios, quos turbat. Sed quia etiam in occultis peccatis potest parari proximorum offensa, ideo adhuc videtur distinguendum esse. Quedam enim peccata occulta sunt, quæ sunt in nocumentum proximorum, vel corporale vel spirituale, puta si aliquis occultè tractet quomodo ciuitas tradatur hostibus, vel si hæreticus priuatim homines à fide auertat. Et quia ille, qui sic occultè peccat, non solum in te peccat, sed etiam in alios, oportet statim procedere ad denuntiationem, vt huiusmodi nocumentum impediatur, nisi forte aliquis firmiter existimaret, quòd statim per secretam admonitionem posset huiusmodi mala impedire. Quædam verò peccata sunt, quæ solum sunt in malum peccantis & eius in quem peccatur, vel quia à peccante solum lædit ur, vel saltem ex sola notitia: & tūc ad hoc solum tenendum est, vt fratri peccanti subueniatur. Et sicut medicus corporalis sanitatē ægroto confert si potest, sine alicuius membri abscisione, si autem non potest, abscindit membrum minus necessarium, vt vita totius conseruetur: ita etiam ille, qui studet emendationi fratris, debet si potest, sic emendare fratrem, quantum ad conscientiam, vt fama eius cōseruetur, quæ quidem est vtilis. Primo quidem & ipsi peccanti non solum in temporalibus, in quibus quantum ad multa homo patitur detrimentum, amissa fama, sed etiam quantum ad spiritualia: quia præ timore infamiæ multi à peccato retrahuntur. Vnde quando se infamatos conspiciunt irrefrænate peccant. Vnde Hieronymus dicit, Corripiendus est seorsum frater, ne si sen-ser el pudorem vel verecundiam amiserit, permaneat in peccato. Secundo debet conseruari fama fratris peccantis: tum quia vno infamato, alij infamantur: secundum illud Augustinum in epistola ad plebem Hipponensem, Cum de aliquibus, qui sanctum nomen profitentur, aliquid criminis vel falsi sonuerit, vel veri paterit, instant, satagunt, ambiunt, vt de omnibus hoc credatur, tum etiam, quia ex peccato vnius publicato, alij prouocantur ad peccandum. Sed quia conscientia præferenda est famæ, voluit Dominus, vt saltem eum dispendio famæ, fratris conscientia per publicam denuntiationem à peccato liberetur. Vnde patet, quòd potest esse de necessitate præcepti, quòd secreta admonitio publicam denuntiationem præcedat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd omnia occulta, sunt Deo nota. Et hoc modo se habent occulta peccata ad iudicium diuinum, sicut publica ad humanum. Et tamē plerunque Deus peccatores quasi secreta admonitione arguit, interius inspirando vel vigilanti, vel dormienti: secundum illud Iob 33. Per somnium in visione nocturna, quando irruit sopor super homines, tūc aperit aures virorum: & erudiens eos instruit disciplina, vt auertat hominem ab his quæ fecit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Dominus peccatum Iudæ, tāquam Deus, sicut publicum habebat: vnde statim poterat ad publicandum procedere: Tamen ipse non publicauit: sed obscuris verbis eum de peccato suo admonuit. Petrus autem publicauit peccatum occultum Ananiæ & Sapphiræ, tanquam executor Dei. cuius reuelatione peccatum cognouit. De Ioseph autem credendū est, quòd fratres suos quandoque admonuerit, licet nō sit scriptum. Vel potest dici, quòd peccatum publicum erat inter fratres: vnde dicit pluraliter, accusauit fratres suos.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando imminet periculum multitudinis, non habent ibi locum hæc verba Domini: quia tunc frater peccans, non peccat in te tantum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd huiusmodi proclamationes, quæ in capitulis religiosorum fiunt, sunt de aliquibus leuibus, quæ famæ non derogant: vnde sunt quasi quædam commemorationes potius oblitarum culparum, quàm accusationes vel denuntiationes. Si essent tamen talia, de quibus frater infamaretur, contra præceptum Domini ageret, qui per hunc modum peccatum fratris publicaret.

¶ Ad quintum dicendum, quòd prælato non est obediendum contra præceptum Domini: secundum illud Act. 5. Obedire oportet Deo magis, quàm hominibus. Et ideo quando prælatus præcipit, vt sibi dicatur quod quis sciuerit corrigendum, intelligendū est præceptum sanè, saluo ordine fraternæ correctionis: siue præceptum fiat communiter ad omnes, siue ad aliquem specialiter. Sed si prælatus expresse præciperet contra hunc ordinem à Domino institutum: & ipse peccaret præcipiens, & ei obediens, quasi contra præceptum Domini agens. Vnde non esset ei obediendum, quia prælatus non est iudex iudiciorum occultorum, sed solus Deus. Vnde non habet potestatem præcipiendi aliquid super occultis, nisi in quantum per aliqua indicia manifestantur, puta per infamiam, vel per aliquas suspiciones: in quibus casibus potest prælatus præcipere eodem modo, sicut & iudex secularis, vel ecclesiasticus potest exigere iuramentum de veritate dicenda.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Virum testium inductio debeat præcedere publicam denuntiationem.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd testiū inductio non debeat præcedere publicam denuntiationem. Peccata enim occulta nō sunt alijs manifestanda, quia sic homo magis esset proditor criminis, quàm corrector fratris: vt Aug. dicit. Sed ille, qui inducit testes, peccatum fratris alij manifestat. Ergo in peccatis occultis non debet testium inductio præcedere publicam denuntiationem.

¶ Præterea, Homo debet diligere proximum, sicut seipsum. Sed nullus ad suum peccatum occultum inducit testes. ergo neque ad peccatum occultum fratris debet inducere.

¶ Præterea, Testes inducuntur ad aliquid probandum: sed in occultis non potest fieri probatio per testes, ergo frustra huiusmodi testes inducuntur.

¶ Præterea, Aug. dicit in regula, quòd prius præposito debet ostendi, quàm testibus. Sed ostendere præposito vel prælato, est dicere Ecclesiæ. Non ergo testium inductio debet præcedere publicam denuntiationem.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matth. 18.

CONCLVSIO.

¶ *Testium inductio publicam præcedere debet in correctione denuntiationem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de vno extremo ad aliud extremum conuenienter transitur per medium. In correctione autem fraterna Dominus voluit, quòd principium esset occultum, dum frater corriperet fratrem inter se & ipsum solum. Finem autem voluit esse publicum, vt scilicet Ecclesiæ denuntiaretur. Et ideo conuenienter in medio ponitur testium inductio: vt primo paucis indicetur peccatum fratris, qui possint prodesse, & non obesse, vt saltem sic sine multitudinis infamia emendetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd quidam sic intellexerunt ordinem fraternæ correctionis esse seruandum, vt primo frater sit in secreto corripiendus etsi audierit, bene quidem: si autem non audierit, si peccatum sit omnino occultum, dicebant non esse vlterius procedendum. Si autem incipit iam ad notitiam plurium deuenire, aliquibus indicijs debet vlterius procedi, secundum quod Dominus ipsius fratris.

¶ *Num crimine fratris existente occulto sint testes adhibendi fraterne iterabitur, ad hoc vt conuincatur.*

¶ In eodem artic. in responsione ad primū, dubium ex Durand. in prædicta quæstione stimulat. Videtur enim sequi, opinionem, quam Autor hic reprobat, quo ad hoc, quòd crimine fratris existente occulto, non sint adhibendi testes si actus iteretur, vt conuincatur: quia nō debemus esse alienæ vitæ exploratores, secundū Aug. Et quia magis est secundum charitatem in tali casu reuelare ei, qui potest impedire iterationem actus, quam permittere & afferre teles. Et ad authoritatem Augustini in regula dicit, quòd non videtur liquide eo quòd est crimen secundum se, sed occasio criminis, scilicet lesione oculi. Nec dicit ad hoc explorandum testes induci, sed si forte aliqui sint præsentes, qui non aduertūt, inducendi sunt vt aduertant.

4. dist. 19. q. 2. art. 3. qō. 2. Et quol. 11. art. 12. ad 13.

¶ Ad hoc dicitur, quòd minus est de isto remedio, & præceptum Domini, Matth. 18. & verba Augustini in regula non aduertente. Augustinus enim expresse in regula, & de quolibet se loqui fatetur, quum dicit. Et hoc quod dixit de oculo non fingendo, etiam in cæteris inuiendis, prohibendis, indicendis, conuincendis indicendisque peccatis diligenter & sedulitèr obseruetur: & cetibus demonstrandum si post admonitionem id ipsum fecerit, vt duorum vel trium possit ore conuinci exoresse dicit, Quid clarius? Vnde dicendum est, quòd si est spes correctionis, quia vel coram ipsis erubescens resipiscet, vel quia vexatio debit intellectū, absque dubio ex charitate demonstrandum est, si iteratur peccatū propter rationem Augustini scilicet quia fratres nostros, quos indicando corrigere possumus, non debemus tacendo perire. Nec hoc est exploratorem fieri alienæ vitæ, sed occurrentem morbum proximi velle demonstrando curare: ex quo simplex admonitio non sufficit ad cutam illius. Sapiens enim & amicus medicus infirmum, si non potest leniori remedio curare, graniori vtitur ad medelam. Nec est verum quòd magis esset secundum charitatem indicare ei, qui impediret iterandum actū, quoniam hoc remedium non est curatiuum morbi, quoniam impeditus à reiterando, reiteraret si posset. Charitas autē quærit sanare morbū proximi. Et propterea suadet demōstrare iterandū actum, ne putrescat occultus morbus. Non tamen propterea occasio ei danda est, vt iteret actū malū: quoniam

non, sunt facienda mala, vt
bitis testibus, vt vel sic curetur.

¶ *Quibus testibus ad videndum iteratum crimen, si desit spes emendationis, procedendum sit ad publicam denuntiationem.*

Circa eadem respiciunt
ad primum, dubium oc-
currit, ad inducis testi-
bus ad videndum iteratum crimen, si desit spes emendationis, peccatoris, procedendum sit ad publicam denuntiationem. Et est ratio dubij, quia apparet, quòd non est procedendum ex eo, quòd non est spes emendationis, ad quam ordinatur denuntiatio. Apparet quoque oppositum ex eo, quòd crimen iam non est amplius occultum, quoniam potest testibus conuinci.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum procedere in criminibus corrigendis, ordinetur ad emendationem peccatoris, vt ad finem, vt ex Augustino in regula, & extra, de accusationibus, capit. super his, patet, & ex fine sumenda sit ratio eorum, quæ ad finem ordinantur: si post inductionem testiū probabiliter creditur, quòd peccator videns se denuntiatum, deterior efficiatur, desistendum est à denuntiatione. Et similiter si post denuntiationem probabiliter cōstet, quòd si conuincatur, ibit in perditionem, debet iudex non procedere ad conuincendum hominem talem: & hoc dico, si peccatum est tale quod sibi soli noceat. Secus enim esset, si peccatum esset in aliorum nocumentū vel periculum: quoniam tunc non ipsius solius habenda est ratio. Nec obstat, quòd peccatum iam non est occultum, quoniam adhuc infrà latitudinem occultorum cōputatur, quando alios non scandalizat, nec nocet alicui alteri, quamuis tribus aut quatuor tacentibus notum sit.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæquartæ Articulum primum.*

Annot. IN artic. 1. quæst. 34. diligenter & cautè aduerte, q̄ verba literæ possunt bene & male intelligi. Male quidem, si ex eis sumatur, quòd odium non possit terminari ad ipsum Deum, secundum id quod est in seipso: sed solū, secundū quod induit rationem causæ alicuius dilectionis alicui. Hic siquidē sensus appareret in superficie literæ: sed falsus est & alienus ab Autoris intētione. Falsus quidē, quia possum ex iniqua voluntate velle, q̄ Deus non sit, quamuis sciant hoc esse impossibile. Voluntas enim peruersa etiā impossibilium est. Inquit enim peccator, Quāuis sciam hoc non posse esse: tamen ego vellem, q̄ sic esset, vt opto. Nec obstat, quòd voluntas impossibiliū sit velleitas, quia velleitas talis maximū peccatum est, & arrestatur quām mala voluntas esset efficaciter, si posset, vt patet in dānatis. Alienus autē ab autoris intentione cōprobatur ex articulo sequēti: vbi odiū Dei ideo pessimū ponitur, quia opponitur optimo, scilicet charitati. Cōstat autē opposita esse circa idē, & charitatem diligere Deū in seipso secūdum id, quod est in seipso, ac per hoc odiū oppositum velle malum Deo secundum id, quod est in seipso secundum se. Et propterea est maximū peccatorum, sicut charitas est maxima virtutū: vt ex supradictis cōparando virtutes theologicas patet. Bene autem intelligitur litera, si intelligamus, q̄ voluntas non potest exire in actū odij respectu Dei, ex clara Dei visione: quia tunc obiectū mouens voluntatem est vndiq; bonum, & voluntas naturaliter in illud tendit actu amoris. Nec ex apprehēsione ipsius, vt causa naturaliter à nobis amatorū eadē ratione, qua nec ipsi effectus possunt odio haberi, vt superius declaratum. Sed ex apprehensione ipsius, vt autor est effectuū displicentium, puta est voluntas odio habere Deum: ita q̄ licet apprehensio inchoet ab effectu, & Deo vt causa, odium tamen terminari potest ad ipsum Deum secundum se, & tunc propriè est odium Dei, quamuis etiam infra latitudinem odij Dei, sit odio habere eū, vt causam talis rei sibi displicentis: quoniam Deus est causa per intellectum, & voluntatem, & actionem: quæ omnia sunt ipse Deus. Sed peius odium in primo gradu est positum, quòd contra Deum in seipso directè penetrare intendit. Quia ergo odij obiectum vt sic, est malum: vel malum apparens, in littera ratio apparentis mali redditur, quare scilicet Deus apparet alicui malus. Terminus autem odij, quid scilicet ex hac apparentia odio habeatur, Deus ipse dictus est in hoc articulo inquantum causa talis effectus: & hic est terminus odij Dei necessariò. In sequenti verò ponitur terminus Deus absolutè: & hic est terminus odij possibiliter. Non enim oportet odium Dei in quocunque in tantum progredi malum, vt etiam dum se penetrare intendat: puta quòd nollet eū esse trinum, & vnum, & cætera. Ex his autem habes vnde vel accusantes, vel ignorantes doctrinam authoris repellere, vel docere valeas, distinguendo de odio haberi in ratione motiui, vel terminatiui tantum. Et dicendo, quòd Deus secūdum se in ratione motiui non potest odio haberi: quia non potest seipsum mouere ad sui odium: quum habeat rationē omnis boni eminēter, sed in ratione terminatiui potest odio haberi: quoniam velleitatis iniquæ terminus esse potest quantumcunque summa bonitas. Dixit autem terminatiui tantum, quia Deum secundum se habere rationem vtriusque respectu odij est impossibile. In cuius signum clarè visus Deus non potest odio haberi: quia secūdum se & motiuè non potest odio haberi. Contradicimus inquit Martinus de Magistris, beato Thomæ in hac conclusione & ratione. Constat enim q̄ hæc Thomæ ratio nihil cōcludit: quia aut intelligit de voluntate ordinata. Et nihil cōcludit: quia multa possimus velle, & nolle ad quæ ordinata volūtas nō se extendit: aut de volūtate, siue ordinata, siue inordinata. Et sic falsum assumitur: quia cōstat, q̄ esse, viuere, & intelligere repugnant voluntati inordinatæ. Conclusio verò falsa ostenditur: tum ex his, qui interimunt seipsos: tū quia Deus si conseruaret vitā, operā efficacem daret ad interimendū se, odio haberetur vt autor vitæ illius: tum quia de Iuda scriptum est. Bonū erat ei, si natus non fuisset: tum quia sicut Michiadetes odio habuit conseruationem suæ vitæ contra assumptum venenum, ita odio habuisset quodcunque animatum conseruans tunc suam vitam.

¶ Ad hæc dicitur, quòd sermo formalis omnia soluit, & ostendit verā esse doctrinā hanc. Esse nanque & viuere, & huiusmodi dupliciter considerari possunt. Primo, secundum id quod sunt, secundo secundū aliquid eis adiunctum. Si considereretur esse secundū se, sic quum nihil habeat in se fugibile, nō posset odio haberi: si verò consideretur secundū adiunctā sibi miseriā, vel pœnam, vel quodcunque aliud contrarium voluntati alicuius, sic posset odio haberi. Et quia primo modo consideratur per se & formaliter, secundo autem modo per accidens: ideo doctrina autoris primo modo loquēs, non est impugnāda, sed ve-

DEINDE considerādum est de vitijs oppositis charitati.

Et primo de odio, quod opponitur ipsi dilectioni: secundo, de accidia, & inuidia, quæ opponuntur gaudio charitatis: tertio, de discordia & schismate, quæ opponūtur pacī: quarto, de offensione & scandalo, quæ opponuntur beneficentiæ & correctioni fraternæ.

Circa primum quæruntur sex. Primo, vtrum Deus possit odio haberi. Secundo, vtrum odium Dei sit maximum peccatorum. Tertiò, vtrum odium proximi semper sit peccatum. Quarto, vtrum sit maximum inter peccata, quę sunt in proximum. Quinto, vtrum sit vitium capitale. Sexto, ex quo capitali vitio oriatur.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum quis possit Deum odio habere.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd Deum nullus odio habere possit. Dicit enim Dionysius quarto capitulo de Diuinis nominibus, quòd omnibus amabile & diligibile est primum bonū & pulchrum. Sed Deus est ipsa bonitas & pulchritudo. Ergo à nullo odio habetur.

Præterea, In apocryphis Esdræ dicitur, q̄ omnia inuocant veritatem, & benignantur in operibus eius. Sed Deus est ipsa veritas, vt dicitur Ioan. 14. ergo omnes diligunt Deum, & nullus eum odio habere potest.

Præterea, Odium est auersio quædam. Sed sicut Dionys. dicit in 1. cap. de Diui. no. Deus omnia ad seipsum conuertit: ergo nullus eum odio habere potest.

SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. Superbia eorum, qui te oderunt, ascendit semper: & Iohan. 15. Nunc autem & viderunt, & oderunt me, & Patrem meum.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam Deus per essentiam suam à nullo possit odio haberi, quo ad quosdam tamen iustitia suæ effectus, potest ab aliquibus odio haberi.

RESPONDEO dicendū, quòd sicut ex suprà dictis patet, odiū est quidam motus appetitiuæ potentiæ, qui non mouetur nisi ab aliquo apprehenso. Deus autem dupliciter ab homine apprehendi potest. Vno modo secundum seipsum, puta cum per essentiam videtur. Alio modo per effectus suos, cum scilicet inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Deus autem per essentiā suam est ipsa bonitas, quam nullus habere odio potest, quia de ratione boni est vt ametur. Et ideo impossibile est, quòd aliquis videns Deum per essentiam, eum odio habeat. Sed effectus eius aliqui sunt, qui nullo modo possunt esse contrarij voluntati humanæ: quia esse viuere, & intelligere, est & appetibile & amabile omnibus: quæ sunt quidam effectus Dei. Vnde etiam secūdum quod deus apprehenditur vt actor horum effectuum, non potest odio haberi. Sunt autem quidam effectus dei, qui repugnant inordinatæ voluntati: sicut inflictio pœnæ, & etiam cohibitio peccatorum per legem diuinam, quæ repugnat voluntati depraua tæ per peccatum. Et quantum ad considerationem talium effectuum ab aliquibus Deus odio haberi potest, inquantum scilicet apprehenditur peccatorum prohibitor, & pœnarum inflictor.

AD PRIMVM ergo dicendū, quòd ratio illa procedit quantum ad illos, qui viduum, Effectus aliqui Dei sunt, qui nullo modo possunt esse cōtrarij voluntati humanæ, vt esse & viuere, etc. Vnde secundum quod Deus apprehēditur vt autor horum, non potest odio haberi.

¶ In eodem 1. artic. dubium occurrit circa illud, Effectus aliqui Dei sunt, qui nullo modo possunt esse cōtrarij voluntati humanæ, vt esse & viuere, etc. Vnde secundum quod Deus apprehēditur vt autor horum, non potest odio haberi.

sed veneranda & explicāda pro minus eruditis. Est igitur literæ huius cōclusio & ratio, q̄ quia isti effectus, scilicet esse, viuere, etc. nihil in se cōtinēt contrarium humanæ volūtati, siue ordinatæ, siue inordinatæ: ideo nec ipsi secundum se, nec Deus vt autor eorū secundum se potest odio haberi. Et ratio quidem stat solida & efficax: quia impossibile est odio haberi nisi contrarium. Nulli autem voluntati quantumcunque inordinatæ cōtrarium est esse, aut viuere secundum se, quamuis sit alicui contrarium secundum aliquid adiunctum in re, vel apparentia. Et per hoc patet solutio omniū obiectionum. Nam interimentibus seipsos, & Mithridati, & damnatis, & Iudæ, abominabilis erat vita propter adiunctam miseriam: & Iudæ melius in veritate fuisset non esse natum, propter adiunctam iniquitatem & maiorē miseriam. Distinctio ergo per se & per accidens, hoc est per aliud, omnia tibi in hac materia aperiet.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæterti Articulum secundum.*

IN artic. secundo eiusdem trigesimæquartæ quæstionis recolito, q̄ iuxta superius dicta sicut dupliciter conſideratur amor, scilicet secundum concupiscentiam, & secundum amicitiam, & secundum concupiscentiam terminatur ad rem concupitam, secundum amicitiam ad personā, cui malum volumus. Et intelligēda est differentia hæc terminorum formaliter ex hoc, quia persona vt sic, est obiectum odij & inimicitiæ, & res vt sic obiectū odij abominationis, sicut in amore concupiscentiæ, & amicitiæ contingit: ita quòd si quandoque persona contraria appetitui nostro occurrit, quam tamen aliter amamus, habetur odio abominationis, vt habet ratio-nem rei contrariæ nobis, vt patet de matre odiente vitam filiæ, pro qua à viro suo despicitur, cui tamen filiæ bene facere cōtinuè. Ex hac autē differētia sequitur quòd odij actus dupliciter exprimitur, scilicet p̄ ly nolle aliquid, & per ly malū velle alieni. Vt enim terminatur ad rē, & habet rationē refutantis & abominantis, exprimitur per voluntatis actū, qui est nolle illud vt in exēplo dato, mater deliberare nollet vitam filiæ cōtrariam amori concupiscentiæ, quo vult se amari à viro. Vt autem terminatur ad personam, & habet ratione inimicitiæ, exprimitur per velle malū illi personæ quod in exēplo dato non habet directe locū, quia non vult mater filiæ secundū se malum mortis. In cuius signum insiſtemam fouet, & adiuuat, vt viuat: sed est considerāda via redūdantiæ: quoniam odiū abominationis quando terminatur ad personā sub ratione rei, sed formaliter refutet contrariū amori cōcupiscentiæ. Redundat tamen in cōtrarium amoris amicitiæ, vt in exemplo dato, licet mater refutet vitam filiæ, vt contrariū amabilitati propriæ à viro, tamen ex hoc conuincitur, quòd magis amat se gratam viro, quàm vitā filiæ: ac per hoc vult potius filiæ malū mortis, quàm sibi malum minoris gratiæ coram viro. & sic per viam redundantiæ odiū abominationis, quando est ad rem, quæ est persona, vel aliquid eius alicuius, siue vt pars, siue vt possessio, vel huiusmodi, est etiam odiū inimicitiæ. Ex his autem habes, & quòd Deus odio habetur à peccatore. Primo, vt res contraria suæ pernersæ voluntati. Et hoc dupliciter, primo participatiue, quō scilicet trāgressio sit præceptorū. Secūdo formaliter, quū peruentur ad ipsum peccatū odij Dei. Cum enim aliquis furatur voluntariè, refutat præceptum Dei ac per hoc interpretatiue refutat Deum prohibitorē illius, vt contrariū suæ voluntati, qua vult habere alienū: si autē in tantū malitia excreuerit, vt in ipsum prohibitorem dirigat aciem intentionis, iam odium abominationis est Dei, vt est res contraria amori concupiscentiæ. Et quia, vt dictū est, odium abominationis personæ redundat in odiū in inimicitiæ eiusdem: ideo in quolibet peccato participatiuè clauditur odium Dei vtroq; modo, scilicet q̄ refutatur Deus ordinator, & q̄ vult, interpretatiuè tamen, peccator Deo ordinatori malū oppositum, puta non esse ordinatorem. Deinde si cōfingat scelus creſcere, formaliter odio habet Deum vt ordinatorem. Et si amplius creſcat in immensum, etiam formaliter Deum ipsum in seipso odio inimicitiæ prosequitur, in quo consummatur summa iniquitatis. Et quoniam peccatum mortale omne opponitur charitati, quę est amicitia ad Deum secundū seipsum: ideo etiam huiusmodi odiū participatiuè claudi-tur in omni peccato mortali, pro quanto in eo clauditur voluntas, quòd Deus non sit Deus. Ex hoc nanque, quòd aliquid proponitur Deo in amore, aufertur quātum est ex parte huiusmodi amantis à Deo natura sua, quæ omnibus præponitur. & si hoc nō penetras, memēto, quòd hoc quod facit affirmatio vel negatio in intellectu, facit, ꝑfectio vel fuga in voluntate. Ac per hoc sicut intellectus affirmans alium Deum: aut negās proprietatem Dei, aufert à Deo, quòd sit Deus: ita volūtas nolens Deum vt optimum, aut tendens in aliud vt melius aufert à Deo, quòd sit Deus: hoc autem in omni peccato mortali. & propterea omne peccatum, quod vocatur mortale verè dignum morte æterna est: vtpote offendens Deum non qualitercunque, sed hostiliter, ad deiciendum, scilicet Deum à sua deitate: & ex his patet sensus articuli huius quare scilicet odiū Dei sit grauissimum, & quomodo inueniatur in quo libet mortali.

Annot. ¶ In eodem artic. secundo in respōsione ad primum dubium ex Martino de Magistris, occurrit contra hanc respōsionem authoris arguente, dicēdo, Ista solutio non soluit, quia argumentum procedit de peccato in Spiritumsanctū irremissibili. Solutio autem procedit de peccato in Spiritumsanctū remissibili.

¶ Ad hoc dicēdum, quòd cum omne peccatū in Spiritumsanctū sit irremissibile, obiectio istius est nulla. At si propter diuersum modū irremissibilitatis, q̄ scilicet aliquod peccatum in Spiritumsanctum dicitur irremissibile omnino vt finaliter impœnitentia, & aliquod irremisimile ex tui merito vt reliqua, arguens distinguat irremissibile omnino à remissibili. Respondetur, quòd assumptū est falsum, scilicet q̄ argumentum loquatur de peccato in Spiritumsanctum irremissibili omnino, hoc est de finali impœnitentia: quoniam tale peccatum, vt suprà in quæstio. 14. patet, non est speciale genus peccati: sed potest odium Dei & quodcunq; aliud esse in quo quis finaliter pœnitentiam non assumet. Sed argumentum procedit de peccato in Spiritumsanctum, vt est speciale genus peccati, vt patet tam arguendo, quum dicitur, non computatur inter species peccati in Spiritumsanctum, quàm respondendo, quum genetis, & speciei meminit, & doctrinæ in primo articulo directæ quæstionis traditæ: quòd scilicet genus peccati in Spiritumsanctum iuxta tertiam acceptionem sumitur penes peccatę ex electione mali: quòd hoc vocatur peccare ex deliberatione, quod est distinguendum, vel ex habitus inclinatione, vel contemnendo impeditiuum peccatificut ibi distinguitur peccare ex electione mali. Idem enim est iudicium de peccare ex electione & deliberatione mali.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum odium Dei sit maximum peccatorum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd odium Dei non sit maximum peccatorum. Grauissimum enim peccatum est peccatum in Spiritumsanctum, quod est irremisibile, vt dicitur Matth. 12. Sed odium Dei non computatur inter species peccati in Spiritumsanctum, vt ex suprà dictis patet, ergo odium Dei non est grauissimum peccatorum.

Præterea, Peccatum consistit in elongatione à Deo. Sed magis videtur esse elongatus à Deo infidelis, qui nec Dei cognitionē habet, quàm fidelis, qui saltem quamuis Deum cognoscat, ipsum tamen odio habet. ergo videtur, quòd grauius sit peccatum infidelitatis, quam peccatum odij in Deum.

Præterea, Deus habetur odio solum ratione suorum effectuum, qui repugnant voluntati, inter quos præcipuus est pœna. Sed odire pœnam non est maximum peccatorum. Ergo odium Dei non est maximum peccatorum.

SED CONTRA est, quòd optimo opponitur pessimū, vt patet per Philosophum in octauo Ethicor. Sed odium Dei opponitur dilectioni Dei in qua consistit optimū hominis. Ergo odium Dei est pessimum peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Cum per Dei odium per se homo auertatur à Deo, ipsum Dei odium grauius est inter alia peccata.

RESPONDEO dicendū, quòd defectus peccati consistit in auersione à Deo, vt dictum est. Huiusmodi autem auersio rationis est Dei, vt est res contraria amori concupiscentiæ. Et quia, vt dictū est, odium abominationis personæ redundat in odiū in inimicitiæ eiusdem: ideo in quolibet peccato participatiuè clauditur odium Dei vtroq; modo, scilicet q̄ refutatur Deus ordinator, & q̄ vult, interpretatiuè tamen, peccator Deo ordinatori malū oppositum, puta non esse ordinatorem. Deinde si cōfingat scelus creſcere, formaliter odio habet Deum vt ordinatorem. Et si amplius creſcat in immensum, etiam formaliter Deum ipsum in seipso odio inimicitiæ prosequitur, in quo consummatur summa iniquitatis. Et quoniam peccatum mortale omne opponitur charitati, quę est amicitia ad Deum secundū seipsum: ideo etiam huiusmodi odiū participatiuè claudi-tur in omni peccato mortali, pro quanto in eo clauditur voluntas, quòd Deus non sit Deus. Ex hoc nanque, quòd aliquid proponitur Deo in amore, aufertur quātum est ex parte huiusmodi amantis à Deo natura sua, quæ omnibus præponitur. & si hoc nō penetras, memēto, quòd hoc quod facit affirmatio vel negatio in intellectu, facit, ꝑfectio vel fuga in voluntate. Ac per hoc sicut intellectus affirmans alium Deum: aut negās proprietatem Dei, aufert à Deo, quòd sit Deus: ita volūtas nolens Deum vt optimum, aut tendens in aliud vt melius aufert à Deo, quòd sit Deus: hoc autem in omni peccato mortali. & propterea omne peccatum, quod vocatur mortale verè dignum morte æterna est: vtpote offendens Deum non qualitercunque, sed hostiliter, ad deiciendum, scilicet Deum à sua deitate: & ex his patet sensus articuli huius quare scilicet odiū Dei sit grauissimum, & quomodo inueniatur in quo libet mortali.

Annot. ¶ In eodem artic. secundo in respōsione ad primum dubium ex Martino de Magistris, occurrit contra hanc respōsionem authoris arguente, dicēdo, Ista solutio non soluit, quia argumentum procedit de peccato in Spiritumsanctū irremissibili. Solutio autem procedit de peccato in Spiritumsanctū remissibili.

¶ Ad hoc dicēdum, quòd cum omne peccatū in Spiritumsanctū sit irremissibile, obiectio istius est nulla. At si propter diuersum modū irremissibilitatis, q̄ scilicet aliquod peccatum in Spiritumsanctum dicitur irremissibile omnino vt finaliter impœnitentia, & aliquod irremisimile ex tui merito vt reliqua, arguens distinguat irremissibile omnino à remissibili. Respondetur, quòd assumptū est falsum, scilicet q̄ argumentum loquatur de peccato in Spiritumsanctum irremissibili omnino, hoc est de finali impœnitentia: quoniam tale peccatum, vt suprà in quæstio. 14. patet, non est speciale genus peccati: sed potest odium Dei & quodcunq; aliud esse in quo quis finaliter pœnitentiam non assumet. Sed argumentum procedit de peccato in Spiritumsanctum, vt est speciale genus peccati, vt patet tam arguendo, quum dicitur, non computatur inter species peccati in Spiritumsanctum, quàm respondendo, quum genetis, & speciei meminit, & doctrinæ in primo articulo directæ quæstionis traditæ: quòd scilicet genus peccati in Spiritumsanctum iuxta tertiam acceptionem sumitur penes peccatę ex electione mali: quòd hoc vocatur peccare ex deliberatione, quod est distinguendum, vel ex habitus inclinatione, vel contemnendo impeditiuum peccatificut ibi distinguitur peccare ex electione mali. Idem enim est iudicium de peccare ex electione & deliberatione mali.

¶ *Num infidelitas ex Dei odio causetur.*

¶ In eodem articulo secundo in respōsione ad secundum dubium ex eodem Martino occurrit contra autorem hic arguente. Hæc solutio, inquit, deficit in hoc, quòd dicit, quòd infidelitas, quæ est culpa, semper causatur ex odio Dei. Hoc enim constat esse falsum: nam non crederes Deum trinum & vnum in

Quæstio.

multis paganis, aliunde procedit, vt patet.

¶ Secundo dicitur in hoc, quòd innuit quòd peccatū, quod est causa, semper est grauius eo, quod ex illo causatur. Nam odiū oritur frequēter ex ira, & secundū Thomam ex inuidia: & tamen est grauius vtraque: & multa mortalia oriuntur ex venialibus. Imò hæc opinio non concordat dictis eiusdē Thomæ

Supra q. 10. 25. art. 6. Et Psal. 24 ver. 11.

art. 5. eiusdem quæstionis, vbi probando quòd odiū non est vitium capitale, assumit hoc principium, In his, quæ contra naturam sunt, cuiusmodi sunt omnia vitia, paulatim & non subito illud quod est contra naturam corrumpitur: & ex hoc probat odiū non esse vitium capitale. Ex quo videtur inferri duo. Primū est, quòd ex odio Dei non oritur infidelitas. Secundum est, quòd ex hoc, quòd odium Dei est causa infidelitatis, non potest inferri, quòd odium Dei sit infidelitate grauius.

¶ Ad hæc dicitur, quòd argumenta laborāt quasi in æquiuoco, quoniam sermo literæ partim est de odio participatiue, seu secundum effectum, & partim de odio speciali peccato, & secundum effectum. Quum enim dicitur, quòd odiū est ratio culpæ seu peccati in infidelitate, sermo est de odio participatiue, & secundum effectum. Quum autem dicitur, quod odium est grauius peccatum, sermo est de odio secūdum se, seu secundum affectum. Nec hoc est sophisticum & indignum doctrina: sed ex eo, quòd est per participationem ostēdere seipsum secundum se, sicut si ex ignitis, ostenderetur natura ignis. In quolibet enim peccato mortali, vt iam ostensum est, clauditur odium Dei, vt ratio peccati mortalis in illo: q̄ iuxta huius responsionis in litera processum iterū aperitur, vt magis etiā hæc litera pateat. Infidelitas, inquit, habet rationem culpæ ex hoc, quòd est voluntaria: quia, etc. Quòd autē sit voluntaria, supple mortaliter, habet ex odio secundum effectū contra veritatē fidei. Patet enim in infidelitate inueniri volūtariā refutationē veritatis diuinæ, quæ est odium secundū effectū ipsius diuinæ veritatis, ex quacunq; causa infidelitas oriatur. Et patet huiusmodi odiū in ea inuentū, esse rationem volūtarij peccati mortalis in illa: quoniā tale odium est actus volūtatis participatus in infidelitate, quo actus dicitur voluntariū mortale: quod cōuincitur ex eo, quòd in quolibet peccato mortali oportet inueniri formaliter, vel participatiuè actus volūtarios contrarios dilectioni Dei, quæ est charitas: alioquin peccatum mortale non esset. Nam quod charitati nō contrariatur, cū illa stat, & mortale peccatum non est. Ex hoc autē, quòd odiū Dei participatiuè, seu secundū effectum est ratio volūtarij peccati mortalis in infidelitate, & in reliquis peccatis mortalibus, optimè infertur, quòd odiū Dei secundum se, secundum affectum, & quòd est odiū Dei, vt est speciale peccatum, est grauius cæteris: sicut id quod est per essentiam, est maius eo quod est per participationem, sicut essentialis causa granitatis peccati est secundum se grauior suo effectu.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quòd aliud est infidelitatem causari ex odio Dei, & aliud culpabilitatem & peccatum in infidelitate causari ex odio Dei. Autor non dixit primum, sed secundum: & tamen argumentum primo modo procedit. Et rursus, Autor non loquitur de odio Dei secundum se, sed secundum effectum.

¶ Ad secundum dicitur, quòd Autor nunquam somniauit quod arguens sumit, scilicet q̄ peccatū, quod est causa, semper sit grauius peccato, quod causatur, sed vt dictū est, & in litera patet, dicit quòd peccatū quod est causa, supple per se & essentialis, voluntarij, culpabilitatis, & peccati in actu peccati, ex suo genere est grauius peccato, quod est eius, quātū ad hæc effectus. Hæc autē propositio est euidēs: quoniā ex quo vtrunq; est peccatū, & hoc habet rationē peccati voluntarij: quia illud est peccatum voluntariū, oportet vt illud sit maius peccatū, & magis voluntarium, ac per hoc grauius, iuxta illam maximā. Propter quod vnūquodq;, illud magis. Et rursus iuxta illam, Quod est per essentiam seu secundū se, est maius participatis. Et hoc in proposito locum habet: quia quāuis de facto participatū, seu secundum effectum odium inuentum sit hoc, q̄ deriuetur ab odio secundum se, & secundum effectum: secundū tamen habitudinē eorum inter se odium secundum effectum habet propria causa odium secundum effectum, & est illo imperfectius: hoc est minus malum, vtpote effectus participatus sua causa secūdum se: & hoc intēdit litera. Vnde non oportet obiecta aliter soluere: quia nō contra hunc planum sensum literæ procedunt, sed contra impositam à seipso Martino phantasiam,

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum omne odium proximi sit peccatum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non omne odium proximi sit peccatum. Nullum enim peccatū inuenitur in præceptis, vel consilijs legis diuinæ: secundum illud Prouer. 8. Iusti sunt omnes sermones mei: non est in eis prauum quid, nec peruersum. Sed Luc. 14. dicitur, Si quis venit ad me, & nō odit patrem & matrem, non potest esse meus discipulus. Ergo non omne odium proximi est peccatum.

¶ Præterea, Nihil potest esse peccatum in quo Deum imitamur. Sed imitando Deum, quosdam odio habemus. Dicitur enim Roman. 1. Detractores, Deo odibiles. Ergo possumus aliquos odio habere absque peccato.

¶ Præterea, Nihil naturalium est peccatum; quia peccatum est recessus ab eo, quod est secundum naturam, vt Dam. dicit in secundo libro. Sed naturale est vnicuique rei, quòd odiat illud quod est sibi contrarium, & quòd nitatur ad eius corruptionem, ergo videtur non esse peccatum quòd aliquis habeat odio inimicum suum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur 1. Iohan. 2. Qui odit fratrem suum, in tenebris est. Sed tenebræ spirituales sunt peccata. Ergo odium proximi non potest esse sine peccato.

CONCLVSIO.

¶ Fratris odium vt fratris, semper peccatum est.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd odium amori opponitur, vt suprà dictum est. Vnde tantum habet odium de ratione mali, quantum amor habet de ratione boni: amor autem debetur proximo secundum id quod à Deo habet, id est, secundum naturam & gratiam. Non autem debetur ei amor secundum

vt prædictum est. Et scito, quòd inter infidelitatē & alia peccata, quo ad causari ex odio Dei, quo ad culpam, etc. hæc est differentia, quòd infidelitas causatur vt effectus proximus. Peccata verò contra proximū, vt iniustitia, & huiusmodi, causantur vt effectus remoti. Et ratio est, quia infidelitas & odium Dei cōmunicātur in obiecto, scilicet Deo. Infidelitas enim contra veritatē diuinā, quæ Deus est, peccat, & similiter odium Dei contra Deum est. Odiū ergo veritatis diuinæ secundum effectum in infidelitate conuenit cum odio Dei secundum effectum in obiecto. Et propterea infidelitas cognata est odio Dei. Reliqua peccata, quæ non habent Deum pro obiecto, licet odium Dei includant vt prius declaratū est, remotiora sunt à Dei odio propter alietatem obiecti.

a ¶ Super Quæstionis trigesimæquartæ Articulum tertium.

IN art. 3. eiusdem quæstio. 34. in respōsione ad ter. Martinus occurrit, hæc dicens, Soluetio nō mihi videtur sufficere. Non solum naturale est odire eos, qui iniustè, sed etiam eos, qui iustè inimicātur nobis: quoniam vniuersaliter inimicos naturaliter odio habemus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ille abutitur vocabulis. Et propterea errāt. Quia enim iustè nobis aduersantur, non sunt inimici nostri, vt patet ex hoc, quòd nolunt nobis malum, sed odiētes culpam volūt bonum iustitiæ in punitione nostra. Inimicus autem vult absolutè mihi malū, sicut amicus vult absolutè mihi bonum. Cuius etiam signū est, quòd Deus nullū etiam damnato, est inimicus, quamuis multos puniat, volens eis non malum absolutè, sed bonum iustitiæ in eis quod malum pœnæ eorū habet annexum. Vnde solutio est solida: quoniā falsissimum est, quòd naturaliter odio habeamus punitores nostros, vt inimicos: licet verum sit, quòd naturaliter odio habeamus pœnas.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum odium proximi sit grauissimum peccatorum, quæ in proximum committuntur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ odium proximi sit grauissimum peccatorum eorū, quę in proximū cōmittuntur. Dicit enim primæ Iohan. 3. Omnis qui odit fratrem suū, homicida est. Sed homicidium est grauissimum peccatorum inter ea, quę committūtur in proximum: ergo & odium.

¶ Præterea, Pessimum opponitur optimo. Sed optimum eorum, quæ proximo exhibemus, est amor. Omnia enim alia ad delectationē referuntur. ergo pessimum est odium.

¶ SED CONTRA, Malum dicitur, quia nocet secundum Augustinum in Enchiridio. Sed plus aliquis nocet proximo per alia peccata, quàm per odium: puta per furtum, & homicidium, & adulterium. Ergo odium non est grauissimum peccatum.

¶ Præterea, Chrysostom. exponens illud Mathæi quarto. Qui soluit vnum de mandatis istis minimis, dicit, Mandata Moysi, Non occides, Non adulterabis, in remuneratione modica sunt, in peccato autem magna. Mandata autem Christi, id est, Non irascaris, Non concupiscas, in remuneratione magna sunt, in peccato autem minima. Odium autem pertinet ad interiorem motum, sicut & ira & concupiscentia. Ergo odium proximi est minus

Quæstio.

¶ Num quælibet culpa in exteriori homine actu ex interiori procedat odio.

¶ In eodem artic. 4. dubium est circa illā propositionem, Si quid culpæ est in exterioribus peccatis, quæ contra proximū committuntur, totum est ex interiori odio. Tum quia non omne quod exterius cōmittitur contra proximū, ex odio fit: sed aliquādo ex ira, aliquādo ex inuidia, aliquando ex luxuria, vt patet de adulterio, detractione, & vindicta. Tum quia in præcedētibus determinatum fuit, quòd actus exterior habet malitiam secundum se, quam magis ex voluntati, quàm ab ea accipiat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd iuxta Apostoli sententiam omnia prohibita cōtra p̄ximum, vt, Non occides, Non adulterabis, &c. in hoc vno comprehenduntur, Diliges proximum tuum. Ac per hoc in quocunq; cōmisso contra proximū, contrariū dilectionis eiusdem incurritur: quod constat esse odium proximi, ideo omne exterius peccatum cōmissum in proximum, odium in se proximi claudit. & ex illo procedit participatio in omnib⁹ etiā in ipsa ira, & inuidia, vt inferius clarius habitur.

¶ Ad secundū dicitur, quòd impertinens est obiectio. Nam alia est quæstio de bonitate & malitia actus secundū se, & à volūtate finis, &c. & alia est quæstio de culpa actus exterioris in proximū secundum se, & ex odio. Et de illa quæstione satis dictum est. De hac vero dicitur, q̄ quicquid culpæ est, ex odio est: quia quicquid habet mali ex gñe suo, habet ex odio participato in rōne sui generis. Nisi enim homicidiū ex genere suo clauderet in se odium vitæ humanæ, non esset malum moraliter. Vnde si occidatur homo à iudice, à quo sit sine odio vitæ humanæ, non est homicidium.

¶ In eodem 4. artic. dubium adhuc est, quia autor videtur diminutus. Quærit namque vniuersaliter, An odium proximi sit grauissimum peccatorum, quę in proximum cōmittuntur. Et soluit particulariter, quòd odium est grauissimū respectu peccatorum exteriorum, quæ in proximum cōmittuntur. Constat enim quòd præter odium proximi, & peccata exteriorum actuum in proximū, sunt alia peccata in proximum, scilicet concupiscere vxorem proximi, concupiscere res illius, inuidere proximo, despicere proximum, &c.

¶ Ad hoc dicitur, q̄ quia ratio difficultatis exigentis specialem articulum de comparatione odij ad alia peccata in proximum, fuit actus exterior nocēs p̄ximo. Ideo autor ad id, in quo difficultas erat aspiciens, determinauit, relinquens p̄ manifesto, q̄ odiū proximi esset peius cæteris interiorib⁹ peccatis in proximū, ex vniuersalitate obiecti & immēsitate rationis illius. Extendit quidē se odiū contra omne bonum proximi, & absque mēsura in quodlibet ferrur. Cætera autem aut secundum quoddam genus boni, aut sub quadam modificatione in proximū insurgunt, vt patet de inuidia, & alijs allatis, excepta superbia, quæ non computatur inter peccata in proximū: quia Deo se opponit. Vnde non est diminutio in autore. Et scito, quòd comparatio odij ad alia peccata est accipienda proportionaliter, vt scilicet odium vitæ proximi sit peius, quàm inuidia eiusdem vitæ. Et similiter odium fraternæ gratiæ sit peius, quàm inuidia eiusdem: & sic de alijs. Secus autē est respectu diuersorū: nam inuidia fraternæ gratiæ longe maius peccatum est, quàm odium proximi, secundum bona exteriora.

Quæstio.

¶ Num exteriora peccata in proximum commissa, quo ad nocumentum grauiora sint interiori odio.

¶ In eodē 4. artī. Martinus occurrit, arguēs contra secundam conclusionē, scilicet q̄ peccata exteriora quantū ad nocumētum quod proximo infertur, peiora sunt, quàm interius odium, supponēdo quòd actus exterior malus nō addit malitiam aliquā super malitia actus interioris: quod pro nūc probat ex litera hac dicente, Si quid culpæ est in exteriorib⁹ peccatis, quæ contra proximum committuntur, totum est ex interiori odio.

¶ Arguit ergo primo, Nullus actus exterior proximo nociuus est odio proximi culpabilior: ergo non est grauius peccatum quantum ad nocumētum. Antecedens probatur, quia actus exterior aut habet aliquid culpæ, q̄ nō habet interior: aut nihil. Si nihil, habetur intentum: si aliquid, aut secundū illud sub ordinantur actui interiori malo, vel non, si non, ergo sēm illud non est culpabilis, si sic, ergo in actu interiori est aliquid grauitatis correspōdēs illi parti, quæ dicebatur nō haberi ab actu interiori.

¶ Præterea, ex nullo cōmuni actibus bonis & malis attenditur grauitas peccatī sed nocere proximo est commune actibus bonis & malis, ergo ex nocumento pro ximi non aggrauat peccatū. Patet minor: quia etiam iusta occisio nocet proximo.

¶ Tertio, quia huiusmodi grauitas aut peniatur ex nocumēto, quod infertur proximo tantum, & hoc non: quia tūc occisio iusinō esset hæc gravitate grauior. Aut ex nocumento, quòd infertur sine proximo, siue sibipsi: & tunc vel in hac comparatione comparas actum exteriorem & interiorem simul ad interiorem tantum, & sic nihil ad propositum: aut cōparas actum exteriorem ad interiorem cui subordinatur, & tunc sic magis nocet odienti, q̄ actus interior volendi occidere proximum ex odio homicidium proximo noceat. Ergo quantū est ex parte nocumenti, actus interior grauior est, quàm exterior. Antecedens patet: quia mors spiritualis peior est corporali.

¶ Deinde arguit tractando autoritates Augustini, & Chrysostomi allatas in litera pro dicta secunda conclusione.

¶ Et primo contra distinctionē literæ ex auto ritate Chrysostomi, Quanto alia qua sunt maiora in peccato, tanto sunt magis deordinata & grauiora culpæ. Sed secundū autoritatē Chrysostomi allatam, adulterium & homicidiū sunt maiora in peccato, quàm ira & odium: ergo sunt maiora in deordinatione & culpa, ac per hoc distinctio literæ non valet ad autoritatem hanc.

¶ Secundo ex autoritate Augu. Malum dicitur, quia nocetiquia licet homicidium plūs noceat proximo, odium tamen plus nocet simpliciter: quia nocumētum illatum sibijpsi per odium est maius, quàm nocumentum illatum proximo per homicidium.

¶ Ad hoc dicitur, suppositis his, quæ in præcedenti lib. dicta sunt, q̄ suppositum est falsum: quoniam actus exterior addit bonitatem, vel malitia actui interiori, vt etiam Aug. dicit. Actus enim exterior auget bonitatem vel malitiā actus interioris: ita quòd velle homicidium committere min⁹ malum est, quā volendo committere homicidiū. Ipsa enim executio addit grauitatē: & quantum ad propositum spectat, ratione nocumenti illati proximo ex ipsa executione, quàm non infert actus exterior.

¶ Ad probationē aūt ex hac litera conceditur litera hęc, sed negatur sequela illius suppositi ex hac litera. Nā ex hoc, q̄ quicquid vitæ est in arbore, est in radice: no sequitur, q̄ arbor nihil vitæ aut vitalis perfectionis addat suprā radicē. Multas enim perfectiones vitales addit arbor suprā radicem, vt patet. & simile est in proposito, quū autor expresse in litera assimilet radici voluntatē interius. Vnde cū hoc, q̄ quicquid culpæ est in actu exteriori, est ex inferiori odio participato, & incluso in actu exteriori: stat q̄ actus exterior addat culpabilē gravitatem: imò ex hoc ipso q̄ actus interior progreditur in exteriorem, crescit malitia sicut ex hoc, q̄ radix profert plantam, cresc̄it vita. Ad primum autem argumentum negatur maior: ad probationem dicitur, quod actus exterior habet aliquid grauitatis culpabilis, quòd nō habet actus interior solus, Sic enim ad ipsum fit comparatio. Nam si ad actum interiorem coniunctū exteriori fieret comparatio, diceretur quòd vna & æqua est vtriusq; malitia, per viam redundantiæ hinc & inde, vt in præcedenti lib. patet.

¶ Et cū arguitur, Aut illud grauitatis q̄ addit exterior actus, subordinat interiori, aut non: respondetur, q̄ iam digressio fit ab actu interiori solo, seu ſe cundū se ad ipsummet coniunctū, seu vt ratio est exterioris actus. Et ppterea egredimur extra propositam cōparationē. Veruntamen sequendo diuersionē argumenti, respondetur, q̄ subordinatur vt executio appetitui. Et cū ex hoc infertur, Ergo in actu interiori est aliquid grauitatis correspōdēs illi parti, quā addere dicitur actus exterior: conceditur, quia, vt dictū est, ex actu exteriori deterior fit actus interior coniunctus. Sed quū dicitur, Ergo hęc grauitas præerat in actu interiori, negatur. Aliud est enī grauitatē hanc inuenīri in actu interiori coniuncto exteriori, & aliud est inueniri in actu interiori sēcm se. Primum est verū: secundum falsum. Et rursus aliud est huiusmodi grauitatē in actu interiori coniuncto exteriori inueniri, & aliud est in eodē præmuniri. Primū est verum: secundum falsum. Et rursus aliud est huiusmodi grauitatē oriri radicaliter ex actu interiori, & aliud est pfectionē & consummationem habere ex illo. Nam primū est verum: secundum falsum. Ad hæc ergo di stincte considera, & solues obiecta.

¶ Ad secundū dicitur, quòd maior modificatione eget. Nā aliquid est loq de cōmuni bonis & malis actibus in sua abstractione sumpto, & aliud de eodem contracto ad consonantiā vel dissonantiā rationi rectæ. Nā licet primo modo non aggrauet: secundo tamē modo aggrauat. & sic est in proposito. Nocere proximo contra rectæ rationis iudicio, est non commune bonis & malis actibus: sed contractum ad malū mortale. & ex hoc oportet peccatum grauari.

¶ Ad tertiū dicitur, quòd in litera explicatur. Quòd neutro modo est sermo: sed tertio modo, scilicet ex nocumento quod infert ei contra quē peccatur. Sub hoc enī cōprehēditur siue ipse siue ali⁹, nō vt ipse, vel alius, sed vt est is, cōtra quē directè, seu per se peccatur. Et ex hoc excluditur obiectio appositæ

de nocumento propriæ mortis spiritualis. Nã huiusmodi nocumentum non per se intenditur per odientẽ aut occidentẽ: sed malum illius, qui odio habetur, vt occiditur, siue ipse, siue alius sit, per se & directè intenditur per odiũ & homicidium. Contra illum enim peccatur homicidio vel odio per se directè. Mors autem spiritualis propria præter intentionẽ incurritur. Mallet emi non incurrere illam odiens aut occidens: quitamen directè vult se, vel illum occidere.

¶ Ad obiecta deinde ex auctoritatibus respondetur. Et quantum ad illud Chrysostomi, negatur maior, quo ad deordinationem peccantis. Quod enim maius est in peccato, non oportet quòd sit maius ex parte deordinationis peccãtis. Potest enim maius esse peccato aliitudẽ, scilicet ex nocumento, vt in litera dicitur. Et sic intellexit Chrysostomus.

Infrà 9ò. 158. ar. 6. Et mal. q. 12. art. 5.

¶ Ad illud ex Aug. iam responsum est, scilicet quòd gravitas peccatorum quo ad nocumentũ attenditur penes nocumentũ per se intentum, & non penes id quod præter intentionem peccãtis intervenit. Arguẽs autem de tali per accidens nocumento loquitur: quod est commune omni peccato mortali.

¶ *Super Quæstionis trigesimæquartæ Articulum quintum.*

¶ *Num odium vitium capitale minimè sit, quia gravissimum peccatum est.*

Quæstio. IN artic. 5. eiusdem 34. quæstio. Martinus occurrit: primo arguens contra rationẽ cõclusionis, deinde soluens eã. Ratio, inquit, multiplicitur deficit.

Primo, quia non consonat aliis Sancti Thomæ opinionibus: quũ cũ hoc, q̃ aliquod vitium est maximum in gravitate, stat quòd sit vitium capitale: ergo ex gravitate odij non potest concludi, quòd odium non est vitium capitale: secundo quia vitium minus graue aut potest oriri ex gravriori, aut non. Si sic, ergo nulla ratio cogit quin simul stet odium esse gravissimum capitale: si non, ergo tot & tanta.

¶ Deinde soluendo rationẽ dicit. Concedo quòd regulariter ita est, q̃ ab aliquo quod est minus secundum naturam, primo recedit: sed non oportet, quòd à quolibet quod est minus secundum naturam, primo recedatur, quàm perueniatur ad vltimum. Non enim oportet adulterum prius fuisse fornicarium.

¶ Ad horum primũ dicitur, quòd argumenta illa non sunt contra hanc literã, vt Arguens somniauit: quoniã Autor non ex excellentia gravitatis, sed ex ordine deiectionis naturaliũ perfectionum ordinate se habentium procedit: & concludit odium non esse vitiũ capitale: vt clare patet in litera. Ex hoc nanq; quod magis ſcẽm naturam est perfectio dilectionis Dei & proximi, quã aliæ perfectiones aliarum virtutum, & primum in compositione est vltimum in de structione, procedit & infert, quòd prior est deiectio aliarũ virtutum per alia vitia, quàm deiectio dilectionis per vitium odij. Vbi patet q̃ siue sit gravius, siue non, nihil refert quo ad rationẽ istam. Et propterea non sunt recitata omnia, quæ illæ somniauit esse contra hanc rationem.

¶ Ad solutionẽ rationis dicitur, quòd ipsa responsio istius est cõfirmatio rationis: quoniam ratio nõ affertur ad ostendendum quòd quicunq; odit, oportet quòd habuerit omne minus vitium: sed ad ostendendum naturalem ordinẽ vitij, quod est odium ad alia vitia. Naturalis autẽ ordo optimè ostenditur per id quod regulariter inuenitur. Et ideo ex illa confessione, q̃ hoc est verũ regulariter, non soluitur, sed cõfirmatur ratio quæ loquit de necessitate naturalis progressus vitiorũ secundũ se, & non de necessitate logica aut cõtra libertatem huius peccantis, qui prius eligere potest posterius, quàm prius.

Arnot. ¶ In eodem quinto articulo in responsione ad primum, Martinus occurrit cõtra Autorẽ hic, dicens, Ista solutio non placet mihi. Tum primo quia secundũ Aristotelẽ in prædicamentis, qui vult redire à vitijs ad virtutes, paulatim recedere debet, & secundum gradus virtutũ ascendere. Tum secundo, quia secundum doctrinam omnium sanctorum in virtutibus primo gradum incipiẽtium, deinde proficentiũ, & tertio perfectorũ attingimus. Tu tertio quia vel loquit hic Tho. de charitate infusa, vel acquisita: Si de acquisita, illa non est perfectissima virtus: si de infusa, tunc constat, quòd multæ virtutes sine ea frequenter acquiruntur.

¶ Ad primũ horum dicitur, q̃ primum documentũ scilicet de recessu à vitio non est Arist. sed oppositum potius ab ipso docemur in 2. Ethic. vbi non exẽplariter, sed ex ,,opposito docet dicentũ aliquo vitio, valde elongare se ab illo debere: ita vt in aliud extremum vitiũ videatur declinare, quoniã sic veniet ad medium virtutis: quẽadmodũ faciunt volentes curuas virgas dirigere, retorquendo prius eas in alterã partem. Veruntamẽ hoc non est ad propositũ: quoniã ordo virtutum non attenditur, per se loquendo, secundũ recessum, à vitio. Non oportet enim virtuosum vitiosum fuisse. Et propterea prima obiectio nihil dicit contra primitatem virtutis charitatis.

¶ Ad secundum quoque conceditur totum, sed nihil contra propositũ: quoniã cum hoc quòd charitas est prima virtutum, stat quòd primo est charitas totum est ex interiori odio. Sed quantum ad nocumentum quod proximo infertur, peiora sunt exteriora peccata, quàm interius odium.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum odium sit vitium capitale.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd odium sit vitium capitale. Odium enim directe opponitur charitati. Sed charitas est principalissima virtutum, & mater aliarũ: ergo odium est maximum vitium capitale, & principium omnium aliorum.

¶ Præterea, Peccata oriuntur in nobis secundum inclinationem passionum, secundum illud ad Roma. 7. Passiones peccatorum operabantur in membris nostris, vt fructificarent morti. Sed in passionibus animæ ex amore & odio videntur omnes aliæ sequi, vt ex supradictis patet. Ergo odium debet poni inter vitia capitalia.

¶ Præterea, Vitium est malum morale. Sed odium principalius respicit malum, quàm alia passio. Ergo videtur, quòd odium debet poni vitium capitale.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. 31. Moral. non enumerat odium inter septem vitia capitalia.

¶ *Num odium vitium capitale minimè sit, quia gravissimum peccatum est.*

¶ *Ad tertium autem dicitur quòd sermo est de charitate infusa. nam acquisita non est specialis virtus. Et falsum est aliquam virtutem simpliciter haberi sine charitate infusa: vt patet ex Augustin. & Autore, &c.*

¶ *In eodem 5. ar. in responsione secunda, Martinus occurrit dicens, Hæc solutio Thomæ iudicio meo non sufficit: quia, vt patet ex maiore, argumentum procedit de passionibus malum inclinationem habẽtibus. Odium autem mali oppositi boni non naturali, non habet inclinationem malam. ergo, &c.*

Arnot.

¶ Ad hoc dicitur quòd falsum assumitur, quòd argumentum procedat de passionibus malam inclinationem habentibus. Et ex ipso argumento patet oppositum: quia procedit ex eo, quòd amor & odium sunt primæ passiones. Constat autem, quòd primitas non attribuitur amori, vt habet malam inclinationem, sed absolute vt est passio amoris. Vnde optimè autor distinguendo odium pœnes diuersa obiecta, solui ostendendo quali odio conuenit primitas, & quali non.

¶ In eodem artic. quinto in responsione ad tertium Martinus occurrit, dicens quòd hæc solutio non sufficit: quia odium vel est respectu mali veri, vel respectu mali apparentis tantũ. Si respectu mali veri, ergo cum vitium mortale, de quo maior argumẽti assumitur, sit malum verũ, sequitur quòd argumentum concludit. Si respectu mali apparentis, tunc sequitur quòd per odium appetitur odito id quod est secundum veritatem bonũ, licet ab odiente æstimetur malum: quod est falsum.

¶ Ad hoc dicitur quòd odij vitium proculdubio est verum malũ moraliter, & est respectu mali apparentis quidem vt personæ odio habitæ, veri autẽ vt cõcupiti personę odio habitæ, ita quòd sicut amor est respectu boni vt personę amatæ. Amatur enim persona vt bona, & est etiam respectu boni vt cõcupiti personæ amatæ: concupiscit enim amans aliquẽ bonum illi, ita vitium quod est odium, terminatur ad personã sub ratione mali, quæ tamen in veritate est bona. Et propterea respectu personæ odio habitæ odium est respectu boni secundum rem: mali autem secundum apparentiam terminatur ad malũ concupitum illi sub ratione mali. Et ideo respectu concupiti odium est mali etiam secundum veritatẽ, vt patet quum quis proximum odio habet volens illi malum mortis. Constat enim quòd odium, vt terminatur ad proximũ, est respectu boni secundum rem mali, aut secundum æstimationem tantum. Vt vero terminatur ad mortem volitam illi, terminatur ad malum secundũ veritatẽ, & secundum æstimationem. Vnde patet responsio ad argumentum: quia cum quæritur, vel est respectu mali: respondetur quòd diuersimode vnum & idem odium est respectu vtriusq;. Est enim respectu veri mali vt concupiti. Et propterea non sequitur q̃ argumentũ concludit. Et est respectu boni æstimati, tamen mali vt personæ odio habitæ. Et propterea nõ sequitur quòd odio appetatur verum bonum: vt patet.

¶ *Num odium Dei vel proximi primum, vel vltimum peccatum sit*

¶ In articulo quinto & sexto eiusdem quæstionis trigesimæquartæ dubiũ occurrit: quia doctrina autoris videtur contraria dictis. Ia enim dictũ est & q̃ odium Dei participatur in omni peccato mortali, & quòd odiũ proximi participatur in peccato in proximum: imò ipse autor dixit in præcedenti articulo, quòd quicquid culpæ est in exteriorib⁹ peccatis in proximũ, totum est ex interiori odio. Modo vero dicitur, q̃ nec odium proximi nec Dei est primum, sed vltimum potius peccatum. Quomodo ſtat hæc simul? Constat enim quòd participatũ aliquid posterius est ipso secundũ se. Ignis cũ prius est ignitus, & aqua madefactus: & sic de aliis.

¶ Ad hoc dicitur q̃ odiũ Dei vel proximi sumi potest dupliciter. Vno modo propriè, vt est speciale peccatum: & sic nõ claudit in cæteris peccatis odia Dei, nec in omnibus peccatis contra proximũ odiũ proximi: & sic est sermo Autoris de odio Dei & ,,proximi, cũ negat habere rationẽ prioris peccati. Alio modo communiter pro odiosa volũtate: prout scilicet omnis refutatio boni quomodolibet fiat, odij rationem videtur habere. Occidẽs nanq; hominẽ ex ira, pro quãto in ira illa claudit or nolle vitã illius, odiũ illius dici potest. Pro ira tamen odiũ non est: quia non est ibi nolle vitã illius absolute, sed speciẽ catum in velle vindictã. Et hoc modo odiũ Dei in quolibet mortali, & odiũ proximi in quolibet contra proximũ claudit: & cõmunicatio vocabuli cũ simul cum penuria propriorũ facere videtur in hac re obscuritatem. Et scẽ quòd proportio odiosæ voluntatis ad odium propriè videtur esse sicut portio febrilis ęgritudinis ad mortẽ: vt sicut nonuulla mors est, & mortis participatio, ægritudo quælibet febrilis, ita quodlibet in proximum, nonnullum odium proximi, & quodlibet mortale, nonnulla refutatio diuini boni est. Sicut mors maius malũ est, quàm quæcunq; febris, ita odium Dei simpliciter & proxi-

proximi in suo ordine, vt dictum est, pessimum est. Et secũdum hoc quum dixit Autor in præcedenti artic. quod ex odio procedit interiori, etc. odij nomen communiter accepit: pro odiosa voluntate. Nec obstat, quòd de odio, vt speciale vitium est, tractabit, quia ex illa ratione habet intentum. Quoniam si omne peccatum exterius in proximũ totam culpam habet ex odiosa voluntate, quæ odiũ interpretatiue est: consequens manifestè est, quòd odium propriè maximæ culpæ rationem habet. Pores autem aliter eãdem sententiam dicere, quòd odium sicut & superbia, contemptus Dei, & huiusmodi, potest dupliciter sumi. Primo secundum affectum: & sic est speciale vitium, & habet rationem vltimi. Alio modo secundum effectum, & sic clauditur, vt dictum est, in omni peccato: & est causa peccati. Et si nouitij non intelligunt differentiam hanc, aduertant quòd cum affectus odij sit velle malum, effectus eiusdem est quomodocunque actum malum appetere, cogitare, facere. Sicut affectus inobedientiæ est contemnere præceptum: effectus autem est quomodolibet non seruare præceptum: & sic de aliis.

Infrà q. 36 art. 4. & 10. Arnot. q. 10. art. 5.

¶ *Super Quæstionis trigesimæquartæ Articulum sextum.*

Arnot. IN articulo sexto dubium occurrit: quoniam contextus literæ dissonus videtur. Fundatur siquidem primo ortus odij super fuga tristitiæ: deinde infertur quòd odium oritur ex præsentia tristitiæ, quæ est inuidia, quũ debuisset, cõsequenter inferri, quòd ex fuga tristitiæ nascerẽtur.

¶ Ad hoc dicitur quòd contextus literæ formalis, subtilis, ac optimè consonus est. Cum enim peccatum odij, de quo est sermo, sit essentialiter actus refutans bonũ quod verè est bonũ & bonum vt sic, nõ sit refutabile, oportet ad hoc, vt actus refutationis respectu boni inueniatur, q̃ bonum induat rationem alicuius refutabilis, vt sic actus odij tendens in illam rationem, penetret ad bonum vestitũ illa ratione. Et quia odium tale, scilicet verè boni est valde alienũ à naturali: consequens est, vt ratio qua sic refutabile, sit de eodem ordine, quæ valde refutantur à natura, vt sic valde exosa vestis reddat exosum vestitũ, quod nudũ esset multũ amabile. Talis autem ratio est ratio peior ratione contristantis, quam constat esse malam, quia contristans tristitiam ingerit, quam naturaliter multũ fugimus. Obiectum igitur odij, scilicet verè bonum, ad hoc vt odij obiectum sit, rationẽ tristis induit prius, vt sic deteriorando induat rationem mali absolutè: & sic magis refutabilis rationẽ habet. Quòd autem bonũ alterius induat rationem contristantis me, non habet inquantum est bonũ, sed habet inquantũ est obiectũ tristitiæ meæ, quæ est inuidia: & sic odiũ ex parte obiecti directè oritur ex inuidia. Am biguitas autẽ cõtextus ex mala applicatione literæ oritur. Nam odium potest considerari dupliciter. Primo distinguẽdo ea, quæ in odio inueniũtur, & comparando ea adinuicem. Inueniuntur enim in peccato odij duo. Primo terminatio ad bonum quod verè est bonũ. Et ex hoc habet rationẽ peccati & alieni à natura. Secundo, terminatio ad rationem, qua illud bonũ auferrut vt malum: quoniam actus odij refutatio est, quæ respectu mali vt sic est. Et ex hoc habet rationem quasi excusabilis & eligibilis, vtpote refutatio mali naturaliter fugibilis. Et comparãdo hæc duo inter se, quia, vt dictũ est, ratio tristis est causaliter illa, ratio mali, inducens odij obiectũ: optime dicitur quòd primum oritur ex secundo, quod refutatio boni oritur ex refutatione tristis, q̃ odium boni oritur ex fuga tristitiæ. Si autem consideretur totum ipsum odij vitium, negãs ipsi odio propriũ obiectum. Inuidendo enim fit bonum alterius contristans nos: & ex hoc crescit in odiosum nobis. Vnde contextus literę cõsonus est, primo distinguens intrinseca odij, & comparans inter se: secundo reddẽs radicem vnde illa prouenium, scilicet electam tristitiam boni.

¶ Potest & breuius & subtilius dici quòd fuga tristitię in litera proposita, non importat actum appetitus rationalis, sed naturalẽ abominationem appetitus naturalis respecta tristitiæ, secundũ quam etiam electa & præsens tristitia fugitur, vtpote naturali appetitui cõtraria. Et quia naturalis huiusmodi fuga est causa dicti augmenti, scilicet q̃ triste crescat in malum absolute, quod significat odibile, & tanto citius & vehementius, quãto ſæpius & intensius actualis tristitia repetitur: ideo autor primo fugã naturalẽ tristitiæ vt causam posuit, & inde ad effectũ processit, quem ex illa causa præsens tristitia producit. Nõ ergo fugam tristitiæ contra illus præsentiam distinxit, sed naturalem fugam simul stantẽ cũ actuali præsentia tristitiæ, pro causa assignauit, quare inuidia ex parte obiecti parit odium: & in litera declaratur. Quia sicut delectãs parit seipsum amabile ex naturali appetitu ad delectationẽ: ita contristans parit se ipsum odibile ex naturali fuga tristitiæ. delectabile enim parit rationem boni absolute, & triste parit rationem mali absolute: ac per hoc illud amabile, hoc odibile generat.

¶ In eodem artic. aduertẽdum est 2. Physic. quòd naturale non dicitur vno modo. Et propterea cũ audis dilectionem boni alterius esse naturalem, intellige sane, hoc est secundum naturam. Sic enim omnes virtutes sunt naturales, & omnia vitia contra naturam. Est tamẽ in his latitudo magna. Et propterea aliquid magis, & aliquid maximè dicitur secundum naturam, & contra naturam. *Arnot.*

¶ *Num odij peccatum sit tantum secundum vnam, vel plures peccatorum species.*

¶ In eodem artic. sexto in responsione ad vltimum, dubium occurrit. An peccatum odij sit vnius tantum, aut plurium specierum. Et est ratio dubij. Tum quia dilectio charitatis, cui dicitur recte contrariatur odiũ, est vnius tantum speciei: vni autem vnum tãtum est contrarium vt patet 10. Metaphy. Tum quia peccata non distinguuntur specie penes materialem, sed penes formalem diuersitatem obiecti, constat autem quòd sicut omnia mala, vt cõueniunt in ratione mali absolute, spectant ad vitiũ odij. Et sic licet mala materialiter diuersificentur, ratio tamen formalis indiuisa manet: ac per hoc peccatum eiusdem est speciei. Et confirmatur, quia si peccatum odij & iræ diuersificatur secundum speciẽ ex diuersitate malorũ, sequitur quòd eædem erũt differentiæ diuersorum generum & non subalternatim positorum, contra doctrinã Philosophi in ante prædicamentis. *Quæstio.*

¶ Ex altera autem parte est, quia appetens ex ira occidere hominem, differt specie ab appetente ira rapere tantum bona, sicut homicidia à raptore. Et eadem ratione, volens ex o dio occisionem alicuius, & volens ex odio violenter auferre alicui bona, differt sicut homicidium à rapina. Et confirmatur: quia nisi sic esset, odium Dei & proximi essent eiusdem speciei: quod nefas est dicere.

¶ Ad hoc dicitur quòd odium eum dupliciter sumatur, pro passione concupiscibilis, & pro vitio, & præsens dubiũ sit de vitio odij secundum morales species: manifeste patet quòd odiũ Dei & proximi differunt specie secundũ genericam differẽtiam peccati in Deum & in proximum. Sed de odio proximi quo ipsi proximo malum volumus, difficultatem facit diuersitas formalis malorum, quæ proximo ab odiente desiderantur, puta mors, paupertas, infamia, & cætera. Oportet nanque trium horum vnũ fateri, scilicet vel quòd odiens desiderans tot diuersa mala vnius tantum speciei, peccatum committat: aut quòd odium distinguatur specie secundum formalem diuersitatẽ huiu smodi malorum: aut quòd hæc desideria sint quidem diuersarum specierum, sed nõ odij, sed imperatarũ ab odio: & tunc oportet illis assignare species suas. Primum horum non potest sustineri: quia cũ velle & facere aliquid sint eiusdẽ speciei, sicut ex odio faciẽs rapinam vel homicidium, peccat diuersis speciebus ita ex odio desiderãs seu volens ista, peccat secundũ diuersas species. Et confirmatur hoc per simile, eadem ratione in iræ vitio. Constat emi ex ira vin dictã homicidij vel rapinæ tam v elle, quàm facere in distincta specie mala in ipsis, vt conueniunt in ratione mali absolute, spectant ad vitiũ odij. Et sic licet mala materialiter diuersificentur, ratio tamen formalis indiuisa manet: ac per hoc peccatum eiusdem est speciei. Et confirmatur, quia si peccatum odij & iræ diuersificatur secundum speciẽ ex diuersitate malorũ, sequitur quòd eædem erũt differentiæ diuersorum generum & non subalternatim positorum, contra doctrinã Philosophi in ante prædicamentis.

¶ Ex altera autem parte est, quia appetens ex ira occidere hominem, differt specie ab appetente ira rapere tantum bona, sicut homicidia à raptore. Et eadem ratione, volens ex o dio occisionem alicuius, & volens ex odio violenter auferre alicui bona, differt sicut homicidium à rapina. Et confirmatur: quia nisi sic esset, odium Dei & proximi essent eiusdem speciei: quod nefas est dicere.

¶ Ad hoc dicitur quòd odium eum dupliciter sumatur, pro passione concupiscibilis, & pro vitio, & præsens dubiũ sit de vitio odij secundum morales species: manifeste patet quòd odiũ Dei & proximi differunt specie secundũ genericam differẽtiam peccati in Deum & in proximum. Sed de odio proximi quo ipsi proximo malum volumus, difficultatem facit diuersitas formalis malorum, quæ proximo ab odiente desiderantur, puta mors, paupertas, infamia, & cætera. Oportet nanque trium horum vnũ fateri, scilicet vel quòd odiens desiderans tot diuersa mala vnius tantum speciei, peccatum committat: aut quòd odium distinguatur specie secundum formalem diuersitatẽ huiu smodi malorum: aut quòd hæc desideria sint quidem diuersarum specierum, sed nõ odij, sed imperatarũ ab odio: & tunc oportet illis assignare species suas. Primum horum non potest sustineri: quia cũ velle & facere aliquid sint eiusdẽ speciei, sicut ex odio faciẽs rapinam vel homicidium, peccat diuersis speciebus ita ex odio desiderãs seu volens ista, peccat secundũ diuersas species. Et confirmatur hoc per simile, eadem ratione in iræ vitio. Constat emi ex ira vin dictã homicidij vel rapinæ tam v elle, quàm facere in distincta specie mala in dictã homicidij vel rapinæ. Et similiter in vitio maledictionis. Vnde inferius in quæst. 76. artic. 4. eidere. Et similiter in vitio maledictionis. Vnde inferius in quæst. 76. artic. quarto. ad secundum, Autor dicit, Si ille qui maledicit, velit malum occisionis alterius, desiderio non differt ab homicida: differt tamen, inquantũ actus exterior aliqui d adijcit voluntati. Secundũ autẽ repugnat doctrinæ Autoris superius in quæstio. 31. art. quarto. ad secundũ, dum dicit quòd omnia nocumenta, inquantum considerantur secundum communem rationẽ mali, reducuntur ad odium: prout autem considerantur secundum aliquas speciales rationes mali, ad aliqua specialia vitia. Ex hoc enim patet quòd odij in proximum species vnitatem habet ex ipsa ratione mali: quia scilicet vult malũ pro

Universidad de Deusto
Biblioteca

ximo. Alia autem vitia specialia sunt, quæ volunt proximo malũ tale vt fie, puta mortis, infamiæ, rapinæ, & similium.

¶ Tertium autẽ rationi consentaneum est, vt scilicet vitium odij imperat actibus interioris desiderij respectu talium malorũ, sicut imperat quandoq; actus exterioris respectu eorũdẽ malorum: ita quòd sicut aliquis ex odio detrahit, vel contumeliatur, vel occidit, vel rapit, vel aliquid huiusmodi facit: ita aliquis ex odio desiderat proximi infamiam, vel dehonorationẽ, vel mortem, vel perditionem bonorum, &c. Et sicut odium cum opere, vnum constituit peccatum multarum differentiarum: ita & odium cum desiderio talis mali, vnum constituit plurium deformitatum peccatum. Vt scias autem assignare vnicuique desiderio suam speciem, non vageris per nouas species vitiorum, sed meto illius regulæ. Eiusdem virtutis vel vitij est, velle aliquid, & facere illud. Et ratio est, quia actus exterior & interior respectu eiusdem obiecti non requirũt diuersas virtutes aut vitia. Et propterea ad illud vitium spectat velle mortem, ad quod spectat facere mortem, quod cõstat esse homicidium: & similiter ad illud, velle infamiam, ad quod spectat facere eãdem, quòd cõstat esse detractionẽ: & sic de alijs. Et idem est iudicium de desiderijs iratorum & maledicorum. Et ex his patet responsio ad obiecta.

¶ Num odium proximi sit speciale vitium.

Quæstio. ¶ Sed restat vnum nouitiorum dubium. Quo pacto odiũ proximi est speciale vitium, si eius obiectum est ratio mali proximi, & nullum malum speciale, cum genus non sit præter suas species, nec possit inueniri odium proximi separatum ab alijs vitijs, quia quicunque desiderat malum alicui, desiderat ei aliquod malum.

mal. qũ. 11. art. 1. co. fi. & arti. 3. ¶ Sed hoc facile soluitur, discernẽdo inter actũ animæ, & rationem obiectiuam in communi. Quamuis namque reperiri non possit in rerũ natura ratio generis præter suas species: posset tamen inueniri in rerum natura actus animæ terminatus ad rationem generis, & non terminatus ad aliquã speciem: vt patet in intellectu, quum intelligitur anima in communi. Et similiter est in voluntate, quæ intendit in bonũ vel malũ intellectum. Potest siquidem terminare actũ suum ad rationem communem, non terminando eundem ad speciales. Et hoc modo voluntas vult malum alicuius nec est verum, quòd non possit separatũ hoc vitiũ ab alijs inueniri. Quum enim quis proximo suo desiderat vt habeat malum: vel cum desiderat, vt habeat omne malum, non descendendo ad talẽ, vel tale: solo odij peccato in quinatur, vt patet ex supra allegatis. Constat autem hæc posse accidere.

¶ Num ex inuidia formaliter generetur odium, ex ira autem dispositiue.

Quæstio. ¶ In eodẽ artic. sexto in responsione ad vltimum Martinus occurrit contra illud, Ex inuidia generatur odium formaliter, secundum rationem obiectiue: ex ira autem dispositiue tantum. Non placet, inquit, mihi quia secundum ipsum, malum alterius absolute est obiectũ odij: sed inuidus & iratus conueniunt in hoc, quod vterque appetit malum alterius in ordine ad aliud, inuidus quidẽ in ordine ad suam gloriam, vel excellentiam, iratus autem in ordine ad vindictam. Non ergo inde oritur formaliter ex parte obiecti, & hic nõ: sed par est de vtroque ratio.

¶ Ad hoc dicitur q̃ inter iram & inuidiam est maxima differẽtia, quo ad duo in proposito. Primo, quòd ira respicit malum, non vt malum, sed vt iustum. Inuidia autem respicit bonũ vt malum: & hinc fit, quòd ex obiecto formali assignis sit odio: quod est de bono vt malo. Vnde est eadem ratio, vt patet. Secundo, q̃ obiectum inuidiæ est contristans, eo quòd ipsa est essentialiter tristitia.

QVAESTIO TRIGESIMAQUINTA de Accidia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis gaudio charitatis: quod quidem est & de bono diuino, cui gaudio opponitur accidia, & de bono proximi, cui gaudio opponitur inuidia. Vnde primo considerandum est de accidia, secundo de inuidia.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.
¶ Primo, vtrum accidia sit peccatum.
¶ Secundo, vtrum sit speciale vitium.
¶ Tertio, vtrum sit mortale peccatum.
¶ Quarto, vtrum sit vitium capitale.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum accidia sit peccatum.

mal. qũ. 11. art. 1. co. fi. & arti. 3. AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod accidia non sit peccatum. Passionibus enim non laudamur, neque vituperamur, secundum Philosophum in secundo Ethicorum. Sed accidia est quædam passio. Est enim species tristitiæ, vt Damasc. dicit, & suprà habitum est, ergo accidia non est peccatum.

¶ Præterea, Nullus defectus corporalis, qui statutis horis accidit, habet rationem peccati. Sed accidia est huiusmodi. Dicit enim Cassianus in 10. libr. de Institutis monasteriorum, Maximè accidia circa horam sextam monachum inquietat, vt quædam febris ingruens tempore præstituto, ardentissimos æstus accensionum suarum solitis ac statutis horis animæ inferens ægrotanti: ergo accidia non est peccatum.

¶ Præterea, Illud quod ex radice bona procedit, non videtur esse peccatum. Sed accidia ex bona radice procedit. Dicit enim Cassianus in eodem libro, quòd accidia prouenit ex hoc, quod aliquis ingemiscit se fructum spiritualem non habere, & absentia longeque posita magnificat monasteria. Quod videtur ad humilitatem pertinere. ergo accidia non est peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum est fugiendum: secundum illud Eccles. 21. Quasi à facie colubri fuge peccatum. Sed Cassianus dicit in eodem lib. Experimento probatum est accidiæ impugnationem non declinando fugiendam, sed resistendo superandam: ergo accidia non est peccatum.

¶ SED CONTRA, Illud quòd interdicitur in Sacra scriptura, peccatum est. Sed accidia est huiusmodi. Dicitur enim Eccles. 6. Subijce humerum tuum, & porta illam, scilicet spiritualem sapientiam, & non accidieris in vinculis eius. ergo accidia est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Accidia, cum tristitia sit de bono diuino, quod secundum charitatem diligendum est, eam semper peccatum esse necessarium est.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd accidia secundum Damascenum est quædam tristitia aggrauans: quæ scilicet ita deprimit animum hominis, vt nihil ei agere libeat, sicuti ea, quæ sunt acida, frigida sunt. Et ideo accidia importat quoddam tædium operandi: vt patet per hoc quod dicitur in glossa super illud Psalmistæ, Omnem escam abominata est anima eorum. Et à quibusdam dicitur, quòd accidia est torpor mentis bona negligentis inchoare. Huiusmodi autem trariam gaudio charitatis de Deo. Et ibidem ad secundum dicit, quòd accidie est contristari in his, quæ imminent facienda propter Deum. Et in artic. 4. ad secundum expresse dicit, Spiritualia autem bona, de quibus tristatur accidia, sunt & finis, & id quod est ad finem.

¶ Ad hoc dicit ur quòd accidia est tristitia de bono diuino in eo, qui contristatur. Et propterea dicitur, quòd est respectu boni proprij & boni spiritualis, in quantum habet rationem boni diuini. Considerandum est enim, quòd charitas licet principaliter gaudeat de bono diuino in ipso Deo, secundario tamen & consequenter gaudet de bono diuino, & ipso etiam Deo in seipso amante, & etiam in proximo. Et licet vna sit charitas gaudens de his tribus. Vitium tamen oppositum non est vnum: quia malum multifariam contingit, sed triplex, scilicet odium, accidia & inuidia. Odium siquidem refutat bonum in Deo, quàm in proximo absolutè. Inuidia autem in proximo, vt in quæstione sequente patebit. Accidia autem in ipso contristante refutãte bonum, non quodcunque, formaliter loquendo, sed diuinum: quia quicquid refutat, inquantum habet rationem diuini boni in ipso contristante, refutat. Vnde conceditur, quòd directè opponitur gaudio charitatis, pro quanto claudit in se amorẽ concupiscentiæ. Propter quod ex ea nascitur desperatio, quæ Deum à nobis aufert, & hoc modo est respectu finis vltimi. Et quia omne conceptum à charitate, in Deum amicitia amatum finaliter refertur: & ideo accidia tristatur de bono diuino in nobis: quod propter Deum habere debemus. Vnde Autor in articulo tertio, quum dixisset quòd proprius effectus charitatis est gaudium de Deo, cautè subiunxit, quòd accidia est tristitia de bono spirituali, inquantum diuinum: & non dixit, quòd est tristitia de Deo, quamuis etiam si dixisset de Deo, in nobis intelligi potuisset. Et sic omnia consonant simpliciter, & in doctrina Authoris.

¶ Super

Obiectum autem irati quamuis supponat contristans, nõ tamen est cõtristans vt sic: quum ira non sit tristitia formaliter: & hinc in litera ponitur odiũ oriri ex inuidia, quia contristans vt sic, parit odibile, sicut delectãs vt sic parit amabile. Ex ira igitur & inuidia pro quãto sunt mali cõtracti, nascitur dispositiue odium ex parte subiecti, quamuis magis ex inuidia propter propinquitatẽ rationem formalium obiecti: quia tam inuidia quàm odium est respectu mali formaliter. Sed ex inuidia pro quãto est formaliter respectu contristãtis, nascitur ex parte obiecti formaliter odium: quia contristans vt sic parit odibile.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæquintæ Articulum primum.*

¶ Num accidia sit tristitia de bono diuino in Deo, vel in me, vel in vtroque.

IN tota quæstione 35. vnum dubium occurrit, spectãs specialiter ad articulum secundum simpliciter & ad hominem, An accidia sit tristitia de bono diuino in ipso Deo, vel in me, vel in vtroque. Et simpliciter quidem dubij ratio est, quia de bono diuino in ipso Deo, tristitia pertinet ad odium Dei, eadem ratione qua desiderium mali in ipso Deo, ad odiũ spectat, & gaudere de malo eiusdem. Eiusdem namque rationis est odio habere aliquẽ, optare illi malum, gaudere de malo illius, & tristari de contrario bono, vt patet. De bono autem diuino in nobis tristitia pertinet ad amorem concupiscentiæ: & sic non opponitur charitati, quæ est amor amicitiæ ad Deum, & gaudet de bono diuino propter Deum: de bono autem diuino in vtroque tristari, nõ videtur vnius esse vitij, sicut nec odij Dei & hominis vnicum est vitium.

¶ Ad hominem verò, Anthorem scilicet, quia superius in prima secundæ quæstio. 84. artic. 4. distinguens capitalia vitia ponit accidiam circa bonum proprium: hic autem ponens eandem, circa diuinum bonum in artic. 3. ponit ipsam con-

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum accidia sit speciale vitium.

Mal. q. 11. art. 1. co. & art. 3. Et 4. corr. AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd accidia non sit speciale vitium. Illud enim quod conuenit omni vitio, non constituit specialis vitij rationem. Sed quodlibet vitium facit hominem tristari de bono spirituali oppositum. Nam luxuriosus tristatur de bono continentiæ, & gulosus de bono abstinentiæ. Cum ergo accidia sit tristitia de bono spirituali, sicut dictum est, videtur quòd accidia non sit speciale peccatum.

¶ Præterea, Accidia cum sit tristitia quædam, gaudio opponitur. Sed gaudium non ponitur vna specialis virtus. ergo neque accidia debet poni speciale vitium.

¶ Præterea, Spirituale bonum cum sit quoddam commune obiectum, quod virtus appetit, & vitium refugit, non constituit specialem rationem virtutis aut vitij, nisi per aliquid additum contrahatur. Sed nihil videtur quod contrahat ipsum ad accidiam, si sit vitium speciale, nisi labor. Ex hoc enim aliqui refugiunt spiritualia bona quia sunt laboriosa. Vnde & accidia tædium quoddam est. Refugere autem labores & quærere quietem corporalem, ad idem pertinere videtur, scilicet ad pigritiam. ergo accidia nihil aliud est, quàm pigritia. Quod videtur esse falsum. Nam pigritia solicitudini opponitur, accidiæ autem gaudium. Non ergo accidia est speciale vitium.

¶ SED CONTRA est, quòd Gregor. 31. Moral. distinguit accidiam ab alijs vitijs. Ergo est speciale vitium.

CONCLVSIO.

¶ Accidia, quæ tristitia est de bono diuino, ex charitate diligendo, tale vitium est charitati contrarium: at accidia, qua tristamur de bono cuiuslibet virtutis, generale vitium est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd accidia sit tristitia de spirituali bono, si accipiatur spirituale bonum communiter, non habebit accidia rationem specialis vitij: quia, sicut dictum est, omne vitium refugit spirituale bonum virtutis appositæ. Similiter etiam non potest dici quòd sit speciale vitium accidia, inquantum refugit spirituale bonum, prout est laboriosum, vel molestum corpori, aut delectationis eius impeditiuum: quia hoc etiam non separareat accidiam à vitijs carnalibus, quibus aliquis quietem & delectationem corporis quærit. Et ideo dicendum est, quòd in spiritualibus bonis est quidam ordo. Nam omnia spiritualia bona, quæ sunt in actibus singularum virtutum, ordinantur ad vnum spirituale bonum, quod est bonum diuinum: circa quod est specialis virtus, quæ est charitas. Vnde ad quamlibet virtutem pertinet gaudere de proprio spirituali bono, quod consistit in proprio actu. Sed ad charitatem pertinet specialiter illud gaudium spirituale, quo quis gaudet de bono diuino. Et similiter illa tristitia, qua quis tristatur de bono spirituali, quod est in actibus singularum virtutum, nõ pertinet ad aliquod vitium speciale, sed ad omnia vitia. Sed tristari de bono diuino, de quo charitas gaudet, pertinet ad speciale vitium, quod accidia vocatur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum accidia sit peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd accidia non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur præcepto legis Dei. Sed accidia nulli præcepto videtur contrariari, vt patet discurrenti per singula præcepta decalogi. Ergo accidia non est peccatum mortale. *Mal. q. 11. ar. 1. co. & artic. 3.*

¶ Præterea, Peccatum operis in eodem genere non est minus, quam peccatum cordis. Sed recedere opere ab aliquo spirituali bono in Deum ducente, non est peccatum mortale: alioquin mortaliter peccaret quicunque consilia non obseruaret. Ergo recedere corde per tristitiam ab huiusmodi spiritualibus operibus, non est peccatum mortale. Non ergo accidia est peccatum mortale.

¶ Præterea, Nullum peccatum mortale in viris perfectis inuenitur. Sed accidia inuenitur in viris perfectis. Dicit enim Cassianus in li. 9. de Institutis Cœnobiorum, quòd accidia est solitarijs magis experta, & in eremo commorantibus infestior hostis ac frequens. Ergo accidia non est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est quod dicitur secundæ ad Corinth. 7. Tristitia seculi mortem operatur. Sed huiusmodi est accidia. Non enim est tristitia secundum Deum, quæ contra tristitiam seculi diuiditur, & mortem operatur. Ergo est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Accidia, quæ tristitia est perfecta de spirituali bono diuino, peccatum mortale ex suo genere est, cum charitati contrarietur, at accidia imperfecta, secundum sensualitatis motum præter rationis consensum, veniale peccatum esse constat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, peccatum mortale dicitur quòd spiritualem vitam tollit, quæ est per charitatem, secundum quam Deus nos inhabitat. Vnde illud peccatum ex suo genere est peccatum mortale, quod de se secundum propriam rationem contrariatur charitati. Huiusmodi autem est accidia. Nam proprius effectus charitatis est gaudium de Deo. vt suprà dictum est. Accidia autem est tristitia de bono spirituali, inquantum est bonum diuinum. Vnde secundum suum genus accidia est peccatum mortale.

¶ Sed considerandum est in omnibus peccatis, quæ sunt secundum suum genus mortalia, quòd non sunt mortalia, nisi quando suam perfectionem consequuntur. Est enim consummatio peccati in consensu rationis. Loquimur enim nunc de peccato humano, quod in actu humano consistit, cuius principium est ratio. Vnde si sit inchoatio peccati in sola sensualitate, & non pertingat vsque ad consensum rationis propter imperfectionem actus, est peccatum veniale. Sicut in genere adulterij concupiscentia, quæ consistit in sola sensualitate, est peccatum veniale: si tamen peruenitur vsque ad consensum rationis, est peccatum mortale. Ita etiam & motus accidiæ in sola sensualitate quãdoque est propter repugnantiam carnis ad spiritum: & tunc est peccatum veniale. Quandoque vero contingit vsque ad rationem, quæ consentit in fugam & horrorem & detestationem boni diuini carne contra spiritum omnino prævalente: & tunc manifestum est quòd accidia est peccatum mortale.

tem tristitia semper est mala. Quandoque quidem etiam secundum seipsam, quandoque verò secundum effectum. Tristitia enim secundum se mala est, quæ est de eo, quod est apparens malum, & verè bonum: sicut econtrario mala delectatio est, quæ est de eo quod est apparẽs bonum, & verè malum. Cum ergo spirituale bonum sit verè bonum, tristitia, quæ est de spirituali bono, est secundum se mala. Et etiam tristitia, quæ est verè de malo, mala est secundum effectum, si sic aggrauet hominem, vt eum totaliter à bono opere retrahat. Vnde & Apostolus secundæ ad Corinth. secundo, non vult vt pœnitens maiori tristitia de peccato absorbeatur. Quia ergo accidia, secundum quod hic sumitur, nominat tristitiam spiritualis boni, est dupliciter mala, & secundum se, & secundum effectum. Et ideo accidia est peccatum. Malum enim in motibus appetitiuis dicimus esse peccatum, vt ex supradictis patet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd passiones secundum se non sunt peccata, sed secundum quod applicantur ad aliquod malum, vituperantur, sicut & laudantur ex hoc, quòd applicantur ad aliquod bonum. Vnde tristitia secundum se non nominat, nec aliquid laudabile, nec vituperabile: tristitia autem de bono, & iterum tristitia immoderata nominat aliquid vituperabile. Et secundum hoc accidia ponitur peccatum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd passiones appetitus sensitiui, & in se possunt esse peccata venialia, & inclinant animam ad peccatum mortale. Et quia appetitus sensitiuus habet organum corporale: sequitur quòd per aliquam corporalem transmutationem homo fit habilior ad aliquod peccatum. Et ideo potest contingere, quòd secundum aliquas transmutationes corporales certis temporibus prouenientes, aliqua peccata nos magis impugnent. Omnis autem corporalis defectus de se ad tristitiam disponit. Et ideo ieiunantes circa meridiem, quando iam incipiunt sentire defectum cibi, & vrgeri ab æstibus solis, magis ab accidia impugnantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad humilitatem pertinet, vt homo defectus proprios considerans, seipsum non extollat. Sed hoc non pertinet ad humilitatem: sed potius ad ingratitudinem, quòd bona quæ quis à Deo possidet, contemnat. Et ex tali contemptu sequitur accidia. De his enim tristamur, quæ quasi mala, vel vilia reputamus. Sic ergo necesse est, vt aliquis aliorum bona extollat, quòd tamen bona sibi diuinitus prouisa non contemnat, quia sic ei tristia redderentur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd peccatum semper est fugiendum. Sed impugnatio peccati quandoque est vincenda fugiendo, quandoque resistendo. Fugiendo quidem, quando continua cogitatio auget peccati incentium, sicut est luxuria. Vnde dicitur primæ ad Corinth. sexto, Fugite fornicationem. Resistendo autem, quando cogitatio perseuerans tollit incentiuum peccati, quod prouenit ex aliqua leui apprehensione. Et hoc contingit in accidia: quia quanto magis cogitamus de bonis spiritualibus, tanto magis nobis placentia redduntur, ex quo cessat accidia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis trigesimæ sextæ Articulum primum.*

¶ *Num inuidia sit tristitia de bono proximi, quatenus diminutiuum est propriæ gloriæ, vel ex excellentia.*

Quæstio.

IN ARTICVLO primo quæstionis trigesimæ sextæ circa diminutionem inuidiæ, scilicet quòd est tristitia de bono alterius, quatenus est diminutiuum propriæ gloriæ, vel excellentiæ, dubium ex Martino occurrit, multipliciter hoc impugnante. Primo autoritate in Aristotelis secundo Rhetor. vbi differentiam inter inuidiam & nemesin, ac utrorem ponit, per hoc quòd nemesis est de bono indigni: timor de bono alterius, quatenus nociuum: inuidia autem de bono alterius propter ipsum proximum. Vbi patet, quòd tristitia de bono proximi, quia inde euenit diminutio gloriæ nostræ, timor est non inuidia.

¶ Deinde super hac autoritate fundat quatuor argumenta.

¶ Primum est, Nulla tristitia de bono alterius, inquantum per hoc imminet nobis periculum alicuius nocumenti, est inuidia. Patet ista ex ipso Thoma etiam in hoc articulo. Sed tristitia de bono alterius inquantum est diminutium propriæ gloriæ vel excellentiæ est tristitia de bono proximi, inquantum imminet nobis periculum alicuius nocumenti: ergo huiusmodi tristitia non est inuidia. Minor patet, quia diminutio gloriæ vel excellentiæ est maius nocumentum, quàm diminutio diuitiarum.

¶ Secundum est, nullus timor est inuidia: sed tristitia de bono proximi, vt diminutiuo proprię excellentię: est timor: ergo non est inuidia. Maior patet: quia contra seinuicem timor & inuidia distinguuntur ab Aristot. & Thoma. Minor patet: quia omnis tristitia ex apprehensione futuri corruptiui, aut contristatiui de prope apparentis est timor, secundum Aristote. in eodem libro.

¶ Tertium est, Quicquid facit tristitiam de bono alterius non esse propter ipsum proximum, de cuius bono tristamur, sed propter eum qui tristatur: facit tristitiam non esse inuidiam. Sed esse diminutium propriæ excellentiæ facit tristitiam de bono proximi esse non propter proximum, de cuius bono tristamur, sed propter nos qui tristamur: ergo. Maior patet ex diffinitione Aristotel. minor ex terminis est nota.

¶ Quartum est, Possibile est quòd aliquis tristetur de bono proximi propter ipsum proximum, quia scilicet non vult sibi bene esse, & non quia diminutium propriæ excellentiæ: & possibile est quòd aliquis tristetur de bono proximi, quatenus diminutiuo propriæ excellentiæ, & non propter ipsum proximum. Sed in huiusmodi casu primum est inuidia, & non secundum: igitur. Ex his patet quòd opinio Tho. contradicit Aristot. & sibiipsi.

¶ Ad horum euidentem notitiam, exponenda est primo sententia Aristot. de obiecto inuidiæ. Secundo ostenditur, quòd via Martini est & contra Aristot. & contra veritatem. Tertio conferenda est sententia Aristot. cum doctrina Autoris. Quarto respondebitur obiectis.

¶ Quo ad primum, Aristot. in secundo Rhetor. tractans de passionibus animæ, ponit quatuor tristitiæ passiones circa bonum alienum, scilicet timorem, æmulationem, indignationem & inuidiam. Et ad timorem spectare vult dolere de aliena prosperitate, quatenus ex illa aliquod imminet nobis malum. Ad æmulationem verò spectat dolere de alieno bono, non quia alius hoc habet, sed quia ipse illo caret. Ad indignationem autem spectat dolere de prosperitate indigni: ad inuidiam demù spectat dolere de prosperitate æqualis & similis. Vbi perspice primo quatuor rationes formales obiecti doloris in alieno bono. Perspice secùdo q̃ indignatio & inuidia in sola eòditione hominis, de quo est dolor, differunt. Nam vtrq; est dolor perturbans de prosperitate aliena. Sed indignatio est de prosperitate indigni: inuidia verò de prosperitate æqualis & similis. Ita q̃ sicut indignatus ægrè fert indigni prosperari: nō propterea, quia timet q̃ ex indigni prosperitate aliquid mali sibi eueniat, sed ea ratione, quia indignus prosperatur: ita inuidus ægrè fert hominē æqualem & similem prosperari: non quia timeat quòd ex illius prosperitate, aliquid alterum sibi mali eueniat, sed ea ratione, quia æqualis & similis prosperatur. Et per hoc vterq; dolet, non quia sibi timet, sed quia alter prosperatur. Hæc est plana sententia Arist. ibidem vt patet intuenti. Hæc de primo.

¶ Quo ad secundum quanta differentia est inter prosperitatem alterius hominis absolutè: & prosperitatem alterius hominis æqualis & similis, tāta est distantia inter phantasiam Martini, & sententiam Aristot. Nam Martinus ponit inuidiam esse dolorem de bono alterius hominis absolutè, seu propter ipsum hominem. Aristot. autem ponit inuidiam esse dolorē de prosperitate alterius hominis æqualis & similis. Et propterea credens se sequi Aristot. lōgè aberrauit ab eius doctrina. Fuit autē, vt puto, ratio erroris sui illud Aristot. verbū propter ipsum proximū. Putauit enim Martinus proximum esse nomen substantiæ: & quasi dixisset, propter ipsum aliū hominē: quū tamen sit nomen accidentis, cōprehendentis vtrunque dictum accidens, scilicet æquale & simile. Nam statim posita diffinitione inuidiæ supradicta, volēs declarare rationem in homine inuentam, quare sua prosperitas ab inuido ægrè feratur, dixit q̃ est propter ipsum proximū, seu propinquum, hoc est propter proximitatem seu propinquitatem illius hominis, quod sub alijs verbis dixerat æqualis & similis: hoc est q̃ prosperitas aliena ideo subiacet inuidiæ, quia est æqualis & similis, seu quia est propinqui. Contra veritatē autē est: quia eiusdem moris est velle alicui homini malum, puta mortem absolutè, & dolere de bono oppositorhoc est vita ipsius absolutè, vt patet. Sed velle alicui absolutè malū mortis, spectat ad vitium odij. Ergo tristari de vita alicuius absolutè, spectat ad odiū. Et idē est de alijs bonis ac malis iudiciū. Non ergo inuidia distinguitur ab odio: quia odiū est respectu mali alieni propter ipsum hominē, quia scilicet ipsi absolutè malū volumus, & inuidia est de bono propter eundem, quia scilicet ipsi absolutè bonū volumus: vt Martinus semniare videtur. Sed vterq; iste motus vnius & ejusdem moris est, odij scilicet. Hæc de secundo.

¶ Quo ad tertiū, sententia Aristotelis per doctrinam autoris non excluditur, sed exponitur. Declarātur singula. Ratio in primis ab Aristotele explicata in obiecto inuidiæ, manifestè se tenet ex parte rei. Nam prosperitas propinqui seu similis & æqualis in re ipsa inuenitur: & nihil aliud in re ipsa, quæ est inuidiæ obiectum secundum veritatem inuenitur mouens ad inuidiam, nisi prosperitas propinqui, vt patet. Et propterea inuidia est semper prava: quia dolor est de prosperitate propinqui, de qua est gaudēdū. Et quoniā in hoc quod dico, prosperitas æqualis & similis claudītur excessus quidā respectu æqualis & similis. ex hoc nanque quòd alterum similium & æqualiū prosperatur, excedit reliquū, ideo dicendo quòd ratio obiecti inuidiæ est prosperitas similis & æqualis, dicitur quòd est bonum excedens in simili & æquali. Et si amplius scrutati fuerimus, vnum aliud includitur in prosperitate similis & æqualis, scilicet mutatio relationis in se & suo correlativo. Nam vbi prius erant correlativa æquiparantiæ, quia erant similes & æquales, prosperitas similis & æqualis transfert ipsum in relatiuum, secundum excessum & correlationem excessus: non per diminutionem aliquam in eo, qui exceditur: sed per solam augmentationem in eo, qui excedit. Et propterea dicendo, quòd obiectum inuidiæ est prosperitas similis & æqualis, simul dicitur quòd est bonum excedens in simili & æquali: ac per hoc habens se ad alterum, vt excedens ad excessum. Et si profundius adhuc perspexerimus, videbimus quòd hæc ipsa mutatio relationum est secundum rem diminutiua excellentiæ in altero, non absolutè, sed relatiuè: hoc est, non minuit in eo aliquod bonum, sed tollit ab eo relationem excellentiæ cuiusdam, quam prius habebat in hoc, quòd erat alteri par. Tollit dico, non nocēdo illi quouis modo, sed per proprium augmentum. Perspicuè quoque circunspicientibus, apparebit adhuc quòd hæc ipsa diminutio relatiua absque sui defectu, & si mala aut nociua minimè sit secundum rem & veritatem, habet tamen mali speciem, non mali culpæ, de quo scriptum est. Ab omni specie mala abstinete vos, sed mali pœnæ. Nam transire de æquali ad esse excessum ex defectu proprio, malum est: sine defectu autem proprio malum non est, sed mali speciem seu similitudinem præfert. Prosperitas ergo æqualis & similis, claudītin se rationem excedentis: ac per hoc mutantis relationem ad suum simile & æquale, in relationem excedentis ad excessum: ac per hoc quodammodo minuentis relatiuam excellentiam in suo simili & æquali: ac per hoc, licet in se sit bona, quandam tamen habet speciem mali pœnæ, respectu illius similis & æqualis, quem modo excedit: & totum hoc est in re, quia ita res se habet. Et si his adiunxerimus id, quod talis prosperitas consurgit in respectu ad inuidiam ex communi ratione tristitiæ, hoc est ex communi conditione, quam tristitiæ ratio in omni suo obiecto ex parte eius, qui tristatur sūponit, scilicet quòd ipso nolente accedat, est enim tristitia de his quæ nobis nolentibus fiunt seu sunt, oportet superaddere ad dictum inuidiæ obiectum rationem notitiæ quòd prosperitas æqualis & similis nolita est proprium obiectum tristitiæ. Nam si volita esset, causaret gaudium. Et si nec volita nec nolita esset, nec gaudium, nec tristitiam causaret: sed quia nolita est, tristitiam causat: Hæc omnia clara sunt secundum Aristotelem, & idem omnino sentit autor, quamuis alijs verbis vnum horū explicuerit. Quòd enim obiectum inuidiæ sit bonum excedens, expresè habes & in hoc articulo in responsione ad secundum, & in sequenti articulo, vbi dicit, Quarto modo aliquis tristatur de bonis alicuius, inquantum excedit ipsum in bonis: & hoc propriè est inuidia, & ifud semper est prauum, etc. hæc ibi. Et sic habes omnia apud ipsum, quæ ex ratione excedentis deducta sunt. Quòd exigatur ratio propinqui, in hoc articulo in responsione ad secundum habes, vbi dicitur quod his qui sunt propinqui, quibus nititur aliquis se æquare vel præferre. Quòd etiam præexigatur ratio noliti, ibidem patet, quum subditur. Nam cum illi excedunt, accidit hoc contra nostram voluntatem: & inde causatur tristitia. Quòd concurrat etiā species mali, in hoc articulo patet, quum dicitur. Bonum alterius æstimatur vt malum proprium. Non dixit est, sed æstimatur: quia in veritate non est malum, sed similitudo mali. Speciem igitur mali in quadam quasi diminutione excellentiæ relatiuæ in obiecto inuidiæ inuentam in ordine ad nolentem obiectum illud Autor explicauit per illa verba, Æstimatur vt malum proprium, inquantū est diminutiuū propriæ excellentiæ. Vnde nulla est inter Aristotelem & Autorem in hoc dissonantia: sed explicuit iste quod ille implicitè dixerat, & insinuauerat, dicendo statim post diffinitionem inuidiæ, Hoc autem nō: quia ipsi aliquid accidet alterū, sed propter ipsum propinquum, etc. Excludendo enim eu ctum alicuius alterius, non excludit hoc ipsum quod cuenit, scilicet quod exceditur ab æquali & simili: sed potius includitur quū subditur. Sed propter ipsum propinquū: ita q̃ differentia inter obiectū inuidiæ & timoris non consistere dixit in hoc, quòd alterum habeat rationem mali, alterū non: sed in hoc, quòd malum in obiecto timoris est aliquid alterū ab ipso bono prouenturum. Malum verò in obiecto inuidiæ nō est aliquid alterū ab ipso bono futurum: sed est ipsum bonum, habens mali speciem. Hoc enim denotant illa Aristotelis verba, nō quia ipsi aliquid accidet alterū, sed propter ipsum propinquū: nisi quis dicat: quòd frustra Aristoteles dixit. Si aliquid alterum. Et vt clarius percipiatur quod dicimus, ponamus exemplum ad propositum, Prosperitas mihi æqualis & similis seu propinqui, potest esse obiectum æmulationis, indignationis, timoris, & seu propinqui, potest esse obiectum æmulationis, indignationis, timoris, & seu inuidiæ. Æmulationis siquidem, si doleo: non quia ille prosperatur, sed quia inuidiæ. Æmulationis siquidem, si doleo: non quia ille prosperatur, sed quia nō similiter procedo. Indignationis verò, si doleo, quia ille est indignus prosperitate. Timoris autem, si doleo quòd ex illius prosperitate, rapinæ, cædes, sperītate. Timoris autem, si doleo quòd ex illius prosperitate, rapinæ, cædes, etc. stent. Hæc enim mala aliquid alterū sunt ab ipsa prosperitate, & futura ex illa putantur. Inuidia autem, inquantū excedit me propinquūsita quod hoc ipsum quòd me propinquum excedit in se quidem bonū, in ordine autem ad me præcipuè inuitū mali speciem habet. Vnde stant hæc duo simul, quòd inuidus non tristatur de prosperitate propinqui: quia aliquid alterū accidet ei & quòd

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd accidia contrariatur præcepto de sanctificatione sabbati, in quo, secundum quod est præceptum morale, præcipitur quies mentis in Deo, cui etiam contrariatur tristitia mentis de bono diuino.

¶ Ad secundum dicendum, quòd accidia non est recessus mentalis à quocunque spirituali bono: sed à bono diuino, cui oportet mentem inhærere ex necessitate. Vnde si quis contristetur de hoc, quòd aliquis cogit eum implere opera virtutis, quæ facere non tenetur, non est peccatum accidiæ. Sed quando contristatur in his, quæ ei imminent facienda propter Deum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in viris sanctis inueniuntur aliqui imperfecti motus accidiæ, qui tamen non pertingunt vsq; ad consensum rationis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum accidia debeat poni vitium capitale.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd accidia non debeat poni vitium capitale. Vitium enim capitale dicitur quod mouet ad actus peccatorum, vt suprà habitum est. Sed accidia non mouet ad agendum, sed magis retrahit ab agendo. Ergo non debet poni vitium capitale.

¶ Præterea, Vitium capitale habet filias sibi de putatas. Assignat autem Gregor. 31. Moral. sex filias accidiæ, quæ sunt malitia, rancor, pusillanimitas, desperatio, torpor circa præcepta, euagatio mentis circa illicita: quæ non videntur conuenienter oriri ex accidia. Nam rancor idem esse videtur quòd odium, quod oritur ex inuidia, vt suprà dictum est. Malitia autem est genus ad omnia vitia. Et similiter euagatio mentis circa illicita: & in omnibus vitijs inueniuntur. Torpor autem circa præcepta idem videtur esse, quod accidia. Pusillanimitas autem & desperatio ex quibuscunque peccatis oriri possunt. Non ergo conuenienter ponitur accidia esse vitium capitale,

¶ Præterea, Isidorus in libr. de Summo bono distinguit vitium accidiæ à vitio tristitiæ, dicens tristitiam esse, inquantum recedit à grauiori & laborioso, ad quod tenetur: accidiam autem, inquantum se conuertit ad quietem indebitam. Et dicit de tristitia oriri rancorem, pusillanimitatem, amaritudinem, desperationem. De accidia vero dicit, oriri septem, quæ sunt otiositas, somnolentia, importunitas mentis, inquietudo corporis, instabilitas, verbositas, curiositas. Ergo videtur vel quòd à Gregor. vel ab Isidoro male assignetur accidia vitium capitale cum suis filiabus.

¶ SED CONTRA est quod idē Gregor. dicit 31. Moral. accidiam esse vitium capitale, & habere prædictas filias.

CONCLVSIO.

¶ *Cum accidia tristitia sit de spirituali bono diuino, vitium capitale necessario est, cui filiæ sunt malitia, rancor, pusillanimitas, desperatio, torpor circa præcepta, ac mentis euagatio.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, vitium capitale dicitur esse ex quo promptum est, vt alia vitia oriantur secundum rationem causæ finalis. Sicut autem homines multa operantur propter delectationem, tum vt ipsam consequantur: tum etiam ex eius impetu ad aliquid agendum permoti. Ita etiam propter tristitiam multa operantur, vel vt ipsam euitent, vel eius pondere in aliqua agenda prorumpentes. Vnde cum accidia sit tristitia quædam, vt suprà dictum est, conuenienter ponitur vitium capitale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd accidia aggrauando animum, hominem impedit ab illis operibus, quæ tristitiam causant. Sed tamen inducit animum ad aliqua agenda, vel quæ sunt tristitiæ consona, sicut ad plorandum, vel etiam ad aliqua, per quæ tristitia euitatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Gregorius conuenienter assignat filias accidiæ: quia enim, vt Philosophus dicit in octauo Ethicor. nullus diu absque delectatione potest manere cū tristitia, necesse est quòd ex tristitia aliquid dupliciter oriatur: vno modo vt homo recedat à contristantibus: alio modo vt ad alia transeat, in quibus delectatur: sicut illi, qui non possunt gaudere in spiritualibus delectationibus, transferunt se ad corporales, secundum Philosophum in octauo Ethicor. In fuga autem tristitiæ talis processus attenditur: quia primo homo fugit contristantia, secundo etiam impugnat ea quæ tristitiam ingerunt. Spiritualia autem bona de quibus tristatur accidia, sunt & finis, & id quod est ad finem. Fuga autem finis fit per desperationem: fuga autem bonorum quæ sunt ad finem, quantum ad ardua, quæ subsunt cōsilijs, fit per pusillanimitatem: quantum autem ad ea, quæ pertinent ad communem iustitiam, fit per torporem circa præcepta. Impugnatio autem contristantium bonorum spiritualium, quandoque quidem est circa homines, qui ad bona spiritualia inducuntur: & hic est rancor. Quandoque verò se extendit ad ipsa spiritualia bona, in quorum detestationem aliquis adducitur. & hoc proprie est malitia. Inquantum autem propter tristitiam à spiritualibus aliquis transfert se ad delectabilia exteriora, ponitur filia accidiæ euagatio circa illicita. Per quod patet responsio ad ea, quæ circa singulas filias obijciebantur. Nam malitia non accipitur hic, secundum quod est genus vitiorum, sed sicut dictum est. Rancor etiam non accipitur hic communiter pro odio sed pro quadam indignatione, sicut dictum est. & idem dicendum est de alijs.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam Cassianus in libro de Institutis cœnobiorum, distinguit tristitiam ab accidia. Sed conuenientius Gregor. accidiam tristitiam nominat: quia, sicut suprà dictum est, tristitia non est vitium ab alijs distinctum, secundum quod aliquis recedit à graui & laborioso opere. vel secundum quascunque alias causas aliquis tristetur: sed solum secundum quod tristatur de bono diuino, quod pertinet ad rationem inuidiæ, quæ intantum conuertit ad quietem indebitam, inquantum aspernatur bonum diuinum. Illa autem quæ subiacent ei quod est accidia & tristitia, reducuntur ad ea quæ Gregor. ponit. nam amaritudo, quam Isid. ponit oriri ex tristitia, est quidam effectus rancoris. Otiositas autem & somnolentia reducuntur ad torporē circa præcepta, circa quæ est aliquis otiosus, omnia ea prætermittēs, & somnolentus ea negligenter implens. Omnia autem alia quinq; quæ ponit ex accidia oriri, pertinent ad euagationem mentis circa illicita: quæ quidem secundum quod in ipsa arce mentis residet, volentis importune ad diuersa se diffundere, vocatur importunitas mentis: secundum autem quod pertinet ad cognitionem, dicitur curiositas: quantum autem ad locutionem dicitur verbositas: quātum autem ad corpus in eodem loco non manens, dicitur inquietudo corporis, quando scilicet aliquis per inordinatos motus membrorum vagacitatem indicat mentis: quantum autem ad diuersa loca dicitur instabilitas, vel potest accipi instabilitas secundum mutabilitatem propositi.

QVAESTIO TRIGESIMASEXTA de Inuidia, in quatuor articulos diuisa.



EINDE considerandum est de inuidia.
¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primo, quid sit inuidia.
¶ Secundo, vtrum sit peccatum.
¶ Tertio, vtrum sit peccatum mortale.
¶ Quarto, vtrum sit vitiū capitale & de filiabus eius.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum inuidia sit tristitia.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inuidia nō sit tristitia. Obiectum enim tristitiæ est malum. Sed obiectum inuidiæ est bonum. Dicit enim Gregor. in quinto Moral. de inuido loquens, Tabescētem mentē sua pœna facit, quam fœlicitas torquet aliena: ergo inuidia non est tristitia.

¶ Præterea, Similitudo non est causa tristitiæ sed magis delectationis. Sed similitudo est causa inuidiæ. Dicit enim Philosophus in secundo Rhet. Inuidebunt tales, quibus sunt aliqui similes aut secundum genus, aut secundum cognitionem, aut secundum staturam, aut secundum habitum aut secundum opinionem. Ergo inuidia non est tristitia.

¶ Præterea, Tristitia ex aliquo defectu causatur. Vnde illi, qui sunt in magno defectu, sunt ad tristitiam proni, vt suprà dictum est cum de passionibus ageretur. Sed illi, quibus modicum deficit, & qui sunt amatores honoris, & qui reputantur sapientes, sunt inuidi, vt patet per Philosophum in secundo Rhetor. ergo inuidia non est tristitia.

¶ Præterea, Tristitia delectationi opponitur. Oppositorum autem non est eadem causa. Ergo cum memoria bonorum humanorum sit causa delectationis, vt suprà dictum est, non erit causa tristitiæ: est autem causa inuidię. Dicit enim Philosophus in secundo Rhet. quod his aliqui inuident, qui habent aut possedérút quæ ipsis conueniebant, aut quæ ipsi quandoque possidebant. Ergo inuidia non est tristitia.

¶ SED CONTRA est, quòd Dam. in secundo libro ponit inuidiam speciem tristitiæ, & dicit quòd inuidia est tristitia in alienis bonis.

CONCLVSIO.

¶ *Inuidia est tristitia de bono proximi, prout proprium malum æstimatur, & diminutiuum proprij boni.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd obiectum tristitiæ est malum proprium. Contingit autem id quod est alienum bonum, apprehendi vt malum proprium, & secundum hoc de bono alieno potest esse tristitia. Sed hoc contingit dupliciter. Vno modo, quando quis tristatur de bono alicuius, inquantum imminet sibi ex hoc periculum alicuius nocumenti. Sicut cum homo tristatur de exaltatione inimici sui, timens ne eum lædat. Et talis tristitia non est inuidia, sed magis timoris effectus, vt Philosophus dicit in secundo Rhetoric. Alio modo bonum alterius æstimatur vt malum proprium, inquantum est diminutiuum propriæ gloriæ, vel excellentiæ. Et hoc modo de bono alterius tristatur inuidia. Et ideo præcipuè de illis bonis homines inuident, in quibus est gloria, & in quibus homines amant honorari, & in opinione esse, vt Philosophus dicit in secundo Rhet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd nihil prohibet id quod est bonum, vni apprehendi vt malum alteri. Et secundum hoc tristitia aliqua potest esse de bono, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quia inuidia est de gloria alterius, inquantum diminuit gloriam, quam quis appetit: consequens est, vt ad illos tantum inuidia habeatur, quibus homo vult se æquare, vel præferre in gloria. Hoc autem non est respectu multum à se distantium. Nullus enim nisi insanus studet se æquare vel præferre in gloria his, qui sunt multo eo maiores, puta plebeius homo regi, vel etiam ex plebeio, quem multum excedit. Et ideo his qui multum distant vel loco, vel tempore, vel statu excessum non per diminutionem aliquam in eo, qui exceditur: sed per solam augmentationem in eo, qui excedit. Et propterea dicendo, quòd obiectum inuidiæ est prosperitas similis & æqualis, simul dicitur quòd est bonum excedens in simili & æquali: ac per hoc habens se ad alterum, vt excedens ad excessum. Et si profundius adhuc perspexerimus, videbimus quòd hæc ipsa mutatio relationum est secundum rem diminutiua excellentiæ in altero, non absolutè, sed relatiuè: hoc est, non minuit in eo aliquod bonum, sed tollit ab eo relationem excellentiæ cuiusdam, quam prius habebat in hoc, quòd erat alteri par. Tollit dico, non nocēdo illi quouis modo, sed per proprium augmentum. Perspicuè quoque circunspicientibus, apparebit adhuc quòd hæc ipsa diminutio relatiua absque sui defectu, & si mala aut nociua minimè sit secundum rem & veritatem, habet tamen mali speciem, non mali culpæ, de quo scriptum est. Ab omni specie mala abstinete vos, sed mali pœnæ. Nam transire de æquali ad esse excessum ex defectu proprio, malum est: sine defectu autem proprio malum non est, sed mali speciem seu similitudinem præfert. Prosperitas ergo æqualis & similis, claudītin se rationem excedentis: ac per hoc mutantis relationem ad suum simile & æquale, in relationem excedentis ad excessum: ac per hoc quodammodo minuentis relatiuam excellentiam in suo simili & æquali: ac per hoc, licet in se sit bona, quandam tamen habet speciem mali pœnæ, respectu illius similis & æqualis, quem modo excedit: & totum hoc est in re, quia ita res se habet. Et si his adiunxerimus id, quod talis prosperitas consurgit in respectu ad inuidiam ex communi ratione tristitiæ, hoc est ex communi conditione, quam tristitiæ ratio in omni suo obiecto ex parte eius, qui tristatur sūponit, scilicet quòd ipso nolente accedat, est enim tristitia de his quæ nobis nolentibus fiunt seu sunt, oportet superaddere ad dictum inuidiæ obiectum rationem notitiæ quòd prosperitas æqualis & similis nolita est proprium obiectum tristitiæ. Nam si volita esset, causaret gaudium. Et si nec volita nec nolita esset, nec gaudium, nec tristitiam causaret: sed quia nolita est, tristitiam causat: Hæc omnia clara sunt secundum Aristotelem, & idem omnino sentit autor, quamuis alijs verbis vnum horū explicuerit. Quòd enim obiectum inuidiæ sit bonum excedens, expresè habes & in hoc articulo in responsione ad secundum, & in sequenti articulo, vbi dicit, Quarto modo aliquis tristatur de bonis alicuius, inquantum excedit ipsum in bonis: & hoc propriè est inuidia, & ifud semper est prauum, etc. hæc ibi. Et sic habes omnia apud ipsum, quæ ex ratione excedentis deducta sunt. Quòd exigatur ratio propinqui, in hoc articulo in responsione ad secundum habes, vbi dicitur quod his qui sunt propinqui, quibus nititur aliquis se æquare vel præferre. Quòd etiam præexigatur ratio noliti, ibidem patet, quum subditur. Nam cum illi excedunt, accidit hoc contra nostram voluntatem: & inde causatur tristitia. Quòd concurrat etiā species mali, in hoc articulo patet, quum dicitur. Bonum alterius æstimatur vt malum proprium. Non dixit est, sed æstimatur: quia in veritate non est malum, sed similitudo mali. Speciem igitur mali in quadam quasi diminutione excellentiæ relatiuæ in obiecto inuidiæ inuentam in ordine ad nolentem obiectum illud Autor explicauit per illa verba, Æstimatur vt malum proprium, inquantū est diminutiuū propriæ excellentiæ. Vnde nulla est inter Aristotelem & Autorem in hoc dissonantia: sed explicuit iste quod ille implicitè dixerat, & insinuauerat, dicendo statim post diffinitionem inuidiæ, Hoc autem nō: quia ipsi aliquid accidet alterū, sed propter ipsum propinquum, etc. Excludendo enim eu ctum alicuius alterius, non excludit hoc ipsum quod cuenit, scilicet quod exceditur ab æquali & simili: sed potius includitur quū subditur. Sed propter ipsum propinquū: ita q̃ differentia inter obiectū inuidiæ & timoris non consistere dixit in hoc, quòd alterum habeat rationem mali, alterū non: sed in hoc, quòd malum in obiecto timoris est aliquid alterū ab ipso bono prouenturum. Malum verò in obiecto inuidiæ nō est aliquid alterū ab ipso bono futurum: sed est ipsum bonum, habens mali speciem. Hoc enim denotant illa Aristotelis verba, nō quia ipsi aliquid accidet alterū, sed propter ipsum propinquū: nisi quis dicat: quòd frustra Aristoteles dixit. Si aliquid alterum. Et vt clarius percipiatur quod dicimus, ponamus exemplum ad propositum, Prosperitas mihi æqualis & similis seu propinqui, potest esse obiectum æmulationis, indignationis, timoris, & seu propinqui, potest esse obiectum æmulationis, indignationis, timoris, & seu inuidiæ. Æmulationis siquidem, si doleo: non quia ille prosperatur, sed quia nō similiter procedo. Indignationis verò, si doleo, quia ille est indignus prosperitate. Timoris autem, si doleo quòd ex illius prosperitate, rapinæ, cædes, etc. stent. Hæc enim mala aliquid alterū sunt ab ipsa prosperitate, & futura ex illa putantur. Inuidia autem, inquantū excedit me propinquūsita quod hoc ipsum quòd me propinquum excedit in se quidem bonū, in ordine autem ad me præcipuè inuitū mali speciem habet. Vnde stant hæc duo simul, quòd inuidus non tristatur de prosperitate propinqui: quia aliquid alterū accidet ei & quòd

& quòd tristatur quia hoc ipsum accidit ei, scilicet excedi, quod mali speciem habet. Nec oportuit Aristot. clarius hæc explicare, vt explicuit Autor: quia ista etiam nouitijs scripsit, ille eruditis: apud quos constat, quòd sicut impossibile est delectari nisi de bono secundum rem vel apparentiam, ita impossibile est tristari nisi de malo secundum rem vel apparentiam. Hæc de tertio.

¶ Quo ad quartum iam patet responsio, & ad authoritatem Aristotelis quod est male intellecta: quoniam æquiuocat de ly proximo, vt est nomen accidentis, & vt est nomen substantiæ. Aristoteles enim vtitur nomine, Proximi, vel proprinqui, vt est nomen accidentis: sicut vtitur nomine æqualis & similis, & indigni. Martinus autem intellexit nomine proximi alium hominem secundum se.

¶ Ad primum autem argumentum dicitur quòd bonum aliquid esse diminutiuum propriæ excellentiæ contingit dupliciter. Vno modo vt factiuum diminutionis secundum rem, siue sic esse diminutiuum secundum rem sit in re, siue sit secundum æstimationem tantum. Et sic conceditur quòd spectat ad speciem timoris, liciti quidem, si ita sit in re: illiciti autem, si est secundum æstimationem tantum: ita quòd qui tristatur de prosperitate propinqui, quia inde lædetur in propria excellentia, nõ laborat inuidia, sed timore. Et similiter qui tristatur de prosperitate alterius, quia putat, quamuis vanè, quòd ex illius prosperitate proueniet sibi diminutio propriæ excellentiæ, nõ laborat inuidia, sed timore, sicut qui tristatur de prosperitate alterius: quia putat, quãuis vanè, quòd inde proueniet sibi diminutio opũ vel regni, & aliorum bonorum. Eiusdem siquidem rationis est velle vel nolle vnũ & idem secundum rem, vel secundum apparentiam. Adulterij siquidem est appetere coniugatam secundũ rem, & appetere quam putat coniugatam, licet falso. Alio modo contingit bonum alterius esse diminutiuũ propriæ excellentiæ: quia ipsum in ordine ad me habet quandam speciem diminutini excellentiæ meæ: & sic esse diminutiuũ propriæ excellentiæ spectat ad inuidiã. Nam inuidus tristatur de prosperitate æqualis & similis, propter hoc, quòd est prosperitas æqualis, & similis, quòd est excedere me, quòd est similitudinariè diminuere excellentiam meã, dũ mutat relationem meã. Et hoc est quod prius dictũ est, Aristotelem docuisse, scilicet quòd timor est de bono: quia inde aliquid alterum accidet. Inuidia autem non quia inde aliquid alterum accidet, sed quia ipsum tale est, scilicet excedens habẽs mali speciem. Et quia hinc soluuntur tria prima argumenta, & explanatur Aristoteles & Autor, & omnia consona apparent: conicere potes quod vera doctrina hæc est.

¶ Ad quartum argumentum dicitur, quòd tristari de bono proximi, hoc est alterius hominis, quia nolo illi bene esse: est posibile, sed non spectat ad inuidiam, sed ad odium, cuius est velle malum alteri homini non propter aliud, sicut ad amorem amicitiæ spectat gaudere de bono alterius hominis absolutè, seu propter ipsum hominem, qui bene habet.

Quæstio. ¶ *Num ex pusillanimitate oriatur inuidia.*

¶ In eodem articulo primo in responsione ad tertium Martinus occurrit dicens, Infero contra Thomam, quòd ex pusillanimitate non sequitur inuidia. Thomas enim imponit Aristoteli, quòd pusillanimes sint inuidi & applicat ad hoc probandum rationem Aristotelis, quia omnia eis magna videntur. Hæc opinio Thomæ non bene concordat cum his, quæ eodem loco dixit. Et ideo arguitur sic, Nullus inuidet in his in quibus se multum putat deficere. Sed pusillanimis omnia reputat magna, vt Aristoteles dicit, & Thomas approbat: ergo pusillanimis ex sua pusillanimitate potius retrahitur ab inuidia, quàm inducatur. Maior & minor sunt Thomæ hic.

¶ Ad hoc dicitur, quòd pusillanimitas causat inuidiam in subiecto disposito: hoc est, infra latitudinem hominũ similium. Inuidia enim, vt Aristoteles diffusè declarat, inter similes est. Causat autem inuidiam ex ratione reddita ab Aristotele & autore hic: quia scilicet omnia magna putat: ita q̃ prosperitas similis, vni magnanimo nullam, aut paruulam inuidiam excitabit: quia pro nihilo, aut quasi nihilo reputans illam prosperitatem, nõ reputat se excedi. Alteri verò pusillanimi inuidiam magnam excitabit, pro quanto ex quacunque minima prosperitate similis, reputat se multum excedi. Vnde quia pusillanimitas similis facit vel auget obiectum inuidiæ, scilicet rationem excedentis boni in simili: ideo inclinat ad inuidiam. Et hoc clarè sonat textus Aristotelis, secundum planum literæ contextum. Sensus enim Martini & extortus est, & Aristoli tribuit quòd per extranea vagetur. Ad quid enim seruit? ad quod propositum ibi oportebat de pusillanimibus loqui, vbi æquales sunt qui inuident, inuestigatur, nisi quia ipsi sunt inuidi? Et propterea ambitiosis copulantur, quia vtrique magnificant obiectum inuidiæ, quamuis ex diuersa radice, vt clarè contextus ostendit.

¶ Ad argumentum autẽ in oppositũ dicitur, q̃ multus excessus inter aliquos inuenitur dupliciter, scilicet vel vt præexistens: & sic retrahit ab inuidia. Vel vt adueniens alteri simi ium: & sic quanto maior excessus aduenit, tanto maior est inuidia. Et propterea Iob 5. dicitur, Paruulum occidit inuidia. Superueniente enim vni similium excellentia, alter si pusillanimis sit, longè maior torquetur inuidia: quia quo magis se excedi putat, tãto magis retorquetur. Autor ergo cũ Aristot. primo in hac responsione ad tertiũ, loquitur de multo excessu, vel defectu præexistente, de quo solo est verè maior. Postmodũ cum ad pusillanimes venit, de multo excessu superueniẽte, supposita similitudine tu, homo non inuidet, sed his qui sunt propinqui, quibus se nititur æquare vel præferre. Nam cum illi excedunt in gloria, accidit hoc contra nostram vtilitatem: & inde causatur tristitia. Similitudo autem delectationem causat, inquantum concordat voluntati.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nullus conatur ad ea, in quibus est multum deficiens. Et ideo cum aliquis in hoc eum excedat, non inuidet. Sed si modicum deficiat, videtur quòd ad hoc pertingere possit, & sic ad hoc conatur. Vnde si frustraretur eius conatus propter excessum gloriæ alterius, tristatur. Et inde est, quòd amatores honoris sunt magis inuidi. Et similiter etiam pusillanimes sunt inuidi: quia omnia reputantur magna: & quicquid boni alicui accidat, reputant se in magno superatos esse. Vnde & Iob 5. dicitur, Paruulum occidit inuidia. Et Gregor. dicit in 6. Moralium, quòd inuidere non possumus, nisi eis, quos nobis in aliquo meliores putamus.

¶ Ad quartum dicendum quòd memoria

fater eos loquitur. Et de hoc est vera minor: & ideo argumentum nihil valet.

¶ In eodem articulo primo in responsione ad quartum non mireris, q̃ dicatur senes inuidere iuuenibus: & cum hoc dicatur quòd inuidi sunt similes aut secundũ genus, aut secundum ætatem, etc. vt patet in secundo Rhetor. Arist. Nam senes habent ætatem iuuenilẽ in præterito sui. Et ideo recolẽtes se olim iuuenes non assecutos quod isti iuuenes assequuntur, inuident illis. Et rursus cogitantes se similes iuuenibus in natura, cum diuturniore expectatione tanti temporis non assequi quod illi modico tempore assequuntur, inuidentes. Semper ergo concurrit similitudo aliqua aliquo modo: vt diffusè Aristoteles ibidem prosequitur de inuidia.

a ¶ Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum secundum.

¶ Num nemesis, seu tristitia de bono indigni sit vitium.

IN quæstione trigesimasexta, dubium accidit in secundo articulo, de nemesi, quæ ab alijs vocatur indignatio quia verè pertinere videtur ad bonos mores nec prohiberi in doctrina fidei. Primũ probatur sic: quia tristari de vere malo, est actus bonus ex genere suo. Sed nemesis est tristitia de vere malo. Nam verè malum est, quod bonum sit in indigno. Dissonat nanq; rationi hoc quòd dico, bonum indigno: sicut consonat oppositum, scilicet bonum digno. Et licet huiusmodi bonum commune bonis & malis sit partum aliquod tamẽ bonum est tantum vt gaudij & tristitiæ humanæ materia sit. Nec obstat si dicatur, quòd licet bonum indigno dissonet tamen bonum est ad correctionem vel damnationem, seu aliquod huiusmodi non dissonat indigno. Hæc enim accidentia sunt talis boni indigno. Sermo autem doctrinalis formalis est, & de tristitia de bono indigni vt sic, quæstio est. Hanc enim Aristoteles ad bonos mores pertinere, & Autor prohiberi à doctrina fidei affirmat.

¶ Secundum autem declaratur: quia æmulatio iniquorum prohibita in Scriptura, intelligenda est, vt ab ipsamet Scriptura declaratur, cum subditur, Noli æmulari vt maligneris: ac si diceret, Noli æmulari sic, vt velis fieri malus, vt habeas bona, quæ habent impij.

¶ In oppositum autem est doctrina Autoris.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sic proiectio mercis in mare potest considerari dupliciter, scilicet secudum se: & sic habet rationem mali & contristatis. Et simpliciter, hoc est omnibus considerantibus circunstantijs, & sic habet rationem boni & appetibilis, vt saluetur vita. Ita bonũ indigni potest dupliciter considerari. Primo secundum se: & sic habet rationẽ mali, pro quanto habet rationem iniustinon ea ratione, qua iniustum dicitur malum culpæ aut pœnæ: quia nec culpa est, nec pœna habenti, nec culpa aliorum, nec pœna aliorum, quoniam non oportet bonum indigni esse cum damno alterius, vt patet de bono vitæ, vel sanitatis corporeæ, quæ habentis sic est, vt nulli auferatur. Sed ea ratione iniustum est, qua monstra iniusta sunt, qua leo faciem hominis iniustè haberet. Alio modo potest considerari bonum indigni simpliciter, cum omnibus adiacentibus circunstantijs, prout inuenitur: & sic quum sit quẽdam distributio diuinæ prouidentiæ, rationem boni habet. Misericordia quippe Patris est benefacere etiam his, qui oderunt eum. Quum autem rationalis naturæ malum, quod solum in moralibus malum est, geminum tantum sit, scilicet culpæ & pœnæ, oportet vt bonum indigni si tristitiam de se malam, vel bonam reddit, vere malum culpæ aut pœnæ sit, ad constituendam tristitiam bonam, aut verè bonum, ad constituendũ tristitiam malam. Nulla autem apparet ratio mali pœnæ aut culpæ hic in ipso habente, vt patet. Sed in distributione actiua apparet ratio mali culpæ, iniustè scilicet distributionis, & in proportionalitate personarum, quibus distribuendũ est, & rerũ quæ distribuẽdæ sunt apparet & malum pœnæ in genere humano, dum diuitiæ, potentia, honor, & huiusmodi debita dignis, dantur indignis: & per hoc priuantur digni. Vnde & Aristotel. in secundo Rhetoric. fundat doctrinam suam super hoc, scilicet quod præter dignitatem sit, iniustũ est. Sed si diligenter consideremus & conspiceamur quòd in distributione actiua horum non potest inuenirimalum culpæ, quia est actio diuinæ prouidentiæ, & quòd virìs verè bonis non debentur bona huiusmodi temporalia secundum se, sed solum in ordine ad vitam æternam, quia sic solum cadunt sub merito, vt in vltimo articulo Primæ secundæ dictum est: & hoc quia sunt adeò parua bona, vt non sint bona simpliciter, clarè videbimus quòd nec mali culpæ, nec mali pœnæ ratio in huiusmodi bonis indignorum inuenitur, & quòd Aristoteles, qui bona tantum prę sentia in humano genere nouit, & prouidentiam diuinam respectu singulorũ hominum negasse videtur in duodecimo Metaphy. id quod in distributione humana iniustũ inuenit, eleuauit ad distributionem huiusmodi bonorũ, quæ non ab homine, sed à Deo misericorditer dante, hæc minima bona malis fit. Si quid autem mali pœnæ alterius in huiusmodi bonis ex prava hominũ voluntate annectitur, tristari de hoc non pertinet ad nemesim, vt in litera dicitur. Non est ergo eiusdem rationis tristari de vexatione boni & prosperitate mali, vt Aristoteles putauit, licet vtrobiq; sit indignitas. Et ratio est, qa vexatio boni in se habet, vnde sit malum pœnæ saltẽ. Prosperitas autem mali nõ habet in se mali culpæ aut pœnæ rationem, sed solius naturalis inconsonantiæ: sicut monstrũ, propter quod rationi dissonat, quemadmodum & monstrum. Quia ergo nulla est in prosperitate indigni ratio mali, & est in eadẽ ratio boni iustitiæ ac misericordiæ diuinæ sic dispensantis: cõsequẽs est q̃ tristari de huiusmodi bonis indignorũ, est tristari de diuina distributione. Propter quod gloſſa ex Au-

Aug. in Psal. 36. super illud verbum, Desine ab ira; &c. dicit, Inde irascei & designari est contra Deum murmurare. Est igitur tristitia de bono indigni sim pliciter mala: quia est de bono simpliciter, scilicet secundum diuinã distributionem, q̃ iuxta tristari de huiusmodi bono indigni vt sic, abstrahendo à diuina prouidentia, magis boni quàm mali rationem habeat, sicut tristari de monstro & de habentibus speciem mali. Inficiari siquidem nemo potest, quin, vt dictum est secundum humanæ distributionis rationem, apud quam huiusmodi bona distribuere indignis iniustum est, iniusti rationem habeat. Ac per hoc secundum se, quandam mali speciem mentibus humanis ingerat: quo fit vt nullam peccati rationem videam, quando aliquis tristatur de prosperitate indigni, si non extendit se tristitia ad id bonum, inquantum est à Deo distributum. Extendit siquidem se ad hoc, quando simpliciter tristatur de bono indigni. Non se extendit autem, quando tristatur de bono indigni sic, vt complaceat tamen sibi simpliciter diuina distributio. Verumtamen quia huiusmodi tristitia secundum quid parat viam tristitiæ simpliciter, quæ est mala: ideo etiam cauenda videtur, quasi dispositio ad malũ. Vnde & in Psal. 72. ad hęc periculum insinuandum dicit videtur. Mei autem pene moti sunt pedes, & pene effusi sunt gressus mei, qa zelaui super iniquos, pacem peccatorũ videns. Nec hoc dissonat à doctrina autoris, imò ex ipsa dedueitur, pro quãto excusat Aristot. ex ratione bonorum temporalium secundum se: & rationem peccati assignat ex ratione eorũdem vt ordinatorum ad æternam felicitatem ex diuina prouidentia. Et ex his paret solutio obiectorũ. Nam bonum, indigni dissonat vt monstrum: & est aliquid magnum apud iustitiam humanam. Et ordinari à Deo ad correctionem vel damnationem, licet accidat, id est, si extra rationem formalem boni indigni secundum se: non tamen accidit eidem simpliciter prout est. Et rursus licet accidat illi, vt quædam res est, non tamen accidit ei vt sit: quoniam non accidit ei, quòd est fieri agens & finis. Et propterea huic, quòd est bona huiusmodi indignis distribui, non accidit à quo, & propter quid, vnde sumitur ratio iusti vel iniusti moralis: quod in operatione consistit.

¶ In eodẽ secundo articulo quæstione 36. circa primum modum tristitiæ, qui est timoris affectus & effectus, diligenter & caute obserua, q̃ in litera non dicitur huiusmodi tristitiam esse bonam, sed dicitur, quòd non est inuidia, & quòd potest esse sine peccato. Et primum horum declaratum est: secundũ autem insinuat, quòd potest etiam esse cum peccato. Iudicanda est enim huiusmodi tristitia secundum regulas timoris. Nam sicut timor potest esse cũ peccato & sine peccato: ita & tristitia, quæ timorem sequitur. Qui enim timet bonis, ne opprimant, aut iustitiæ vel cultui diuino, ne cõculcet: ob potentiã, diuitias, &c. & propterea tristatur de potentia & diuitijs alicuius: si clara est huiusmodi malorum sequela, non peccat. Cuius signum est, quòd si haberet potestatẽ priuandi illum huiusmodi potentia, & diuitijs, bene faceret priuando illum. Si autẽ aliquis timet ex alterius potentia lædi iuste, vel non iniuste, & ideo de illius potentia tristatur peccat: quoniã huiusmodi timor nõ debet in tantum progredi, vt nolit bonum alterius: sed sat est, quòd liceat sibi timere malum proprium. Cuius signum est, quòd si haberet potestatem priuandi illum tali potentia, non licite propter hoc priuaret illum. Eadem siquidẽ ratione actus interior & exterior sibi respõdẽs est bonꝰ, vel malus. Similiter si ambiguum est. An aliquis potentia vel diuitijs abuteturin alterius damnum, quãuis licite timeat, & caueat: non tamẽ licite tristatur ab solute de illius potentia, vel diuitijs. Vnde colligę q̃ huiusmodi timoris affectus & effectus, qui est tristitia de bono proximi vt nociuo, frænо eget rectę rationis conferẽtis qualitatẽ mali ipsæ causæ, & præponentis præponẽda, vt tristitia de bono ex sancta seu recta detestatione mali excusanda sit.

Quæstio. *¶ Num æmulari temporalia bona peccatum sit.*

¶ In eodẽ secundo articulo circa secundum modum tristitiæ, hoc est zelũ seu æmulationẽ, quum dicitur, quòd si est de bonis temporalibus, potest esse cũ peccato, & sine peccato: Martinus occurrit dicẽs, Hæc Thomæ opinio videt mihi contradicere Arist. qui vniuersaliter ponit zelum esse boni moris: & paulò post temporalia inter bona zelabilia.

¶ Præterea, Inuidia est tristitia de alienis bonis, vt Dam. dicit. Sed hoc quandoque laudabiliter fit. dicitur enim Prouerb. 29. Cum impij sumpserint principatum, gemet populus. ergo inuidia non est semper peccatum.

¶ Præterea, Inuidia zelum quendam nominat. Sed zelus quidam est bonus, secundum illud Psalm. Zelus dominus tuæ comedit me. Ergo inuidia non semper est peccatum.

¶ Præterea, Pœna diuiditur contra culpam. Sed inuidia est quædam pœna. Dicit enim Greg. 5. Moral. Cum deuictum cor liuoris putredo corruperit, ipsa quoque exteriora indicant quàm grauiter animum vesania instiget. Color quippe pallore afficitur, oculi deprimũtur, mens accenditur, membra frigescunt: fit in cogitatione scabies, in dentibus stridor. Ergo inuidia non est peccatum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur ad Gal. 6. Non efficiamur inanis gloriæ cupidi, inuicem prouocantes, inuicem inuidentes.

CONCLVSIO.

¶ Tristari de bono proximorum, cum sit contra proximi dilectionem & charitatem, semper peccatum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, inuidia est tristitia quædam de alienis bonis. Sed hæc tristitia potest contingere quatuor modis. Vno quidem modo, cum aliquis dolet de bono alicuius, inquantum ex eo timetur nocumentum vel sibi ipsi, vel etiam alijs bonis: & talis tristitia nõ est inuidia, vt dictum est, & potest esse sine peccato. Vnde Gregorius 22. Moralium ait, Euenire plerunque solet, vt non amissa charitate, & inimici nos ruina lætificet, & rursum eius gloria sine inuidiæ culpa contristet, cum & ruente eo, quosdam bene erigi credimus, & proficiente illo, plerosque iniuste opprimi formidamus. Alio modo potest aliquis tristari de bono alterius, non ex eo quòd ipse habet bonum, sed ex eo, quòd nobis deest bonum illud, quod ipse habet. Et hoc proprie est zelus, vt Philosophus dicit in secundo Rhetoric. Et si iste zelus sit circa bona honesta, laudabilis est: secundum illud primæ ad Corinth. 14. Aemulamini spiritualia. Si autem sit de bonis temporalibus, potest esse cum peccato & sine peccato. Tertio modo aliquis tristatur de bono alterius, inquantum ille, cui accidit bonum, est eo indignus. Quæ quidem tristitia non potest oriri ex bonis honestis, ex quibus aliquis iustus efficitur: sed sicut Philosophus dicit in secundo Rheto. est de diuitijs, & talibus, quæ possunt prouenire dignis & indignis. Et hæc tristitia secundum ipsum vocatur nemesis, & pertinet ad bonos mores. Sed hoc ideo dicit, quia considerabat ipsa bona temporalia secundum se, prout possunt magna videri, nõ respicientibus ad æternã. Sed secundum doctrinam fidei, temporalia bona, quæ indignis prouenium, ex iusta Dei ordinatione disponuntur, vel ad eorum correctionem, vel ad eorum damnationem: & huiusmodi bona quasi nihil sunt in comparatione ad bona futura, quæ seruantur bonis. Et ideo huiusmodi tristitia prohibetur in Scriptura sacra, secundum illud Psalm. Noli æmulari in malignantibus, neque zelaueris facientes iniquitatem. & alibi. Pene effusi sunt gressus mei, quia zelaui super iniquos, pacem peccatorum videns. Quarto modo aliquis tristatur de bonis alicuius, inquantum alter excedit ipsum in bonis. Et hoc proprie est inuidia. Et istud semper est prauum, vt Philosophus dicit in secundo Rhet. Quia dolet de eo, de quo est gaudendum, scilicet de bono proximi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ibi sumitur inuidia pro zelo, quo quis debet incitari ad proficiendum cum melioribus.

¶ Ad hoc dicitur quòd in nulla contradicitur Arist. quoniam æmulatio temporaliũ regulanda est secundũ regulas desiderij temporaliũ: & sicut desiderare bona temporalia simpliciter & absolute nullum malum est, sed natura lis ac bonus effectus, quoniam his homo indigetitia tristitia de eo quod est non habere terporalia, nihil mali, sed naturalem affectum rationi consonum importat. Sed quemadmodum cum bono absolute desiderio temporalium stat, quòd desiderium ad hoc quòd in hoc homine respectu talium temporalium, nunc sit rectum, requiruntur aliquæ conditiones, puta quòd conueniat sibi: non enim conueniet cuilibet quodcunq; bonum temporale: ita ad hoc quòd tristitia, quia non habeo nunc tale temporale bonum, eget aliqua conditione, sine qua est mala moraliter, & cum qua est bona. Si enim plebeius idiota tristatur quia non est rex: tristitia ista non est secundum rectam rationem. Et propterea mirum est de Martino non vidente infinitas æmulationes temporalium posse esse malas, consideratis conditionibus personarum & bonorum, &c. Recta ergo est Autoris doctrina, nec contradicit Aristoti. sane intellecto. Scivit Aristoteles, quòd æmulatio ambitiosorum & auarorum, & indignorum, non est bonimoris. Sed dicens æmulationem esse bonã moris, intelligebat, seruata proportione, ob cuius defectum Autor dicit quandoque esse peccatum.

Quæstio. *¶ Num indignatio sit peccatum.*

¶ In eodem secundo articulo circa tertium modum tristitiæ, scilicet nemesim seu indignationem, iterum dubium occurrit ex Martino nouiter viso, post superius scripta. Nititur siquidem primo probare, quòd indignatio non est peccatũ: deinde soluere, vt dicit, rationes sancti Thomæ ad oppositum. Probat ergo indignationem non esse peccatum. Primo autoritate Arist. secundo ratione Aristot. Tristitia de malo indigni est laudabilis: ergo tristitia de bono indigni est laudabilis. Tertio Tristitia de eo, quòd si in facultate mea esset, possem rationabiliter impedire, est bona. Sed vir bonus & iustus si in facultate sua esset, posset indignum ab assecutione talis boni impedire rationabiliter: imò, vt videtur, si cooperaret, peccaret: sicut prælatus peccat conferendo beneficiũ indigno scienter: ergo. Quarto vir bonus & iustus scit, quòd affluentia huiusmodi bonorum communiter facit de indignis indigniores: ergo rationabiliter potest tristari de prosperitate indignorum. Et ideo, inquit, miror opinionem Thomæ in hac parte satis aperte reprehendentis Aristot. quia considerauit illa bona temporalia secundum se. Et addit Thomas hanc tristitiam esse in sacra Scriptura prohibitam: quod non reputo verum, vt patebit respondendo ad ea, quibus hoc ipsum probare conatur.

¶ Affert igitur secundo, vt dicit, Thomæ rationes. Prima est, Bona temporalia comparata æternis, parua sunt: ergo non debet vir iustus tristari, si adsunt indignis. Secunda est, Bona temporalia prouenium indignis ex iusta Dei ordinatione, disponentis ea ad correctionem, vel damn ationem eorum: ergo vir iustus non debet de hoc tristari. Tertia ex autoritate Psalmi. Noli æmulari in malignantibus, neque zelaueris, &c. Quarta ex autoritate Psalmi, Pene effusi sunt gressus mei, quia zelaui super iniquos, pacem peccatorum videns.

¶ Et ad primam dicit, negando consequentiam: tum quia bona tẽporalia sunt magna absolute: tum quia quantũcunque parua, illius tamen mali indigni, & boni digni sunt.

¶ Ad secundum negat similiter sequelam: quia de miserijs pauperũ, quamuis ordinatæ sint iuste à Deo, laudabiliter tristamur, miserentes.

¶ Ad tertiam & quartam dicit, quòd zelare ibi sumitur pro imitari, ac si diceret, Ne imiteris facientes iniquitatem. Et similiter zelaui super iniquos: hoc est volui imitari iniquos. Vel exponendũ est de tristitia absorbente & inuolente: ita quòd impellit ad sequendam semitam peccatorum affluentium in bonis temporalibus.

¶ Ad hoc respondendo nõ oportet alia iacere fundamẽta: sed ex prius positis ad autoritatem Arist. paret responsio in litera.

¶ Ad rationem secundo allegatam negatur sequela, quoniam non est eadem virobique ratio.

¶ Ad tertiũ negatur minor: tũ quia nec greges, nec leges ab indignis auferũt quin possint bona tẽporalia: imò essẽt subuertere pacẽ humani gẽris, si daretur opera vt tollerẽtur ab indignis tẽporalia, aut impedirẽtur indigni ab assecution

Universidad de Deusto
Biblioteca

cutione temporaliū. Nā sic & filius peccator impediendus esset ab assequenda hęreditate, & ab hoc vt instituatur hæres à patre, & mercator peccator ne lucraretur, & miles aut dux peccator, ne victoriam haberet, & alia huiusmodi sequerentur: quæ etiā cogitare est fatuum. Nullum quoque peccatū est coperari peccatoribus ad bona temporalia habenda, quamuis sint illis indigni: ſicutnec Deus peccat, qui huiusmodi temporalia donat.

¶ Ad quartum dicitur, quod hoc est per accidens, quòd ex bonis temporalibus aliqui fiāt peſoris, ac per hoc indigniores. Per accidens enim est, quòd aliquis abutatur bono. Sermo autem doctrinalis est de his, quæ sunt per se. Et rursus tristari de bonis indigni, quia fit peior, non spectat ad nemesim, sed ad charitatem. Nemesis enim est tristitia, qua indignus prosperatur: non quia fit magis indignus. Hoc enim charitatis, vt dictum est, esset.

Mal. qō. 10. art. 2. & qō. 11. art. 3. cor.

¶ Ad confutandas autem solutiones Martini dico, quod prima ratio male soluitur: quoniam ratio consistit in hoc, Huiusmodi bona sunt quasi nihil in comparatione ad bona æterna. Quod autem quasi nihil est pro nihilo reputatur: ac per hoc de huiusmodi non debet esse tristitia simpliciter & absolute. Solutio autem dicens, quòd ista sunt magna absolute, pro quanto est vera, non soluit: quia est vera, vt ly absolute, id est, seclusis circunstantijs, signi ficat, sicut proiectio mercis in mare absolute dicitur inuoluntaria, & æquiualet ad ly secundum quid. Est autem falsa, vt ly absolute æquiualet ad ly omnibus consideratis: & sic debēr iudicari ad hoc, vt sint materia tristitiæ simpliciter, & non primo modo. Quod etiā dicitur, quòd illis mali sunt indigni, verum est: quia etiam quantumcunque minimis sunt indigni, quum digni sint, vt in nihilum redigantur. Quòd vero dicitur, ꝙ boni sunt istis digniores: nō sequitur. Nam ꝙ boni sunt istis digniores theologicæ dicit: quoniā ista sunt adeo vilia, vt nō mereantur ad dignitatem bonorum spectare: vnde Dominus ista non in præmium, quod dignitatē respicit, sed per administrationem quandā docet bonis affutura. Primū quæ rite regnum Dei & iustitiam eius: & hæc omnia adiicientur vobis. Solutio igit confutatur ex hoc: quia bona temporalia simpliciter, hoc est omnibus cōsideratis, prout scilicet sunt in vniuerso, sunt fere nihil: ac ꝙ hoc nō sunt obiectū tristitiæ simpliciter, sed solum secūdum quid: & propterea non est laudabilis tristitia simpliciter eorum, quum adsint indignis. Solutio vero secundæ rationis confutatur ex hoc, quòd male sumitur & applicatur ratio Autoris. Nā autor inducit illam ad destruendum fundamentum Arist. quod consistit in hoc, ꝙ indigni prosperitas est iniusta. Et hoc efficaciter excludit ratio Autoris ex hoc, quòd ex diuina dispositione hæc proueniūt indignis. Ex hoc enim patet haberi, quòd nihil iniusti continetur in prosperitate indigni. Martinus autem aliter accipit hanc rationē, quasi quia hoc est effectus Dei: ergo non licet de eo tristari: quod nec somniauit autor: & ideo solutio sua confutatur, vtpote extra propositum rationis. Glosa autem super Psalmos allatæ confutant ex hoc, quòd dato quòd ipse sint veræ, non tamen excludunt quin ad literā exponēdo de æmulatione & zelo, ibi sit sermo, nulla facta mētione de imitatione, aut inuolutione.

¶ *Num inuidia semper sit peccatum.*

Quæstio.

¶ In eodē articulo secūdo circa quartum modum tristitiæ, hoc est inuidiam, circa illud, Tristitia de bono alterius, inquātum alter excedit ipsum in bonis, semper est peccatum: Martinꝰ occurrit arguēs dupliciter. Primo, quia verus Theologus recte dolet, qa hæreticus excedit ipsum in fama, qua attrahit alios ad hęresim. Secundo, quia doctior recte dolet: quia garrulus excedit ipsum in fama, quum ille excessus non sit sine iniuria viri docti.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, ꝙ iste bonus homo non percipit sentētiā Autoris, nec verba, ppria: quoniā dolere de bono alterius, quia ille excedit, non esset formaliter loquēdo alia appositione, vt Arguens apponit nocumentū proueniens ex hæretico, vel iniuriam ex garrulo: & si quid est eiusmodi. Hæc enim sunt extra propositum: & propterea non oportet aliter respondere.

Annot.

¶ In eodem articulo secundo in responsione ad primū, Martinus occurrit dicens, Ista solutio non sufficit, scilicet quòd inuidia sumatur à Hieronymo pro zelo seu æmulatione. Arguo, inquit, sic, Hieronymus vult, quòd filia mordeatur aliarū laudibus: & similiter Quintilianus vult, quòd puer victus fleat. Tūc sic, Nullus flet aut mordetur, nisi quia tristatur ꝙ ab alio exceditur: ergo virbonus vult ꝙ filius vel filia tristetur, quòd alij excedunt ipsum vel ipsam: quòd est contra Thomam.

¶ Ad hoc dicitur, ꝙ morsus & fletus ex alienis laudibus & huiusmodi optatur in pueris dicentibus: nō qa alij excedunt: sed qa ipsi nō proficiunt sicut illi: ꝙ proprie spectat ad zelum seu ęmulationem. Vnde falsum assumitur formaliter, & per se loquendo,

a ¶ Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum tertium.

¶ *Num inuidia vitium mortale sit, quod contrariatur charitati.*

IN articulo tertio circa rationē pro conclusione Martinus occurrit, arguēs contra autorem, quòd ista ratio non sufficiat: tum quia per istum concludit tur tam faciliter quòd nemesis & zelus essent peccata mortalia, & contrarientur charitati, quia tristantur de bono proximi: & sic habent idem obiectum cum charitate secundum contrarium motum: Tum quia non quicquid contrariatur operi charitatis, est peccatum mortale. Sunt enim aliqua charitatis opera, ad quæ non tenemur: sicut oleū leprosi, & alia supererogationis opera.

Quæst.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Iob. 5. Paruulum occidit inuidia. Nihil autē occidit spiritualiter nisi peccatum mortale. Ergo inuidia est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ *Inuidia, cum charitati proximi perfecte aduersatur, peccatum mortale est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd inuidia ex genere suo est peccatum mortale. Genus autem peccati ex obiecto consideratur. Inuidia autem secundum rationem sui obiecti contrariatur charitati, per quam est vita animæ spiritualis: secundum illud 1. Ioan. 3. Nos scimus, quoniam diligimus fratres. Vtriusque autem obiectum & charitatis & inuidiæ est bonum proximi, sed secundum contrarium motum. Nam charitas gaudet de bono proximi, inuidia autem de eodem tristatur, vt ex suprādictis patet. Vnde manifestum est, quòd inuidia ex suo genere est peccatum mortale. Sed, sicut supra dictum est, in quolibet gēnere peccati mortalis inueniuntur aliqui imperfecti motus, in sensualitate existentes, qui sunt peccata venialia. Sicut in genere adulterij, primus motus concupiscentiæ, & in genere homicidij, primus motus iræ: ita etiam in genere inuidiæ inueniuntur aliqui primi motus quandoque etiam in viris perfectis, qui sunt peccata venialia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus inuidiæ, secundum quod est passio sensualitatis, est quoddam imperfectum in genere actuum humanorum, quorum principium

¶ De nemesi vero, quia etiam non est idem obiectum illius & charitatis: quando indignationis obiectum est non bonum proximi absolute, sed tale bonum, scilicet temporalis prosperitatis, nō hominis absolute, sed hominis talis, scilicet indigni. Charitatis autem obiectū est bonum proximi absolute. Non ergo ratio literæ habet locū in æmulatione & indignatione, sicut in inuidia, quæ tristatur de bono proximi, quia excedit: quod scilicet excedere infrà latitudinē boni absolute claditur, quia spectat ad bonum ipsius proximi secundum se: consequitur enim quantitatem & augmentum boni in ipso proximo. Ex hac enim parte se tenere, patet ex suprādictis.

¶ Ad secūm dicitur ꝙ aliud est loqui de exterioribus, aut secundarijs charitatis actibus, quales sunt, de quibꝰ arguēs loquitur: & aliud de principali charitatis actu interiori, qui est dilectio, cuius terminus est gaudiū. Quicquid enim cōtrariatur dilectioni proximi, oportet esse peccatum mortale. Constat aūt ꝙ tristitia de bono proximi contrariatur dilectioni proximi: quia spectat ad contrarium motum motui charitatis, vt terminus. Nā motus charitatis ad bonum proximi est amando, desiderando, gaudēdo: cui contrariatur directe motus audiendo, fugiendo, tristando. Vnde patet, quòd ex hoc quòd contrariatur gaudio, cōtrariatur dilectioni. Et hoc est ꝙ autor intendit: & non intendit ꝙ omne contrarium cuiuscunque charitatis operi est peccatum mortale. Stat ergo solida ratio literæ.

Annot.

¶ In eodē articulo tertio in responsione ad tertium Martinus occurrit, dicēs contra autorē, quòd hæc responsio non satisfacit: quia argumentum semper stat in vigore, siue opponatur misericordiæ siue nemesi, quia secundū Arist. misericordia & nemesis passiones sunt.

¶ Ad hoc dicitur primo, ꝙ locus ab autoritate negatiue nihil valet. Quamuis enim Arist. non posuerit misericordiā inter virtutes, sed laudabiles passiones: nō propterea sequitur quin talis passio reducta ad medium secundū rectā rationem, possit sortiri virtutem propriam, vt superius Autor docuit.

¶ Dicitur secundo, quòd Arist. nescīuit virtutes etiā morales, quæ attendunt penes morē, ex theologalibus virtutibꝰ deriuatū: qualis est misericordia, quæ vt est virtus, est proprius effectꝰ charitatis: vt in litera hac nō frustra dicit. Et propterea argumento optime satisfactum est à Theologo, in doctrina morali Theologica, ex hoc, quòd inuidia cōtrariatur virtuti misericordiæ, & virtuti charitatis, & non solum passionibus.

a ¶ Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum tertium & quartum.

¶ *Num inuidia sit vna species specialissima, an diuiditur in plures species.*

Quæst.

IN art. tertio & quarto eiusdem quæstionis, dubiū occurrit, An inuidiæ vitiū diuidat in plures species, an sit vna species specialissima. Et est ratio debij: qa diffinitio inuidię, scilicet ꝙ est tristitia de bono alterius, inquantū videt diminutiuū propriꝙ gloriꝙ, vel excellentiæ, nullam vnam formalē rōnem importat. Tristitia nanq; de bono ꝓximi tot specierū est, quot odiū proximi. Habent nanq; se odiū & tristitia sicut amor & delectatio, quorū cōsecutio se eundū speciei diuersitatē vel identitatem per se nota est. Determinatio autē adiuncta, inquantū apparet diminutiuū ꝓpriæ gloriæ, vel excellētiæ, duplicit er ostendit. Primo: qa hæc determinatio non est differētia cōtractiua obiecti ad ꝓpriā speciē, sed est designatiua finis, ad quē ordinat tristitia boni alterius, ꝙ scilicet ordinatur ad gloriā vel excellentia propriam. Quod sic manifestatur. Manifestē rationis est appetere aliquid propter propriā gloriā, vel excellē-

tiam, & refutare impedimentum illius: sicut eiusdem grauitas est in lapide, petere locum deorsum, & excludere impedimenta. Ipsum à loco deorsum. Vnde ex hac determinatione ostenditur, quòd inuidia non est quæcunque tristitia de bono proximi, sed imperata a vana gloria vel superbia. Et hic nullus vnius speciei est. Secundo, quia sub diffinitione dicitur propriꝙ gloriæ vel excellentiæ: ac per hoc, aut vtriusque speciei est, aut nullus determinatæ. Et augetur dubitatio, si species sortitur iuxta ipecies gloriæ vel excellentiæ. In oppositum autem est, quòd inuidię species non assignantur.

¶ Ad hoc dicitur quòd inuidiæ vitium relatum ad proximum, quòd dicitur propter inuidiam fraternæ gratiæ, quòd scilicet Spiritusanctꝰ diffundatur: quoniam hoc contra Deum tendit, vnius fratum speciei specialissimæ est. Sicut enim magnanimitas in omnibus appetens magna, vnius est rationis: ita inuidia in omnibus bonis proximi horrens excellentiam respectu sui, vnius est rationis: ita quòd ratio formalis, qua bona proximi obiectum sunt inuidiæ, est excellentia non absolute, sed respectu illi⁹ qui inuidet. Vnde bona ipsa materialiter se habent in obiecto inuidiæ: excellere autem inuidum, formaliter. Et quoniam excellentia vt sic vnius rationis specia lissimę non minus quàm magnitudo in omnibus quam respicit magnanimitas, apparet: ideo ex nulla parte inuidia inuenitur habere plures species quamuis latitudinē habeat, & vna sit grauior altera, puta in spiritualibus, quàm in temporali bus, & circa maiora, quàm circa minora.

Quæst. 34. art. 6. Et 2. 2. qō. 8. art. 1. & 2. & qō. 36. art. 3.

¶ Ad obiectionem autē primam in oppositum dicitur quòd tristitia de bono proximi absolute spectat ad speciem odij, inquantum quòd etiam tristitia de excellētia boni proximi absolute, spectat ad obiectum. Sed tristitia de bonis proximi, vt excellunt illum, spectat ad inuidiā: ita quòd inuidus non tristatur de excellentia proximi absolute, sed respectu sui: odiens autem odit illam absolute.

¶ Ad secundum vero dicitur, quòd aliud est appetere propriam excellentiam, & aliud est refutare alienam in actibus & habitibus animæ: licet in naturalibus, quæ imperfectum bonum assequuntur, per vnum fiat vtrunque. Anima enim alio actu amat bonum, alio odit malum contrarium: quamuis ignis faciendo inducat calorem, & expellat frigus contrarium. Vnde in proprio veri est, quòd ex inordinato appetitu propriæ excellentiæ, satis proprio oritur tristitia de aliena excellentia respectu sui: non tamen sunt idē,

est ratio. Vnde talis inuidia non est peccatum mortale. Et similis est ratio de inuidia parentum, in quibus non est vsus rationis.

¶ Vnde patet responsio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inuidia secundum Philosophum in secundo Rheto. opponitur & nemesi & misericordiæ sed secundum diuersa. Nam misericordiæ opponitur directe secundum contrarietatem principalis obiecti. Inuidus enim tristatur de bono proximi, misericors autem tristatur de malo proximi. Vnde inuidi non sunt misericordes, sicut ibidem dicitur, nec econuerso. Ex parte vero eius, de cuius bono tristatur inuidus, opponitur inuidia nemesi. Nemelicus enim tristatur de bono indigne agentium secundum illud Psal. Zelaui super iniquos, pacem peccatorum videns. Inuidus autem tristatur de bono eorum, qui sunt digni. Vnde patet quòd prima contrarietas est magis directa, quàm secunda. Misericordia autem quædam virtus est & charitatis proprius effectus. Vnde inuidia misericordiæ opponitur & charitati.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum inuidia sit vitium capitale.

AD QVARTVM sic procedi tur. Videtur quòd inuidia non sit vitium capitale. Vitia enim capitalia distinguuntur contra filias capitalium vitiorum. Sed inuidia est filia inanis gloriæ. Dicit enim Philosophus in 2. Rheto. quod amatores honoris & gloriæ magis inuident. Ergo inuidia non est vitium capitale.

¶ Præterea, Vitia capitalia videtur esse leuiora quàm alia, quæ ex eis oriuntur. Dicit enim Gregorius. 31. Moralium. Prima vitia deceptæ mentī, quasi sub quadam ratione se ingerunt. Sed quæ sequuntur, dum mentem ad omnem insaniam protrahunt, quasi bestiali clamore mentem confundunt. Sed inuidia videtur esse grauissimum peccatum. Dicit enim Grego. 5. Moral. Quamuis per omne vitium, quod perpetratur, humano cordi antiqui hostis virtus infundatur: in hac tamen nequitia tota sua vis cera serpens concutit, & imprimendæ malitiæ pestem vomit. Ergo inuidia non est vitium capitale.

¶ Præterea, Videtur quòd inconuenienter eius filiæ assignentur à Grego. 31. Moral. vbi dicit quòd de inuidia oritur odium, susurratio, detractio, exultatio in aduersis proximi, & afflictio in prosperis. Exultatio enim in aduersis proximi & afflictio in prosperis, idem videtur esse quod inuidia, vt ex præmissis patet. Non ergo ista debent poni vt filiæ inuidiæ.

¶ SED CONTRA, est autoritas Greg. 31. Moral. qui ponit inuidiam vitium capitale, & ei prædictas filias assignat.

CONCLVSIO.

¶ *Inuidiæ peccatum vitium capitale est: cuius filiæ sunt odium, susurratio, detractio, exultatio in aduersis proximi & in prosperis afflictio.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut accidia est tristitia de bono spirituali diuino, ita inuidia est tristitia de bono proximi. Dictum est autem supra, accidiam esse vitium capitale ea ratione, quia ex accidia homo impelli tur ad aliqua facienda, vel vt fugiat tristitiam, vel vt tristitiæ satisfaciat. Vnde eadem ratione inuidia ponitur vitium capitale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Grego. dicit in 31. Moralium, Capitalia vitia tanta sibi coniunctione coniunguntur, vt non nisi vnum de altero proferatur. Prima nanque superbiæ soboles inanis est gloria, quæ dum oppressam mentem corrupit, mox inuidiam gignit; quia dum vani nominis potentiam appetit, ne quis hanc alius adipisci valeat, tabescit. Non est ergo contra rationem vitij capitalis, quòd ipsum ex alio oriatur, sed quod non habeat aliquam principalem rationem producendi ex se multa genera peccatorum. Forte tamen propter hoc, quòd inuidia manifestè ex inani gloria pascitur, non ponitur vitium capitale, neque ab Isidoro in libr. de Summo bono, neque à Cassiano in lib. de institutis cœnobiorum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex verbis illis non habetur, quòd inuidia sit maximum peccatorum: sed quod quando diabolus inuidiam suggerit, ad hoc hominem inducit quod ipse principaliter in corde habet. Quia sicut ibi inducitur consequenter inuidia diaboli, mors introiuit in orbem terrarum. Est tamen quædam inuidia quæ inter grauissima peccata computatur, scilicet inuidentia fraternæ gratiæ: secundum quod aliquis doler de ipso augmento gratiæ Dei, non solum de bono proximi. Vnde ponitur peccatum in Spiritum sanctum: quia per hanc inuidentiam homo quodammodo inuidet Spirituisancto, qui in suis operibus glorificatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd numerus filiarum inuidiæ sic potest sumi. Quia in conatu inuidiæ est aliquid tanquam principium, & aliquid tanquam medium, & aliquid tanquam terminus. Principium quidem est, vt aliquis diminuat gloria alterius: vel in occulto, & sic est susurratio: vel manifestè, & sic est detractio. Medium autem est, quia aliquis intendens diminuere gloriā alterius, aut potest, & sic est exultatio in aduersis: aut non potest, & sic est afflictio in prosperis. Terminus autem est in ipso odio: quia sicut bonum delectat & causat amorem, ita tristitia causat odium, vt suprà dictum est. Afflictio autem in prosperis proximi vno modo est ipsa inuidia: inquantum scilicet aliquis tristatur de prosperis alicuius, secundum quod habent gloriam quandam. Alio vero modo est filia inuidiæ, secundum quod prospera proximi eueniunt contra conatū inuidentis, qui nititur impedire. Exultatio autem in aduersis non est directe idem quod inuidia, sed ex ea sequitur. Nam ex tristitia de bono proximi, quæ est inuidia, sequitur exultatio de malo eiusdem.

QVAESTIO TRIGESIMASEPTIMA de Discordia, quæ paci opponitur, in duos Articulos diuisa.

EINDE considerandum est de peccatis, quæ opponuntur paci. Et primo, de discordia, quæ est in corde. Secundo, de contentione, quæ est in ore. Tertio, de his quæ pertinent ad opus, scilicet de schismate, rixa, & bello.

¶ Circa primum quæruntur duo. ¶ Primo, vtrum discordia sit peccatum. ¶ Secundo, vtrum sit filia inanis gloriæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum discordia sit peccatum.

AD PRIMVM sic procedi tur. Videtur quòd discordia non sit peccatum. Discordare enim ab aliquo, est recedere ab alterius voluntate. Sed hoc non videtur esse peccatum, quia voluntas proximi non

vt patet ex separatione. Stat nanq; quòd inordinatè quis appetat propriam excellentiam, & non inuideat alienæ, vt de dæmonibus patet, qui sine inuitia adinuicem inuidia appetierunt inordinatè propias excellentias, & tamen aliqui alijs apprehendebantur futuri excellentiores. Vnde inuidia habet pro ratione formali, excellentiam alterius re spectu sui, & non imperatur ab ipsa. Et hoc designatur, cum dicitur, quòd est tristitia de alieno bono vt diminutiuū propriæ excellentiæ.

¶ Ad vltimum, dicitur, quòd licet gloria inanis prius oriatur, vt Gregorius dicit, ex superbia, quàm inuidia: quia directius vt proprius effectus, sicut gloria, ab excellentia emanat, & vt in pluribus inuidia circa excellentiam hu ius boni quod gloria est, versari videatur, & ex appetitu gloriæ imperari videatur: inuidia tamen per se circa excellentiam alienam respectu sui versatur. Et propterea non est diuersæ aut incertæ speciei. Nec autor de hoc dubitauit, cuius doctrinam diffusam habes in quæstione de malo, & in quæstione de inuidia. Sed non determinando, distinctione vsus est: vbi de hoc non erat quæstio.

a ¶ Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum quartum.

Annot.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis circa filias inuidiæ aduerte, quòd filias non oportet eiusdem, aut alterius speciei esse cum matre: sed vtroque modo contingit. Nam exultatio in aduersis eiusdem est rationis cum inuidia, vt patet. Afflictio autem in prosperis, vt est filia, non est eiusdem rationis cum inuidia, sed cum vitio illo, contra cuius conatum prosperitas est, vt si aliquis conetur, famam alienam, detrahendo, lædere, & nihilominus ab ipso infamatus, ab alijs melior æstimatur: tristitia de illa æstimatione contra conatum detractoris insurgentis. Ad detractionis vitium spectat: ad quod spectasset gaudere de illius infamia, si euenisset.

a ¶ Super Quæstionis trigesimæseptimæ Articulum primum.

Infrà. qō. 42. art. 2. ad 2. Annot.

IN articulo primo quę stionis trigesimæseptimæ vbi dicitur, quod discordia per accidens, non est peccatum, nisi sit vel cū errore circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, vel pertinacia indebite adhibeatur: aduerte quòd error circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, contingit alicui dupliciter, scilicet cum culpa, vt error Iudeorum, & eorum

Universidad de Deusto
Biblioteca

eorum, qui negligunt quærere eorum notitiam, quæ ad se spectant: & sine culpa, vt error mulierum & simplicium faciétium quod in se est, ad hoc vt sciant ea, quæ sunt de necessitate salutis. Et sicut error culpabilis vel excusabilis est, ita discordia per accidens, consequens ex errore peccatum est, vel à peccato excusatur.

Annot. ¶In responsione ad secundum in eodem articulo dubium de actu Pauli occurrit ex alio capite: & hoc, scilicet quòd Paulus excitauit partes, scilicet Pharisæos & Sadducæos ad suas proprias opiniones ac voluntates, vt ex eis solueretur concordia eorundem contra Paulum. Constat enim, quòd non sunt facienda mala, vt veniant bona.

¶Ad hoc dicitur, quòd aliud fuit in hoc actu Pauli intentum, & aliud prænognitum tantum & permissum. Aestimauit siquidem Paulus vtiosque proprias opiniones sectaturos, ac per hoc concordiam contra eum tollendam. Intendit autem solum excitare Pharisæos in defensionem resurrectionis, ac per hoc ipsius Pauli: Sad ducæorum autem pertinaciam exercendam permittere. Nō enim ex intentione Pauli Sadducæi in actum suæ hæresis prodierunt, sed ex eorum propria voluntate, qua parati erant proposita quæstione de resurrectione, illam impugnare. Constat autem quòd licitum est permittere & vti malis, vt eueniant bona: quamuis non liceat facere, aut inducere ad mala, vt veniant bona.

a ¶ Super Quæstionis trigesimæ septimæ Articulum secundum.

¶ Num discordiæ ortus ex inani gloria, vel inuidia sit effectiue vel finaliter.

Quæstio. IN articulo secundo dubium occurrit, An discordiæ ortus, ex inani gloria, vel inuidia sit effectiue, vel finaliter.

¶Ad hoc dicitur quòd cum ortus vitij ex vitio, qui metaphoricè appellatur filiatio sit ortus appetitus ex appetitu, appetitus autem vnus oriatur ex alio, inquantum ex appetitu vnius appetibilis oritur appetitus alterius appetibilis, vt patet in bonis, dum ex amore filij amamus pædagogum, & in malis, dum ex odio vxoris odio habentur consanguinei, in huiusmodi vero ortu dependentia secundum ordinem causæ finalis apparear, quoniam appetibile vt sic causam finalem importat, est regula voluntatis nostræ, sed sola voluntas diuina. Ergo discordia non est peccatum.

¶Præterea, Quicunque inducit aliquem ad peccandum, & ipse peccat. Sed inducere inter aliquos discordiam, non videtur esse peccatum. Dicitur enim Act. 23. quòd sciens Paulus, quia vna pars esset Sadducæorum, & altera Pharisæorum, exclamauit in concilio, Viri fratres, ego Pharisæus sum filius Pharisæorum, de spe & de resurrectione mortuorum ego iudicor. Et cum hoc dixisset, facta est dissensio inter Pharisæos & Sadducæos. Ergo discordia non est peccatum.

¶Præterea, Peccatum præcipue mortale in sanctis viris non inuenitur. Sed in sanctis viris inuenitur discordia. Dicitur enim Act. 15. Facta est dissensio inter Paulum & Barnabam: ita vt discederent abinuicem. Ergo discordia non est peccatum, & maximè mortale.

¶SED CONTRA est quod ad Gal. 5. dissentiones, id est discordiæ ponūtur inter opera carnis, de quibus subditur, Qui talia agunt, regnum Dei non consequentur. Nihil autem excludit à regno Dei, nisi peccatum mortale. Ergo discordia est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Discordia, quæ per se concordiæ aduersatur peccatum mortale est, nisi ex imperfectione actus excusetur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd discordia concordiæ opponitur. Concordia autem, vt suprà dictum est, ex charitate causatur: inquantum scilicet charitas multorum corda coniungit in aliquid vnum, quòd est principaliter quidem bonum diuinum: secundario autem bonum proximi. Discordia igitur eadem ratione est peccatum, inquantum huiusmodi concordiæ contrariatur. Sed sciendum, quòd hæc concordia per discordiam tollitur dupliciter. Vno quidem modo per se: alio vero modo per accidens. Per se quidem in humanis actibus & motibus dicitur esse id quod est secundum intentionem: vnde per se discordat aliquis à proximo, quando scienter & ex intentione dissentit à bono diuino, & à proximi bono, in quo debet consentire. Et hoc est peccatum mortale ex suo genere propter contrarietatem ad charitatem, licet primi motus huius discordiæ propter imperfectionē actus sint peccata venialia. Per accidens autem in humanis actibus consideratur ex hoc, quòd aliquid est præter intentionem. Vnde cum intentio aliquorum est ad aliquod bonum, quod pertinet ad honorem Dei vel vtilitatem proximi (sed vnus æstimat hoc esse bonum, alius autem habet contrariam opinionem) discordia tunc est per accidens contra bonum diuinum, vel proximi. Et talis discordia non est peccatum, nec repugnat charitati, nisi vel huiusmodi discordia sit vel cum errore circa ea quæ sunt de necessitate salutis, vel pertinacia indebite adhibeatur. Cum etiam suprà dictum est, quod concordia, quę est charitatis effectus, est vnio voluntatum, non vnio opinionum. Ex quo patet, quòd discordia quandoque est ex peccato vnius tantum, puta cum vnus vult bonum, cui alius scienter resistit. Quandoque autem est cum peccato vtriusque, puta cum vterque dissentit à bono alterius, & vterque diligit bonum proprium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd voluntas vnius hominis secundum se considerata, non est regula voluntatis alterius: sed inquantum voluntas proximi inhæret voluntati Dei, fit per consequens regula regulata secundum propriam regulam. Et ideo discordare à tali voluntate est peccatum, quia per hoc discordatur à regula diuina.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut voluntas hominis adhærens Deo est quædam regula recta, à qua peccatum est discordare: ita etiam voluntas hominis Deo contraria, est quædam peruersa regula, à qua bonum est discordare. Facere ergo discordiam, per quam tollitur bona concordia, quam charitas facit, est graue peccatum. Vnde dicitur Prouerb. 6. Sex sunt quę odit Dominus, & septimum detestatur anima eius. Et hoc septimum ponit eum, qui seminat inter fratres discordias. Sed causare discordiam, per quam tollitur mala concordia, scilicet in mala voluntate, est laudabile. Et hoc modo laudabile fuit, quòd Paulus posuit dissensionem inter eos, qui erant concordes in malo. Nam & Dominus de se dicit, Matt. 10. Non veni pacem mittere, sed gladium.

¶Ad tertium dicendum, quòd discordia, quæ fuit inter Paulum & Barnabam, fuit per accidens, & non per se, vterque enim intendebat bonum. Sed vni videbatur hoc esse bonū, alij aliud: quod ad defectum humanum pertinebat. Non enim erat talis controuersia in his, quæ sunt de necessitate salutis: quamuis hoc ipsum fuerit ex diuina prouidentia ordinatum propter vtilitatem inde consequentem.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum discordiæ sit filia inanis gloriæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod discordia non sit filia inanis gloriæ. Ira enim est aliud vitium ab inani gloria. Sed discordia videtur esse filia iræ, secundum illud Prouerbio. 15. Vir iracundus prouocat rixas. Ergo nō est filia inanis gloriæ

¶Præterea, August. dicit super Iohan. exponens illud quod habetur Iohan. 7. Nondum erat Spiritus datus, Liuor separat, charitas iungit. Sed discordia nihil est aliud, quàm quędam separatio voluntatum. Ergo discordia procedit ex liuore, id est inuidia magis, quàm ex inani gloria.

¶Præterea, Illud, ex quo multa mala oriuntur, videtur esse vitium capitale. Sed discordia est huiusmodi: quia super illud Matth. 12. Omne regnum contra se diuisum desolabitur, dicit Hieronymus, Quo modo cōcordia paruæ res crescunt, sic discordia maximæ dilabuntur. Ergo ipsa discordia debet poni vitium capitale magis, quam filia inanis gloriæ.

¶SED CONTRA est, autoritas Gregor. 13. Moral.

CONCLVSIO.

¶ Discordia, per quam quisque quod suum est sequitur, ab eo recedens, quod alterius est, inanis gloriæ filia dicitur vel inuidiæ

¶RESPONDEO dicendum, quòd discordia importat quādam disgregationem voluntatum, in quantum scilicet voluntas vnius stat in vno, & voluntas alicuius alterius stat in altero. Quod autem voluntas alicuius in proprio sistat prouenit ex hoc, quòd aliquis ea, quæ sunt sua, præfert his, quæ sunt aliorum. Quod cum inordinate fit, pertinet ad superbiam & inanem gloriam. Et ideo discordia, per quam vnusquisque sequitur quod suum est, & recedit ab eo, quod est alterius, ponitur filia inanis gloriæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd rixa non est idem quod discordia. Nam rixa consistit in exteriori opere: vnde conuenienter causatur ab ira, quæ mouet animum ad nocendum proximo. Sed discordia consistit in disiunctione motuum voluntatis, quām facit superbia vel inanis gloria, ratione iam dicta.

¶Ad secundum dicendum, quòd in discordia consideratur quidem vt terminus à quo recessus à voluntate alterius: & quantum ad hoc causatur ex inuidia. Vt terminus autem ad quem, accessus ad id quod est sibi proprium: & quantum ad hoc causatur ex inani gloria. Et quia in quolibet motu terminus ad quem est potior termino à quo, finis enim est potior principio, potius ponitur discordia filia inanis gloriæ, quàm inuidiæ, licet ex vtraque oriri possit secundum diuersas rationes, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum: quòd ideo concordia paruæ res crescunt, & per discordiam maximè dilabuntur: quia virtus quanto magis est vnita, tanto est fortior, & per separationem diminuitur, vt dicitur in lib. de causis. Vnde patet, quòd hoc pertinet ad proprium effectum discordiæ, quæ est diuisio voluntatum: non autem pertinet ad originem diuersorum vitiorum à discordia: per quod habeat rationem vitij capitalis.

QVAESTIO TRIGESIMAoctaua, de Contentione, in duos articulos diuisa.

EINDE considerandum est de contentione.
¶ Et circa hoc quæruntur duo.
¶ Primo, vtrum contentio sit peccatum mortale.
¶ Secundo, vtrum sit filia inanis gloriæ.

ARTICVLVS I.

Virum contentio sit peccatum mortale.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd contentio non sit peccatum mortale. Peccatum enim mortale in viris spiritualibus non inuenitur: in quibus tamen inuenitur contentio, secundum illud Luc. 22. Facta est contentio inter discipulos Iesu, quis eorum esset maior. Ergo contentio non est peccatum mortale.

¶Præterea, Nulli bene disposito debet placere peccatum mortale in proximo. Sed dicit Apostolus ad Philip. primo, Quidam ex contentione Christum annunciant. Et postea subdit, Et in hoc gaudeo, sed & gaudebo. Ergo contentio non est peccatum mortale.

¶Præterea, Contingit, quòd aliqui vel in iudicio, vel in disputatione contendunt non aliquo animo malignandi, sed potius intendentes ad bonum: sicut illi, qui contra hæreticos disputando contendunt. Vnde super illud primi Reg. 4. Accidit quadam die, etc. dicit glos. Catholici contra hæreticos contentiones no commouent, nisi prius ad certamen conuocentur. Ergo contentio non est peccatum mortale.

¶Præterea, Iob videtur cum Deo contendisse: secundum illud Iob 39. Nunquid qui contendit cum Deo, tam facilè cōquiescit: Et tamen Iob non peccauit mortaliter: quia Dominus de eo dicit, Non est talis loquenti recte coram me, sicut seruus meus Iob, vt habetur Iob vlti. Ergo contentio non semper est peccatum mortale.

¶SED CONTRA est, quòd contrariatur præcepto Apostoli qui dicit 2. ad Timoth. 2. Noli verbis contendere, & Gal. 5. contentio numeratur inter opera carnis, quę qui agunt, regnum Dei non possidebunt: vt ibidem dicitur. Sed omne quod excludit à regno Dei, & quod contrariatur præcepto, est peccatum mortale. Ergo contentio est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Contentio, qua impugnatur veritas inordinato modo, & intentione, peccatum mortale est, at contentio, qua debito ordine ac modo impugnatur falsitas, laudabilis existit: ea verò, qua falsitas, sed inordinatè, impugnatur, veniale vitium esse potest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd contendere est contra aliquem tendere. Vnde sicut discordia contrarietatem quandam importat in voluntate, ita contentio contrarietatem quandam importat in locutione. Et propter hoc etiam cum oratio alicuius per contraria se diffundit, vocatur contentio, quę ponitur vnus color rhetoricus à Tullio. qui dicit, Contentio est, cum ex contrarijs rebus oratio efficitur, hoc pacto, habet assentatio, id est, adulatio iucunda principia, eadem exitus amarissimos affert. Contrarietas autem locutionis potest attēdi dupliciter. Vno modo quantum ad intentionem contendentis. Alio modo quantum ad modum. In intentione quidem considerandum est, vtrum aliquis contrarietur veritati, quod est vituperabile: vel falsitati: quod est laudabile. In modo autem considerandum est, vtrum talis modus contrariandi conueniat & personis & negotijs: quia hoc est laudabile. Vnde Tullius dicit in 2. Rhetor. quòd contentio est oratio alicuius ad confirmandum & confutandum accommodata. Vel excedat conuenientiam personarum & negotiorum: & sic contentio est vituperabilis. Si ergo accipiatur contentio, secundum quod importat impugnationem veritatis & inordinatum modum, sic est peccatū mortale. Et hoc modo diffinit Ambros. contentionem, dicens, Contentio est impugnatio veritatis cum confidentia clamoris. Si autem contentio dicatur impugnatio falsitatis cum debito modo acrimoniæ, sic contentio est laudabilis. Si autem accipiatur contentio, secundum quod importat impugnationem falsitatis cum inordinato modo, sic potest esse peccatum veniale, nisi forte tanta inordinatio fiat in contendendo, quòd ex hoc generetur scandalum aliorum. Vnde Apostolus, cum dixisset 1. ad Timoth. 2. Noli verbis contendere, subdit, Ad nihil enim vtile est nisi ad subuersionem audientium.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd in discipulis Christi non erat contentio cum intentione impugnandi veritatem: quia vnusquisque defendebat quod sibi verum videbatur. Erat tamen in eorum contentione inordinatio: quia contendebant de quo nō erat contendendum, scilicet de primatu honoris. Nondum enim erant spirituales, sicut glos. ibidem dicit. Vnde & Dominus consequenter eos compescuit.

¶Ad secundum dicendum, quòd illi qui ex contentione Christum prædicabāt, reprehensibiles erant: quia quamuis non impugnarent veritatem fidei, sed eam prædicarent: impugnabant tamen veritatem, quantum ad hoc, quòd putabant se suscitare pressuram Apostolo veritatem fidei prædicanti. Vnde Apostolus non gaudebat de eorum contentione, sed de fructu qui ex hoc proueniebat: scilicet quòd Christus annunciabatur, quia ex malis etiam occasionaliter subsequuntur bona.

¶Ad tertium dicendum, quòd secūdum completam rationem contentionis, prout est peccatum mortale, ille in iudicio contendit qui impugnat veritatem iustitiæ: & in disputatione contendit, qui intendit impugnare veritatem doctrinæ. Et secundum hoc catholici non contendunt contra hæreticos, sed potius econuerso. Si autem accipiatur contentio in iudicio vel disputatione secundum imperfectam rationem, scilicet secundum quod importat quandam acrimoniam locutionis, sic non sem per est peccatum mortale.

¶Ad quartum dicendum, quòd contentio ibi sumitur communiter pro disputatione. Dixerat enim Iob 13. cap. Ad Omnipotentem loquar, & disputare cum Deo cupio. Non tamen intendens neque veritatem impugnare, sed inquirere: neque circa hanc inquisitionem aliqua inordinatione vel animi, vel vocis vti.

ARTICVLVS II.

¶ Virum contentio sit filia inanis gloriæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd contentio non sit filia inanis gloriæ. Contentio enim affinitatem habet ad zelum. Vnde dicitur primæ ad Corint. 3. Cum sit inter vos zelus & contentio, nónne carnales estis, & secundum homines ambulatis? zelus autem ad inuidiam pertinet. Ergo contentio ex inuidia magis oritur.

¶Præterea, Contentio cum clamore quodam est. Sed clamor ex ira oritur: vt patet per Gregor. 31. Moral. Ergo & contētio oritur ex ira.

¶Præterea, Inter alia, scientia videtur esse materia superbiæ & inanis gloriæ: secundum illud primæ ad Corinth. 8. Scientia inflat. Sed cōtentio plerunque prouenit ex defectu scientiæ, per quam veritas cognoscitur, non impugnatur. Ergo contentio non est filia inanis gloriæ.

¶SED CONTRA est autoritas Gregor. 31. Moral.

CONCLVSIO.

¶ Contentio inanis gloriæ filia dicitur sicut & ipsa discordia.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, discordia est filia inanis gloriæ, eo quòd discordantium vterque in sensu proprio stat, & vnus alteri non acquiescit. Proprium autem superbiæ est & inanis gloriæ propriam excellentiam quærere. Sicut autem discordantes aliqui sunt ex hoc, quòd stant corde in proprijs, ita contendentes sunt aliqui ex hoc, quòd vnusquisq; verbo id quod sibi videtur, defendit. Et ideo eadem ratione ponitur contentio filia inanis gloriæ, sicut & discordiæ.

a ¶ Super Quæstionis trigesimæoctauæ Articulum primum.

Annot. IN primo articulo quæstionis trigesimæoctauæ, aduerte quòd intentio tripliciter potest ferri ad veritatem impugnandam, sicut & alios fines scilicet materialiter, formaliter & virtualiter, Materialiter quidem tantum, cum aliquis impugnat quidem veritatem, sed non vt eam impugnet, sed vel tentationis, vel exercitij gratia. Et hoc non pertinet ad contentionem, cuius est veritatem velle supprimere. Formaliter verò, cum aliquis cognoscit aliquam veritatem: & ad hoc tendit, vt eam impugnet. Virtualiter autem, cum aliquis sic contra aliqua proposita intēdit procedere, vt non sit sibi curę, an vera sint vel falsa quę impugnare proponit. Hæc enim intentio tantæ efficaciæ est, vt etiam ad ipsam veritatem impugnandam se extendat. Clauditur enim in intenta impugnatione etiam veritatis impugnatio, vt patet.

¶Ex his duobus modis contētio tendit ad veritatem impugnandam: & habet perfectam rationem contentionis, & peccati mortalis. Et est sermo de veritate nō solum fidei & morali, sed etiam spectante ad perfectionem intellectus, vt sunt veritates vniuersales: & de veritate in singulari spectante ad bonum vel malum proximi, vt patet in iudicio & fama, etc. si enim contenderet quis, quòd festuca non erat in terra, non peccaret mortaliter, propter imperfectionem materiæ, scilicet veritatis impugnaræ: quoniam nihil refert, an sic vel aliter fuerit, sicut nec mendacium in huiusmodi esset pernitiosum propter eandem rationem, scilicet imperfectionem materiæ. Et scito quòd hac distinctione vti potes in similibus vitijs, in quibus de intento fine agitur. Et si eam applicabis, multa peccata discernes, an sint venialia an mortalia, vt patet in detractione, cōtumelia, mendacio, susurratione, discordia, & similibus. In his enim quando malum, quòd est peccati filius, non est formaliter intentum, nec ita cadit sub intentione, vt non sit illi curæ an eueniat, non est mortale peccatum. Sicut enim contendens absque intentione impugnandi veritatē tam formaliter, quàm virtualiter excusatur, si veritatis impugnatio eueniat præter suam intentionem: ita in alijs, si denigratio famæ, si dānum intel-

Infrà 40. 132. art. 1. & ma. q. 9. artic. 3. ad cor. Et ad quartum.

intellectus, inimicitia, &c. consequatur.

¶ In secundo autem articulo nihil occurrit scribendum præter prius scripta in quæstione præcedenti.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimænonæ Articulum primum.*

¶ *Num & quomodo fidelium vnitati, quæ per charitatem est, schisma opponitur.*

Quæstio.

IN corpore primi articuli quæstio. 39. tria simul dubia occurrūt. Primum est, in quo consistit vnitas Ecclesiæ, cui opponitur schisma. Secundum vero, quomodo vnitas est à charitate, vt litera dicit. Tertium autem, quomodo schisma opponitur illi vnitati. Et primi quidem dubij, in quo scilicet consistat vnitas Ecclesiæ. cui opponitur schisma, ratio est: quia cum vnum sequatur ens, omnis vnitas oportet quòd sit secundum aliquid esse, & omne tollens vnitatem tollat aliquot esse. Constat autem, quòd secluso esse relatiuo membrorum Ecclesiæ ad vnū caput, nullum esse apparet commune membris Ecclesiæ inter se, fundās vnitatem Ecclesiæ, quæ tolli dicitur per schisma. Nam esse fidei, spei sacramētorum, & cultus, stat eū schismate. Esse autem charitatis indirectè quidē per omne peccatum mortale, directè autem per explicitū ipsius contemptum perditur. Sed hoc nō est schismatis vitium. Nam qui vult charitatem, nec in se nec in alio esse, non propterea schismaticus est.

¶ *Num vnitas Ecclesiæ sit in charitate.*

Quæstio. 4. dist. 13. q. 2. art. 1. ad secundū.

¶ Secundi vero dubij, quomodo scilicet vnitas hæc Ecclesiæ sit in charitate, ratio est: tum quia schisma tollit illud esse, quod sine charitate posset dici: vt patet cum aliqui in peccato mortali præxistentes fiunt de nouo schismatici: tum quia schismaticus est, qui renuit subesse Romano pōtifici. Hoc aut em non directè charitati, sed obedientiæ opponitur.

¶ Tertij autem dubij ratio est, quia quum vnum oppositorum tollat reliquum, & vnitas Ecclesiæ nō sit ab Ecclesia auferibilis: sicut nec esse ipsi⁹, quantūcunque fiant infinita schismata: aliquin aut possent esse plures Ecclesiæ quam vna, aut possent desinere esse ante consummationem seculi, consequens est quòd schisma nō tollat vnitatē Ecclesiæ: & consequenter male ex hoc eius natura monstratur.

¶ Ad euidentiam horum sciendū est, quòd quū Ecclesia militans, de qua sola est sermo, sit congregatio omniū fidelium, & vna numero, oportet quod tam entitas, quàm vnitas eius numeralis, cōstituatur ex aliquo esse, nō quo aliqs est in se, sed quo ad aliud ordinatur. Inter entis aūt genera, solū relatio, actio, & passio separata iungunt. Esse nanq; substātiæ quātitatis & qualitatis, sic in vno supposito consistit, ꝙ ad aliud non se extendit. Actione aut & passione iunguntur etiā cælum & terra, & esse relatiuo totū vniuersum. Vnde Ecclesiæ esse & vnitas secundū hæc considerāda est. Tria autē inuenimus in ipsis fidelibus. Primo vnitatem virtutum theologicarū & sacramentorū. Singuli nanq; fideles credunt vnum, sperant vnū, amant vnum, scilicet Deum trinū, & vnū, &c. & tenent eadē sacramenta. Et si fideles non haberent aliā vnitatē. Ecclesia nō esset ꝓprie loquēdo vna, sed fideles essent similes in prædictis. Inuenimus ergo secūdo vnitatē capitis, nō solū in cęlo Christi, sed in terra sui vicarij: ex qua vnitate apponitur in ipsis fidelib⁹ esse relatiuū ordinis, scilicet ad eaput vnū, & actionis, & passionis, scām præcipere & obedire. Mouentur siquidē singuli fideles à Spiritu sancto, non solū ad credendum, sperandū, &c. Sed etiam ad obediendū vni, & eidē capiti Christi vicario. Et si apud fideles nulla alia esset vnitas, Ecclesia non diceretur vna, sed sub vno. Essent enim fideles, sicut multa regna sub vno rege.

¶ Inuenimus igitur tertio vnitatem collectionis vniuersorum fidelium ex qua vnitate apponitur singulis fidelium esse relatiuū, scilicet esse partē vnius numero populi, ciuitatis, domus: ac per hoc dependentia apponitur vnicuiq; à toto. Pars enim quælibet à suo toto pendet. Hinc secundum actionem & passionem modus, & regula habetur. Mouentur siquidem fideles à Spiritu sancto ad opera vitæ spiritualis, scilicet credere, sperare, diligere, sanctificare, & sanctificari, obedire, præcipere, illuminare, etc. non solum secundūm substantiam, sed etiam quo ad modum operandi: vt scilicet hæ operentur vt partes vnius totius. Et huius rei non est quærenda alia causa, nisi quia sic dispōsuit Spiritussanctus, qui inter articulos fidei posuit vnam sanctam Ecclesiam, vltra sanctorum communionem. Ipse nanque Spiritus diuidens singulis prout vult, voluit ecclesiam catholicam, id est, vniuersalem esse vnam & non plures. Et propterea mouet singulos ad interius & exterius operandum, vt partes vnius & propter illud vnum, & secundum illud vnum: quilibet enim fidelis credit se membrum Ecclesiæ, & vt membrum Ecclesiæ credit, sperat, ministrat sacramenta, suscipit, docet, discit, etc. Et propter Ecclesiam hæc facit, vt pars propter totum, cuius est quid est: & secundum Ecclesiæ fidem & traditionem hæc operatur.

Et hinc fit vt inter Ecclesias quæ vidētur omnino separatæ, pura Scotiæ & Hispaniæ, non solum sit conuenientia in fide, spe, charitate, sacramentis, & obedientia ad vnum caput, sed etiā colligatio partis ad partem, in vna numero congregatione quæ primo & principaliter regitur à Spiritu sancto, cuius vnitas est summum bonum, non simpliciter, sed in genere bonorum ad proximum spectantium: vtpote bonum totius mundi, non qualecunque, sed spirituale: non per accidens, sed per se: nec secundarium, sed principales: quia est ipsum esse Ecclesiæ, vt vnius totius rationem haber. Signum autem huius vnius, totius, & partium, est vnitas synodi vniuersalis. Hæc est Ecclesiæ vnitas, cui opponitur schisma. Nā ex eo aliquis est schismaticus, quòd renuit vt pars Ecclesiæ operari. Nec refert ex quacunque causa hoc oriatur. Dummodo enim ad hoc deueniatur, quòd renuit se habere vt pars vnius Ecclesiæ catholicæ, schisma incurritur. Ex quacunque siquidem diuersitate vel sententiarum, vel affectionum intantum aliquis exorbitet, vt velit sanctificare, vel sanctificari, docere vel doceri, prouidere vel prouideri, non vt pars Ecclesiæ catholicæ, sed tanquam ipsimet sint velut quoddam totum seorsum, schismatici sunt. Et per hoc patet solutio primi dubij. Sed responsio ad obiectionem de charitate, in solutione secundi dubij patebit.

¶ Dicitur ergo ad secundū dubium, quòd quia amoris est vnire, & vnitas Ecclesiæ est vnitas spiritualis, ideo attribuitur amori spirituali, qui est charitas, non quòd ista vnio fit charitas, sed quia est effectus charitatis. Mouet enim Spiritussanctus per charitatem singulos fideles, ad volendum se esse partes vnius collectionis catholicæ, quam ipse viuificatiae per hoc ad constituēdam vnam Ecclesiam catholicam. Verum effectus charitatis sunt duplices, quidam semper formati, vt contritio, quidā qui possunt esse informes, vt misereri, dare eleemosynā propter Christū. Vnitas autem ecclesiastica licet simpliciter sit formata, sicut Ecclesia semper est in gratia: vt tamen est in hoc vel in illo, potest esse informis. Et propterea stat vnitatem hāc esse effectū charitatis, & tamen posse fieri cu peccato mortali. Et stat aliquē nolle charitatē esse in se, vel in alio, & non esse schismaticū: nisi ad hoc deueniret, ꝙ nollet hunc effectum charitatis esse, qui est vnitas Ecclesiæ. Et tūc etiā esset distinguēdū: qa aliud est nolle vnitatem Ecclesiæ esse, & aliud est, subtrahere se animo ab vnitate Ecclesiæ: sicut aliud est, nolle fidem Christi esse, & aliud est, non credere ea quæ sunt fidei. Vtrobique enim primum spectat ad odium rerum spiritualium: secundum autem ad propria vitia schismatis & hæresis. Ad id vero quod de obiectio obijcitur, dicitur quòd nolle pertinaciter obedire summo pontifici non est schisma: sed nolle subesse sibi, vt capiti totius Ecclesiæ, est schisma, sicut non credere, est hæresis.

¶ Ad tertium autem dubium dicitur, quòd contra vnitatem Ecclesiæ, dupliciter contingit peccare. Primo secundum intellectum, scilicet non credēdo Ecclesiam esse vnam capite vel collectione: & hoc esset peccatum infidelitatis. Secundo secundum voluntatem: & hoc dupliciter. Primo secundum intentionem: cum scilicet aliquis licet credat Ecclesiam esse vnam, intendit tamen eius vnitatem destruere odio, vel ira concitatus in illam, vel papam, &c. Secundo secundum opus voluntatem: cum scilicet aliquis vult potius taliter se gerere, ac si non esset pars Ecclesiæ, quàm à proposito desistere. Et hoc videtur cōtingere his, qui præsumunt synodos vniuersales congregare, vel congregatas, sed dissolutas tenere. Et vtroque modo schisma incurritur: sicut homicidium incurrit, non solum qui directe intendit occidere, sed etiam qui potius vult opus agere, vnde mors hominis sequitur, quàm opus tale relinquere. Duplici autem distinctione opus est, vt perficiatur, quomodo schisma tollat vnitatem Ecclesiæ. Altera est de auferre secundum affectum vel effectum: altera est de eo à quo auferetur, scilicet ab Ecclesia, vel à seipso. Schismaticus enim secundum affectum tollit vnitatem ab ipsa Ecclesia. Sicut odio habens Deū, tollit bonitatem ab ipso, quantum in se est: secundum autem effectum tollit vnitatem Ecclesiæ à seipso. Ad hoc enim efficaciter operatur, vt in ipso non fit pars collectionis catholicæ.

¶ In eodem articulo addūcitur, quòd quia bonum consurgit ex causa integra apud Diony. 4. cap. de Diuinis nominibus, malum autem ex singulis defectibus. ideo ad habendū hoc bonum, ꝙ est esse membrum Ecclesiæ catholicæ, exiguntur. Primo quod se habeat vt pars illius in credendo, sperando, amando, sanctificando, &c. Secundo, quòd subsit Romano pōtifici vt capiti Ecclesiæ catholicæ. Propter ꝙ in litera dicitur, quòd vnitas Ecclesiæ consistit in commixtione membrorum: & hoc quātum ad primū. Fit enim hoc per hoc, quod omnes sunt cōpartes vnius, & in ordine omniū ad vnum caput: & hoc quantum ad secundum.

4. dist. 13. q. 1. art. 2. ad 4 m. 4. dist. 9. q. 2. art. 10. ad quæstiū.

4 cap.

Sed ad incurrendum hoc malū, quod est esse schismaticum, sufficit alterū illorum: scilicet vel deficere à subiectione capitis, vel cōmunione cū vniuersis. Et propterea in litera subduntur hæc duo genera schismaticorū, vt ibi patet.

¶ *Num Papa possit esse schismaticus.*

Quæstio.

Sed schisma opponitur charitati, quæ est maior virtus, quàm fides: cui opponitur infidelitas, vt ex præmissis patet. Ergo schisma est gratus peccatum, quàm infidelitas.

¶ SED CONTRA, Quòd se habet ex additione ad alterum, potius est vel in bono, vel in malo. sed hæresis se habet per additionē ad schisma. addit enim peruersum dogma: vt patet ex autoritate Hier. suprà inducta. ergo schisma est minus peccatum, quàm infidelitas.

CONCLVSIO.

¶ Cum infidelitatis peccatū Deo & primæ veritati, cui fides inuitātur, aduersetur, ex suo genere matius schismate peccatum est, quod vnitati contrariatur, quæ est diuinum bonum sed participatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd grauitas peccati dupliciter potest considerari. Vno modo secundum suam speciem. Alio modo secundum circunstantias. Et quia circunstantiæ particulares sunt infinitæ, ita & infinitis modis variari possunt, cum quæritur in cōmuni de duobus peccatis quod sit grauius, intelligenda est quæstio de grauitate, quæ attēditur secundum genus peccati. Genus autem seu species peccati attenditur ex obiecto, sicut ex suprà dictis patet. Et ideo illud peccatum, quod maiori bono contrariatur, ex suo genere est grauius: sicut peccatum in Deum, quàm peccatum in proximum. Manifestum est autem, quod infidelitas est peccatum contra ipsum Deum, secundum quod in se est veritas prima, cui fides inuitatur. Schisma autem est contra ecclesiasticam vnitatem, quæ est quoddam bonum participatum, & minus quàm sit ipse Deus. Vnde manifestum est, quòd peccatum infidelitatis ex suo genere est grauius quàm peccatum schismatis: licet possit contingere, quòd aliquis schismaticus grauius peccet, quàm quidam infidelis, vel propter maiorem contemptum, vel propter maiūs periculū quod inducit, vel propter aliquid huiusmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd populo illi manifestum erat iam per legem sufficiens, quòd erat vnus Deus, & quòd non erant alij dij colendi: & hoc erat apud eos per multiplicia signa confirmatum. Et ideo nō oportebat, quòd peccantes contra hanc fidem per idololatriam punirentur inusitata aliqua sola pœna, sed solùm communi. Sed non erat sic notum apud eos, quòd Moyses deberet esse semper eorum princeps. Et ideo rebellantes eius principatui, oportebat miraculosa & inconsueta pœna puniri. Vel potest dici, quòd peccatum schismatis quandoque grauius est punitum in populo illo, quia erat ad seditiones & schismata promptus. Dicitur enim Esdræ 4. Ciuitas illa à diebus antiquis, aduersum reges rebellat, & seditiones & prælia concitantur in ea. Pœna autem maior quandoque infligitur pro peccato magis consueto, vt suprà habitum est. Nam pœnæ sunt medicinæ quædam ad arcendum homines à peccato. Vnde vbi est maior pronitas ad peccandum, debet seuerior pœna adhiberi. Decem autem tribus non solùm fuerunt punitæ pro peccato schismatis, sed etiam pro peccato idolatriæ, papa, vt caput ecclesiæ. Quando autem ipse nollet se habere, vt caput eius neque Ecclesia in ipso, neque ipse in Ecclesia esset.

¶ In responsione ad secundum aduerte diligenter, quòd secundare præceptū vel iudiciū papæ contingit tripliciter, primo ex parte rei iudicatæ, sen præceptæ: secundo ex parte personæ iudicantis sibi tertio ex parte officij ipsius iudicis. Si quis enim etiam pertinaciter cōtēnat sententiā papæ, qui scilicet non vult exigui quę mādauit, puta abstinere à tali bello, restituere tale statū, &c.

QVÆSTIO TRIGESIMANONA, de Schismate in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis paci, pertinentibus ad opus, quæ sunt schisma, rixa, seditio, & bellū.

¶ Primo ergo circa schisma quęruntur quatuor. ¶ Primo. vtrum schisma sit speciale peccatum. ¶ Secundo, vtrum sit grauius infidelitate. ¶ Tertio, de potestate schismaticorum. ¶ Quarto, de pœna eorum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum schisma sit peccatum speciale.*

AD PRIMVM sic proceditur. videtur quod schisma non sit peccatum speciale. Schisma enim vt Pelagius papa dicit, scisſuram sonat. Sed omne peccatum scissuram quandam facit, secundum illud Isa. 59. Peccata vestra diuiserunt inter vos & Deum vestrum. Ergo schisma non est speciale peccatum.

¶ Præterea, illi videntur esse schismatici, qui Ecclesiæ non obediunt. Sed per omne peccatum fit homo inobediens præceptis Ecclesiæ: quia peccatum secundum Ambro. est cælestiū inobediantia mandatorum. Ergo omne peccatum est schisma.

¶ Præterea, Hæresis etiam diuidit hominem ab vnitate fidei. Si ergo schismatis nomen

Universidad de Deusto Biblioteca

licet grauissime erret, non tamen est ex hoc schismaticus. Contingit namq; & sæpe, nolle exequi præcepta superioris, retenta tamen recognitione ipsius in superiorem. Si quis vero personam papæ suspectam rationabiliter habet, & propterea non solum præsentiam eius, sed etiã immediatum iudicium recusat, paratus ad non suspectos iudices ab eodem suscipiendos, nec schismaticus, nec alterius vitij crimen incurrit. Naturale namque est euitare nociua, & cauere à periculis. Potestque persona papæ tyrannicæ gubernare: & tanto facilius, quanto potentior est, & neminem in terris timet vltorem. Cum quis autẽ papæ præceptum vel iudicium ex parte sui officij recusat, non recognoscens eum, vt superiorem, quamuis hoc credat: tũc proprie schisma ticus est. Et iuxta hunc sensum intelligẽda sunt verba literæ huius & similium. In obedientia enim quantumcunque pertinax, non constituit schisma, nisi sit rebellio ad officium papæ, vel Ecclesiæ: ita vt renuat illi subesse, illum recognoscere vt superiorẽ, &c.

3.40. 64. artic. 9. ad secundũ & vertium & 4. dist. 25. q. 1. art. 2. & quolibet. 12. artic. 16.

a ¶ *Super Quæstionis trigesimænonæ Articulum tertium.*

Arrest.

IN reliquis eiusdem quæstionis articulis, nihil scribendum occurrit, nisi quin tertio articulo notetur distinctio potestatis ordinis & iurisditionis, quo ad originem & permanentiam, quòd illa per consecrationẽ, hæc per simplicẽ hominis inunctionem fit. Et ideo illa indelebilis est, ista autẽ à voluntate hominis pendet.

Arrest.

¶ In quarto autem adnertatur quòd sicut petens mutuum ab vsurario, propter suam necessitatem, non peccat: quia petit opus bonum à potẽte illud bene exhibere si vult, ita petens in necessitatis articulo baptismũ à schismatico exeuSatur. Petit namque bonum à potente illud bene exhibere si vult.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ Articulum primum.*

¶ *Num ad eos solos principes bellare spectet, qui superiorem non habent.*

Quæstio.

IN articulo primo quæstionis quadragesimæ circa primã conditionem belli iusti, dubium occurrit. An appellatione principis in hoc loco intelligãtur soli illi principes, qui non habent superiorem. Et videtur quòd sic: quia habentes superiorem, possunt resistere ad Superiorẽ, & prosequi ius suũ corã eo: sicut de priuatis personis, in litera dicitur propter hanc rationem. Et confirmatur: quia aliter contemneretur auctoritas Superioris. Si enim cuilibet principi liceret mouere bellum contra alterum, iam licitum esset vnicuique principi ius sibiipsi dicere cõtra alterum principem. & sic Superioris autoritas cõcepta postponeretur.

¶ In oppositum autem est, quia princeps in litera sumitur, vt distinguitur cõtra priuatam personam, vt patet in litera. Constat autem, quòd non omnis taliter princeps esset superiorem. Præterea, in litera dicitur, quòd ad eos spectat gladium mouere bellicum contra extraneos ad quos spectat gladio materiali vti contra intraneos. Sed contra intraneos nõ requiritur princeps carens Superiori: ergo nec ad mouendum bellum.

¶ Ad cuidentiam authoritatis requisitæ ad bellum, sciendum est quòd non est quæstio de bello defensiuo, quando scilicet aliquis bellum facit defendendo se ab indicto sibi bello (hoc enim à naturæ iure quilibet populus habet) sed quæstio est de indictione belli, quæ scilicet auctoritas ad hoc exigatur. Et licet varia in hoc vi deatur opinio: si tamen recte discernamus, vna est sententia. Quum enim bellum sit reipublicæ inuasio, & hoc actus, quia legitima, quantum est ex parte auctoritatis, bella à republica sunt: tanta differentia est inter auctoritatem mouendi gladium bellicum & gladium priuatum, quanta differetia est inter rempublicam & priuatam, in defensionis & vindictæ iure. Ad priuatam namque personam non spectat nisi vim vi repellere cum moderamine inculpatæ tutelæ, extra moderamen autem inculpatæ tutelæ est, vt quis priuatus se vel alios vlcisceatur: propter quod non licet priuato occidere occisorẽ sui patris. Respublica autem & suorum membrorum & sui sic curam habet, vt non solum possit moderatè vi vim repellere, sed etiam vindicare iniurias sui vel suorum, non solum contra sibi subditos, sed extraneos. Et de subditis quidem patet, quoniam punitiua iustitia ad rempublicam spectat. De extraneis verò probatur ex eo, quòd respublica debet esse sibi sufficiens: vt patet in tertio Politicorum. Constat autem, quòd nisi posset licitè de extraneis populis & principibus se vindicare valde esset imperfecta, & deficeret. Nam tyranni & latrones rapientes, occidentes, capiẽtes, & quomodolibet iniuriã facientes, alicerer in necessarijs. In naturæ nanq; legibus sistendo non oportet res publicas diuersas cõmunicare in vno principe. Et si vna alterã opprimeret in suis mẽbris, capiendo, dilaniando: si altera innocens non posset vindicare se & suos contra opprimentem, pugnando, & inulti mali naturaliter manerent, & naturalis ratio quæ vniuersalioris est, prouidentiæ, quã naturalis instinctus animalis tonathę & Simonis contra filios Iambri, in vindictã sanguinis Ioannis frater sui, primi Mach. 9. Approbare hoc communis omniũ gentiũ vsus videtur, tanquam à natura inditum. Verba quoq; Autoris in litera hac manifestè hoc significant, eũ autoritate Augustini. Probatur quoque hoc idẽ aliter: quia si respublica non posset indicere bellum, sed ad hoc esset opus autoritate alterius superioris, aut esset opus Superiori respectu sui cãtũ, aut respectu illius tãtum contra quẽ est mouendũ bellum, aut respectu vtriusq;. Non respectu superioris tantum: quia quæcunque respublica est sic disposita, q̃ nõ potest sibipsi de oĩbus prouidere, sed ab aliquo puta Rege dependet: hoc ideo est, quia Rex ille est pars illius reipublicæ, nẽpe caput illius. Vnde hoc nõ arguit rempublicã nõ posse, sed rempublicam imperfectã, absque scilicet suo capite, nõ posse. Et propterea oportet te lectorem sanẽ intelligere quæ dicimus: quia de republica perfecta loquimur, Nec à superiori illius, cõtra quẽ mouẽdũ est bellum: tũ quia vt plurimũ contingit illum carere Superiori, vel si habeat esse cõplicem (saltem negligendo vindictã. Tum quia licet antequã bellum indicatur si spes est iustitiæ, petenda est iustitia à Superiori illius, quia aliter sequitur fortè reiti vt fecit populus Israel, petens iustitiã à tribu Beniamin de viris Gabaa. Iudicũ 20. Etsi fecerit iustitiam, nõ est mouendũ bellum: & si neglexerit, potest moueri bellum. Hoc tamen non propterea est vt habeatur autoritas indicendi bellum: quoniã nec ille hostiũ. Superior hãc dat, nec hæc petitur: sed vt actus actiuorum fiant in patiente dispositio. Possunt enim dispositum ad hoc, vt contra ipsum bellum fiat, est nolens satisfacere, Si enim satisfacere vellet, iustũ bellũ non moueretur. Nec à superiori vtri usque. tum quia hoc est per accidens: tum quia ex neutra parte ostensum est opus esse autoritate. Cum igitur dicitur quod ad indicendum iustum bellum requiritur autoritas principis, intelligendu est vel de republica perfecta, vel perfecte gerente vices reipublicæ, vt sunt Reges, vel alij similes principatus. Vnde & rationes vtriusque partis saluandæ sunt.

¶ Ad primam igitur de principibus carentibus Superiore dicitur, quòd inter priuatam & publicam personam hæc est differentia, quòd priuatus habet propriũ Superiorem, cum sit pars alicuiꝰ reipublicæ. Homo enim est animal politicum, qui ad Superiorem potest recurrere pro vltione inimicorum suorum, siue intus siue extra: & propterea ex sua natura nõ habet autoritatem vindicatiuam. Ipsa autem respublica, seu princeps ex suæ naturæ perfectione, vt ostensum est, habet autoritatem vindicatiuam: & ideo non oportet quòd recurrat ad Superiorem pro tali autoritate. Et ratio literæ optime habet locum in priuata persona, & non in puplica: quia illa est pars, hæc totum, vt dictum est.

¶ Ad confirmationem dicitur quòd principes sunt in duplici differentia. Quidam enim sunt simpliciter capita & domini perfectè gerentes vices reipublicæ. Quidam verò sunt secundum quid capita & domini, imperfectæ reipublicæ vices gerẽtes. Primi, habent autoritatem vindicatiuam intus & extra; secundi autem habent tantum autoritatem eis tributam est. In hoc secũdo ordine sunt comites, marchiones, & duces qui sunt partes vnius regni. Rex siquidem est caput & dominus non solum regni,

pibus, ad eos pertinet rempublicam ciuitatis, vel regni, seu prouinciæ sibi subditæ tueri. Et sicut licite defendunt eam materiali gladio contra interiores quidem perturbatores, dum malefactores puniunt, secundum illud Apostoli ad Romanos 13. Non sine causa gladium portat minister. minister enim Dei est vindex in iram ei, qui male agit: ita etiã gladio bellico ad eos pertinet rempublicam tueri ab exterioribus hostibus. Vnde & principibus dicitur in Psalmis. Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate. Vnde Augustinus dicit contra Faustum, Ordo naturalis mortalium paci accommodatus hoc poscit, vt suscipiendi belli authoritas atque consilium penes principes sit. Secundo requiritur causa iusta, vt scilicet illi, qui impugnantur propter aliquam culpam, impugnationem mereantur. Vnde Augustinus dicit in libro octuagesimotertio quęstione. iusta bella solent diffiniri, quæ vlciscuntur iniurias, si gens vel ciuitas plectenda est, quæ vel vindicare neglexerit. quod à suis improbe factum est: vel reddere quod per iniuriam ablatum est. Tertio requiritur vt sit intentio bellantium recta, qua scilicet intenditur vel vt bonum promoueatur, vel vt malum vitetur. Vnde Augustinus in libro de Verbis Domini, Apud veros Dei cultores etiam illa bella peccata non sunt, quæ non cupiditate aut crudelitate, sed pacis studio geruntur, vt mali coërceantur, & boni subleuentur. Potest autem contingere, vt si sit legitima authoritas indicentis bellum, & causa iusta, nihilominus propter prauam intentionem bellum reddatur illicitum. Dicit, enim Aug. in libro contra Faustum, Nocẽdi cupiditas, vlciscendi crudelitas, implacatus, & implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominandi, & si qua sunt similia, hæc sunt quæ in bellis iure culpantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut August. dicit in secundo libro contra Manichæos, Ille accipit gladium, qui nulla superiori aut legitima potestate, aut iubente, sed cuiuslibet reipublicę ipsius. Dicti autẽ domini sunt capita & domini secũdum quid. In cuius signum omnes respublicæ vnius regni cõmuniter in vno tribunali regio, & omnes stipendia regia soluunt. Sunt etiã in hoc eodẽ ordine communitates omnes, quæ subsunt alteri tanquam Regi: quales videntur esse omnes, qui subsunt Romanæ ecclesiæ. In primo autem ordine sunt communiter Reges omnes & communitates simpliciter liberæ. De deijs quidem communitatibus planum est, quia quælibet est perfecta respublica. De regibus quoque eadem ratione patet: quia scilicet regnum perfectam rempublicã significat, & Rex vices illius perfectè gerit: licet alicubi statuta sint talia, vt Reges fere solo nomine sint Reges. Sed nos de Rege q̃ est simpliciter dominus, loquimur. Ex hac autem assignata differentia inter principes patet, q̃ illi domini qui ob imperfectionem dominij, habent Superiorem, non possunt indicere bellum absque sui Superioris autoritate. Facerent siquidem ei iniuriã, vsurpantes sibi Superiorum autoritatem, præ se ferentes capita simpliciter, & dominos simpliciter reipublicæ, cum nõ sint. Illi aũt domini, qui perfectè capita & domini sunt licet habeant Superiorem, puta Imperatorẽ, nullam faciunt ei iniuriam, bellum propria autoritate indicendo: quia vtuntur iure suo. Sunt enim sub eo sicut vna perfecta causa vniuersalis, sub alia vniuersaliori, & non sicut imperfecta sub perfecta, sicut illi de secundo ordine. Vel potius sunt sub eo secũm quid, & nõ simpliciter. Et hoc videtur verius ex præscripta consuetudine. Vnitas enim Imperatoris & illius dominũ de iure positi uo cum sit, quia nec naturalis ratio, nec autoritas sacræ Scripturæ cogit oẽs quartas terræ, nec oẽs nationes vnius quartæ, ad electionẽ vniꝰ principis tẽporalis, vt patet: & cõstat ex electione pẽdere naturaliter principatũ tẽporalẽ alicuius, nisi sit tyrannicus. Quum inquã de iure positivo sit, potest per cõsuetudinẽ abrogari & tolli. Propter q̃ principes & cõmunitates, quæ cõsueuerunt cõsuetudine antiquissima, vti autoritate indictiva belli, possunt licite illa vti si tamẽ bona fide in pacifica possessione fuerũt, & sunt. Quod dico, propter vsurpatis sibi hoc ex magnitudine potentiæ, & rebelles suis dominis, nõ potuerunt nec possunt coërceri.

¶ Ad rationes aũt pro omnibus principibus dicitur, & ad primam. Quòd verum est, quòd litera accipit principem vt pſonã publicam: sic enim distingui tur contra priuatã. Sed non accipit pſonam publicam imperfectè sed pfectè & ideo non extenditur litera nisi ad principes perfectè.

¶ Ad secũdam vero dicitur, q̃ contra interiores & exteriores spectat ad eosdẽ ex natura officij. Ad multos tamẽ spectat ex cõmissione vti gladio contra internos: quibus non concedit indicere bellũ contra externos. vt patet in rectoribus, ciuitatibus, & multis dñis, qui in dominio suo iudicant in causa sanguinis.

vt ibidem dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut bonum multitudinis est maius, quàm bonum vnius, qui est de multitudine: ita etiam bonum multitudinis, ad quod vnus ordinatur, est minus quàm bonum extrinsecum, ad quod multitudo ordinatur: sicut bonum ordinis exercitus est minus quàm bonum ducis: & similiter bonũ ecclesiasticę vnitatis, cui opponitur schisma est minus quàm bonum veritatis diuinæ, cui opponitur infidelitas.

¶ Ad tertium dicendum, quod charitas habet duo obiecta, vnum principale, scilicet bonitatem diuinam: & aliud secundarium: scilicet bonum proximi. Schisma autem & alia peccata, quæ fiunt in proximum, opponuntur caritati, quantum ad secundarium bonum, quod est minus quam obiectum fidei, quod est ipse Deus. Et ideo ista peccata sunt minora quam infidelitas. Sed odium Dei, quod opponitur charitati, quantum ad principale obiectum, non est minus. Tamen inter peccata, que sunt in proximum, peccatum schismatis videtur esse maximum: quia est contra spirituale bonum multitudinis.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum schismatici habeant aliquã potestatem.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd schismatici habeant aliquam potestatem. Dicit enim Augustinus in lib. contra Donatistas. Sicut redeuntes ad Ecclesiam, qui priusquã recederent, baptizati sunt, non rebaptizantur: ita redeuntes, qui priusquam recederent, ordinati sunt, non vtique rursus ordinantur. Sed ordo est potestas quædã. Ergo schismatici habent aliquam potestatem, quia retinent ordinem.

¶ Præterea, Aug. dicit in lib. de Vnico baptismo, Potest sacramentum tradere separatus, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatem spiritualem.

¶ Præterea, Vrbanus papa dicit, quòd ab Episcopis quondã catholicè ordinatis, sed in scismate à Romana Ecclesia separatis, qui consecrati sunt, eos cum ad Ecclesię vnitatem redierint, seruatis proprijs ordinibus, misericorditer suscipi iubemus: si eos vita & conscientia commendat. Sed hoc non esset nisi spiritualis potestas apud schismaticos remaneret. Ergo schismatici habent spiritualem potestatem.

¶ SED CONTRA est q̃ Cyprianus dicit in quadam epistola: & habetur 7. quæst. 1. c. Nouatianus. Qui nec vnitatẽ (inquit) Spiritus, nec conuentionis pacem obseruat, & se ab Ecclesiæ vinculo & à sacerdotum collegio separat, nec Episcopi potestatem habere potest, nec honorem.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam schismatici habeant ordinis potestatẽ positiuã, iurisditionis tamen autoritate priuantur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex est spiritualis potestas. Vna quidem sacramentalis, alia iurisditionalis. Sacramentalis quidem potestas est, quæ per aliquam consecrationem confertur. Omnes autem consecrationes Ecclesiæ sunt immobiles, manente re, quæ consecratur: sicut etiam patet in rebus inanimatis. Nam altare semel consecratum, non consecratur iterum, nisi fuerit dissipatum. Et ideo talis potestas secundum suam essentiam remanet in homine, qui per consecrationem eam est adeptus quandiu viuit, siue in schisma, siue in hęresim labatur: quod patet ex hoc q̃ rediens ad Ecclesiam, non iterum consecratur. Sed quia potestas inferior non debet exire in actum, nisi secundum quod mouetur à potestate superiori, vt etiam in rebus naturalibus patet: inde est quòd tales vsum potestatis amittunt, ita scilicet quòd non liceat eis sua potestate vti. Si tamen vsi fuerint, eorum potestas effectum habet in sacramentalibus: quia in his homo non operatur, nisi sicut instrumentum Dei. Vnde effectus sacramentales non excluduntur propter culpam quancunque conferentius sacramentum. Potestas autem iurisditionalis est, quæ ex simplici inuncti one hominis confertur. Et talis potestas non immobiliter adhæret. Vnde in schismaticis & hæreticis non manet. Vnde non possunt nec absoluere: nec excommunicare, nec indulgentias facere, aut aliquid huiusmodi. Quod si fecerint, nihil est actum. Cum ergo dicitur, tales non habere potestatem spiritualem, intelligendum est vel de potestate secunda: vel si referatur ad primam potestatem, non est referendum ad ipsam essentiam potestatis, sed ad legitimum vsum eius.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum schisma sufficiat ad excommunicandum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd pœna schismaticorum non sit conueniens, vt excommunicentur. Excommunicatio enim maxime separat hominem à communione sacramentorum: sed Augustinus dicit in lib. contra Donatistas, quòd baptisma potest recipi à schismatico. Ergo videtur, quod excommunicatio non est conueniens pœna schismaticis.

¶ Præterea, Ad fideles Christi pertinet, vt eos qui sunt dispersi, reducant. Vnde contra quosdam dicitur Ezech. 34. Quod abiectum est, non reduxistis: quod perierat, non quæsistis. Sed schismatici conuenientius reducuntur per aliquos, qui eis communicent. Ergo videtur quod non sint excommunicandi.

¶ Præterea, Pro eodem peccato non iniligitur duplex pœna: secundum illud Naum primo, Non iudicabit Deus bis, in idipsum. Sed pro peccato schismatis aliqui pœna temporali puniuntur: vt habetur 23. quæst. 5. vbi dicitur, Diuinæ & mundanæ leges statuerunt, vt ab Ecclesiæ vnitate diuisi, & eius pacem perturbantes, à secularibus potestatibus comprimantur. Non ergo sunt puniendi per excommunicationem.

¶ SED CONTRA est quod Nume. 16. dicitur, Recedite à tabernaculis hominũ impiorum, qui scilicet schisma fecerunt: & nolite tangere ea, quæ ad eos pertinent, ne inuoluamini in peccatis eorum.

CONCLVSIO.

¶ *Cum schismatici voluntarie se ab Ecclesiæ vnitate separent, & nolint per spiritualem potestatem cõerceri, conueniens est non modo excommunicationis sententiæ subiacere, sed per temporalem potestatem cõerceri.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd per quæ peccat quis, per ea debet puniri, vt dicitur Sapi. 11. Schismaticus autem, vt ex dictis patet in duobus peccat. In vno quidem, quia separat se à communione membrorum Ecclesię, & quantum ad hoc conueniens pœna schismaticorum est, vt excommunicẽtur: in alio vero, quia subdi recusant capiti Ecclesiæ: & ideo quia coërceri nolunt per spiritualem potestatẽ Ecclesiæ, iustum est vt potestate temporali coërceantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd baptismum à schismaticis recipere non licet, nisi in art. necessitatis: quia melius est de hac vita cum signo Christi exire à quocunq; detur, etiam si sit Iudęus vel Paganus, quàm sine hoc signo, quod per baptismum confertur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per excommunicationem nõ interdicitur illa communicatio, per quam aliquis salubribus monitis diuinos reducit ad Ecclesiæ vnitatem, cum etiam ipsa separatio quodammodo eos reducat, dum de sua separatione confusi, quandoque ad pœnitentiam reducuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pœnæ præsentis vitæ sunt medicinales. Et ideo quando vna pœna non sufficit ad coërcendum hominem, superadditur altera, sicut & medici diuersas medicinas corporales opponunt, quando vna non est efficax. Et ita Ecclesia quando aliqui per excõmunicationem sufficienter non reprimuntur, adhibet coërtionẽ brachij secularis: sed si vna pœna sit sufficiens, nõ debet alia adhiberi.

QVAESTIO QVADRAGESIMA, de Bello, in quatuor articulos diuisa.



EINDE consideradum est de bello.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum aliquod bellum sit licitum. ¶ Secundo, vtrum clericis sit licitum belllare. ¶ Tertio, vtrum liceat bellantibus vti in insidijs. ¶ Quarto, vtrum liceat in diebus festiuis bellare.

ARTICVLVS. I.

a ¶ *Vtrum bellare sit semper peccatum.*



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd bellare semper sit peccatum. Pœna enim non iniligitur nisi pro peccato. Sed bellantibus à Domino indicitur pœna, secundum illud Matthei 26. Omnis qui acceperit gladium, gladio peribit. Ergo omne bellum est illicitum

Præterea

guinis. Facilius enim concedit, nocā perfectæ principatus, quā autoritas contra externos. Litera ergo loquitur de his qui ex propria hoc possunt autoritate, quia iis non sunt omnes domini, sed tantum perfectæ domini.

Annot. ¶ In eodem articulo circa iustitiam causæ belli, adducte quod quia amici ac socij vnum censentur, ideo iusta causa inducendi bellum est pro vtione sociorum nec minꝰ potest socios & extraneos ad bellum gerendū princeps inuitare quam ad exercedam iustitiam intus ministros extraneos conducere.

Annot. ¶ In eodem articulo circa rectitudine intentionis, scito quod quemadmodū caritates iudicū si ex odio, vel feritate occidunt damnatos iuste, peccant quidem mortaliter, sed non tenentur ad restitutionem, ita ex morte nec vestium occisorū iniustis milites bellum iustum exercentes, & concessa auferentes, quāuis pessimo animo faciant, peccant: sed non tenentur restituere.

Annot. ¶ In responsione ad primum scito, quod iam solutum est dubium quod apud multos videtur esse, quomodo respublica non accipit gladiū, quando bellum indicit. Iam enim monstratum est, quod concessum est ei a iure naturalis rationis authoritas vindicatiua suorum, tam contra intraneos, quam extraneos perturbatores.

¶ In responsione ad quartu scito q exercitia bellica periculosa, in hoc differuntur à non periculosis, quod in illis vel in pluribus lesionis mortales eueniunt: in istis autem vel raro, vel nunquam. Moralia enim iudicantur secundum id, quod in pluribus inuenitur. Propterea oportet prudenter arbitrari, circunspecta natura exercitij, quæ sint illicita in particulari. Gladiatoriæ enim exercitia artis pro caldubio licita sunt cum enses ipsi absque acumine sint, sic similiter hastiludia illa, quæ cum lanceis proportionaliter dispositis, vt de ensibus diximus, fiunt eadem ratione.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ Articulum secundum.*

¶ *Num clericis in necessitatis articulo pugnare manu propria in bello liceat.*

Quæstio. IN ARTICVLO secundo circa calcem corporis articuli dubium occurrit, An liceat clericis in articulo necessitatis pugnare manu propria in bello.

¶ Ad hoc dicitur quod articulus necessitatis dupliciter contingere potest in bello: Primo scilicet defendendo: vt scilicet clerici aliqui pugnent, ciuitas vel exercitus eorum ab hoste. Secundo ratione victoriæ: quia scilicet nisi clerici aliqui pugnent, non haberetur victoria tunc parata. In primo casu clerici non peccant pugnando manu propria: quia lex posituia, qua clerici arcentur, ne pugnent manu propria, venit ad casum, in quo si legislator adesset, dispensaret. Cum enim finis legis sit commune bonum ecclesiæ spiritualis bonū spirituale & bonū comune temporale & spirituale, quod iusto bello defenditur, præfertur bono particulari alicuius, quo habilis est ad altaris ministerium, consequens est, vt licite clericus sciens bene dirigere bombardas, aliis ad hoc non existentibus, vel alio simili casu manu propria saluet patriam, vel exercitum sine tali auxilio pereuntem. Nec solum videtur quōd hoc possit clericus, sed etiam quōd ad hoc teneatur in tali articulo propter eandem rationem, præsertim si cum infidelibus agatur. Nec obstat quōd fiant & remaneant irregulares: quia irregularitas sine peccato & cum merito æternæ vitæ incurri potest. Propter quod sicut laicus ad hoc tenetur, sic & clericus in casu, in quo lex quo ad peccatum locum non habet: licet semper habeat locum quo ad irregularitatem, quia irregularitas sequitur factum. Nec obstat dictis ratio literæ, scilicet nulle deputato ad aliquod officium, licet id per quod suo officio incongruus redditur: quoniam hoc est verum regulariter, secus autem est in singulari casu.

¶ In secundo autem casu non videtur communiter licitum. Et ratio diuersitatis est: quia victoria est necessaria propter recuperationē rerum vel punitionem aut expulsionem hostium: quæ non sunt necessaria, sicut salus, quæ in primo casu defenditur. Dixi autem communiter: quia si parta tunc victoria, esset pax vniuersalis Ecclesiæ, aut fidei Christianæ magna protectio, crederem clericum licite manu propria pugnando, illam facere. Et hoc intelligo salua alijs conditionibus iusti belli: scilicet quōd clerici publica autoritate hoc faciant, & conflet de iustitia belli quoniam in eis non habet locum obedientia excusans.

Annot. ¶ In eodem articulo, in responsione ad tertium aduerte, quōd quia alia conditio belli iusti est iustitia causæ, & alia

autoritas, qua indicitur, attēdere oportet in bellis, non solum autoritatem indicentis, sed etiam causam: & hinc sumere, q nulla authoritas sufficit ad iustitiam belli, si iustitia desit in causa. Vnde licet ad papam spectet inducere ad bellum, vt in hac litera dicitur: si tamen papa indiceret bellū, non propterea iustum oportet illud esse, cum persona, quæ papatus autoritate fungitur, possit esse iniusta, & ibidine dominandi vel vindictæ affecta, sicut & alia enormia crimina habere. Nec excusantur clerici et auxilium in bello sine iusta causa, sicut nec ministrantes eidem ad rapinam, homicidia, venefica, adulteria, luxurias & huiusmodi.

Infrà 64. 71. art. 3. & tertium.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ Articulum quartum.*

¶ *Num pro sola reipublicæ defensione necessarium sit diebus festiuis bellare, & secus facere, mortale vitium sit.*

Quæstio. IN articulo quarto eiusdem quæstionis, omisso tertio, dubia duo occurrunt. Primum est, An necessitas excusans bellum à peccato in die festo sit sola necessitas defensionis. Et hoc propter id quod in litera dicitur, scilicet pro tuitione reipublicæ: & Machabei dixerunt pugnandum in sabbato contra venientes aduersus se. Et Nicolaus papa: vt habetur 23. quæst. 8. Si nulla. dicit, Si ineuitabilis vrget importunitas, licere omni tempore bellum, ne tenetur Deus.

¶ Secundum est de qualitate illiciti, an scilicet absque necessitate bellare in festo sit sic illicitum, quōd sit mortale peccatum, an veniale.

¶ Ad primum horum dicitur quōd non solum defensionis, sed victoriæ causa aggredi licitum est bellando, quando opus est. Si enim secundū iura canonica licitū est quando piscīū temporaneus euētus occurrit, in festo piscari, vt patet extrà de feriis, ca. licet. multo magis oblata opportunitate victoriæ, qua si quis in instanti non vtitur, postea nō habebit: licet aggredi hostes in die festo. Et similiter in hoc & in similibus casibus, necessitas consequendi tantum bonum, scilicet pacē, pro qua tot incommoda suscipiuntur. Nec litera, opposita sentiti quoniam in reipublicæ tutione omnis iusta causa belli intelligi potest. Visio enim perturbatorum, & reparatio rerum, nonnulla reipublicæ tutio est, quam

Et ad hoc primo fuit concessum, quōd episcopi vel clerici ad bella procederent. Quod autē aliqui propria manu pugnent, abusionis est.

¶ Ad tertium dicendum, quōd sicut suprà dictum est, omnis potentia vel ars, vel virtus, ad quam pertinet finis, habet disponere de his, quæ sunt ad finem. Bella autem carnalia in populo fideli sunt referenda sicut ad finē ad bonum spirituale diuinum, cui clerici deputantur. Et ideo ad clericos pertinet disponere & inducere alios ad bellandum bella iusta. Non enim interdicitur eis bellare, quia peccatum sit, sed quia tale exercitium eorum personæ non congruit.

¶ Ad quartum dicendum, quōd licet exercere bella iusta sit meritorium: tamen illicitū redditur clericis propter hoc, quōd sunt ad opera magis meritoria deputati, sicut matrimonialis actus potest esse meritorius: & tamen virginitatem vouentibus damnabilis redditur propter obligationem eorum ad maius bonum.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum sit licitum in bellis vti insidijs.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quōd non sit licitū in bellis vti insidijs, dicitur enim Deut. 16. Iuste quod iustū est exequeris. Sed insidiæ cum sint fraudes quædam, videntur ad iniustitiam pertinere, ergo nō est vtendum insidijs etiam in bellis iustis.

¶ Præterea, Insidiæ & fraudes fidelitati videntur opponi, sicut et mendacia. Sed quia ad omnes fidem debemus seruare, & nulli homini est mentiendum, vt patet per Aug. in lib. contra mendacium. Cum ergo fides hosti seruanda sit (vt Aug. dicit ad Bonifacium) videtur quōd non sit contra hostes insidijs vtendum.

¶ Præterea, Matth. 7. dicitur, Quæ vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis: & hoc est obseruādū ad omnes proximos. Inimici autem sunt proximi. Cum ergo nullus sibi velit insidias vel fraudes parari, videtur quōd nullus ex insidijs debeat gerere bella.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. 83. quæst. Cum iustum bellum suscipitur, vt aperte pugnet aliquis, an ex insidijs, nihil ad iustitiam interest. Et hoc probat autoritate Domini, qui mandauit Iosue, vt insidias poneret habitatoribus ciuitatis Hai: vt habetur Iosue 8.

CONCLVSIO.

¶ *Insidiæ vel fraudes contra promissam fidem in bellis illicitæ sunt: at insidijs occultandi gratia vti in bello licet.*

¶ RESPONDEO dicendum, quōd insidiæ ordinantur ad fallendum hostes. Dupliciter autem aliquis potest falli ex facto, vel dicto alterius. Vno modo ex eo, quōd ei dicitur falsum, vel non seruatur promissum: & istud semper est illicitum. Et hoc modo nullus debet hostes fallere. Sunt enim quædam iura bellorum & fœdera etiam inter ipsos hostes seruanda, vt Ambros. dicit in lib. de Officijs. Alio modo aliquis potest falli ex dicto vel facto nostro, quia ei proposītum aut intellectum non aperimus. Hoc autem semper facere non tenemur: quia etiam in doctrina sacra multa sunt occultanda, maximē infidelibus, ne irrideant, secundum illud Matth. 7. Nolite sanctum dare canibus. Vnde multo magis ea, quæ ad impugnandum inimicos paramus, sunt eis occultanda. Vnde inter cætera documenta rei militaris hoc præcipuē ponitur de occultandis consilijs, ne ad hostes perueniāt, vt patet in lib. Stratagematum Francorum. Et talis occultatio pertinet ad rationem insidiarum, quibus licitum est vti in bellis iustis. Nec propriē huiusmodi insidiæ vocantur fraudes, nec iustitiæ repugnant, nec ordinatę voluntati. Esset enim inordinata voluntas, si aliquis vellet nihil sibi ab alijs occultari.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Virum liceat diebus festis bellare.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quōd in diebus festis non liceat bellare. Festa enim sunt ordinata ad vacādum diuinis, vnde intelliguntur per obseruationem sabbati, quæ præcipitur Exod. 20. Sabbatum enim interpretatur requies. Sed bella maximam inquietudinem habent. Ergo nullo modo est in diebus festis puguandum.

¶ Præterea, Isa. 58. reprehenduntur quidam, quōd in diebus ieiunij repetūt debita, & committunt lites, pugno percutiēntes. Ergo multo magis in diebus festis illicitum est bellare.

¶ Præterea, Nihil est inordinatē agendum ad vitandum incommodum temporale. Sed bellare in die festo, hoc videtur esse secundum se inordinatum. ergo pro nulla necessitate temporalis incommodi vitandi debet aliquis in die festo bellare.

¶ SED CONTRA est quod primi Machab. 2. dicitur, Cogitauerunt laudabiliter Iudæi dicentes, Omnis homo quicunque venerit ad nos in bello in die sabbatorum, pugnemus aduersus eum.

CONCLVSIO.

¶ *Si adsit necessitas, bellare diebus festiuis pro tutela reipublicæ licet, secus autem non licet.*

¶ RESPONDEO dicēdum, quōd obseruatio festorum non impedit ea, quæ ordinātur ad hominis salutem etiam corporalem. Vnde Dominus arguit Iudæos dicēs Io. 7. Mihi indignami, quia totum hominem saluum feci sabbato? Et inde est, quōd Medici licite possunt medicari homines in die festo. Multo autem magis est obseruanda salus reipublicæ, per quam impediuntur occasiones plurimorum, & innumera mala & temporalia & spiritualia, quām salus corporalis vnius hominis. Et ideo pro tuitione reipublicæ fidelium licitum est iusta bella exercere diebus festis: si tamen hoc necessitas exposcat. Hoc enim esset tentare Deum, si quis imminente tali necessitate vellet à bello abstinere. Sed necessitate cessante non est licitum bellare in diebus festis propter rationes inductas. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO QVADRAGESIMA, de Rixa, in duos articulos diuisa.



EINDE considerandum est de rixa.

¶ Et circa hoc quærūtur duo.

¶ Primo, vtrum rixa sit peccatum. ¶ Secundo, vtrum sit filia iræ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum rixa sit semper peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quōd rixa nō semper sit peccatum. Rixa enim videtur esse contentio quædam. Dicit enim Isido. in lib. Etymologiarum, quōd rixosus est à ritu canino dictus. Semper enim ad contradicēdum paratus est, & iurgio delectatur, et prouocat contendentem. Sed contentio non semper est peccatum: ergo neque rixa.

¶ Præterea, Gen. 26. dicitur, quōd serui Isaac foderunt alium puteum, & pro illo quoque rixati sunt. Sed non est credendum, quōd familia Isaac rixaretur publicē, eo non con-

uis locus ab authoritate negatiuē, scilicet ex non nominata alia causa, nisi defensionis, vt etiam in Machabæis accidit, non valeat. Nicolaus autem papa, non de necessitate exercēdi actum bellādi hoc vel illo tempore, sed de necessitate belli loquitur. Vnde dicit, Si nulla viget necessitas, non solum quadragesimali tempore, sed omni tempore est à prælijs abstinendum. Constat autem ex Aug. ad Bonifacium, vt habetur 23. quæst. 1. Noli existimare, quōd pacē habere est voluntatis. Bellum autem debet esse necessitatis. Non enim bellandum est, nisi necesse sit, vel recuperare vel vlcisci: vel ex dictis patet.

¶ Ad secundum dicitur quōd cum bellare non sit de genere suo opprobrioſe, nec secundum se malum, sed pro causa to illicitum, pro quanto fini ipsius sabbati improportionatū est, nulla ratio apparet, quare sit peccatum mortale in festo absque necessitate, si diuina non omittantur propterea. Videmus etiam hastiludia ordinata & choreas & nuptias, huiusmodi inquietantia mentem in festis fieri absque scrupulo mortalis peccati.

a ¶ *Super Quæstionem quadragesimam primam.*

Annot. IN quæst. 41. vtroque articul. nihil scribendum occurrit: nisi vt aduertas quōd quia particulari effectui particularis causa vt propria assignanda est: ideo rixæ quæ ad malum proximi cum particularibus circunstantijs tendit, scilicet cognitionem & repugnantiam, ita ponitur propria mater: vtpote quæ ad malum machinatur, cum scientia punitionis repugnantiā, & non odium, quod malum optat, absoluendo se à se, vel sic. Inter huiusmodi nanque desiderium & rixam differentia est, sicut inter vniuersale & particulare, seu absolutum & determinatum. Inter irati autem desiderium & rixam propinquitas tanta est, vt ex contractio irati desiderio ad malum sic rixa statim proueniat. Et propterea in litera dicitur in responsione ad quartum, quōd præter intentionem odij est rixa: & tamen potest ab eo prouenire, vt in corpore articuli dicitur. Et si quidem præter intentionem odij formaliter, quia non determinatur ex formali intentio ad taliter offendendum, potest tamen ex odio prouenire, quia intentio odij potest se extendere ad imperandam rixam, sicut & alia vitia.

Infrà qō. 42. art. 2o cor.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ secundæ Articulum primum.*

Anno.

IN primo articulo quæstionis quadragesimæ secundæ in responsione ad vltimum, aduerte quòd Autor dicit scisma & seditionem contineri sub discordia: inter vitia numerata à beato Gregorio in 21. Moraliū. & præterea oriri ex superbia, seu inani gloria, ex qua oritur discordia. Et verificatur continētia hæc secundum actum interiorem. Nam tam seditio, quàm scisma secundum actum interiorem, discordia quædam est: scilicet partium multitudinis, & cætera.

tradicente, si hoc esset peccatum. ergo rixa non est peccatum.

¶ Præterea, Rixa videtur esse quoddam particulare bellum. Sed bellum non semper est peccatum: ergo rixa non semper est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd ad Gal. 5. rixæ ponuntur inter opera carnis, quæ qui agunt, regnum Dei non consequentur. Ergo rixæ non solum sunt peccata, sed etiam sunt peccata mortalia.

CONCLVSIO.

¶ *Rixa, cum ex inordinata procedat voluntate, semper peccatum est, & in eo, qui alium iniustè inuasit, mortale, & in eo qui se defendit, quandoque veniale, quandoq; mortale, secundū animi sui inordinatam dispositionem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut contentio importat quandam contradictionem verborum, ita etiā rixa importat quandam contradictionem in factis. Vnde super illud Gal. Rixæ. dicit glos. quòd rixę sunt quando ex ira inuicem se percutiunt. Et ideo rixa videtur esse quoddam priuatum bellum, quod inter priuatas personas agitur, non ex aliqua publica autoritate, sed magis ex inordinata voluntate, & ideo rixa semper importat peccatum. Et in eo quidem qui alterum inuadit iniustè, est peccatum mortale. Inferre enim nocumentum proximo etiam opere manuali non est absque mortali peccato. In eo autem qui se defendit, potest esse sine peccato, & quandoque cum peccato veniali, & quandoque cum peccato mortali secundum diuersum motum animi eius, & diuersum modum se defendendi. Nam si solo animo repellendi iniuriam illatam, & cum debita moderatione se defendat, non est peccatum, nec proprie potest dici rixa ex parte eius. Si verò cum animo vindictæ vel odij, vel cum excessu debitæ moderationis se defendat, semper est peccatum. Sed veniale quidem quando aliquis leuis motus odij, vel vindictæ se immiscet, vel cum non multum excedit moderatam defensionem. Mortale autem quando affirmato animo in impugnantem insurgit ad eum occidendum, vel eum grauiter lædendum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd rixa non simpliciter nominat contentionem. Sed tria in præmissis verbis Isidori ponuntur, quæ inordinationem rixæ declarant: primo quidem, quòd promptitudinem animi habet ad contendēdū: quod significat cum dicit, Semper ad contradicendum paratus, scilicet siue alius bene, siue male dicat, aut faciat. Secundo, quia in ipsa contradictione delectatur: vnde sequitur, Et in iurgio delectatur. Tertio, quia ipse alios prouocat ad contradictiones: vnde sequitur, Et prouocat contendentem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ibi non intelligitur, quòd serui Isaac sint rixati, sed quòd incolæ terræ rixati sunt contra eos. Vnde illi peccauerunt, non autem serui Isaac, qui calumniam patiebantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad hoc, quod iustum sit bellum requiritur, quòd fiat autoritate publicæ potestatis: sicut suprà dictum est. Rixa autem fit priuato affectu iræ vel odij. Si enim minister principis aut iudicis publica potestate aliquos inuadat, qui se defendant: non dicuntur ipsi rixari, sed illi qui publicæ potestati resistunt. Et sic illi qui inuadunt, nō rixantur neque peccant: sed illi qui se mordinatè defendūt.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum rixa sit filia iræ.*

Infrà qō. 158. ar. 7. cor. & 3. q. 7. artic. 2. ad primum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd rixa non sit filia iræ. Dicitur enim Iac. 4. Vnde bella & lites in vobis, nónne ex cōcupiscentijs, quæ militant in membris vestris? Sed ira non pertinet ad concupiscibilem. Ergo rixa non est filia iræ, sed magis concupiscentiæ.

¶ Præterea, Prouerb. 28. dicitur, Qui se iactat & dilatat, iurgia concitat. Sed idem videtur esse rixa, quod iurgium. Ergo videtur quòd rixa sit filia superbiæ, vel inanis gloriæ: ad quam pertinet se iactare & dilatare.

¶ Præterea, Prouerb. 18. dicitur, Labia stulti immiscent se rixis. Sed stultitia differt ab ira: non enim opponitur mansuetudini, sed magis sapientiæ vel prudentiæ. Ergo rixa non est filia iræ.

¶ Præterea, Prouerb. 10. dicitur, Odium suscitat rixas. Sed odium oritur ex inuidia, vt dicit Gregorius 31. Moral. ergo rixa non est filia iræ, sed inuidiæ.

¶ Præterea, Prouerb. 17. dicitur, Qui meditatur discordias, seminat rixas. Sed discordia est filia inanis gloriæ, vt suprà dictum est: ergo & rixa.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. dicit 31. Moral. quòd ex ira oritur rixa, & Prouerb. 15. & 29. dicitur, Vir iracundus prouocat rixas.

CONCLVSIO.

¶ *Rixam magis ex ira, quàm odio oriri, manifestum est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, rixa importat quandam contradictionem vsque ad facta peruenientem, dum vnus alterum lædere molitur. Dupliciter autem vnus alium lædere intendit. Vno modo quasi intendens absolutè malum ipsius. Et talis læsio pertinet ad odium, cuius intentio est ad lædendum inimicum vel in manifesto, vel in occulto. Alio modo aliquis intendit alium lædere, eo sciente & repugnante: quod importatur nomine rixæ. Et hoc propriè pertinet ad iram, quæ est appetitus vindictæ. Non enim sufficit irato, quòd latenter noceat ei, contra quem irascitur: sed vult quòd ipse sentiat, & quòd contra voluntatem suam aliquid patiatur in vindictam eius, quod fecit, vt patet per ea quæ suprà dicta sunt de passione iræ. Et ideo rixa proprie oritur ex ira.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, omnes passiones irascibilis ex passionibus concupiscibilis oriuntur. Et secundum hoc illud quod proximè oritur ex ira, oritur etiam ex concupiscentia sicut ex prima radice.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iactatio & dilatatio sui, quæ fit per superbiam vel inanem gloriam, non directè concitat iurgium aut rixam, sed occasionaliter: inquantum scilicet ex hoc concitatur ira, dum aliquis sibi ad iniuriam reputat, quòd alter ei se præferat. Et sic ex ira sequuntur iurgia & rixæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ira, sicut suprà dictum est, impedit iudicium rationis. vnde habet similitudinem cū stultitia, & ex hoc sequitur quòd habeant communem effectū. Ex defectu enim rationis contingit, quòd aliquis inordinatè alium lædere molitur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd rixa etsi quandoque ex odio oriatur, non tamen est proprius effectus odij: quia præter intentionem odientis est, quòd rixosè & manifestè inimicum lædat. Quandoque enim etiam occultè lædere quærit: sed quando videt se præualere cum rixa & iurgio, læsionem intendit. Sed rixosè aliquem lædere est proprius effectus iræ ratione iam dicta.

¶ Ad quintum dicendum, quòd ex rixis sequitur odium & discordia in cordibus rixantium. Et ideo ille qui meditatur, id est, qui intendit inter aliquos seminare discordias, procurat quòd adinuicem rixentur: sicut quodlibet peccatum potest imperare actum alterius peccati, ordinando illum in suum finem. Sed ex hoc non sequitur quòd rixa sit filia inanis gloriæ propriè & directè.

QVAESTIO QVADRAGESIMA secunda, de seditione quæ paci opponitur, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de seditione, quæ opponitur paci.

¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primo, vtrum sit speciale peccatum. ¶ Secundo, vtrum sit mortale peccatum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum seditio sit speciale peccatum ab alijs distinctum.*

Supra q. 39. ar. 1. & 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd sedetio nō sit speciale peccatum ab alijs distinctum. Quia, vt Isidorus dicit in lib. Etymologiarum, Seditiosus est qui dissensionem animorum facit, & discordias gignit. Sed ex hoc, quòd aliquis aliquod peccatum procurat, non peccat alio peccati genere nisi illo quod procurat. Ergo videtur quòd seditio non sit speciale peccatum à discordia distinctum.

¶ Præterea, Seditio diuisionem quandam importat. Sed nomen etiam schismatis sumitur à scissura, vt suprà dictum est. Ergo peccatum seditionis non videtur esse distinctum à peccato schismatis.

¶ Præterea, Omne speciale peccatum ab alijs distinctū, vel est vitium capitale, aut ex aliquo vitio capitali oritur. Sed seditio neque computatur inter vitia capitalia, neque inter vitia, quæ ex capitalibus oriuntur, vt patet in 31. Moral. vbi vtraque vitia numerantur. Ergo seditio non est speciale peccatum ab alijs distinctum.

SED CONTRA est, quòd 2. ad Corinth. 12. Seditiones ab alijs peccatis distinguuntur.

CONCLVSIO.

¶ *Cum seditio speciali bono vnitatis multitudinis opposita sit, ipsa quoque speciale vitium est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd seditio est quoddam speciale peccatum quod quantum ad aliquid conuenit cum bello & rixa, quantum autem ad aliquid differt ab eis. Conuenit quidem

quidem cum eis in hoc, quòd importat quandam contradictionem. Differt autem ab eis in duobus. Primo quidem, quia bellum & rixa important mutuam impugnationem in actu: sed seditio potest dici, siue fiat huiusmodi impugnatio in actu, siue sit præparatio ad talem impugnationem. Vnde glos. 2. ad Cor. 12. dicit, quòd seditiones sunt tumultus ad pugnam: cum, scilicet aliqui se præparant & intendunt pugnare. Secundo differunt: quia bellum proprie est contra extraneos & hostes, quasi multitudinis ad multitudinem. Rixa autem est vnius ad vnum, vel paucorum ad paucos. Seditio autem proprie est in terpartes vnius multitudinis inter se dissentientes: puta cum vna pars ciuitatis excitatur in tumultum contra aliam. Et ideo quia seditio habet speciale bonum, cui opponitur, scilicet vnitatem & pacem multitudinis, ideo est speciale peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd seditiosus dicitur qui seditionem excitat. & quia seditio quandam discordiam importat, ideo seditiosus est qui discordiam facit non quamcunque, sed inter partes alicuius multitudinis. Peccatum autem seditionis non solum est qui discordiam seminat, sed etiam in eis qui inordinate abinuicem dissentiunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd seditio differt à schismate in duobus. Primo quidem, quia, schisma opponitur spirituali vnitati multitudinis, scilicet vnitati ecclesiasticæ: seditio autē opponitur temporali, vel seculari multitudinis vnitati, puta ciuitatis, vel regni. Secūdo, quia schisma non importat aliquam præparationem ad pugnam corporalē, sed solum importat dissensionem spiritualem. Seditio autem importat præparationem ad pugnam corporalem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd seditio sicut, & schisma sub discordia continetur. Vtrunque enim est discordia quædam non vnius ad vnū: sed partium multitudinis adinuicem.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum seditio sit semper peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd seditio non semper sit peccatum mortale. Seditio enim importat tumultum ad pugnam: vt patet per glos. suprà inductam. Sed pugna non semper est peccatum mortale: sed quandoque est iusta & licita, vt suprà habitum est. Ergo multo magis seditio potest esse sine peccato mortali.

¶ Præterea, Seditio est discordia quędam, vt dictum est. Sed discordia potest esse sine peccato mortali, & quandoque etiam sine omni peccato. Ergo etiam seditio.

¶ Præterea, Laudantur qui multitudinem à potestate tyrannica liberant. Sed hoc non de facili potest fieri sine aliqua dissensione multitudinis, dum vna pars multitudinis vitiatur retinere tyrannum, alia vero nititur eum abijcere. Ergo seditio potest fieri sine peccato.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus 2. ad Corinth. 12. prohibet seditiones inter alia, quæ sunt peccata mortalia. Ergo seditio est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ *Seditio, cum sit contra commune bonum reipublicæ iniusta pugna, semper mortale peccatum ex suo genere est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, seditio opponitur vnitati multitudinis, id est populi ciuitatis, vel regni. Dicit autem Aug. 19. de Ciuitate Dei, quòd populum determinant sapientes non omnem cœtum multitudinis, sed cœtum iuris consensu, & vtilitas communione sociatum. Vnde manifestum est, vnitatem, cui opponitur seditio, esse vnitatem iuris & communis vtilitatis. Manifestū est ergo, quòd seditio opponitur & iustitiæ, & cōmuni bono: & ideo ex suo genere est peccatum mortale: & tanto grauius, quantum bonū commune, quod impugnatur per seditionem, est magis quàm bonum priuatum, quod impugnatur per rixam. Peccatum autem seditionis primo quidem, & principaliter pertinet ad eos, qui seditionem procurant, qui grauissime peccant. Secundo autem ad eos, qui eos sequuntur, perturbantes bonum commune. Illi vero qui bonum commune defendunt, eis resistētes non sunt dicendi seditiosi: sicut nec illi qui se defendunt dicuntur rixosi, vt suprà dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pugna, quæ est licita, fit pro communi vtilitate, sicut suprà dictum est. Sed seditio fit contra commune bonum multitudinis: vnde semper est peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd discordia ab eo quod non est manifeste bonum, potest esse sine peccato. Sed discordia ab eo quod est manifeste bonum, non potest esse sine peccato: & talis discordia est seditio, quæ opponitur vtilitati multitudinis, quæ est manifeste bonum.

¶ Ad tertium dicendum quòd regimen tyrannicum non est iustum: quia non ordinatur ad bonum commune, sed ad bonum priuatum regentis: vt patet per Philosophum in 3. Politicorum, & in 8. Eth. Et ideo perturbatio huius regiminis non habet rationem seditionis: nisi forte quando sic inordinate perturbatur tyranni regimen, quòd multitudo subiecta maius detrimentum patitur ex perturbatione consequenti, quàm ex tyranni regimine. Magis autem tyrannus seditiosus est, qui in populo sibi subiecto discordias, & seditiones nutrit, vt tutius dominari possit. Hoc enim tyrannicum est, cum sit ordinatum ad bonum proprium præsidentis, cum multitudinis nocumento.

QVAESTIO QVADRAGESIMA tertia, de Scandalo, in octo articulos diuisa.



DEINDE considerandum restat de vitijs, quæ beneficentiæ opponūtur: inter quæ alia quidem pertinent ad rationem iustitiæ, illa scilicet, quibus aliquis iniuste proximum lædit. sed contra charitatem specialiter scandalum esse videtur: & ideo considerandum est hic de scandalo.

¶ Circa hoc quæruntur octo. ¶ Primo, quid sit scandalum. ¶ Secundo, vtrum scandalum sit peccatum. ¶ Tertio, vtrum sit peccatum speciale. ¶ Quarto, vtrum sit peccatum mortale. ¶ Quinto, vtrum perfecto rum sit scandalizari. ¶ Sexto, vtrum eorum sit scandalizare. ¶ Septimo, vtrum spiritualia bona sint dimittenda propter scandalum. ¶ Octauo, vtrum sint propter scandalum temporalia dimittenda.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum scandalum conuenienter diffiniatur, quòd est dictum vel factum minus rectum, præbens occasionem ruinæ.*

DPRIMVM sic proceditur. Videtur quod scādalum inconuenienter diffiniatur esse dictum, vel factum minus rectum, præbens occasionem ruinæ. Scandalum enim peccatum est, vt post dicetur. Sed secundum Augustinum 22. contra Faustum, Peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei. Ergo prædicta diffinitio est insufficiens: quia prætermittit cogitatum siue concupitum.

¶ Præterea, Cum inter actus virtuosos, vel rectos vnus virtuosior, vel rectior altero sit, illud solum videtur no esse minus rectum quod est rectissimum. Si ergo scandalum sit dictum, vel factum minus rectum, sequitur, quòd omnis actus virtuosus præter optimum sit scandalū.

¶ Præterea, Occasio nominat causam per accidens. Sed id quod est per accidens, non debet poni in diffinitione, quia non dat speciem. Ergo conuenienter in diffinitione scandali ponitur occasio.

¶ Præterea, Ex quolibet facto alterius potest aliquis sumere occasionem ruinæ: quia causæ per accidēs sunt indeterminatæ. Si ergo scādalum est quod præbet alij occasionem ruinæ, quodlibet factum, vel dictum poterit esse scandalum: quod videtur esse inconueniens.

¶ Præterea, Occasio ruinæ datur proximo, quando offenditur, aut infirmatur. Sed scanda lum diuiditur contra offensionem, & infirmitatem. Dicit enim Apostolus ad Rom. 14. Bonum est non manducare carnem, & non bibere vinum, neque in quo frater tuus offenditur, aut scandalizatur, aut infirmatur. ergo præ dicta diffinitio scandali non est conueniens.

¶ SED CONTRA est, quòd Hier. exponens illud quod habetur Matth. 15. Scis quia Pharisæi audito hoc verbo, &c. dicit, Quando legimus, Quicunque scandalizauerit, hoc intelligimus, qui dicto vel facto, occasionem ruinæ dederit.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ secundæ Articulum secundum.*

Anno.

IN ARTICVLO secundo eiusdem quæstionis in responsione ad tertium aduerte, q̄ exci tatio contra tyrannum, tunc ex euentu peiore il licita iudicatur, quando inordinate perturbatur tyrāni regimen. Quis sit autem modus ordinatus perturbandi tyrannum, & qualem tyrannum, pu ta secundum regimen tantum, vel secundu regimen & titulum, nō est præsentis intentionis: sat est nunc, quòd vtrunq; tyrannum licet ordinate perturbare absque se ditione, quandoq; illum vt bono reipublicæ vacet, ipsum vt expellatur.

¶ In calce harum quæstionum de vitijs opposi tis paci aduerte ordinē. Post discordiam in corde, & contemptionem in ore, quatuor vitia in opere ordinata videntur ab Autore hic secundū maiorem extensionem. Nā schisma respectu Ecclesiæ vniuersalis, quæ vbem comprehendit, bellum ad diuersa regna, nationes, &c. rixas ad personas vndecunque, seditio ad partes vnius multitudinis se extendit.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ tertiæ quatuor primos Articulos.*

¶ *Num aliquem inducere ad peccandum, sit scandalum.*

4. dist. 38. q. ar. 1. Et qual. 4. ar. 23. ad 3. Et Ro. 7. lect. 2. col. 3. et c. 14. lect. 2. in principio. Quæstio.

IN quæstionis quadragesimæ tertiæ primis quatuor articulis duo bia duo occurrūt. prim⁹ simpliciter, secūdum ad hominem, Autorem scilicet. Primum dubium est, Quomodo verificatur, quòd inducere aliquem ad peccandum est scandalum. Si enim hoc verificatur, vt sonat, sequitur, quòd prouocans mulierē ad adulterium, peccat peccato scādali: & similiter inducēs aliū ad furādum, &c. Hoc autem cōmuni animi conceptioni dissonare appa ret. Si autē in aliquo particulari sensu intelligis, oportet explanare illū.

¶ Secundum autem dubium est, quia Autor in primo articulo in respō sione ad quartum ponit, quòd causa per se inducēs ad peccatum, est non solū intentio operantis, sed operis cōditio mali, vel habētis speciē mali. In tertio autem articulo ponit tantū per se actiuū scandalum ex intentione operantis, & quòd ex natura facti tantum scan-

scandalizare, ponit inter per accidens. Quomodo stant ista duo simul?

¶ Ad primum horum dicitur, quòd verba hæc intelliguntur formaliter proprie loquendo de scãdalo, vt est speciale peccatũ: ita quod aliud est inducere ad consensum in hoc, vel illo actu, & aliud est inducere ad peccatum. Qui enim prouocat, & inducit aliquem ad consensum fornicationis, furti, adulterij & huiusmodi, vt cõsentiẽs incurrat malum culpæ, hic proprie peccat peccato scandali: quia intendit rectè nocumentum animę cuius oppositum directe intendit correctio fraterna, vt in litera dicitur. Qui autẽ prouocat, vel inducit, vt impleatur voluntas sua, vel alterius, & breuiter non propter hunc finem, vt incurrat malum culpæ, non scandali peccato speciali peccat, sed spectat sua inductio ad speciem peccati ad quod prouocat, puta furti, si furtum suadet, & sic de alijs.

¶ Ad secundum autem dicitur, quòd nulla contrarietas est inter dicta literæ: quia in primo articulo, per se & per accidens cadunt super causa re peccatum alterius: in tertio autẽ articulo per se, & per accidens cadit super scandalizare. Et vult autor, quòd per se causare peccatum alterius, distinguatur in per se, & per accidens scandalizare: ita quod omnis scandalizãs, siue per se, siue per accidens det per se occasioné peccati: & in hoc non distinguitur scandalizans per accidens, à scandalizante per se: sed in hoc q̃ scandalizans per se tendit ad hoc, vt alter peccet: scandalizans vero per accidẽs, non ad hoc tendit. Sed tamen conditio operis sui mali, vel secundum mali speciem ad hoc tendit, & operãs de hoc non curat. Suæ cupiens satisfacere voluntati. Patet autem hãc esse mentem Autoris diligenter consideranti literam.

¶ Num scanda'izare per accidens reducatur ad speciem scandali, vel illorum peccatorum ad quæ mouet.

Quæstio. ¶ In eisdem articulis dubium occurrit, An scandalizare per accidens, reducatur ad speciem scãdali, vel illorum peccatorum, ad quæ mouet, Et est ratio dubij: quia hinc apparet, quòd reducatur ad scandali speciẽ.

Nam

CONCLVSIO.

¶ Scandalum est dictum, vel factum minus rectum præbens alteri occasionem ruinæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Hier. ibidem dicit, quòd Græce scandalum dicitur: nos offensionem, vel ruinam, & impactionem pedis possumus dicere. Contingit enim, quod quandoque aliquis obex ponitur alicui in via corporali, cui impingens disponitur ad ruinam: & talis obex dicitur scãdalum. Et similiter in processu viæ spiritualis contingit aliquem disponi ad ruinam spiritualem per dictum, vel factum alterius: inquantum, scilicet aliquis sua admonitione, vel inductione, aut exemplo alterum trahit ad peccandum. Et hoc proprie dicitur scandalum. Nihil autem secundum propriam rationem disponit ad spiritualem ruinam, nisi secundum quod habet aliquem defectum rectitudinis: quia id quod est perfecte rectum, magis munit hominem contra casum, quam ad ruinam inducat. Et ideo conuenienter dicitur, quod dictum, vel factum minus rectum, præbens occasione ruinæ sit scandalum.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quod cogitatio, vel concupiscentia mali latet in corde. Vnde non proponitur alteri, vt obex disponens ad ruinam, & propter hoc non potest habere scandali rationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd minus rectum non dicitur hoc, quod ab aliquo alio superatur in rectitudine: sed quod habet aliquem rectitudinis defectum. Vel quia est secundum se malum sicut peccatum. Vel quia habet speciem mali, sicut cum aliquis recumbit in idolo. Quamuis enim hoc secundum se non sit peccatum, si aliquis hoc non corrupta intentione faciat: tamen quia habet quandam speciem mali, vel similitudinem veneration is idoli, potest alteri, præbere occasionem ruinæ. Et ideo Apostolus monet primæ ad Thess. 5. Ab omni specie mala abstinete vos. Et ideo conuenienter dicitur minus rectum, vt comprehendantur tam illa quæ sunt secundum se peccata, quàm illa quæ habent speciem mali.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut supra habitum est, nihil potest esse homini sufficiẽs causa peccati, quod est spiritualis ruina, nisi propria voluntas. Et ideo dicta, vel facta, vel concupita alterius hominis possunt esse solum causa imperfecta, aliqualiter inducens ad ruinam. Et propter hoc non dicitur dans causam ruinæ, sed dans occasionẽ: quod significat causam imperfectam, & non semper causam per accidens. Et tamen nihil prohibet in quibusdam diffinitionibus poni id quod est per accidens: quia id quod est secundum accidens vni, potest per se alteri conuenire: sicut in diffinitione fortunæ ponitur causa per accidens, vt patet secundo Physic.

¶ Ad quartum dicendum, quòd dictum, vel factum alterius potest esse dupliciter alteri causa peccandi. Vno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidem, quando aliquis suo malo verbo, vel facto intendit alium ad peccandum inducere, vel etiam si ipse hoc non intendat, & ipsum factum est tale quod de sui ratione habet quòd sit inductiuum ad peccandum, puta cum aliquis publice facit peccatum, vel quòd habet similitudinem peccati. Et tunc ille qui huiusmodi actum facit, proprie dat occasionem ruinæ: vnde vocatur scandalum actiuum. Per accidens autem aliquod verbum, vel factum vnius est alteri causa peccandi, quando etiam præter intentionem operantis, & præter conditionem operis, aliquis male dispositus ex huiusmodi opere inducitur ad peccandum, puta cum aliquis inuidet bonis aliorum. Et tunc ille qui facit huiusmodi actum rectum, non dat occasionem, quantum in se est: sed alius sumit occasionem, secundum illud ad Romanos 7. Occasione autem accepta, &c. Et ideo hoc est scandalum passiuum sine actiuo: quia ille qui recte agit, quantum est de se, non dat occasionem ruinæ, quàm alter patitur. Quandoque ergo contingit, quòd etiam sit simul scandalum actiuum in vno, & passiuum in altero, puta cum ad inductionem vnius alius peccat. Quandoque vero est scandalum actiuum sine passiuo, puta cum aliquis inducit verbo vel facto alium ad peccandum, & ille non consentit. Quandoque vero est scandalum passiuum sine actiuo, sicut iam dictum est.

¶ Ad quintum dicendum, quod infirmitas nominat promptitudinem ad scandalum. Offensio autem nominat indignationem alicuius contra eum, qui peccat, quæ potest esse quandoque sine ruina. Scandalum autem importat ipsam impactionem ad ruinam.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum scandalum sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd scandalum non sit peccatum. Peccata enim non eueniunt ex necessitate: quia omne peccatum est voluntarium, vt supra habitum est. Sed Matthei 18. dicitur Necesse est, vt veniant scandala. Ergo scandalum non est peccatum.

¶ Præterea, Nullum peccatum procedit ex pietatis affectu: quia non potest arbor bona fructus malos facere, vt dicitur Matth. 7. Sed aliquod scandalum est ex pietatis affectu. Dicit enim Dominus Petro, Matth. 16. Scandalum mihi es. Vbi dicit Hieron. quod error Apostoli de pietatis affectu veniens, nunquam incẽtiuum videtur esse diaboli. Ergo non omne scandalum est peccatum.

¶ Præterea, Scandalum impactionem quandam importat. Sed non quicunque impingit, cadit. Ergo scandalum quod est spiritualis casus, potest esse sine peccato.

¶ SED CONTRA est, quòd scandalum est dictum, vel factum minus rectum. Ex hoc autem habet aliquid rationem peccati, quòd à rectitudine deficit. Ergo scandalum semper est cum peccato.

CONCLVSIO.

¶ Scandalum passiuum semper est peccatum, actiuum etiam peccatum est, quanquam aliquando sine peccato eius contingere possit, qui scandalizatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam supra dictum est, duplex est scandalum, scilicet passiuum in eo, qui scandalizatur: & actiuum in eo, qui scandalizat, dans occasionem ruinæ. Scandalum ergo passiuum semper est peccatum in eo qui scãdalizatur. Non enim scandalizatur, nisi inquantum aliqualiter ruit spirituali ruina, quæ est peccatum. Potest tamen esse scandalum passiuum sine peccato eius, ex cuius facto aliquis scandalizatur: sicut cum aliquis scandalizatur de his, quę alius benefacit. Similiter etiam scandalum actiuum semper est peccatum in eo, qui scandalizat: quia vel ipsum opus, quod facit, est peccatum: vel etiam si habeat speciem peccati, dimittendum est tamen propter proximi charitatem: ex qua vnusquisque tenetur saluti proximi prouidere. Et sic qui non dimittit, contra charitatem agit. Potest tamen esse scandalum actiuum sine peccato alterius, qui scandalizatur, sicut supra dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quod dicitur, Necesse est vt veniant scandala, non est intelligendum de necessitate absoluta, sed de necessitate conditionali: qua, scilicet necesse est præscita, vel prænuntiata à Deo euenire, si tamen coniunctim accipiatur, vt in primo libro dictum est. Vel necesse est euenire scandala necessitate finis: quia vtilia sunt ad hoc, vt qui probati sunt, manifesti fiant. Vel necesse est euenire scandala secundum conditionem hominum, qui sibi à peccatis non cauent. Sicut si aliquis medicus, videns aliquos indebita diæta vtentes, dicat, Necesse est tales infirmari: quod intelligendum est sub hac conditione, si diætam non mutent. Et similiter necesse est euenire scandala, si homines conuersationem malam non mutent.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd scandalum ibi large ponitur pro quolibet impedimento. Volebat enim Petrus Christi passionem impedire, quodam pietatis affectu motus ad Christum.

¶ Ad tertium dicendum, quod nullus impingit spiritualiter, nisi retardetur aliqualiter à processu in via Dei, quod fit saltem per peccatum veniale.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum scanda'um sit speciale peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod scandalum non sit speciale peccatum. Scandalum enim est dictum, vel factum minus rectum. Sed omne peccatum est huiusmodi. Ergo omne peccatum est scandalum. Non ergo scandalum est speciale peccatum.

¶ Præterea, Omne speciale peccatum siue omnis specialis iniustitia inuenitur separatim ab alijs, vt dicitur in quinto Ethic. Sed scandalum non inuenitur separatim ab alijs peccatis. Ergo scandalum non est speciale peccatum.

¶ Præterea,

¶ Præterea, Omne speciale peccatum constituitur secundum aliquid quod dat speciem morali actui. Sed ratio scandali constituitur per hoc, quod coram alijs peccatur. In manifesto autem peccare etsi sit circunstantia aggrauans, non videtur constituere peccati speciem. Ergo scandalum non est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA, Speciali virtuti speciale peccatum opponitur. Sed scandalum opponitur speciali virtuti, scilicet charitati. dicitur enim Rom. 14. Si propter cibum frater tuus contristatur, iam non secundum charitatem ambulas. Ergo scandalum est speciale peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam passiuum scandalum speciale peccatum minimè sit, actiuum tamen speciale peccatum est, correctioni fraternæ oppositum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, duplex est scandalũ: actiuũ, scilicet & passiuũ. Passiuum quidẽ scãdalum non potest esse speciale peccatum, quia ex dicto, vel facto alterius aliquem ruere contingit secundum quodcunque genus peccati: nec hoc ipsum quod est occasionem peccãdi sumere ex dicto, vel facto alterius, specialem rationem peccati constituit: quia non importat speciale deformitatem speciali virtuti oppositam: Scandalum autem actiuum potest accipi dupliciter: per se, scilicet, & per accidens. Per accidens quidem, quando est præter intentionem agentis, vt puta cum aliquis facto suo, vel verbo inordinato non intendit alteri dare occasionem ruinæ, sed solum suæ satisfacere voluntati. Et sic etiam scandalum actiuũ non est speciale peccatum, quia quod est per accidens, non constituit speciem. Per se autem est actiuum scandalum, quando aliquis suo inordinato dicto, vel facto intendit alium trahere ad peccandum: & sic ex intentione specialis finis sortitur rationem specialis peccati. Finis enim dat speciem in moralibus, vt dictum est supra. Vnde sicut furtum est speciale peccatum, aut homicidium propter speciale nocumentum proximi, quod intenditur: ita etiam scandalum est speciale peccatum propter hoc, quòd intenditur speciale proximi nocumentum: & opponitur directe correctioni fraternæ, in qua attenditur specialis nocumenti remotio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omne peccatum potest materialiter se habere ad scandalum actiuum, sed formalem rationem specialis peccati potest habere ex intentione finis, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd scandalum actiuum potest inueniri separatim ab alijs peccatis: vt puta, cum aliquis proximum scandalizat facto, quod de se non est peccatum, sed habet speciem mali.

¶ Ad tertium dicendum, quòd scandalum non habet rationem specialis peccati ex prædicta circunstãtia, sed ex intentione finis, vt dictũ est.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum scandalum sit peccatum mortale.

4. dist. 38. q. 1. art. 2. q. 1. et ar. 3. q. 1. ar. 2. q. 1.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd scandalum sit peccatum mortale. Omne enim peccatum, quod contrariatur charitati, est peccatum mortale: vt supra dictum est. Sed scandalum contrariatur charitati, vt dictum est. Ergo scandalum est peccatum mortale.

¶ Præterea, Nulli peccato debetur pœna damnationis æternæ, nisi mortali. Sed scandalo debetur pœna damnationis æternæ, secundum illud Matth. 18. Qui scandalizauerit vnum de pusillis istis, qui in me credunt, expedit ei vt suspendatur mola asinaria in collo eius, & demergatur in profundũ maris: quia vt dicit Hieron. Multo melius est pro culpa breuem recipere pœnam, quàm æternis seruari cruciatibus. Ergo scandalum est peccatum mortale.

¶ Præterea, Omne peccatum quod in Deum committitur, est peccatum mortale: quia solum peccatum mortale auertit hominem à Deo. Sed scandalum est peccatum in Deum. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 8. Percutientes conscientiam fratrum infirmam, in Christo peccatis. Ergo scandalum semper est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA, Inducere aliquem ad peccandum venialiter, potest esse peccatum veniale. Sed hoc pertinet ad rationem scandali. Ergo scandalum potest esse peccatum veniale.

CONCLVSIO.

¶ Scandalum passiuum veniale, & mortale contingit esse pro qualitate criminis in quod dicto, vel facto alterius impingit, actiuum similiter veniale, vel mortale est, secundum dispositionem actus, & intentionem scandalizantis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, scandalum importat impactionem quandam, per quam aliquis disponitur ad ruinam. Et ideo scandalum passiuum quandoque quidem potest esse peccatum veniale, quasi habens impactionem tantum, puta cum aliquis ex inordinato dicto, vel facto alterius commouetur motu venialis peccati. Quandoque verò est peccatum mortale, quasi habens cum impactione ruinam, puta cum aliquis ex inordinato dicto, vel facto alterius procedit vsq; ad peccatum mortale. Scandalum autem actiuum, si sit per accidens, potest esse quandoque quidem peccatum veniale, puta cum aliquis, vel actum venialis peccati, vel actum qui non est secundum se peccatum, sed habet aliquam speciẽ mali, cũ aliqua leui indiscretione committit. Quandoque verò est peccatum mortale, siue quando committit actum peccati mortalis, siue quando contemnit salutem proximi: vt si pro ea conseruanda non prætermittat aliquis facere quod sibi libuerit. Si verò scandalum actiuum sit per se, puta cum intendit inducere alium ad peccandum: liquidem intendat inducere ad peccandum mortaliter, est peccatum mortale: & similiter, si intendat inducere proximum ad peccandum venialiter per actum peccati mortalis. Si verò intendat inducere proximum ad peccandum venialiter per actum peccati venialis, est peccatum veniale. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS V.

a ¶ Virum scandalum passiuum possit etiam in perfectos cadere.

4. dist. 38. q. 2. art. 3. q. 1.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod scandalum passiũ possit etiam in perfectos cadere. Christus enim fuit maxime perfectus. Sed ipse dixit Petro, scandalum mihi es: ergo multo magis alij perfecti possunt scandalum pati.

¶ Præterea, scandalum importat impedimentũ aliquod, quod alicui apponitur in vita spirituali: sed etiam perfecti viri in processibus spiritualis vitę impediri possunt, secundum illud primæ ad Thessal. 2. Voluimus venire ad vos: ego quidem Paulus semel & iterum, sed impediuit nos Satanas. Ergo etiam perfecti viri possunt scandalum pati.

¶ Præterea, Etiam in perfectis viris peccata venialia inueniri possunt: secũdum illud primæ Iohannis 1. Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus. Sed scandalum passiuum non semper est peccatum mortale, sed quandoq; veniale, vt dictum est: ergo scandalum passiuum potest in perfectis viris inueniri.

¶ SED CONTRA est quod super illud Matth. 18. Qui scandalizauerit vnum de pusillis istis, dicit Hier. Nota quòd qui scandalizatur, pusillus est. maiores enim scandala non recipiunt.

CONCLVSIO.

¶ Cum viri perfecti firmiter, & quasi immobiliter Deo inhæreant, non potest in eis scandalum inueniri.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ scandalum passiuum importat quandam commotionem animi à bono in eo, qui scandalum patitur. Nullus enim commouetur, qui rei immobili firmiter inhæret, Maiores autem siue perfecti, soli Deo inhærent, cuius est immutabilis bonitas: quia etsi inhæreant suis prælatis, non inhærent eis, nisi inquantum illi inhærent Christo, secundum illud primæ ad Corinthios 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Vnde quãtacunq; videant alios inordinate se habere dictis, vel factis, ipsi à sua rectitudine non recedũt, secundum illud Psal. Qui cõfidunt in domino sicut mons Sion, non commouebitur in æternum: qui habitat in Ierusalem. Et ideo in his qui perfectè Deo adhærent per amorem, scandalum non inuenitur secundũ illud Psal. Pax multa diligentibus legem tuam, & non est illis scandalum.

Nam sicut detractio materialiter, & per accidens reducitur ad detractionis speciem, & similiter contumelia, si fama, & honor lædatur proximi, præter intentionem, & verbis materiam detractionis, vel contumeliæ continentibus: ita scandalum materialiter, & per accidens ex dicto, vel facto materiam scandali continente, ad scandali speciem reducenda est: præsertim cum passiuum infert scandalum. Inde autem apparet, quòd reducatur ad speciem peccati, ad quod mouet, quia implicitum, ad eandem spectat explicitum. Constat autem quòd explicitè inducere filium ad tenendam concubinam, spectat ad speciem fornicationis: igitur tenendo concubinam publicè, & occasionem ex hoc dando filio, vt imitetur patrem, quod est implicitè ducere filium ad concubinatum, ad speciem fornicationis, & non scandali reducitur: & simile est in alijs.

¶ Ad hoc dicitur, quòd scandalizare per accidens dupliciter contingit, vt in litera dicitur, scilicet faciendo actum malum coram alijs, qui inde exemplum sumunt peccandi: & faciendo actum non mali secundum se, sed habentem mali speciẽ, vnde etiam alij inducuntur ad peccandum. Scandalizare primo modo non fortitur speciẽ scandali etiam reductiuè, propter rationem literæ: quia scilicet manifestè peccare est circunstantia aggrauans, non varians speciem: nec est ibi alius finis intentus. Vnde spectat tale scandalum ad speciem peccati quod sit adiuncta circunstantia mali exempli. Scandalizare autem secũdo modo, reductiue spectat ad speciem scandali, quia nullam aliam habet rationem peccati, nisi quia scandalizat. Sicut de detractione dubium mouendo, dictũ est: vt enim in litera dicitur, qui opere habente speciem mali, scandalizat, nullo alio peccati vitio, nisi scandali, per se quidem si intendit ruinam, reductiuè autem, si non intendit illam. Et per hæc patet responsio ad dubium: quoniam vtraque pars est vera secundum diuersa.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ tertiæ Articulum quintum & sextum.

Annot. IN articulo quinto, & sexto hoc aduerte, quòd cum in sexti corpore dicitur, quòd scandalum actiuum proprie est qui in quis tale aliquid dicit, vel facit, quod de se tale est, vt alterum natum sit indu-

inducere ad ruinam: quod quidem est solum id quod inordinate fit, vel dicitur, Autor per id quod inordinate fit, aut dicitur, intelligit non solum secundum se malum, sed habens speciem mali: quoniam vtrumque inordinatæ sit, & est peccatum, vt patet in articulo secundo.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimætertiæ Articulum septimum.*

Annot. IN articulo septimo, vbi dicitur de scandalo pusillorū (si autem post redditam rationem huiusmodi scandalum duret, ita videtur ex malitia esse) aduertere, quod Autor non assertiuo verbo vtitur, sed opinatiuo dicendo, Iam videtur ex malitia esse. Potest siquidem contingere, quod pusilli non sint capaces rationis redditæ, vel propter pristinam consuetudinem, quæ facit apparere dissonum quòd veritati consonat: vel propter rationem apud eos magis apparentem, vel aliquid huiusmodi: & tunc ex quo malitia non facit scandalum, sed ignorantia, vel infirmitas, quamuis reddita sit ratio, cessandum est ab huiusmodi spiritualibus non necessarijs.

3. dist. 38. q. 1. art. 3. q. 2.

¶ *Super* cogis Iudaizare? ergo scandalum actiuum potest esse in viris perfectis.

¶ Præterea, Scandalum actiuum quandoque est peccatum veniale. Sed peccata venialia possunt esse in viris perfectis. Ergo scandalum actiuum potest esse in viris perfectis.

¶ SED CONTRA, Plus repugnat perfectioni scandalum actiuum, quàm scandalum passiuum. Sed scandalum passiuum non potest esse in viris perfectis. ergo multo minus scandalum actiuum.

CONCLVSIO.

¶ Cum perfecti ea, quæ agunt secundum rectam rationem agant, Deo semper per charitatem inhærente, non potest in eis scandalum aliquod actiuum esse, nisi forte leue aliquod & modicum, ex ipsa carnis infirmitate procedens.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd scandalum actiuum proprie est, cum aliquis tale aliquid dicit, vel facit quod de se tale est, vt alterum natum sit inducere ad ruinam: quod quidem est solum illud, quod inordinate fit, vel dicitur. Ad perfectos autem pertinet ea, quæ agunt secundum regulam rationis ordinare: secundum illud primæ ad Corinthios 14. Omnia honeste, & secundum ordinem fiant in vobis. Et præcipue hanc cautelam adhibent in his, in quibus non solum ipsi ostenderent, sed etiam alijs offensionem pararent. Et siquidem in eorum manifestis dictis, vel factis aliquid ab hac moderatione desit, hoc prouenit ex infirmitate humana, secundum quam à perfectione deficiunt: non tamen in tantum deficiunt, vt multum ab ordine rationis recedatur, sed modicum & leuiter: quod non est tam magnum, vt ex hoc rationabiliter possit ab alio sumi peccandi occasio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd scandalum passiuum semper ab aliquo actiuo causatur. Sed non semper ab aliquo scandalo actiuo alterius, sed eiusdem, qui scandalizatur: quia, scilicet ipse seipsum scandalizat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Petrus peccauit quidem, & reprehensibilis fuit secundum sententiam Augustini, & ipsius Pauli, subtrahens se à Gentilibus, vt vitaret scandalum Iudæorum, quia hoc incaute aliqualiter faciebat: ita quòd ex hoc Gentiles ad fidem conuersi scandalizabantur, non tamen factum Petri erat tam graue peccatum, quòd merito possent alij scandalizari. Vnde patiebantur scandalum passiuū: non autem erat in Petro scandalum actiuum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccata venialia perfectorum præcipue consistunt in subitis motibus, qui cum sint occulti, scandalizare non possunt. Si qua vero etiam in exterioribus dictis, vel factis venialia peccata committant, tam leuia sunt, vt de se scandalizandi virtutem non habeant.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum bona spiritualia sint propter scandalum dimittenda.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd bona spiritualia sint propter scandalum dimittenda. Augustinus enim in libro contra epistolam Permeniani docet, quòd vbi schismatis periculum timetur, à punitione peccatorū cessandum est. Sed punitio peccatorum est quoddam spirituale, cum sit actus iustitiæ: ergo bonum spirituale est propter scandalum dimittendum.

¶ Præterea, Sacra doctrina maxime videtur esse spiritualis. Sed ab ea est cessandum propter scandalum: secundum illud Matt. 7. Nolite sanctum dare canibus, neque margaritas vestras spargatis ante porcos, ne conuersi disrumpant vos. ergo bonum spirituale est dimittendum propter scandalum.

¶ Præterea, Correctio fraterna cum sit actus charitatis, est quoddam spirituale bonum. Sed interdum ex charitate dimittitur ad vitandum scandalum aliorum: vt Augustinus dicit in primo de Ciuit. Dei. Ergo bonum spirituale est propter scandalum dimittendum.

¶ Præterea, Hieron. dicit, quòd dimittendum est propter scandalum omne quod potest prætermitti, salua triplici veritate, scilicet vitæ, iustitiæ, & doctrinæ. Sed impletio consiliorum, & largitio eleemosynarum, multoties potest prætermitti, salua triplici veritate prædicta: aliquin semper peccarent omnes qui prætermittunt: & tamen hæc sunt maxima inter spiritualia opera. ergo spiritualia opera debent prætermitti propter scandalum.

¶ Præterea, Vitatio cuiuslibet peccati est quoddam spirituale bonum: quia quodlibet peccatum affert peccanti aliquod spirituale detrimentum. Sed videtur quòd pro scandalo proximi vitando debeat aliquis quandoque peccare venialiter, puta cum peccando venialiter impedit peccatum mortale alterius. Debet enim homo impedire damnationem proximi quantum potest sine detrimento propriæ salutis, quæ nō tollitur per peccatum veniale. ergo aliquod bonum spirituale potest homo prætermittere propter scandalum vitandum.

¶ SED CONTRA est, quod Gregor. dicit super Ezech. Si de veritate scandalum sumitur, vtilius nasci permittitur scandalum, quàm quòd veritas relinquatur. Sed bona spiritualia maxime pertinent ad veritatem. ergo bona spiritualia non sunt propter scandalū dimittēda.

CONCLVSIO.

¶ Spiritualia bona ad salutem necessaria dimittenda nequaquam sunt propter scandalum, aut alia bona vel occultanda, vel ad tempus differenda sunt, propter scandalum pusillorum.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd cum duplex sit scandalum, actiuum, scilicet & passiuum, quæstio ista non habet locum de scandalo actiuo, quia cum scādalum actiuum sit dictum, vel factum minus rectum, nihil est cum scandalo actiuo faciendum. Habet autem locum quæstio, si intelligatur de scandalo passiuo. Considerandum est ergo quid sit dimittendum, ne alius scandalizetur. Est autem in spiritualibus bonis distinguendum. Nam quædam horum sunt de necessitate salutis, quæ prætermitti non possunt sine peccato mortali. Manifestum est autem, quòd nullus debet mortaliter peccare, vt alterius peccatum impediat: quia secundum ordinem charitatis plus debet homo suā salutem spiritualem diligere, quàm alterius. Et ideo ea, quæ sunt de necessitate salutis, prætermitti non debent propter scandalum vitādum. In his autem spiritualibus bonis, quæ non sunt de necessitate salutis, videtur distinguendum. Quia scandalum quod ex eis oritur, quadoqs ex malitia procedit: cum scilicet aliqui volūt impedire huiusmodi spiritualia bona, scandala concitando. Et hoc est scandalum Pharisæorum qui de doctrina Domini scandalizabantur: quod esse contemnendum Dominus docet Matth. 15. Quandoque verò scandalum procedit ex infirmitate, vel ignorantia. Et huiusmodi est scandalum pusillorum, propter quod sunt spiritualia bona vel occultanda, vel etiam interdum differenda: vbi periculum non imminet, quousque reddita ratione huiusmodi scandalum cesset. Si autem post redditam rationem huiusmodi scandalum duret, iam videtur ex malitia esse. Et sic propter ipsum non sunt huiusmodi spiritualia opera dimittenda.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pœnarū inflictio non est propter se expetenda. Sed pœnæ infliguntur, vt medicinæ quædam ad cohibenda peccata. Et ideo intantum habent rationem iustitiæ, inquantum per eas peccata cohibentur. Si autem per inflictionem pœnarum manifestum sit plura, & maiora peccata sequi, tunc pœnarum inflictio non continebitur sub iustitia. Et in hoc casu loquitur Augustinus, quando, scilicet ex excommunicatione aliquorum imminet periculum scismatis: tunc enim excommunicationem ferre non pertinet ad veritatem iustitiæ.

¶ Ad

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimætertiæ articulum octauum.*

IN articulo octauo in principio corporis notā diligenter, quòd sicut magna est differentia inter communitatem & rectores illius respectu bonorū cōmunium, quia rector est sicut depositarius, & dispensator, ipsa verò communitas est domina rerum suarum: ita magna est differentia inter prælatos Ecclesiæ, includendo etiam papam, & ipsam Ecclesiam, quia nec papa nec aliquis prælatus est Dominus rerum Ecclesiæ, sed Ecclesia ipsa est domina: quia donatores non donant, & transferunt iura sua in papam, aut prælatum, sed in Ecclesiam Romanam, vel talem. Ita proptera de prælatis dicitur in litera, quòd renetur de necessitate salutis ad conseruationem bonorum Ecclesiæ. Non aut hoc dicitur de ipsa Ecclesia, quæ est domina, quæ potest de suis disponere, sicut domina. Nec putes propterea, quòd papa habet plenitudinem potestatis ecclesiasticæ, ob hoc posse de bonis Ecclesiæ disponere, sicut potest Ecclesia: quoniam plenitudo potestatis ecclesiasticæ ex ipsius papæ, intelligitur in spiritualibus tātum. De temporalibus enim in ordine ad spiritualia potestatem habet. Hanc enim spiritualem potestatem dedit Christus Petro Matthæi, decimosexto capite. Tibi dabo claues regni cœlorum. Et quodcunque ligaueris super terram, erit ligatum & in cœlis: & quodcunque solueris super terram, erit solutum & in cœlis. Claues regni cœlorum dixit, & non regni mundi huius: & spiritualem cibum mandauit dandum Ioannis vltimo, Pasce oues meas. Vnde ita tenentur ad restitutionem qui à papa bona ecclesiæ pro libito papæ habuerunt, vt dicitur, exaltentur, & magnificentur: sicut qui ab alijs prælatis similia Ecclesiæ bona acceperunt. Omnia nanque donatio Ecclesiasticæ rei pietate, vel necessitate vacua, non distributio, sed dissipatio est à dispensatore vsurpata.

4. Reg. 18. 2. Par. 29. 31. 4. Esd. 8. 2. Mach. 3. 4. Reg. 12. 2. Par. 24.

¶ In eadem parte eiusdem articuli, caue ne hæc sententia, scilicet, quòd prælati tenentur ad temporalia Ecclesiæ bona de necessitate salutis, etc. velamen sint auaritiæ personarum ecclesiasticarum. Et sub

¶ Ad secūdum dicendum, quòd circa doctrinam duo sunt consideranda, scilicet veritas quæ docetur, & ipse actus docendi. Quorum primum est de necessitate salutis: vt scilicet contrarium veritati non doceat, sed veritatem secundum congruentiam temporis, & personarum proponat ille cui incumbit docendi officium. Et ideo propter nullum scandalū quod sequi videatur, debet homo prætermissa veritate, falsitatem docere. Sed ipse actus docendi inter spirituales eleemosynas computatur, vt suprà dictum est. Et ideo eadem ratio est de doctrina, & de alijs misericordiæ operibus, de quibus postea dicetur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd correctio fraterna, sicut suprà dictū est, ordinatur ad emendationem fratris. Et ideo intantum computanda est inter spiritualia bona, inquantū hoc consequi potest. Quod non cōtingit si ex correctione frater scandalizetur. Et ideo si propter scandalum correctio dimittatur, non dimittitur spirituale bonum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd in veritate vitæ, doctrinæ & iustitiæ, non solum comprehenditur id quod est de necessitate salutis, sed etiam id per quod perfectius peruenitur ad salutem: secundum illud primæ ad Corinthios 12. Aemulamini charismata meliora. Vnde etiam consilia non sunt simpliciter prætermittenda, nec etiam misericordiæ opera propter scandalum: sed sunt interdum occultanda, vel differenda propter scandalum pusillorum, vt dictum est. Quandoque tamen consiliorum obseruatio, & impletio operum misericordiæ sunt de necessitate salutis. Quod patet in his, qui iam nouerunt consilia, & in his, quibus ex debito imminet defectibus aliorum subuenire, vel in temporalibus, puta pascendo esurientem, vel in spiritualibus, puta docendo ignorantem: siue huiusmodi fiant debita propter iniunctum officium, vt patet in prælatis: siue propter necessitatem indigentis. Et tunc eadem ratio est de huiusmodi sicut de alijs, quę sunt de necessitate salutis.

¶ Ad quintum dicendum, quòd quidam dixerunt peccatum veniale esse committendum propter vitandum scandalum. Sed hoc implicat contraria. Si enim faciendum est, iam non est malum, neque peccatum. Nam peccatum non potest esse eligibile. Contingit tamen aliquid propter aliquam circunstantiam non esse peccatum veniale, quòd illa circunstantia sublata, peccatum veniale esset. Sicut verbum iocosum est peccatum veniale, quando absque vtilitate dicitur. Si autem ex causa rationabili proferatur, non est otiosum neque peccatum. Quamuis autem per peccatum veniale gratia non tollatur, per quam est hominis salus: inquantum tamen veniale disponit ad mortale, vergit in detrimentum salutis.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum propter scandalum sint temporalia dimittenda.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd temporalia sint dimittenda propter scandalum. Magis enim debemus diligere spirituale quàm temporale. Sed id quod minus diligimus, dimittimus propter id quod magis diligimus. Ergo temporalia magis debemus dimittere ad vitandum scandalum proximorum

¶ Præterea, Secundum regulam Hieronymi, omnia quæ possunt prætermitti salua triplici veritate, sunt propter scandalum dimittenda. Sed temporalia possunt prætermitti salua triplici veritate. Ergo sunt propter scandalum dimittenda.

¶ Præterea, In temporalibus bonis nihil est magis necessarium quàm cibus. Sed cibus est prætermittendus propter scandalum: secundum illud Rom. 14. Noli cibo tuo illum perdere, pro quo Christus mortuus est. Ergo multo magis omnia alia temporalia sunt propter scandalum dimittenda.

¶ Præterea, Temporalia nullo conuenientiori modo conseruare, aut recuperare possumus, quàm per iudicium. Sed iudicijs vti non licet, & præcipuè cum scandalo. Dicitur enim Matth. 5. Ei qui vult tecum in iudicio contendere, & tunicam tuam tollere, dimitte ei & pallium. Et primæ ad Corinthios 6. Iam quidem omnino delictū est in vobis, quòd iudicia habetis inter vos. Quare non magis iniuriam accipitis? quare non magis fraudem patimini? Ergo videtur, quòd temporalia sint propter scandalum dimittenda.

¶ Præterea, Inter omnia temporalia minus videntur dimittenda quæ sunt spiritualibus annexa. Sed ista sunt propter scandalum dimittenda. Apostolus enim seminans spiritualia, temporalia stipendia non accepit, ne offendiculum daret euangelio Christi: vt patet primę ad Corinthios nono. Et ex simili causa ecclesia in aliquibus terris non exigit decimas, propter scandalum vitandum. Ergo multo magis alia temporalia sunt propter scandalum dimittenda.

¶ SED CONTRA est, quòd beatus Thomas Cantuarien. repetijt res ecclesiarum cum scandalo Regis.

CONCLVSIO.

¶ Temporalia bona ecclesiæ, vel Reipublicæ, nobis commissa, non sunt propter scandalū dimittenda: bona verò nostra propter scandalum pusillorum, vel dimittenda, vel est scandalum prius sedandum, propter scandalum autem ex malitia non sunt dimittenda, sed repetenda.

¶ RESPONDE'O dicēdum, quòd circa temporalia bona distinguendum est. Aut enim sunt nostra, aut sunt nobis ad conseruandum pro alijs commissa: sicut bona ecclesiæ committuntur prælatis, & bona communia quibuscunque reipublicæ rectoribus. Et talium conseruatio, sicut & depositorum imminet his quibus sunt commissa ex necessitate. Et ideo non sunt propter scandalum dimittenda: sicut nec alia quæ sunt de necessitate salutis. Temporalia verò bona, quorum nos sumus domini, dimittere, ea tribuendo si penes nos ea habeamus: vel non repetendo, si apud alios sint propter scandalum, quandoque quidem debemus, quandoque autem non. Si enim scandalū ex hoc oriatur propter ignorantiam, vel infirmitatem aliorum, quod suprà diximus esse scandalū pusillorum, tūc vel totaliter dimittenda sunt temporalia, vel aliter scandalum sedādum, scilicet per aliquam admonitionem. Vnde Augustinus dicit in libro de Sermone Domini in monte, Dandum est quod nec tibi, nec alteri noceat, quantū ab homine credi potest. Et cum negaueris quod petit, indicanda est ei iustitia: & melius ei aliquid dabis, cum perentem iniustè, correxeris. Aliquando verò scandalum nascitur ex malitia: quod est scandalum Pharisæorum. Et propter eos qui sic scandala concitant, non sunt temporalia dimittenda: quia hoc & noceret bono communi: daretur enim malis rapiēdi occasio, & noceret ipsis rapientibus, qui retinendo aliena, in peccato remanerent. Vnde Greg. dicit in Moralibus, Quidam dum temporalia à nobis rapiunt, solummodo sunt tolerandi: quidam verò æquitate seruata, prohibendi: non sola cura ne nostra subtrahantur, sed ne rapientes non sua, semetipsos perdant. Et per hoc patet solutio ad primum.

Ad se-

hoc prætextu, pauperes sine misericordia vexent repetendo bona Ecclesiæ. post positio charitatis ordine, temporalia spiritualibs præponant. Meminerint in primis pauperes esse, non solum, qui egent cibo, potu, aut velle, quæ sunt necessaria naturæ, sed qui egent opportunis ad conuenientiam sui status. Ac per hoc eleemosynaliter se posse distribuere illis, sicut & alijs pauperibus. Ac per hoc non teneri ad eorum vexationem, si sibi commissa est dispensatio. Meminerint deinde ad repetitionem bonorum esse præceptum affirmatiuum, & obligare non ad semper, sed pro loco & tempore. Ac per hoc propter scandalum pusillorum dissimulari potest ad tempus repetitio, sicut propter alias causas rationabiles potest differri. Hac siquidem ratione Ecclesiam nō exigere decimas alicubi dicitur in calce huius articuli. Meminerint tertio, quòd gratiorem Deo exhiberent, famulatum quandoque procurando, quòd Ecclesia donaret, quum, scilicet spirituali bono populi expedit, quàm solicitādo repetitionem. Temporalia nanq; propter spiritualia, & non econtra sunt, & esse debent apud Christianos.

¶ In eodem articulo, circa scandalum ex malitia, duo verba literæ notanda sunt. Primum est ly, propter eos, qui sic scandala concitant. Secūdum est ly passim, cum in responsione ad secundum dicitur, Si passim permitteretur magis hominibus, vt aliena raperent, etc. Primum siquidem dictum est ad distinguendum inter illos sic concitantes scandala, & populum. Quamuis enim propter taliū malitiam non sint temporalia dimittēda, propter populi tamen interitum spirituale vitandum, vel salutem spirituale propagandam temporalia dimittenda sunt. Vnde si princeps aliquis potius populum ad infidelitatem duceret, quam sufferret, exigi a se rapta ab Ecclesia, vel alio principe, vt Ieroboam fecit in populo Israel, ne perderet regnum, dimittenda essent temporalia, non propter principem, sed propter populi salutem. Non enim ponendum est offendiculum fidei propter temporalia.

Et

Et hoc quòd dicimus de salute populi, intelligendum est vniuersaliter de quacunque rationabili causa, inductiua ad dimittendum temporalia, exorto ex malitia scandalo. Auror enim solum hoc dicit, quòd propter eos, qui malitiosè concitant scandala, nō sunt dimittenda tam temporalia, quàm spiritualia bona. Cum quo stat, quòd propter aliam causam dimittenda quandoque sunt. secundum autem dictum est, vt scias iuxta allatam in litera Gregorij authoritatem, quando que expedire communi bono spirituali permittere rapinam. Aliud siquidem est, Passim, & aliud, Quandoque in casu tali permittere, & dimittere.

Annot. ¶In responsione ad vltimum, in eodem articulo, aduerte, quòd ex hoc, quòd Ecclesia non differt exactionem decimarum in Italia vsque ad admonitionem, sed simpliciter non petit, ne populi inassueti, & infirmi scandalizētur: satis datur intelligi, quàm parum ab ecclesia debent tēporalia æstimari, & quàm facilè debeat talia dimittere, ne fideles incidant in tentationem, & in laqueum diaboli.

a ¶ *Super Quæstionis quadrageſimæquartæ Articulū primū.*

Annot. INartic. 1. quæst. 44. scitō, quòd charitatē præcedunt dispositiuè ex naturæ quidem iure duæ partes iustitiæ. scilicet declinare à malo, & facere bonum. Ex diuino autem iure fides vera. Et propterea Apostolus tria posuit, vnde est charitas, scilicet, cor purum à malis, & cōscientiam bonam, propter bona opera quæ in se inuenit, & fidem non fictam, quo ad supernaturalia. Ex his enim tribus procedit charitas, quæ finis præcepti omnis est. Nec hæc quæ dicimus dissonant ab autore, sed expositionē eius extendunt in primis duobus membris, quo ad mala, & bona.

3. contra c. 116. & 117.

a ¶ Super

¶AD SECVNDVM dicendū, quòd si passim permitteretur malis hominibus, vt aliena raperent, vergeret hoc in detrimentum veritatis, vitæ & iustitiæ. Et ideo non oportet propter quodcunq; scandalum temporalia dimitti.

¶Ad tertium dicendum, quòd non est de intentione Apostoli monere, quòd cibus totaliter propter scandalum dimittatur (quia sumere cibum est de necessitate salutis) sed quòd talis cibus est, propter scandalum dimittēdus: secundum illud primæ Corinth. 8. Non manducabo carnem in æternum, ne fratrem meum scandalizem.

¶Ad quartum dicendum, quòd secundū Augustin. in libro de Sermone domini in monte, illud præceptum domini est intelligendū secundum præparationem animi, vt, scilicet homo sit paratus prius pati iniuria, vel fraudē, quàm iudicium subire, si hoc expediat. Quandoque tamen non expedit: vt dictum est. Et similiter intelligendum est verbum Apostoli.

¶Ad quintum dicēdum, quod scandalū quod vitabat Apostolus, ex ignorantia procedebat Gentilium, qui hoc non cōsueuerant. Et ideo ad tempus abstinendum erat, vt prius instruerentur hoc esse debitum. Et ex simili causa ecclesia abstinet à decimis exigendis in terris, in quibus non est consuetum decimas soluere.

QVAESTIO QVADRAGESIMAQUARTA, de Præceptis charitatis, in octo articulos diuisa.

EINDE considerandum est de præceptis charitatis.

¶Et circa hoc quærūtur octo.

¶Primo, vtrū de charitate sint danda præcepta. ¶Secundo, vtrum vnum tantum, vel duo.

¶Tertio, vtrum duo sufficiant. ¶Quarto, vtrū conuenienter præcipiatur, vt Deus ex toto corde diligatur. ¶Quinto, vtrum conuenienter addatur, Ex tota mente, etc. ¶Sexto, vtrum præceptū hoc posit in vita ista impleri. ¶Septimo, de hoc præcepto, Diliges proximum tuum sicut teipsum. ¶Octauo, vtrum ordo charitatis cadat sub præcepto.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum de charitate debeat dari aliquod præceptum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd de charitate non debeat dari aliquod præceptum. charitas enim imponit modum actibus omnium virtutum, de quibus dantur præcepta, cum sit forma virtutū, vt suprà dictum est. Sed modus non est in præcepto, vt communiter dicitur. Ergo de charitate non sunt danda præcepta.

¶Præterea, Charitas, quæ in cordibus nostris per Spiritum sanctum infunditur, facit nos liberos: quia vbi Spiritus domini, ibi libertas: vt dicitur secundæ ad Corinthios tertio. Sed obligatio, quæ ex præceptis nascitur, libertati opponitur, quia necessitatem imponit. Ergo de charitate non sunt danda præcepta.

¶Præterea, Charitas est præcipua inter omnes virtutes, ad quas ordinantur præcepta, vt ex supradictis patet. Si ergo de charitate dātur aliqua præcepta, deberent poni inter præcipua præcepta, quæ sunt præcepta decalogi. Non autem ponuntur. Ergo nulla præcepta sunt de charitate danda.

¶SED CONTRA est, Illud quod Deus requirit à nobis, cadit sub præcepto. Requirit autem Deus ab homine, vt diligat eum, vt dicitur Deuter. 10. Ergo de dilectione charitatis, quæ est dilectio Dei, sunt danda præcepta.

CONCLVSIO.

¶ Cum per Charitatem dirigatur homo in vltimum finem, ac ad ea disponatur, quibus ipsum assequitur, conueniens fuit de diuina dilectione aliqua dari præcepta.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictū est, præceptum importat rationem debiti. Inratum ergo aliquid cadit sub præcepto, inquantum habet rationem debiti. Est autem aliquid debitū dupliciter. Vno modo per se: alio modo propter aliud. Per se quidem debitum est in vnoquoque negotio, id quod est finis: quia habet rationem per se boni. Propter aliud autem est debitum id quod ordinatur ad finem: sicut medico per se debitū est, vt sanet: propter aliud autem, vt medicinam det ad sanandum. Finis autem spiritualis vitæ est, vt homo vniatur Deo, quod fit per charitatem. Et ad hoc ordinantur, sicut ad finem omnia quæ pertinent ad spiritualem vitam. Vnde & Apostolus dicit primæ ad Timoth. 1. Finis præcepti est charitas de corde puro, & cōscientia bona, & fide nō ficta. Omnes enim virtutes, de quarum actibus dantur præcepta, ordinantur, vel ad purificandum cor à turbinibus passionum, sicut virtutes quæ sunt circa passiones: vel saltem ad habendam bonam conscientiam, sicut virtutes quæ sunt circa operationes: vel ad habendam rectam fidem, sicut illa, quæ pertinent ad diuinum cultum. Et hæc tria requiruntur ad diligendum Deum. Nam cor impurum à Dei dilectione abstrahitur propter passionem inclinantem ad terrena. Conscientia vero mala facit horrere diuinam iustitiam propter timorem pœnæ. Fides autem ficta trahit affectum in id quod de Deo fingitur: separans à diuinitate, & à Dei veritate. In quolibet autem genere id quod est per se, poti us est eo quod est propter aliud. Et ideo maximum præceptum est de charitate, vt dicitur Matthei 22.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de cæteris præceptis ageretur, modus dilectionis non cadit sub illis præceptis, quæ dantur de alijs actibus virtutum: puta sub hoc præcepto, Honora patrem tuum & matrem tuam, non cadit, quòd hoc ex charitate fiat. cadit tamen actus dilectionis sub præceptis specialibus.

¶Ad secundum dicendum, quòd obligatio præcepti non opponitur libertati, nisi in eo, cuius mens auersa est ab eo quod præcipitur. Sicut patet in his, qui ex solo timore præcepta custodiūt. Sed præceptum dilectionis non potest impleri, nisi ex propria voluntate: & ideo libertati non repugnat.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnia præcepta decalogi ordinantur ad dilectionem Dei & proximi. Et ideo præcepta charitatis non fuerūt connumeranda inter præcepta decalogi, sed in omnibus includuntur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum de charitate fuerint danda duo præcepta.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd de charitate non fuerint danda duo præcepta. Præcepta enim legis ordinantur ad virtutem: vt suprà dictum est. Sed charitas est vna virtus: vt ex supradictis patet. Ergo de charitate non fuit dandum, nisi vnum præceptum.

¶Præterea, Sicut Augustinus dicit in libro de Doctri. Christia. Charitas in proximo non diligit, nisi Deum. Sed ad diligendum Deū sufficienter ordinamur per hoc præceptum, Diliges Dominum Deum tuum. Ergo non oportuit addere aliud præceptum de dilectione proximi.

¶Præterea, Diuersa præcepta diuersis præceptis opponūtur. Sed non peccat aliquis prætermittens dilectionem proximi, si non prætermittat dilectionē Dei: quinimo dicitur Lucæ 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem suum, & matrem suam, non potest meus esse discipulus. Ergo non est aliud præceptum de dilectione Dei, & de dilectione proximi.

¶Præterea, Apostolus dicit Ad Rom. 13. Qui diligit proximum, legem impleuit. Sed non impletur lex nisi per obseruantiam omnū præceptorum. Ergo omnia præcepta includuntur in dilectione proximi. Sufficit ergo vnum præceptum de dilectioue proximi. Non ergo de hoc debent esse duo præcepta charitatis.

SED CONTRA est, quòd dicitur primæ Io. 4. Hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligat fratrem suum.

CONCLVSIO.

¶ Non modo de Dei dilectione fuit dandum præceptum, sed propter minus eruditos in lege diuina, adhiberi explicitè oportuit & præceptum de proximi dilectione

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de præceptis ageretur, hoc modo se habent præcepta in lege, sicut propositiones in scientijs speculatiuis, in quibus conclusiones

clusiones virtute continentur in primis principiis. vnde qui perfectè cognosceret principia secundum totam suam virtutem, non opūs haberet vt eis conclusiones seorsum proponerētur. Sed quia non omnes qui cognoscunt principia, sufficiunt considerare quicquid in principijs virtute continetur: necesse est propter eos, vt in scientijs ex principijs conclusiones deducantur. In operabilibus autem, in quibus præcepta legis non dirigunt, finis habet rationum principij, vt suprà dictum est, Dilectio autem Dei finis est ad quem dilectio proximi ordinatur. Et ideo non solum oportet dari præceptum de dilectione Dei, sed & de dilectione proximi propter minus capaces, qui non de facili considerant vnum horum præceptorum sub alio contineri.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet charitas sit vna virtus, habet tamen duos actus, quorum vnus ordinatur ad alium sicut ad finem. Præcepta autem dantur de actibus virtutum. Et ideo oportuit esse plura præcepta charitatis.

¶Ad secundum dicendum, quòd Deus diligitur in proximo sicut finis in eo, quod est ad finem: & tamen oportuit de vtroque explicite dari præcepta, ratione iam dicta.

¶Ad tertium dicendum, quòd id quod est ad finem, habet rationem boni ex ordine ad finem. Et secundum hoc etiam recedere ab eo, habet rationem mali, & non aliter.

¶Ad quartum dicendum, quòd in dilectione proximi includitur dilectio Dei: sicut finis in eo quod est ad finem: & econuerso. & tamen oportuit vtrunque præceptum explicitè dari, ratione iam dicta.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum sufficiant duo præcepta charitatis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sufficiant duo præcepta charitatis. Præcepta enim dantur de actibus virtutum. Actus autem secundum obiecta distinguuntur. Cum ergo homo quatuor debeat ex charitate diligere, scilicet Deum, seipsum, proximum, & corpus proprium, vt ex supradictis patet: videtur quòd quatuor debeant esse præcepta charitatis. Et sic duo non sufficiunt.

¶Præterea, Charitatis actus non solum est dilectio, sed gaudium, pax, beneficentia. Sed de actibus virtutum sunt danda præcepta. Ergo duo præcepta charitatis non sufficiunt.

¶Præterea, Sicut ad virtutem pertinet facere bonum: ita & declinare a malo. Sed ad faciendum bonum inducimur per præcepta affirmatiua, ad declinandum à malo per præcepta negatiua. Ergo de charitate fuerunt danda præcepta, non solum affirmatiua, sed etiam negatiua. Et sic duo præcepta prædicta charitatis non sufficiunt.

¶SED CONTRA est quòd Dominus dicit Math. 22. In his duobus mandatis tota lex pendet & prophetæ.

CONCLVSIO.

¶ Cum bonum, cuius est charitatis obiectum, sit finis, & ea quæ ad finem sunt, duo tantum de charitate, præcepta cōuenienter posita sunt: alterum de Dei, alterum de proximi dilectione.

¶RESPONDEO dicendum, quòd charitas, sicut suprà dictum est, ast amicitia quædam. Amicitia autem ad alterum est. Vnde Gregor. dicit in quadam homil. Charitas minus quàm inter duos haberi non potest. Quomodo autem ex charitate aliquis seipsum diligat, suprà dictum est. Cum autem dilectio, & amor sit boni, bonum autem sit, vel finis, vel id quod est ad finem: conuenienter de charitate duo præcepta sufficiunt. Vnum quidem quo inducimur ad Deum diligendum sicut finem: aliud autem quo inducimur ad diligendum proximum propter Deum, sicut propter finem.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd sicut Augustinus dicit in primo de doct. Chri. Cum quatuor sint ex charitate diligenda, de se cundo & quarto, id est de dilectione sui, & corporis proprij nulla præcepta danda erant. Quantumcunque enim homo excidat à charitate, remanet illi dilectio sui, & dilectio corporis sui. Modus autem diligendi præcipiendus est homini, vt, scilicet se ordinate diligat, & corpus proprium. Quòd quidem fit per hoc, quòd homo diligit deum, & proximum.

¶Ad secundum dicendum, quòd alij actus charitatis consequuntur ex actu dilectionis sicut effectus ex causa: vt ex suprà dictis patet. vnde in præceptis dilectionis virtute includuntur præcepta de alijs actibus. Et tamen propter tardiores inueniuntur de singulis explicite præcepta tradita. De gaudio quidem Philipen. 4. Gaudete in domino semper. De pace autem ad Hebr. 12. Pacem sequimini cum omnibus. De beneficentia autem ad Galat. vlt. Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes. De singulis beneficentię partibus inueniuntur præcepta tradita in sacra scriptura: vt patet diligenter considerāti.

¶Ad tertium dicendum, quòd plus est operari bonum, quàm vitare malum. Et ideo in præceptis affirmatiuis virtute includuntur præcepta negatiua. Et tamen explicitè inueniuntur præcepta data contra vitia charitati opposita. Nam contra odiū dicitur Leuitici 19. Ne oderis fratrem tuum in corde tuo. Contra accidiam dicitur Eccles. 6. Ne accidieris in vinculis eius. Contra inuidiā Gal. 6. Non efficiamur inanis gloriæ cupidi, inuicem prouocantes, inuicē inuidentes. Contra discordiā verò primæ ad Corinth. 1. Idipsum dicatis omnes, & non sint in vobis schismata. Contra scandalum autem ad Rom. 14. Ne ponatis offendiculum fratri, vel scādalum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum conuenienter mandetur, quòd Deus diligatur ex toto corde.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd incōuenienter mandetur, quòd Deus diligatur ex toto corde. Modus enim virtuosi actus non est in præcepto, vt ex suprà dictis patet. Sed hoc quod dicitur ex toto corde, importat modum diuinæ dilectionis. Ergo incōuenienter præcipitur, quòd Deus ex toto corde diligatur.

¶Præterea, Totum & perfectum est cui nihil deest, vt dicitur in 3. Physic. Si ergo in præcepto cadit, quòd Deus ex toto corde diligatur: quicunque facit aliquid quod non pertinet ad Dei dilectionem, agit contra præceptum: & per consequens peccat mortaliter. Sed peccatum veniale non pertinet ad Dei dilectionem. Ergo peccatum veniale erit mortale: quod est inconueniens.

¶Præterea, Diligere Deum ex toto corde est perfectionis, quia secūdum Philosophum totum & perfectum idem sunt. Sed ea quæ sunt perfectionis, non cadunt sub præcepto, sed sub consilio. Ergo non debet præcipi, quòd Deus ex toto corde diligatur.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Deut. 6. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.

CONCLVSIO.

¶ Deus, cum sicut vltimus finis sit diligendus, ad quem omnia sunt referenda, decuit nobis mandari, vt eum ex toto corde diligeremus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum præcepta dētur de actibus virtutum, hoc modo aliquis actus cadit sub præcepto, secundum quod est actus virtutis. Requiritur autem ad actum virtutis, non solum, quòd cadat super debitam materiam, sed etiam, quòd vestiatur debitis circunstantijs, quibus sit proportionatus tali materiæ. Deus autem est diligendus sicut finis vltimus, ad quem omnia sunt referenda. Et ideo totalitas quædam fuit desiderāda circa præceptum de dilectione Dei.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd sub præcepto, quòd dicitur de actu alicuius virtutis, non cadit modus, quē habet ille actus ex alia superiori virtute: cadit tamen sub præcepto modus ille, qui pertinet ad rationem propriæ virtutis. Et talis modus significatur cum dicitur, Ex toto corde.

¶Ad secundum dicendum, quòd dupliciter contingit, ex toto corde Deum diligere. Vno quidem modo in actu, id est, vt totum cor hominis semper actualiter in Deum feratur. Et ista est perfectio patriæ. Alio modo, vt habitualiter totum cor hominis in Deum feratur: ita, scilicet, quòd nihil contra Dei dilectionē cor hominus recipiat. Et hæc est perfectio viæ, cui non contrariatur peccatum veniale: quia non tollit habitum charitatis, cum non tendat in oppositum obiectum, sed solum impedit charitatis vsum.

a ¶ *Super Quæstionis quadrageſimæquartæ Articulum quartum.*

Annot. INarticulo quarto omissis secundo, & tertio nota, quòd in actu virtutis inuenimus tria, scilicet substantiā actus, modu eius intrinsecum, & modum extrinsecum, exempli gratia, In actu quo honoratur pater, est primo substantia actus, qui est ipsa honoratio, seu subuerio. Est secūdo quantitas actus, scilicet tanta vel proportionalis subuentio, scilicet, vt decet filiū sic constitutum, respectu patris in tali articulo. Et hoc, & similia vocantur modus intrinsecus. Et tertio ordo istius actus ad alterū finē, puta ex charitate, seu propter Deum honorare patrem. Et huiusmodi rationes vocantur modus extrinsecus. Et ratio est, quia circūstantię istæ apponuntur actui ex extranea virtute: illæ autē ab illamet virtute, cui est proprius actus. Et propterea circunstantiæ illæ, quæ non extrahunt actum à propria virtute, ad modum intrinsecum spectant. Circunstantiæ autem, quæ ad alteram trahunt virtutem ad extrinsecum modum spectant.

Infrà dr. 5. et locis ibidē notatis.

¶In Proposito igitur in dilectione Dei, substantia actꝰ est diligere Deū, modus autem eius est, ex toto corde ipsum diligere. Et quia hæc conditio actus, scilicet ex toto corde, non trahit actum extra virtutē charitatis, à qua est dilectio, quia nō sic se habet, quòd ex charitate prouenit diligere Deum, & ex alia virtute diligere ex toto corde eum: sed vtrunque prouenit ex vna, & eadē charitate: ideo conditio ista modus intrinsecus est dilectiōis Dei. Oportet quoque nosse, quòd modus intrinsecus actus virtuosi est duplex: quidam, sine quo virtuosus non esset: quidam reddēs actum perfectiorem. Exemplum primi, Si filius subueniret quidem patri, sed non quantum tenetur. Exemplum secundi, Si filius subueniret patri quantum tenetur, sed non cum illa promptitudine, qua deberet. Inter hos autem modos hæc est differentia, quòd modus extrinsecus non cadit sub præcepto proprio illius actus vt in litera dicitur in respōsione ad primū. Modus autem intrinsecus, sine quo actus non est virtuosus, cadit sub illo præcepto, vt ibidē & in corpore dicitur.

Modus

¶Ad

Modus autem perficiés, ad finem præcepti spectat. ad hoc enim tendit præceptor, vt perfecte impleatur, quòd præcipitur. Vnde in proposito diligere Deum intensiue, est modus intrinsecus spectans ad finem præcepti quia ad hoc redit præcipiens, vt Deus magis, ac magis diligatur. Sed diligere Deum ex toto corde est modus intrinsecus, sine quo actus dilectionis non est actus charitatis: quia quantucunque Deus diligatur, nisi diligatur super omnia, quod importat ex toto corde, no diligitur ex charitate: non satis fit præcepto charitatis. Et propterea in litera dicitur, quòd hoc cadit sub præcepto.

27. dist. 3. in expos. li bri circa fi. Et vir. qo. 2. art. 10. ad 1.

¶ Super hoc præceptum de dilectione proximi, quæritur primo, quis sit proximus diligendus. Secundo, vtrum inimici sint diligendi. Tertio, vtrum sit diligendus quilibet proximus æqualiter.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum super hoc, Diliges Dominũ Deum tuum ex toto corde tuo, conuenienter addatur, Et ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd incõuenienter dicatur. 6. super hoc quod dicitur, Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, addatur, Et ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua. Nõ em accipitur hic cor pro mẽbro corporali, quia diligere Deum, non est corporis actus. Oportet ergo quod cor accipiatur spiritualiter. Cor autem spiritualiter acceptum, vel ex ipsa anima, vel aliquid animæ. Superfluum ergo fuit vtrunq; ponere.

¶ Præterea, Fortitudo hominis præcipue dependet ex corde, siue spiritualiter hoc accipiatur, siue corporaliter. Ergo postquam dixerat, Diliges dominum Deum tuum, ex toto corde tuo, superfluum fuit addere, & ex tota fortitudine tua.

¶ Præterea, Mat. 22. dicitur, In tota mente tua: quod hic non ponitur. Ergo videtur quòd inconuenienter hoc præceptum detur Deuteronomini 6.

¶ SED CONTRA est authoritas scripturæ.

CONCLVSIO.

¶ Conuenienter nobis præcipitur, vt Deum diligamus ex toto corde, id est, vt tota nostra in Deum referatur intentio: & ex tota mente, id est, vt noster intellectus Deo subdatur: & ex tota anima, videlicet vt omnis noster appetitus reguletur secundum Deum, & ex tota fortitudine, id est vt omnis noster Deo subdatur exterior actus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hoc præceptum diuersimode inuenitur traditum in diuersis locis. Nam sic dictum est Deut. 6. ponuntur tria, scilicet ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota fortitudine. Matth. 22. ponuntur duo horum, scilicet ex toto corde, & ex tota anima, & dicittitur, Ex tota fortitudine, sed additur, In tota mente. Sed Mar. 12. ponuntur quatuor, scilicet ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota mente, & ex tota virtute: quæ est idem fortitudini. Et hæc etiam quatuor tanguntur Luc. 10. Nam loco fortitudinis, seu virtutis ponitur, Ex omnibus viribus tuis. Et ideo horum quatuor est ratio assignanda. Nam quòd alicubi vnum horum omittitur, hoc est quia vnum intelligitur ex alijs.

¶ Est ergo considerandum, quòd dilectio est actus volũtatis, quæ hic significatur per cor. Nam sicut cor corporale est principium omnium corporalium motuum, ita etiam voluntas, & maxime quantum ad intentionem finis vltimi, qui est obiectum charitatis, est principium omnium spiritualium motuum. Tria autem sunt principia actuum, quæ mouentur à voluntate, scilicet intellectus qui significatur per mentem: vis appetitiua inferior, quæ significatur per animam: & vis executiua exterior, quæ significatur per fortitudinem, seu virtutem, siue vires. Præcipitur ergo nobis, vt tota nostra intensio feratur in Deum, quod est ex toto corde: & quòd intellectus noster subdatur Deo, quod est ex tota mente: & ꝙ appetitus noster reguletur secundum Deum, quod est ex tota anima: & quod exterior actus noster obediat Deo, quod est ex tota fortitudine, vel virtute, vel viribus Deum diligere. Christ. tamen super Matth. accipit e contrario cor & animam, quàm dictum sit. Augustinus vero in primo de doct. Christ. refert cor ad cogitationes, & animam ad vitam, mentem ad intellectum. Quidam autem dicunt, Ex toto corde, id est intellectu: Anima, id est voluntate: Mente, id est memoria. Vel secundum Gregor. Nicenum per cor significat animam vegetabilem: per animam, sensitiuam: per mentem, intellectiuam: quia hoc quod nutrimur, sentimus, & intelligimus, debemus ad Deum referre. Et per hæc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum hoc præceptum de dilectione Dei ponit in via impleri.

3. dist. 27. q. 3. ar. 4. Et vir. q. 2. arti. 10. cor. & ad 1. & opus. 4. co. 4. et opus. 18. c. 5. 6. 7. & 15.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod hoc præceptum de dilectione Dei ponit seruari in via. Quia secundum Hierony. in expositione catholicæ fidei: maledictus qui dicit Deum aliquid impossibile præcepisse. Sed Deus hoc præceptum dedit, vt patet Deut. 6. Ergo hoc præceptum potest in via impleri.

¶ Præterea, Quicunque non implet præceptum, peccat mortaliter, quia secundum Ambr. peccatum nihil est aliud, quàm transgressio legis diuinæ, & cælestium inobedientia mandatorum. Si ergo hoc præceptum non potest in via seruari, sequitur quòd nullus possit esse in vita ista sine peccato mortali: quod est contra id quod Apostolus dicit primæ ad Corint. 1. Confirmabit vos vsque in finem sine crimine. Et primæ ad Timoth. 3. Ministrent, nullum crimen habentes.

¶ Præterea, Præcepta dantur ad dirigendos homines in viam salutis: secundum illud Psalm. Præceptum domini lucidum illuminans oculos. Sed frustra dirigitur aliquis ad impossibile. Non ergo impossibile est hoc præceptum in vita ista seruari.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. de Perfectione iustitiæ, quòd in plenitudine charitatis patriæ præceptum illud impletur, Diliges dominum Deum tuum, &c. Nam cum aliquid adhuc est carnalis concupiscentiæ quod continendo trænetur, non omnino ex tota anima diligitur Deus.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam in patria tantum perfecte dilectionis præceptum impleatur, in via tamen imperfecte adimpleri potest, & magis vel minus secundum diuinæ bonitatis participationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd præceptum aliquod dupliciter potest impleri. Vno modo perfecte: alio modo imperfecte. Perfecte quidem impletur præceptum: quando peruenitur ad finem quem intendit præcipiens. Impletur autem, sed imperfecte, quando etsi non pertingat ad finem præcipientis, non tamen receditur ab ordine ad finem. Sicut si dux exercitus præcipiat militibus, vt pugnent, ille perfecte implet præceptum, qui pugnando hostem vincit, quod dux tendit. Ille autem implet, sed imperfecte, cuius pugna ad victoriam non pertingit: non tamen contra disciplinam militarem agit. Intendit autem Deus per hoc præceptum, vt homo sibi totaliter vniatur: quod fiet in patria quando Deus erit omnia in omnibus, vt dicitur primæ ad Corinth. 15. Et ideo plene & perfecte in patria implebitur hoc præceptum. In via autem impletur, sed imperfecte. Et tamen in via tanto vnus alio perfectius implet, quanto magis accedit per quandam similitudinem ad patriæ perfectionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ratio illa probat, quod aliquo modo potest impleri in via, licet non perfecte.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut miles, qui legitime pugnat: licet non vincat, non inculpatur, nec pœnam meretur: ita etiam qui in via hoc præceptum non implet, nihil contra diuinam dilectionem agens, non peccat mortaliter.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd sicut Augustinus dicit in lib. de Perfectione iustitiæ, Cur non præciperetur homini ista perfectio, quamuis eam in hac vita nemo habeat? Non enim recte curritur, si quo currendum est nesciatur. Quomodo autem sciretur, si nullis præceptis ostenderetur.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum conuenienter detur præceptum de dilectione proximi.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter detur præceptum de dilectione proximi. Dilectio enim charitatis ad omnes homines extenditur, etiam ad inimicos, vt patet Matth. 5. Sed nomen proximi importat quandam propinquitatem, quæ non videtur haberi ad omnes homines. Ergo videtur, quod inconuenienter detur hoc præceptum.

¶ Præterea, Secundum Philosophum in 9. Ethicor. amicabilia, quæ sunt ad alterũ, venerunt ex amicabilibus, quæ sunt ad seipsum: ex quo videtur, quòd dilectio suiipsius sit principiũ dilectionis proximi. Sed principium potius est eo quod est ex principio. Ergo non debet homo diligere proximum sicut seipsum.

¶ Præterea, Homo seipsum diligit naturaliter, non autem proximum. Inconuenienter ergo mandatur, quòd homo diligat proximum sicut seipsum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 22. Secundũ præceptum est simile huic, Diliges proximum tuum sicut teipsum.

CONCLVSIO.

¶ Præter Dei dilectionem, conuenienter homini mandatum fuit, vt proximum suum sicut seipsum diligeret, id est sanctè, iustè, & veraciter.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hoc præceptum conuenienter traditur. Tangitur enim in eo, & diligendi ratio, & dilectionis modus. Ratio quidem diligendi tangitur: ex eo quòd proximus nominatur. Propter hoc enim ex charitate diligere debemus alios: quia sunt nobis proximi, & secundum naturalem Dei imaginem, & secundem capacitatem gloriæ. Nec refert vtrum dicatur proximus, vel frater, vt habetur primæ Iohannis quarto: vel amicus, vt habetur Luc. 9. quia per omnia hæc eadem affinitas designatur. Modus autem dilectionis tangitur, cum dicitur, Sicut teipsum. Quod non est intelligendum quantum ad hoc, quòd aliquis proximum sibi æqualiter diligat, sed similiter sibi. Et hoc tripliciter. Primo quidẽ ex parte finis: vt scilicet aliquis diligat proximũ propter Deum, sicut seipsum propter Deum debet diligere: vt sic sit dilectio proximi iusta. Tertio ex parte rationis dilectionis: vt scilicet non diligat aliquis proximum propter propriam vtilitatem vel delectationem: sed ea ratione, quòd velit proximo bonum, sicut vult bonum sibipsi, vt sic dilectio proximi sit vera. Nam cum quis diligit proximum propter suam vtilitatem, vel delectationẽ, non vere diligit proximum sed seipsum. Et per hoc patet respõsio ad obiecta.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum ordo charitatis cadit sub præcepto.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd ordo charitatis nõ cadat sub præcepto. Quicunq; enim transgreditur præceptum, iniuriam facit. Sed si aliquis diligat aliquem quantum debet, & alterum quemcunque plus diligat, nulli facit in iuriam: ergo non transgreditur præceptum. ordo ergo charitatis non cadit sub præcepto.

¶ Præterea, Ea quæ cadunt sub præcepto, sufficienter nobis traduntur in sacra Scriptura. Sed ordo charitatis, qui supra positus est, nusquam traditur nobis in Sacra scriptura. Ergo non cadit sub præcepto.

¶ Præterea, Ordo distinctionem quandam importat. Sed indistincte præcipitur dilectio proximi, cum dicitur, Diliges proximum tuũ sicut teipsum. ergo ordo charitatis non cadit sub præcepto.

¶ SED CONTRA, Illud quòd Deus in nobis facit per gratiam, instruit per legis præcepta, secundum illud Hieremiæ 31. Dabo legem meam in cordibus eorum. Sed Deus

¶ Num ordo charitatis solum secundum proportionem diligibilis attendatur.

Deut.

Regestin.

¶ In code articulo dubium est de ratione reddita in litera, scilicet cum ordo charitatis accipiatur secundum proportionem dilectionis ad diligibile. Quo niam superius in quæstio. 26. de ordine charitatis dictum est, quòd ordo charitatis attenditur penes duo, scilicet diligẽtem & diligibile. Quomodo ergo nunc soli diligibili attribuitur?

¶ Ad hoc dicitur, ꝙ verba literæ sunt intelligenda de diligibili simpliciter, vel huiusmodi quòd ordo charitatis meæ accipitur secundũ proportionẽ dilectionis vel ad diligibile simpliciter, vel ad diligibile mihi: vt sic q̃nq; ordo charitatis ex parte diligentis cadat sub præcepto, reducatur ad proportionẽ diligẽtis ad diligibile: vt hic dicitur, nec discrepat à supradictis, ad quæ se remittens hic Autor voluit hæc intelligi iuxta supra determinata, quæ ad hãc breuem glossam reducũtur. Ordo em charitatis ex parte diligibilis habet, vt propinquius Deo magis diligatur. Ex parte autẽ diligentis habet, vt propinquus mihi, magis diligatur à me. Sed hic ordo reducitur ad proportionem dilectionis ad diligibile: qa ꝓpinquus mihi est magis diligibile à me. Et ꝓpterea sicut actꝰ dilectionis respectu magis propinqui Deo, est improportionatus obiecto, nisi magis ametur quàm minus propinquum. ita actus meæ dilectionis respectu domestici mei, est improportionatus obiecto, nisi magis ametur à me, quàm extraneus.

Augustin.

¶ In eodem articulo octauo, in responsione ad primum, dubium occurrit: tũ quonia argumẽto nõ videt respõsio satisfacere. Nõ em respondet illi cõpositi, scilicet quòd aliquis diligit aliquẽ, puta fratrem carnalem quantũ debet: & cum hoc multo plus diligit consobrinum sine iniuria fratris carnalis, quo diligit ipsum fratrem carnalem quantum debet. Ad hoc enim in quo consistit vis argumenti, non respondetur, an sit hoc incompossibile: & si incompossibile, quare est incõpossibile: & tamen oportebat hæc in respõsione docere. Tum quoniam propositio assumpta pro fundamẽto responsionis, scilicet homo plus satisfacit ei, quẽ plus diligit, impertinens, & falsa est. Impertinens quidem: quia satisfacere est actus iustitiæ: quæstio autem est de actu amoris amicitiæ. Falsa verò: quia maior dilectio nõ est ratio maioris satisfactionis, per se loquendo. Accidit em homini diligenti, quòd teneatur satisfacere satis dilecto. Et consequenter accidit homini plus diligenti aliquẽ, ꝙ teneatur plus dilecto, plus satisfacere. Tũ tertio concessa dicta ꝓpositione, non recte in litera proceditur ad intentũ: quia subiuncta conditionalis, scilicet & ita si minus diligeret aliquis eum, quẽ plus debet diligere, plus vellet satisfacere illi, cui minus satisfacere debet, hæc inquam conditionalis non infert efficaciter cõclusionem subiunctam, scilicet & sic fieret iniuria illi, quem plus deberet diligere: quoniam ex hoc quòd ego volo plus facere satis cui minus teneor: dummodo faciam satis tibi, cui magis teneor, dando totũ quod teneor, non facio tibi iniuriam. Verbi gratia, & est exemplum ad propositum. Ergo plus teneor fratri carnali, quàm consobrino. Et hoc tamen quòd ego fratri carnali relinquo de bonis meis, quãtum leges statuunt, & vltrahoc talentum vnum auri: consobrino autem relinquo longè maius, puta decem milia talentorum: nullam iniuriam facio fratri carnali. Nulli enim iniuriam facit qui vtitur iure suo.

¶ Ad hæc dicitur, quòd hic est sermo non de satisfactione exteriore, sed de satisfactione interioris amotis, quæ nihil aliud est quàm habere versus aliquem debitum amorem: ita quòd satisfactio addit supra amorem, rationem debiti. Et quòd Author destruit illam compossibilitatem ex eo, quòd charitatis obiectum distributi est sic per prius & posterius, vt charitas debeat comparatiuam dilectionem, scilicet plus Deo quàm alijs, plus sibi quàm proximis, cui plus quàm corpori, & inter proximos plus coniuncto Deo, vel sibi quàm remotiori. Et non debet solam absolutam dilectionem, vt argumentum assumit. Non enim est putandum, quòd debeo fratri carnali tantam dilectionem absolute, puta diligere secundum quatuor gradus: sicut qui accipit mutuum, debet tantum absolutè puta centum, sed debet charitas dilectionem comparatiuam, scilicet plus Deo, etc. vt dictum est: nec est quærenda alia causa, nisi quia hæc materia est magis proportionata actui dilectionis simpliciter, vel ad hoc, quàm altera. Et ad hoc insinuandum Autor in hac responsione semper cõparatiua dilectione & satisfactiõe vsus est. Et per hoc patet solutio omnium.

¶ Sed hæc responsio falso innititur. Nam si satisfactio addit rationem debiti, falsa est illa propositio. Homo plus satisfacit ei, quem plus diligit. Stat enim quòd plus diligat sine debito, ac per hoc sine satisfactione. Quòd etiam dicitur, quòd charitas habeat necessariò dilectionem comparatiuã respectu quorumcunque, non videtur vsquequaque verum, vt patebit.

¶ Dicendum est ergo, quòd hic est opus duplici distinctione. Prima est circa dilectionem, quòd duplex est: quædam ex debito, vt diligere Deum, diligere patrem & proximum in communi, & huiusmodi. Quædam ex supererogatione, vt diligere in particulari extra articuli necessitatis extraneos vel inimicos, & huiusmodi. Secunda est circa satisfacere, quòd aliud est loqui de satisfacere, & aliud de facere. Nam satisfacere est actus iustitiæ, claudes rationem debiti, facere commune est tam ad id quod ex debito, quàm ad id quod gratuito facimus. Hæc autem quatuor ita se habent inter se, quòd amori ex debito respondet satisfacere: amori autem ex supererogatione respondet facere. Ac per hoc homo plus diligens ex debito aliquem, plus ei satisfacit. Plus autem diligens aliquem ex supererogatione, plus ei facit.

¶ In litera ergo totus est de diligere ex debito. Et propterea infra latitudinem seu rationem dilectionis ex debito sunt omnia dicta literæ exponenda: ita scilicet quòd omnia sunt vera, salua ratione dilectionis ex debito. Sic enim verissima est propositio illa assumpta, Homo plus satisfacit ei quem plus diligit. Dilectio enim ex debito infert satisfactionem, & maior dilectio maiorem satisfactionem. Oportuit autem Autorem ordinem debiti amoris ex charitate declarare ex ordine sui effectus, qui est satisfacere. Quoniam ordo satisfactionis ad iustitiam manifestè spectat, & iniuriam alteri fieri si perpetratur, manifestat. Vnde patet solutio secundæ obiectionis, ex hoc quòd sanè intellecta illa propositio est vera & pertinens ad propositum.

¶ Ad primã autem obiectionem dicitur, ꝙ dilectio ex debito respectu creaturæ, neq; est infinita simpliciter: quia nulla creatura est amabilis infinite: neq; est terminata ad certum terminũ simpliciter, puta tãtũ & nõ plus (quonigm tam pater, quàm mater, quàm extraneus sufficiẽter modo à me amatus, potest ex debito amplius amari: puta si aceidat maior necessitas) sed est quodammodo interminata & quodãmodo terminata. Nam extra necessitatis casum, sufficit vnumquemq; diligere tantum quantum exterior actus illi debitus exigit. Verbi gratia, sufficit diligere patrẽ quantum honoris actus illi debitus exigit, fratrem quantũ fraterna conuersatio atque cõmunio requirit: &

sic de alijs. Et quia sic diligere est vnum quemque in suo gradu dilligere: ideo huiusmodi dilectio sic est ad quælibet absolute, quod seruat comparationem dilectionem ad alios: alias non in suo gradu quilibet amaretur. In casu autem necessitatis, si multorum est simul casus, plus amatus ex debito præponêdus est: quia plus sibi debet fieri, satis cui plus debetur. Si autem vni tantum

quod dicitur, Diliges proximum tuum, datur consequenter intelligi, quòd illi qui sunt magis proximi, sunt magis diligendi.

QVAESTIO QVADRAGESIMAQUINTA de Dono sapientiæ, in sex articulos diuisa.

EINDE considerãdum est de Dono sapientiæ quod respondet charitati. Et primo de ipsa sapientia, secundo de vitio opposito.

¶ Circa primũ quęruntur sex.

¶ Primo, vtrum sapientia debeat numerari inter dona Spiritussancti.

¶ Secundo, in quo sit sicut in subiecto.

¶ Tertio, vtrum sapientia sit speculatiua tantum, vel etiam practica.

¶ Quarto, vtrum sapientia, quæ est donum, possit esse cum peccato mortali.

¶ Quinto, vtrum sit in omnibus habentibus gratiam gratum facientem.

¶ Sexto, quæ beatitudo ei respondeat.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum sapientia debeat inter dona Spiritussancti computari.

AD PRIMVM sic procedit. Videtur quòd sapientia non debeat inter dona Spiritussancti computari. Dona enim sunt perfectiora virtutibus, vt suprà dictum est. Sed virtus se habet solum ad bonum. Vnde & Augustinus dicit in lib. de Libero arbitrio quod nullus virtutibus male vtitur: ergo multo magis dona Spiritussancti se habent solum ad bonũ. Sed sapiẽtia se habet etiã ad malũ. Dicitur enim Iac. 3. Quædam sapientia est terrena animalis diabolica. Ergo sapientia non debet poni inter dona Spiritussancti.

¶ Præterea, Sicut Augustinus dicit 13. de Trinitate, sapientia est diuinarum rerum cognitio. Sed cognitio diuinarum rerum, quàm homo potest per sua naturalia habere, pertinet ad sapientiam, quæ est virtus intellectualis. Cognitio enim diuinorum supernaturalis pertinet ad fidem, quæ est virtus theologica, vt ex supradictis patet. ergo sapientia magis debuerat dici virtus quàm donum.

¶ Præterea, Iob. 28. dicitur, Ecce timor domini, ipsa est sapientia: & recedere à malo, intelligentia. Vbi secundum literam Septuaginta interpretum, qua vtitur Augustinus. habetur, Ecce, pietas ipsa est sapientia. Sed tam timor, quã pietas ponuntur dona Spiritussancti. Ergo sapientia non debet numerari inter dona Spiritussancti, quasi donum ab alijs distinctum.

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

CONCLVSIO.

¶ Sapientia simpliciter, secundum quam de omnibus simpliciter homo dijudicare potest est inter dona Spiritussancti computanda.

Infr. arti. 4. ad 1. & 2. Et 3. di. 35. qõ. 2. ar. 1. qõ. 1.

RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophũ in principio Metaph. Ad sapientem pertinet considerare causam altissimam: per quam certissime de alijs iudicatur, & secundum quam omnia ordinari oportet. Causa autem altissima dupliciter accipi potest, vel simpliciter, vel in aliquo genere. Ille ergo qui cognoscit causam altissimam in aliquo genere, & per eam potest de omnibus, quę sunt illius generis, iudicare & ordinare: dicitur esse sapiens in illo genere, vt in Medicina vel Architectura, secundum illud 1. ad Corinth. 3. Vt sapiens architectus fundamentum posui. Ille autem qui cognoscit causam altissimam simpliciter, quæ est Deus, dicitur sapiens simpliciter, inquantum per regulas diuinas omnia potest iudicare & ordinare. Huiusmodi autem iudicium consequitur homo per Spiritum sanctum: secundum illud 1. ad Corinth. 2. Spiritualis iudicat omnia. Quia sicut ibidem dicitur, Spiritus omnia scrutatur etiam profunda Dei. Vnde manifestum est quòd sapientia est donum Spiritussancti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum dicitur dupliciter. Vno modo, quia est vere bonum & simpliciter perfectum: alio modo dicitur aliquid esse bonum secundum quandam similitudinem, quod est in malitia perfectum, sicut dicitur bonus latro, vel perfectus latro: vt patet per Philosophum in 5. Metaph. Et sicut circa ea quæ sunt vere bona, inuenitur aliqua altissima causa, quæ est summum bonum: quod est vltimus finis, per cuius cognitionem dicitur homo vere sapiens: ita etiam in malis est inuenire aliquid, ad quod alia referuntur sicut ad vltimum finem, per cuius cognitionem homo dicitur esse sapiens ad male agendum, secũdum illud Hieremiæ 4. Sapientes sunt vt faciant mala: bene autem facere nescierunt. Quicunque autem auertitur à fine debito, necesse est quòd aliquem finem indebitum sibi præstituat: quia omne agens agit propter finem. Vnde si præstituat sibi finem in bonis exterioribus terrenis, vocatur sapientia terrena: si autem in bonis corporalibus, vocatur sapientia animalis: si autem in aliqua excellentia, vocatur sapientia diabolica, propter imitationem superbiæ diaboli: de quo dicitur Iob. 41. Ipse est rex super omnes filios superbiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sapientia, quæ ponitur donum Spiritussancti differt ab ea, quæ ponitur virtus intellectualis acquisita. Nam illa acquiritur studio humano, hęc autẽ est de sursum descendẽs, vt dicitur Iaco. 3. Similiter & differt à fide. Nam fides assentit veritati diuinæ secundum seipsam: Sed iudicium quod est secundum veritatem diuinam, pertinet ad donum sapientiæ. Et ideo donum sapientiæ præsupponit fidẽ: quia vnusquisq; bene iudicat qui cognoscit, vt dicitur in 1. Ethic.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut pietas, quæ pertinet ad cultum Dei, est manifestatiua fidei, inquantum per cultum Dei protestamur fidem: ita etiam pietas manifestat sapientiam. Et propter hoc dicitur, quòd pietas est sapientia, & eadem ratione timor. Per hoc enim ostenditur quòd homo habet rectam iudicium de diuinis, quòd Deum timet & colit.

¶ Num fides à sapientia distinguatur quòd assentit veritati diuinæ secundũ seipsam, ea autem iudicat secundum diuinam veritatem.

INarticulo primo quæstionis quadragesimæ quintæ in responsione ad secundum, dubium occurrit circa differentiam inter fidem & sapientiam. Non enim videtur recte differentia assignata penes hoc, quòd fides assentit veritati diuinæ secũdum seipsam. Sapientia autem iudicat secundum veritatem diuinam, aut enim differentia ista consistit in differentia inter actũ assensus & iudicij, aut in differentia rei, cui assentitur & quæ iudicatur, aut in ratione assensus & iudicij. Non in hoc vltimo: quoniam vtrobique dicitur in litera secundum veritatem diuinam. Non in secundo, quia tam fides quàm sapientia est principaliter Dei, & secundario aliorum. Non in primo: quia in ratione assensus importaretur iudicium. Quicunque enim assentit absque formidine, iudicat sic esse, & econuerso.

¶ Ad hoc dicitur, quòd differentia ista consistit in primo, in differentia, scilicet inter assensum & iudicium. Assensus namque est determinatio sui ad alteram partem contradictionis. Quicunque enim assentit alicui affirmationi, vel negationi sine euidentia rei, siue ex auctoritate dicentis, siue ex signis, ex hoc dicitur assentire, quòd sapientia ipsum secundum intellectuam partem determinat ad talem partem. Iudicium autem est determinatio rei vt est, vel esse debet. Ex hoc enim aliquis dicitur iudicare aliquid, quòd determinat illud sic esse, vel sic debere esse. Et quamuis vtrunque alterum inferat, quia determinans seipsum ad alteram partem, determinat illam sic esse: & econtra, determinans aliquid sic esse, determinat se ad illam partem: formaliter tamen differunt, vt dictum est. Et assensus prior videtur iudicio secundum naturam. Et differentia quidem signũ est, quòd videmus quòd nescientes determinare, quæ contra dictionis pars vera sit in aliqua materia, puta conceptionis beatæ Virginis, abstinent a iudicio: & cum hoc determinãtes se ad vnã partem, credunt illam tanquam aliud sit iudicare, aliud assentire. Et dum audimus bellorum, aut quorumcunq; gestorum historias, credere nos fatemur, non iudicare, tanquam non determinemus ad narrata, non narrata ipsis. Ordinis vero signũ est, quòd qualiter vnusquisque affectus est, taliter iudicat de re, vt patet in ęstimatiua febricitantis. Hoc enim insinuat, quòd prius natura est determinãtio sui ad aliquid, quàm iudicium de illo. Et propterea sapientia in litera ponitur differens à fide secundum differẽtiam iudicij ab assensu: & ponitur posterior fide. Inter fidem ergo & sapientiam hæc est differentia, quòd fides primo est assensus: sapientiæ vero primo est iudicium. Dico autem primo: tum quia vnum infert reliquum: tum quia non intelligo dona Spiritussancti

sancti sic distingui à Virtutibus theologicis, vt perficiant ad actus dispatatos: sed vt perficiant inchoationem bonitatis, quam actus, qui non primo, sed secundario sunt theologicarum virtutum, ab illis formantur. Verbi gratia, fides actus primo elicit assentiendo, & eisdem est etiam percipere, & iudicare: & secundum Dionysium secundum causas creatas, & applicare ad singularia: vt patet in hoc quòd dicit quòd in peccatis non existentem, tamen se ab idolatria, homicidio, furto, & cunctis ad prædicationes, & missas. Talis enim absque dono Spiritussancti, quæ non possunt esse sine gratia, per fidem percipit diuina, iudicat eaquendum ab idololatria secundum altissimam causam & ab homicidio etiam secundum causam creatam, quia non est nocendum proximo, & applicat se ad particulares executiones obsequij fidei in missis &c. qui tamẽ actus spectant ad dona intellectus, sapientiæ, scientiæ, & consilij. Sed hi actus non perfecti sunt ita à fide quin egeãt dono suorũ perfectionis: à quibus cum elicitantur, non aliẽ sed alio modo, vt scilicet oriuntur ex distinctione Spiritussancti, ellicuntur, vt de dono sapientiæ in proposito dicitur, quòd à sapientia elicitur iudicium secundum quandam connaturalitatem ad diuina.

¶ Super quæstionis quadragesimæquintæ Articulum secundum.

¶ Num fides cum charitate ad iudicandum sufficiat per connaturalitatẽ seu dãa causam diuinam.

Ibid. 35. q. 2. ar. 1. qõ. 3.

Quæst.

INarticulo secundo eiusdẽ quæstionis dubium est, Quare fides cum charitate non sufficit ad iudicandum per connaturalitatem secundum eandem diuinam, cum fides intellectui, & charitas voluntati sit ad hoc, Vt quid multiplicatio hæc entium, vt oporteat addere donum sapientiæ? Et simile est de alijs.

¶ Ad hoc dicitur, quòd iam assensa est necessitates donorum vltra virtutes, in quæstio. 68. præcedentis libri, quoniam scilicet oportet animæ adesse dispositionẽ, qua mobilis sit à Spiritussancto per instinctum ad iudicandum, secũdum causam altissimam: & hæc est donum sapientiæ: & sic de alijs, vt ibi diffusè declaratũ est. Et nunc additur etiam, quia oportet habere singulos habitus primo respicientes actus, qui secundario à virtutibus respiciũtur. Vnde nullum donum ponitur pro assensu, qui primo est fidei, sed pro alijs actibus secundarijs. Sic enim anima perfecta redditur ad operа supernaturalia proxime & complete.

a ¶ Super quæstionis quadragesimæquintæ Articulum tertium

Suprà qõ. 10. arti. 7. co. Et 1. q. 64. art. 1. cor. Et dist. 35. qõ. 2. artic. 1. qõ. 3. cor. A mnot.

IN articulo tertio in responsione ad primum, perspice quòd practicum & speculatiuum vniuntur in vno superioris ordinis: & hinc vide quàm bene alibi scripserimus. ¶ Super

Ergo sapientia non potest esse practica.

¶ Præterea, Grego. dicit in 6. Moral. quòd in contemplatione principium, quod Deus est, quæritur. In operatione autem sub graui necessitatis casu laboratur. Sed ad sapientiam pertinet diuinorum visio, ad quam non pertinet sub aliquo casu laborare: quia, vt dicitur Sap. 8 Non habet amaritudinem conuersatio eius, nec tædium conuictus illius. Ergo sapientia est contemplatiua tantum, non autem practica siue actiua.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur ad Colossenses 4. In sapientia ambulate ad eos qui foris sunt. Hoc autem pertinet ad actionem. Ergo sapientia non est solum speculatiua, sed etiam practica.

CONCLVSIO.

¶ Sapientia, quæ donum Spiritussancti est, non modo speculatiua, sed practica est.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in 12. de Trinit. Superior pars rationis sapientiæ deputatur, inferior autem scientiæ. Superior autem ratio, vt ipse in eodem libi dicit, intendit rationibus supernis, scilicet diuinis & conspiciendis, & consulendis: conspiciendis quidem secundum quod diuina in seipsis contemplatur: consulendis autem, secundum quod per diuina iudicat de humanis actibus, & per diuinas regulas dirigens actus humanos. Sic ergo sapientia, secundum quod est donum, non solum est speculatiua, sed etiam practica.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quanto aliqua virtus est altior, tanto ad plurima se extendit, vt habetur in libro de Causis. Vnde ex hoc ipso, quòd sapientia, quæ est donum, est excellentior quàm sapientia, quæ est virtus intellectualis, vtpote magis de propinquo Deum attingens per quandam spiritus vnionem animæ ad ipsum: habet quòd non solum dirigat in contemplatione, sed etiam in actione.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diuina in se quidem sunt necessaria & æterna. Sunt tamen regulæ contingentium, quæ humanis actibus subsunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prius est considerare aliquid in seipso, quàm secundum quod ipsum ad alterum comparatur. Vnde ad sapientiam per prius pertinet contemplatio diuinorum, quæ est visio principij, & posterius dirigere actus humanos secundum rationes diuinas. Nec tamen in actibus humanis ex directione sapientiæ prouenit amaritudo aut labor. Sed potius amaritudo propter sapientiam vertitur in dulcedinem, & labor in requiem.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum sapientia sit in intellectu sicut in subiecto.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd sapientia non sit in intellectu sicut in subiecto. Dicit enim Augustinus, in libro de Gratia noui Testamenti, quòd sapientia est charitas Dei. Sed charitas est sicut in subiecto in voluntate, non intellectu: vt suprà habitum est. Ergo sapientia non est in intellectu sicut in subiecto.

¶ Præterea, Eccle. 6. dicitur, Sapientia doctrinæ secundum nomen eius est, dicitur enim sapientia quasi sapida scientia: quod videtur ad affectum pertinere: ad quem pertinet experiri spirituales delectationes siue dulcedines. Ergo sapientia non est in intellectu, sed magis in affectu.

¶ Præterea, Potentia intellectiua sufficienter perficitur per donum intellectus. Sed ad id quod potest fieri per vnum, superfluũ est plura ponere. Ergo non est in intellectu.

¶ SED CONTRA est, quod Grego. dicit in secundo Moral. quòd sapientia contrariatur stultitiæ. Sed stultitia est in intellectu, ergo & sapientia.

CONCLVSIO.

Quanquam sapientia causaliter sit in voluntate, tanquam in sua radice propter ipsam charitatem, essentialiter tamen in intellectu est, cuius munus est de omnibus iudicare.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, sapiẽtia importat quandam rectitudinem iudicij, secundum rationes diuinas. Rectitudo autem iudicij potest contingere dupliciter. Vno modo secundum perfectum vsum rationis: alio modo propter connaturalitatem quãdam ad ea, de quibus iam est iudicandum: sicut de his, quæ ad castitatem pertinẽt, per rationis inquisitionem recte iudicat ille qui didicit scientiam moralem. Sed per quandam connaturalitatem ad ipsam, recte iudicat de eis, ille, qui habet habitum castitatis. Sic ergo circa res diuinas ex rationis inquisitione, rectum iudicium habere pertinet ad sapientiã, quæ est virtus intellectualis. Sed rectũ iudicium habere de eis secũm quandã connaturalitatem ad ipsas, pertinet ad sapientiã, secũdum quod donũ est Spiritussancti. Sicut Dionysius dicit in 2. cap. de Diuin. no. quòd Ierotheus est perfectus in diuinis, non solum discens, sed & patiens diuina. Huiusmodi autem compassio siue connaturalitas ad res diuinas fit per charitatem, quæ quidem vnit nos Deo: secundum illud 1. ad Corinth. 6. Qui adhæret Deo, vnus spiritus est. Sic ergo sapientia, quæ est donum, eiusdem quidem habet in voluntate, scilicet charitatem. Sed essentiam habet in intellectu, cuius actus est recte iudicare, vt suprà habitum est.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus loquitur de sapientia, quãtum ad suam causam, ex qua etiam sumitur nomen sapientiæ: secundum quod saporem quendam important.

¶ Vnde patet responsio ad secundum: si tamen iste sit intellectus istius autoritatis, quòd non videtur, quia talis expositio non conuenit nisi secundum nomen quod habet sapientia in Latina lingua. In Græco autem non competit, & forte nec in alijs linguis. Vnde potius videtur nomẽ sapientię ibi accipi pro eius fama, quæ à cunctis commendatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd intellectus habet duos actus scilicet præcipere & iudicare, ad quorum primum ordinatur donum intellectus: ad secundum autem secundum rationes diuinas donum sapientiæ, sed secundum rationes humanas donum scientiæ.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum sapientia sit speculatiua tantum, an etiam practica.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd sapientia non sit practica, sed speculatiua tantum. Donum enim sapientiæ est excellentius, quàm sapientia, secundum quod est intellectualis virtus. Sed sapientia, secundum quod est intellectualis virtus, est speculatiua tantum. Ergo multo magis sapientia, quæ est donum, est speculatiua, & non practica.

¶ Præterea, Practicus intellectus est circa operabilia, quæ sunt contingentia. Sed sapientia est circa diuina, quæ sunt æterna & necessaria. Ergo sapientia non potest esse practica.

¶ Præterea, Grego. dicit in 6. Moral. quòd in contemplatione principium, quod Deus est, quæritur. In operatione autem sub graui necessitatis casu laboratur. Sed ad sapientiam pertinet diuinorum visio, ad quam non pertinet sub aliquo casu laborare: quia, vt dicitur Sap. 8 Non habet amaritudinem conuersatio eius, nec tædium conuictus illius. Ergo sapientia est contemplatiua tantum, non autem practica siue actiua.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur ad Colossenses 4. In sapientia ambulate ad eos qui foris sunt. Hoc autem pertinet ad actionem. Ergo sapientia non est solum speculatiua, sed etiam practica.

CONCLVSIO.

¶ Sapientia, quæ donum Spiritussancti est, non modo speculatiua, sed practica est.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in 12. de Trinit. Superior pars rationis sapientiæ deputatur, inferior autem scientiæ. Superior autem ratio, vt ipse in eodem libi dicit, intendit rationibus supernis, scilicet diuinis & conspiciendis, & consulendis: conspiciendis quidem secundum quod diuina in seipsis contemplatur: consulendis, autem, secundum quod per diuina iudicat de humanis actibus, & per diuinas regulas dirigens actus humanos. Sic ergo sapientia, secundum quod est donum, non solum est speculatiua, sed etiam practica.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quanto aliqua virtus est altior, tanto ad plurima se extendit, vt habetur in libro de Causis. Vnde ex hoc ipso, quòd sapientia, quæ est donum, est excellentior quàm sapientia, quæ est virtus intellectualis, vtpote magis de propinquo Deum attingens per quandam spiritus vnionem animæ ad ipsum: habet quòd non solum dirigat in contemplatione, sed etiam in actione.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diuina in se quidem sunt necessaria & æterna. Sunt tamen regulæ contingentium, quæ humanis actibus subsunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prius est considerare aliquid in seipso, quàm secundum quod ipsum ad alterum comparatur. Vnde ad sapientiam per prius pertinet contemplatio diuinorum, quæ est visio principij, & posterius dirigere actus humanos secundum rationes diuinas. Nec tamen in actibus humanis ex directione sapientiæ prouenit amaritudo aut labor. Sed potius amaritudo propter sapientiam vertitur in dulcedinem, & labor in requiem.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum sapientia possit esse sine gratia, & cum peccato mortali.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd sapientia possit esse sine gratia & cum peccato mortali. De his enim quę cum peccato mortali haberi non possunt, præcipue sancti gloriantur: secundum illud 2. ad Cor. 1. Gloria nostra hæc est testimonium conscientiæ nostræ. Sed de sapientia sua non debet aliquis gloriari: secundum illud Ierem. 6. Non glorietur sapiens in sapientia sua. Ergo sapientia potest esse sine gratia cum peccato mortali.

¶ Præterea, Sapientia importat cognitionem diuinorum, vt dictum est. Sed aliqui cum peccato mortali possunt habere cognitionem veritatis diuinæ, secundum illud Ro. 1. Veritatem Dei in iniustitia detinet. Ergo sapientia potest esse cum peccato mortali.

¶ Præterea, Augu. dicit in. 15. de Trin. de charitate loquens, Nullum est isto Dei dono excellẽtius: hoc solum est quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ. Sed sapientia differt à charitate. Ergo non diuidit inter filios regni & filios perditionis. Ergo potest esse cum peccato mortali.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur, Sap. 1. In maleuolã animam nõ introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæquintæ Articulum quintum.

¶ Num & quomodo sapientia donum secundum suæ alterum gradum ad gratiam gratis datam spectet.

Quæstio.

IN articulo quinto, omisso quarto, dubium occurrit, Quo pacto sapientiæ donum secundum altiorem gradum spectet ad gratiam gratis datam, cum sapientiæ donum secundum totam latitudinem perfectionis suæ gratum faciat. Constat enim quòd sicut simpliciter ad simpliciter, ita magis ad magis, &c. Ac per hoc sapientiæ donum simpliciter gratum faciet, maius magis gratum faciet. Gratia autem gratis data differt à gratum faciente, penes gratum facere & non gratum facere, apud Autorem in prima secundæ quæstio. 111. articprimo ad vltimum.

¶ Ad huius rei euidentiam scito quòd sapientia sicut & scientia dupliciter potest augeri, scilicet intensiue & extensiue. Ex parte, scilicet subiecti vel obiecti, vt superius declaratum fuit. Et licet vtrunque perficiat habentem, diuersimode tamen, quia augmentum intensiuum per se primo ordinatur ad perfectionem habentis in seipso, Per hoc enim quòd aliquis magis cognoscit, & magis ex ipso scit regulare seipsum: magis Deo vnitur. Augmentum vero extensiuum ad sui & aliorum vtilitatem ordinatur. Per hoc enim quòd aliquis plura cognoscit de Deo & directione actuum secundū Deum, quàm suæ salutis necessitas poscit, & ipse redditur melius dispositus in seipso, & ad alios in Deum reducendum ordinatur. Quum autem gratia gratum faciens ordinetur ad vnionem habentis eam cum Deo, gratia autem gratis data ad vtilitatem aliorum, consequens est, vt sapientiæ augmentum extensiuum ex ea parte, qua ad aliorum vtilitatem ordinatur, inter gratias gratis datas sit: ex ea vero parte, qua bonitatem habentis perficit, ad gratiæ gratum facientis bene esse spectet. Et per hæc patet solutio obiectorum. Nam augmentum intensiuum sapientiæ, de quo regula sicut simpliciter, verificatur, ad gratiam gratum facientem spectare concedimus: & abundantia extensiua sapientiæ vt sic, non gratum, nec gratiorem facit. Formaliter enim intelligēdum est cum dicitur, quòd

1.2.q.68. ar. 5. ad 1.

CONCLVSIO.

¶ Sapientiam, quæ est donum spiritussancti, & quæ est secundum charitatem, impossibile est in aliquo esse, qui peccato mortali obnoxius sit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sapientia, quæ est donum Spiritussancti, sicut dictum est, facit rectitudinem iudicij circa res diuinas, vel per regulas diuinas de alijs ex quadam connaturalitate siue vnione ad diuina, quæ quidem est per charitatem, vt dictum est. Et ideo sapientia de qua loquimur, præsupponit charitatem. Charitas autem non potest esse cum peccato mortali, vt ex supra dictis patet. Vnde relinquitur, quòd sapientia, de qua loquimur, non potest esse cum peccato mortali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud intelligendum est de sapientia in rebus mundanis, siue etiam in rebus diuinis per rationes humanas, de qua sancti non gloriantur. Sed eam se fatentur non habere, secundum illud Prouerb. 30. Sapientia hominum non est mecum. Gloriantur autem de sapientia diuina, secundum illud 1. ad Corinth. 1. Facta est nobis sapientia à Deo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de cognitione diuinorum quæ habetur per studium & inquisitionem rationis, quæ potest haberi cū peccato mortali, non autem de illa sapientia, de qua loquimur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sapientia etsi differt à charitate, tamen præsupponit eam: & ex hoc ipso diuidit inter filios perditionis & regni.

ARTICVLVS V.

a ¶ Virum sapientia sit in omnibus habentibus gratiam.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd sapientia non sit in omnibus habentibus gratiam. Maius enim est sapientiam habere, quàm sapientiam audire. Sed solum perfectorum est sapientiam audire, secundum illud 1. ad Corint. 2. Sapientiam loquimur inter perfectos. Cum ergo non omnes habentes gratiam sint perfecti, videtur quòd multo minus omnes habentes gratiam, sapientiam habeant.

¶ Præterea, Sapientis est ordinare, vt Philosophus dicit in 1. Metaphy. & Iaco. 3. dicitur, quòd est iudicans sine simulatione. Sed non omnium habentium gratiam est de alijs iudicare, aut alios ordinare, sed solum prælatorum. Ergo non omnium habentium gratiam est habere sapientiam.

¶ Præterea, Sapientia datur cōtra stultitiam, vt Gregor. dicit in 2. Moral. Sed multi habentes gratiam sunt naturaliter stulti, vt patet de amētibus baptizatis, vel qui postmodum sine peccato in amentiam inciderunt. Ergo non in omnibus habentibus gratiam est sapientia.

¶ SED CONTRA est, quòd quicunque qui est sine peccato mortali, diligitur à Deo, quia charitatem habet, qua Deum diligit: Deus autem diligentes se diligit, vt dicitur Prouerb. 8. Sed Sapient. 7. dicitur, quòd neminem diligit Deus, nisi eum, qui cum sapientia inhabitat. Ergo in omnibus habentibus gratiam sine peccato mortali existentibus est sapientia.

CONCLVSIO.

¶ Sapientiæ donum, quod est gratia gratis data ad aliorum salutem ordinatur, non omnibus gratiam gratum facientem habentibus debitum est: at sapientia, qua ad nostram dirigimur salutem, solum diuinæ sortitis gratiam, largita est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sapientia, de qua loquimur, sicut dictum est, importat quandam rectitudinem iudicij circa diuina & conspicienda & consulenda. Et quantum ad vtrunque ex vnione ad diuina secundum diuersos gradus aliqui sapientiam sortiuntur. Quidam enim tantum fortiuntur de recto iudicio tàm in contemplatione diuinorum, quàm etiam in ordinatione rerum humanarum, secundum diuinas regulas, quantum est necessarium ad salutem. Et hoc nulli deest sine peccato mortali existenti per gratiam gratum facientem, quia si natura non deficit in necessarijs, multo minus gratia. Vnde dicitur 1. Iohan. 2. Vnctio docet vos de omnibus. Quidam autem altiori gradu perficiunt sapientię donum. Et quantum ad contemplationem diuinorum, inquantum sci licet altiora quædam mysteria & cognoscunt, & alijs manifestare possunt, & etiam quantum ad directionem humanorum secundum regulas diuinas, inquantum possunt secundum eos non solum seipsos, sed etiam alios ordinare. Et iste gradus sapientiæ non est communis omnibus habentibus gratiam gratum facientem, sed magis pertinet ad gratias gratis datas, quas Spiritussanctus distribuit, prout vult, secundum illud 1. ad Corinth. 12. Alij datur per Spiritum sermo sapientiæ, &c.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus loquitur ibi de sapientia, secundum quod se extendit ad occulta mysteria diuinorum, sicut & ibidem dicit, Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quamuis ordinare alios homines, & de eis iudicare, pertineat ad solos prælatos: tamen ordinare prios actus & de eis iudicare, pertinet ad vnumquenque, vt patet per Dio. in epistola ad Demophilum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd amentes baptizati, sicut & pueri, habent quidem habitum sapientiæ, secundum quod est donum Spiritus sancti: sed non habent actum propter impedimentum corporale, quo impeditur in eis vsus rationis.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Virum septima beatitudo respondeat dono sapientiæ.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd septima beatitudo non respondeat dono sapientiæ. Septima enim beatitudo est, Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur. Vtrunque autem horum pertinet immediate ad charitatem. Nam de pace dicitur in Psalm. Pax multa diligentibus legem tuam. Et Apostolus dicit Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritumsanctum qui datus est nobis. Qui quidem est Spiritus adoptionis filiorum in quo clamamus, Abba pater, vt dicitur Rom. 8. Ergo septima beatitudo magis debet attribui charitati, quàm sapientiæ.

¶ Præterea, Vnumquodq; magis manifestatur per proximum effectū, quàm per remotum. Sed proximus effectus sapientiæ videtur esse charitas: secundū illud Sap. 7. Per nationes in animas sanctas se transfert, amicos Dei & prophetas constituit. Pax autem & adoptio filiorum videntur esse remoti effectus, cum procedant ex charitate, vt dictum est. Ergo beatitudo sapientiæ respondens, deberet magis determinari secundum dilectionem charitatis quàm secundum pacem.

¶ Præterea, Iaco. 3. dicitur, Quæ desursum est sapientia, primum quidem pudica est, deinde autem pacifica, modesta, suadibilis, bonis consentiens, plena misericordia & fructibus bonis, iudicans sine simulatione. Beatitudo ergo correspondens sapientiæ, non magis debuit accipi secundum pacem, quàm secundum alios effectus cælestis sapientiæ.

¶ SED CONTRA est quòd Augu. dicit in lib. de Sermone Domini in monte, quòd sapientia conuenit pacificis, in quibus nullus motus est rebellis, sed obtemperans rationi.

CONCLVSIO.

¶ Congruum fuit, vt sapientia dono pollentibus, ea euangelica adscriberetur felicitas, qua dicitur, Beati pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur, non modo meritorie, sed etiam quantum ad præmium.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd septima beatitudo congrue adaptatur dono sapientiæ, & quantum ad meritum, & quantum ad præmium. Ad meritum quidē pertinet quod dicitur, Beati pacifici. Pacifici autem dicuntur quasi pacem facientes vel in seipsis, vel in alijs, quorū vtrunq; cōtingit per hoc, quòd ea in quibus pax cōstituitur, ad debitum ordinem rediguntur. Nam pax est tranquillitas ordinis, vt Augustinus dicit 19. de Ciuitate Dei. Ordinare autem pertinet ad sapientiam, vt patet per Philosophum in principio Metaphy. Et ideo esse pacificum conuenienter attribuitur sapientiæ, ad præmium autem pertinet quod dicitur, Filij Dei vocabuntur. Dicuntur autem aliqui filij Dei, inquantum participant similitudinem filij vnigeniti & naturalis secundum illud Ro. 8. Quos præsciit conformes fieri imaginis filij sui: qui quidem est sapientia genita. Et ideo participando donum sapientiæ, ad Dei filiationem homo pertingit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitatis est habere pacem. Sed facere pacem, est sapientiæ ordinantis. Similiter autem Spiritussanctus intantum dicitur spiritus adoptionis, inquantum gratia gratis data non gratum facit.

¶ In vltimo articulo nihil occurrit scribēdum.

¶ Super

quantum per eum datur nobis similitudo filij naturalis, qui est genita sapientia.

¶ Ad secundū dicēdum, quòd illud est intelligendum de sapientia increata, quæ primo se nobis vnit per donum charitatis: & ex hoc revelat nobis mysteria, quorum cognitio est sapientia infusa. Et ideo sapientia infusa, quæ est donum, non est causa charitatis, sed magis effectus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut iam dictum est, ad sapientiam, secundum quod est donum, pertinet non solum contemplari diuina, sed etiam regulare humanos actus. In qua quidem directione primo occurrit remotio à malis, quæ contrariantur sapientiæ. Vnde & timor dicitur esse initium sapientiæ, inquantum facit recedere à malis. Vltimum autem est sicut finis, quo omnia ad debitum ordinem rediguntur: quod pertinet ad rationem pacis. Et ideo conuenienter Iacobus dicit, quod sapientia, quæ de sursum est, quæ est donum Spiritussancti, primū est pudica, quasi vitans corruptelas peccati: deinde autem pacifica, quod est finalis effectus sapientiæ, propter quod ponitur beatitudo. Iam verò omnia quæ consequuntur, manifestant ea, per quæ sapientia ad pacem perducit ordine congruo. Nam homini per pudicitiam à corruptelis recedenti primo occurrit, quòd quantum ex se potest, modum in omnibus teneat: & quantum ad hoc dicitur modesta. Secundo, vt in his in quibus ipse sibi non sufficit, aliorum monitis acquiescat: & quantum ad hoc subdit suadibilis. Et hæc duo pertinent ad hoc, quòd homo consequatur pacem in seipso. Sed vlterius ad hoc, quòd homo sit pacificus etiam alijs, primo requiritur, vt bonis eorum non repugnet: & hoc est quod dicit, Bonis consentiens. Secundo, quòd defectibus proximi & compatiatur in affectu: & subueniat effectu: & hoc est quod dicitur, Plena misericordia & fructibus bonis. Tertio requiritur, vt charitatiue emendare peccata satagat: & hoc est quod dicit, Iudicans sine simulatione: ne scilicet correctionem prætendens odium, intendat explere.

QVÆSTIO QVADRAGESIMA-sexta de Stultitia, quæ sapientiæ opposita est, in tres articulos diuisa.

EIN DE considerandum est de Stultitia, quæ opponitur sapientiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur tria. ¶ Primo, vtrum stultitia opponatur sapientiæ. ¶ Secundo, vtrum stultitia sit peccatum. ¶ Tertio, ad quod vitiū capitale reducatur.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum stultitia opponatur sapientiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd stultitia non opponatur sapientiæ. Sapientiæ enim directè videtur opponi insipientia. Sed stultitia non videtur esse idem quod insipientia: quia insipientia videtur esse solum circa diuina, sicut & sapientia. Stultitia autem se habet & circa diuina & circa humana. Ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

¶ Præterea, Vnum oppositorum non est via perueniendi ad aliud. Sed stultitia est via perueniendi ad sapientiam. Dicitur enim 1. ad Corint. 3. Si quis videtur inter vos sapiens esse in hoc seculo, stultus fiat vt sit sapiens. Ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

¶ Præterea, Vnum oppositorum non est causa alterius. Sapiētia autem est causa stultitiæ. Dicitur enim Ierc. 10. Stultus factus est omnis homo à scientia sua. Sapientia autem quædam scientia est. Et Esa. 47. dicitur, Sapientia tua & scientia, hæc decepit te. Decipi autem ad stultiam pertinet: ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

¶ Præterea, Isidorus dicit in lib. Etymologiarum, quòd stultus est qui per ignominiam non commouetur ad dolorem, & qui non mouetur iniuria. Sed hoc pertinet ad sapientiam spiritualem, vt Gregor. dicit in 10. Moral. Ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. dicit 7. secundo Moral. Quòd donum sapientiæ datur contra stultitiam.

CONCLVSIO.

¶ Stultitia quæ sensuum obtusionem & cordis hebetudinem importat, sapientiæ dono contrariè opponitur: fatuitas verò, quæ totalem spiritualis sensus priuationem significat, eidem negatiuè opponitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen Stultitiæ à stupore videtur esse sumptum. Vnde Isido. dicit in libr. Etymologiarum, Stultus est qui propter stuporem non mouetur. Et differt stultitia à fatuitate, sicut ibidem dicitur: quia stultitia importat hebetudinem cordis, & obtusionem sensuum: fatuitas autem importat totalem spiritualis sensus priuationem: & ideo conuenienter stultitia sapientiæ opponitur. Sapiens enim: vt ibidem Isidorus dicit, dictus est à sapore: quia sicut gustus est aptus ad discretionem saporis ciborum, sic sapiens ad dignoscentiam rerum atque causarū. Vnde patet, quòd stultitia opponitur sapientiæ sicut contrarium: fatuitas autem sicut pura negatio. Nam fatuus caret sensu iudicandi: stultus autem habet sensum, sed hebetatum: sapiēs autem subtilem & perspicacem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd sicut Isidorus ibidem dicit, insipiens contrarius est sapiēti, eo quòd sine sapore est discretionis & sensus. Vnde idem videtur esse insipientia cum stultitia. Præcipue autem videtur aliquis esse stultus, quando patitur defectum in summa iudicij, quæ attenditur secundum causam altissimam. Nam si deficiat in iudicio circa aliquid modicum, non ex hoc vocatur aliquis stultus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut est quædam sapientia mala: vt suprà dictum est, quæ dicitur sapientia seculi, quia accipit pro causa altissima & fine vltimo aliquod terrenum bonum, ita etiam est aliqua stultitia bona huic sapientiæ malæ opposita, per quā aliquis terrena contemnit. Et de hac stultitia loquitur Apostolus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sapientia seculi est quæ decipit & facit esse stultum apud Deum: vt patet per Apostolum 1. ad Cor. 3.

¶ Ad quartum dicendum q̄ non moueri iniurijs, quandoque quidem contingit ex hoc quòd homines non sapiunt terrena, sed sola cœlestia. Vnde hoc non pertinet ad stultitiam nūdi, sed ad sapientiam Dei, vt Greg. ibidem dicit. Quandoque autem contingit ex hoc, quòd homo est simpliciter circa omnia stupidus, vt patet in amentibus, qui non discernunt quid sit iniuria. Et hoc pertinet ad stultitiam simpliciter.

ARTICVLVS II.

¶ Virum stultitia sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd stultitia non sit peccatum. Nullum enim peccatum prouenit in nobis à natura. Sed quidam sunt stulti naturaliter. ergo stultitia non est peccatum. *supra art. 3. cor.*

¶ Præterea, Omne peccatum est voluntarium: vt Aug. dicit. Sed stultitia non est voluntaria. Ergo non est peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum opponitur alicui præcepto diuino. Sed stultitia nulli præcepto opponitur. Ergo stultitia non est peccatum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 1. Prosperitas stultorum perdet eos. Sed nullus perditur nisi pro peccato. ergo stultitia est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Stultitia, quæ naturalis quædam amentia est, minime peccatum est: at stultitia carnalis, & quasi voluntaria non sine peccato est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd stultitia, sicut dictum est, importat quendam stuporem sensus in iudicando: & præcipuè circa altissimam causam, quæ est finis vltimus & summum bonum. Circa quod aliquis potest pati stuporem in iudicando, dupliciter. Vno modo ex dispositione naturali, sicut patet in amentibus, & talis stultitia non est peccatum. Alio modo inquantum immergit homo sensum suum rebus terrenis: ex quo redditur eius sensus ineptus ad percipienda diuina: secūdū illud 1. ad Cor. 2. Animalis homo nō percipit ea quæ sunt Spiritus Dei: sicut etiam homini habenti gustum infectum malo humore non sapiunt dulcia. Et talis stultitia est peccatum. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd quamuis stultitiam nullus velit, vult tamen ea, ad quæ consequitur esse stultum, scilicet abstrahere sensum suum à spiritualibus, & immergere terrenis. Et idē etiam contingit in alijs peccatis. Nam luxuriosus vult delectationem, sine qua non est peccatum, quamuis non simpliciter velit peccatū: vellet enim frui delectatione sine peccato.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd stultitia opponitur præceptis quæ dantur de contemplatione veritatis: de quibus suprà habitum est, cum de scientia & intellectu ageretur.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum Stultitia sit filia luxuriæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd stultitia nō sit filia luxuriæ. Gregor enim 31. Moral. enumerat luxuriæ filias: inter quas tamen non continetur stultitia. Ergo stultitia non procedit ex luxuria. *Iob 5. prius cipio.*

¶ Præterea, Apostolus dicit 1. ad Corinth. 3. Sapien-

a ¶ Super Quæstionem quadragesimamsextam.

Annot.

IN questio. quadragesimasex. aduerte, quod ea quę per metaphorā explanātur, oportet sane intelligi iuxta subiectam materiam, ne penuria vocabulorum nos fallat. Quum igitur stultitia penes hebetudinem attendi dicitur, & penes hoc idem attendi dictum sit vitium contrarium dono intellectus, vt patet in quæst. decimaquinta, articulo secundo, scito quòd obtusio sensus spiritualis, qui est intellectus, inquantum impedit perceptionem diuinorum contrariatur intellectus dono: inquantum autem impedit iudicium eorundem secundum altissimam causam, contrariatur dono sapientiæ. Et illo modo constituit hebetudinem, vel cæcitatem mentis: isto autem stultitiam, vel fatuitatem. Et hæc pro tota hac quæstione, sufficiant, ac de tractatu charitatis.

¶ Super

a ¶ *Super Quæstionis quadrageſimæ ſeptimæ Articulum primum.*

Ann. 21.

IN quæſtio. 47. vbi incipit, quare huius operis tractatus, in articulo primo in reſponſione ad tertium, aduerte differentiam inter artem & prudentiam, quòd licet vtraque ordinetur ad opus, & in hoc eodem fine conueniant (quia totius practicæ rationis quæ comprehendit artem & prudentiam, finis eſt opus) differentia tamen inter eas eſt, quòd applicatio ad opus eſt ab ipſa prudentia. Applicatio autem artis non eſt ab ipſa arte. Non enim ars medicinæ applicat ſe ad ſanandum: ſed (vt dicitur nono Metaphy.) applicatur ab electione, quæ eſt intrinſeca ab arte. Prudentia autem applicat ſeipſam ad opera: quia ipſe actus voluntatis qui eſt, eſt vti ipſamet, ad prudentiæ rationem ipectat, quæ in ratione eſt, non abſolutè, ſed vt mouetur à voluntate, ſicut & præceptum. Et hinc fit, vt applicari vel non applicari, ad opus voluntarie, non vituperet artem, ſed prudẽtiam. Neque enim minus doctus Medicus cenſetur qui noluit quando oportuit ſanare, ſed minus prudens habetur, qui quando oportet, vbi oportet, etc. non vult exequi à ſe, vel alio, quæ executioni eſſent mandanda. Et quia accidentia imitantur ſubſtantiam, ſicut de ipſa ſubſtantia applicationis ad opus dictum eſt: ita de qualitate applicationis contingit, vt ſcilicet taliter applicari ad opus, puta male, ſi voluntariè hat, artem non vituperat, ſed prudentiam: tanquam artis peccatum ſit id ſolum quod in effectu cognitionis conſiſtit: prudentiæ autem, & id quod in cognitionis, & id quod in appetitus defectu conſiſtit. Propter quod ars eſt contrariorum, vt medicina ſani & ægri. Prudentia autem non eſt boni, & mali, ſed boni tantum. Hæc enim claudit in ſua ratione determinatum appetitum ad bonum: illa autem non, ſed vt extrinſecum eum ſuſcipit.

a ¶ *Super Quæſtionis quadrageſimæ ſeptimæ Articulum ſecundum.*

Annot.

IN articulo ſecundo, in reſponſione ad ſecundũ, nota nouitie, quòd actus ſpeculationis poteſt referri ad res, circa quas verſatur, ſcilicet obiectum, enuntiabilia, tia huius mundi ſtultitia eſt apud Deum. Sed ſicut Gregor. dicit 10. Moral. Sapientia huius mundi eſt cor machinationibus tegere: quod pertinet ad duplicitatem, ergo ſtultitia eſt magis filia duplicitatis quàm luxuriæ.

¶ Præterea, Ex ira aliqui præcipuè vertuntur in furorem & inſaniam, quæ pertinent ad ſtultitiam. Ergo ſtultitia magis oritur ex ira, quàm ex luxuria.

¶ SED CONTRA eſt quod dicitur Prouerb. 7. Statim eam ſequitur, ſcilicet meretricem, ignorans quòd ad vincula ſtultus trahatur.

CONCLVSIO.

¶ Stultitiæ vitium ex ipſa luxuria maximè naſcitur, & illius filia dicitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut iam dictum eſt, ſtultitia ſecundum quod eſt peccatũ, prouenit ex hoc, quòd ſenſus ſpiritualis hebetatus eſt, vt non ſit aptus ad ſpiritualia iudicanda. Maximè autem ſenſus hominis immergitur ad terrena per luxuriam, quæ eſt circa maximas delectationes, quibus anima maximè abſorbetur. Et ideo ſtultitia, quæ eſt peccatum, maximè naſcitur ex luxuria.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ ad ſtultitiam pertinet, quòd homo habeat faſtidiũ de Deo & de donis ipſius. Vnde Greg. Duo numerat inter filias luxuriæ, quæ pertinent ad ſtultitiam, ſcilicet odium Dei, & deſperationem futuri ſeculi, quaſi diuidens ſtultiam in duas partes.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd verbum illud Apoſtoli non eſt intelligendum cauſaliter, ſed eſſentialiter: quia ſcilicet ipſa ſapiẽtia mũdi eſt ſtultia apud Deum. Vnde non oportet, quòd quęcunque pertinent ad ſapientia mundi, ſint cauſa huius ſtultitiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ira: vt ſuprà dictum eſt, ex ſua acuitate maximè immutat corporis naturam: vnde maximè cauſat ſtultitiam: quæ prouenit ex impedimento corporali. Sed ſtultititia quæ prouenit ex impedimento ſpirituali, ſcilicet ex immerſione mentis ad terrena, maximè prouenit ex luxuria, vt dictum eſt.

QVAESTIO QVADRAGESIMASEPTIMA, de Prudentia ſecundum ſe, in ſexdecim articulos diuiſa.

CONSEQVENTER poſt virtutes theologicas primo cõſideradũ eſt circa virtutes cardinales de prudẽtia. Et primo de prudentia ſecũdũ ſe: ſecundo de partibus eius: tertio, de dono ei correſpondente: quarto, de vitijs oppoſitis: quinto, de præceptis ad hoc pertinentibus.

¶ Circa primum quæruntur ſexdecim. ¶ Primo, vtrum prudentia ſit in voluntate, vel in ratione. ¶ Secundo, ſi eſt in ratione, vtrum in practica tantum, vel etiam in ſpeculatiua.

¶ Tertio, vtrũ ſit cognoſcitiua ſingularium.

¶ Quarto, vtrum ſit virtus. ¶ Quinto, vtrum ſit virtus ſpecialis. ¶ Sexto, vtrum præſtituat finẽ virtutibus moralibus. ¶ Septimo, vtrum conſtituat medium in eis. ¶ Octauo, vtrum præcipere ſit proprius actus eius. ¶ Nono, vtrũ ſolicitudo vel vigilantia pertineat ad prudentiam. ¶ Decimo, vtrum prudẽtia ſe extẽdat ad regimen multitudinis ¶ Vndecimo, vtrũ prudentia, quę eſt reſpectu boni proprij, ſit eadem ſpecie cum ea, quę ſe extendit ad bonũ cõmune. ¶ Duodecimo, vtrũ prudẽtia ſit in ſubditis an ſolũ in principibus. ¶ Decimotertio, vtrũ inueniatur in malis. ¶ Decimoquarto, vtrum inueniatur in omnibus bonis. ¶ Decimoquinto, vtrum inſit nobis à natura. ¶ Decimoſexto, vtrum perdatur per obliuionem.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum prudentia ſit in vi cognoſcitiua an in appetitiua.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd prudẽtia non ſit in vi cognoſcitiua, ſed in vi appetitiua. Dicit enim Aug. in lib. de Moribus Eccleſiæ, Prudentia eſt amor, ea quibus adiuuatur, ab eis quibus impeditur, ſagaciter eligens. Sed amor non eſt in vi cognoſcitiua, ſed in appetitiua. Ergo prudentia eſt in vi appetitiua.

¶ Præterea, Sicut ex prædicta diffinitione apparet, ad prudentiã pertinet eligere ſagaciter. Sed electio eſt actus appetitiuæ virtutis, vt ſuprà habitum eſt. Ergo prudentia non eſt in vi cognoſcitiua, ſed in vi appetitiua.

¶ Præterea, Philoſophus dicit in 6. Ethic. quòd in arte quidem volẽs peccans, eligibilior eſt, circa prudentiam autem minus: quẽadmodum & circa virtutes. Sed virtutes morales, de quibus ibi loquitur, ſunt in parte appetitiua, ars autem in ratione. Ergo prudentia magis eſt in parte appetitiua, quàm in ratione.

¶ SED CONTRA eſt, quod Auguſt. dicit in lib. 83. quæſt. Prudentia eſt cognitio rerum appetendarum & fugiendarum.

CONCLVSIO.

¶ Prudentiam, qua futura ex præteritis & præſentibus iudicamus, in parte cognoſcitiua ac rationali eſſe oportet.

¶ RESPONDEO dicẽdũ, quòd ſicut Iſidorus dicit in lib. Etymol. prudens dicitur quaſi porro videns. Perſpicax enim eſt, & inceꝛtorum videt caſus. Viſio autem non eſt virtutis appetitiuæ, ſed cognoſcitiuæ. Vnde manifeſtum eſt, quòd prudentia directè pertinet ad vim cognoſcitiuam, non autem ad vim ſenſitiuam: quia per eam cognoſcimus ſolũ ea, quæ præſto ſunt, & ſenſibus offerũtur. Cognoſcere autem futurum ex præſentibus vel præteritis, quod pertinet ad prudentiam, proprię rationis eſt, quia hoc per quandam collationem agitur. Vnde relinquitur quòd prudentia proprie ſit in ratione.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ſicut ſuprà dictum eſt, voluntas mouet omnes potentias ad ſuos actus. Primus autẽ actus appetitiuæ virtutis eſt amor: vt ſuprà dictum eſt. Sic ergo prudentia dicitur eſſe amor: non quidem eſſentialiter, ſed inquantum amor mouet ad actum prudentiæ. Vnde & poſtea ſubdit Aug. quòd prudentia eſt amor bene diſcernens ea, quibus adiuuetur ad tendendum in Deum, ab his, quibus impediri poteſt. Dicitur autẽ amor diſcernere, inquantum mouet rationem ad diſcernendum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd prudens cõſiderat ea, quæ ſunt procul, inquantum ordinantur ad adiuuandum, vel impediendum ea, quæ ſunt præſentialiter agenda. Vnde patet, quòd ea quæ conſiderat prudentia, ordinantur ad alia ſicut ad finem. Eorum autem quæ ſunt ad finem, eſt conſilium in ratione, & electio in appetitu: quorum dictorum conſilium magis proprię pertinet ad prudentiam. Dicit enim Philoſophus in 6. Ethicor. quòd prudens eſt bene conſiliatiuus. Sed quia electio præſupponit conſilium: eſt enim appetitus præconſiliati, vt dicitur in 3. Ethic. ideo etiam eligere poteſt attribui prudentiæ cõſequenter, inquantum ſcilicet electionem per conſilium dirigit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd laus prudentiæ non conſiſtit in ſola conſideratione, ſed in applicatione ad opus: quod eſt finis practicæ rationis. Et ideo ſi in hoc defectus accidat, maximè eſt contrarium prudentiæ: quia ſicut finis eſt potiſſimus in vnoquoque: ita & defectus qui eſt circa finem, eſt peſſimus. Vnde ibidem Philoſophus ſubdit, q̃ prudentia non eſt ſolum cum ratione ſicut ars. Habet enim, vt dictum eſt, applicationem ad opus: quòd ſit per voluntatem.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum prudentia pertineat ſolum ad rationem practicam, an etiam ad ſpeculatiuam.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd prudentia non ſolum pertineat ad rationem practicam, ſed etiã ad ſpeculatiuam. Dicitur enim Prouerb. 10. Sapientia eſt vero prudentia: ſed ſapientia principalius conſiſtit in cõtemplatione. ergo prudentia.

¶ Præterea, Ambroſius dicit in primo de Officijs, Prudentia in veri inueſtigatione verſatur, & ſcientiæ plenioris infundit cupiditatẽ. Sed hoc pertinet ad rationem ſpeculatiuam. ergo prudentia conſiſtit etiam in ratione ſpeculatiua.

¶ Præterea, in eadem parte animæ ponitur à Philoſopho ars & prudentia, vt patet in 6. Ethic. Sed ars non ſolum inuenitur practica, ſed etiam ſpeculatiua: vt patet in artibus liberalibus. Ergo prudentia inuenitur practica & ſpeculatiua.

¶ SED CONTRA eſt quod Philophus dicit in 6. Ethicorum quòd prudentia eſt recta ratio agibilium. Sed hoc non pertinet niſi ad rationem practicam: ergo prudentia non niſi in ratione practica. CON-

præmiſſas, concluſiones, diſcurſus à tali re in talem, vt cauſa in effectum, vel contra, & ſimilia: & ſic non ſubiacet conſilio & prudentiæ, ſed regulandus eſt ſecundum logicam, & efficaciam habet ſecundum lumen intellectus maius vel minus. Poteſt quoque referri ſpeculationis actus ad hominẽ, qui ſpeculari debet: & ſic eſt voluntarius, & cadit ſub conſilio vel prudentia: an ſcilicet ſit ſpeculandum in tali materia, puta geometrica vel phyſica, an tali hora, etc. Et ſi rectè inſpiciamus ad ſupradicta, non eſt ipſe ſpeculationis actus, qui eſt materia proxima conſilij: ſed actus voluntatis, qui vocatur vti, quo voluntas exercet actum ad ſpeculandum: ita quòd conſilium ſit, an intellectu vtendum ſit ad ſpeculationem talis rei, tali hora, tanto tempore, etc. Et ſic conſilium eſt de vſu, qui eſt actus appetitus, tanquam materia proxima, & de ſpeculationis actu, tanquam materia remota: quia ſcilicet eſt materia vſus, qui eſt materia conſilij.

¶ In reſponſione ad tertium aduerte primo, quòd ſicut facere dupliciter ſumitur, ſcilicet vt diſtinguitur contra agere, & vt extendit ſe ad actionem tranſeuntem & immanentem: ita factibile ſumi poteſt, vt diſtinguitur contra agibile (& ſic eſt materia artis) & vt extendit ſe ad factibile, ſiue per actionem immanentem, ſiue tranſeuntem (& ſic ſumitur in littera) & eſt communis materia artis, & ſpeculatiuarum ſcientiarum, quæ vocantur artes.

¶ Aduerte ſecũdo, quòd quia de facto, ita eſt quòd aliquæ ſcientiæ ſpeculatiuæ vocantur artes, & manifeſtè differunt in materia ab arte, quæ in 6. Ethic. ponitur quinta virtus intellectualis, & nulla ponitur prudentia ſpeculatiua (cum tamẽ materia prudentiæ ſit magis propinqua materiæ illarum ſpeculatiuarum artium) voluit Author, ſublata per intellectum, id eſt, non conſiderata differentia materiæ, ſcilicet agibilis & factibile, intus ſcilicet & extra, reddere rationem quare artis ratio & non prudentiæ ad ſpeculatiuas extendatur habitus. Ex hac ſcilicet differentia, quia prudentia eſt eorum, quæ non ſunt determinatæ viæ. Ars verò vt in pluribus per determinatas procedit vias. Ex hoc enim fit, vt ſpeculatiui habitus quaſi aliquid facientes per determinatas vias artis rationem induãt, non autem prudentiæ: non tamen continentur ſub arte, quia hæc proprię eſt recta factibilium proprię: quæ ſcilicet ſunt extrà, quorum intellectus practicus eſt factiuus.

Reſpõ.

¶ Num applicatio rationis rectæ ad opus, artis, vel voluntatis ſit.

To eadem reſponſione dubium occurrit, quia hic dicitur, Omnis applicatio rationis rectè ad aliquod factibile, pertinet ad artem. In præcedenti vero articulo dictũ eſt, quòd applicatio rationis rectæ ad opus factibile, non eſt artis, ſed voluntatis.

¶ Ad hoc facilè dicitur quòd applicatio huiuſmodi pertineat ad volũtatẽ vt applicantem, & pertinet ad artem vt applicatam. Vnde nulla eſt repugnantia, ſecundum diuerſa propoſita, modo huic, modo illi attribuitur. Quãuis poſſet dici, quòd in hoc loco applicatio pro regulatione ſumitur. Hoc enim erat ad propoſitum literæ, quòd omnis regulatio factibilis ſecundum rectam rationem ſpectet ad artem.

CONCLVSIO.

¶ Cum bene poſſe conſiliari ad prudentem ſpectet, non niſi in ratione practica prudentia conſiſtit.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd ſicut Philoſophus dicit in ſexto Ethic. Prudentis eſt bene poſſe conſiliari. Conſilium autem eſt de his, quæ ſunt per nos agenda in ordine ad finem aliquem. Ratio autem eorum, quæ ſunt agenda propter finem, eſt ratio practica. Vnde manifeſtum eſt quòd prudẽtia non conſiſtit niſi in ratione practica.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ſicut ſupra dictum eſt, ſapientia conſiderat cauſam altiſſimam ſimpliciter. Vnde conſideratio cauſæ altiſſimæ in quolibet genere pertinet ad ſapientiam in illo genere. In genere autem humanorum actuum cauſa altiſſima eſt finis communis toti vitæ humanæ: & hunc finem intendit prudentia. Dicit enim Philoſophus in 6. Ethicor. quòd ſicut ille qui ratiocinatur bene ad aliquem finem particularem, puta ad victoriam, dicitur eſſe prudens, non ſimpliciter, ſed in hoc genere, ſcilicet in rebus bellicis: ita ille qui bene ratiocinatur ad totum bene viuere, dicitur prudens ſimpliciter. Vnde manifeſtum eſt, quòd prudentia eſt ſapientia in rebus humanis, non autem ſapientia ſimpliciter, quia non eſt circa cauſam altiſſimam ſimpliciter: eſt enim circa bonum humanum. Homo autem non eſt optimum eorum, quæ ſunt. Et ideo ſignanter dicitur quòd prudentia eſt ſapientia vera, non autem ſapientia ſimpliciter.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd Ambroſius & etiam Tullius nomẽ prudentiæ largius ſumunt pro qualibet cognitione humana, tam ſpeculatiua quàm practica. Quamuis dici poſſit, quòd ipſe actus ſpeculatiuæ rationis, ſecundum quod eſt voluntarius, cadit ſub electione & conſilio quantum ad ſuum exercitium: & per conſequens cadit ſub ordinatione prudentiæ. Sed quantum ad ſuam ſpeciem, prout comparatur ad obiectum, quod eſt verum neceſſarium, non cadit ſub conſilio, nec ſub prudentia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnis applicatio rationis rectæ ad aliquid factibile pertinet ad artem. Sed ad prudentiam non pertinet niſi applicatio rationis rectæ, & ad ea de quibus eſt conſilium: & huiuſmodi ſunt, in quibus non ſunt viæ determinatæ perueniendi ad finem, vt dicitur in 3. Ethicor. Quia ergo ratio ſpeculatiua quædam facit, puta ſyllogiſmum, propoſitionem, & alia huiuſmodi, in quibus proceditur ſecundum certas & determinatas vias: inde eſt quòd reſpectu horum poteſt ſaluari ratio artis, non autem ratio prudentiæ. Et ideo inuenitur aliqua ſpeculatiua ars, non autem aliqua prudentia.

a ¶ *Super Quæſtionis quadrageſimæ ſeptimæ Articulum tertium.*

Annot.

IN articulo tertio in reſponſione ad ſecũdum, aduerte quòd certitudo prudentiæ eſt duplex, quædam in ſola cognitione conſiſtens: & hæc in vniuerſali quidem eſt eadem cum certitudine ſcientiæ moralis, cuius vniuerſale eſt verum vt in pluribus. In particulari autem non excedit certitudinem opinionis, cum de futuris concludit, aut abſentibus. Et hæc non eſt propria prudentiæ. Quædam autem eſt certitudo practicæ veritatis, quæ conſiſtit in conformiter ſe habere appetitui recto. Et hæc eſt propria prudentiæ, quæ non in ſola ratione conſiſtit. Et talis certitudo ſemper adeſt prudentiæ etiam reſpectu ſingulariũ abſentium & futurorum. Quoniam prudens præcipiens ſic agendum pro republica, quamuis non eueniat intentus finis, aut impeditur actio: habet tamen actum præcepti verißimum, optimum, & certum, vtpote conſonum rationi & appetitui recto. Dicuntur autem prouidentiæ non ſtæ inceitæ & propter incertitudinem euentus, & propter occulta nobis.

Annot.

Infra art. 15. cor. & q. 49. art. 2. ad 1. & art. 5. ad 2. et ar. 7. co.

¶ Num prudentia ſit principaliter in ratione, vel potius in cogitatiua.

Quæſtio.

¶ In reſponſione ad tertium habes, quòd prudentia eſt principaliter in ratione, ſecundario autem in cogitatiua. Sed hoc habet quæſtionem, quia in illa potentia ponenda eſt principaliter prudentia, cuius eſt præcipuus prudentiæ actus: ſed præcipuus actus prudentiæ eſt præceptum ſingulare, ſequens minorem ſingularem. Hæc autem ſingularis ſpectant ad cogitatiuam directè. Et confirmatur. Quia virtus ponitur in potentia conſummatiua operis: vnde temperantia ponitur in concupiſcibili, & continentia, quæ non eſt in illa, non eſt virtus, quamuis rectè diſponat patrem ſupetiorem. Sed cogitatiua eſt quæ conſummat diſcurſum de ſingularibus. Ergo in ipſa ponenda eſt.

¶ Ad hoc dicitur quòd propter rationes dictas oportet tam in intellectu, quàm cogitatiua ponere habitum, quo bene diſponatur ad prudentiæ actus. Et licet ſecundum quod apparet 6. Ethic. cap. 1. & cap. penult. intellectus ex ſcientia in propoſita morali, cogitatiua autem ex habitu circa ſingularia intellectiuo & ratiocinatiuo pficiatur, pro quãto rectè iudicat de fine ſingulari & rectè præcipit de ſingulari opere (ac per hoc prudentia principaliter videatur eſſe cogitatiua) ſecundũ tamẽ Autoris doctrinã, in intellectu principaliter ponitur. Et probatur quòd ita ſit, in tali ratione. Eiuſdem eſt habitus, cuius eſt actus: ſed actus prudentię eſt intellectus: ergo. Probatur minor. Actus prudentiæ eſt cognoſcere vniuerſale & ſingulare, & applicare illud huic, vt patet: ergo eſt intellectus, aut cogitatiuæ. Non enim poteſt eſſe duorũ diſparatorũ: vt patet in ſecundo de Anima in proceſſu inueſtigatiuo ſenſus communis: ergo vel eſt cogitatiuæ ſolius vtẽtis intellectu: & hoc nõ, quia cogitatiua non ſe extẽdit ad vniuerſale. Vel eſt intellectus ſolius, vel vtentis cogitatiua, & habetur intentũ, q̃ ſcilicet eſt principaliter in intellectu, in quo habit⁹ ipſe eſt ſubiectiuè, & ſecũdario in cogitatiua

in qua est experimentalis habitus, reddens cogitatiuam habilem ad cooperandum intellectui in consiliando, iudicando, & præcipiendo de singularibus sita quòdhi actus principaliter sunt intellectus, ministeriali-ter autem cogitatiuæ, Propter quod ministerium videtur magis naturalis & ætatem sequi prudentia, quàm scientia, vt dicitur in 6. Ethi.

Infra 2. qo. 55. art. 1. ad 1. & 1. 2. q. 37. ar. 5. ad 3. & q. 61. art. 2. cor. Anno.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto aduerte, quòd prudentia pro quarto in sola cognitione consistit, habet communem rationem virtutis intellectualis: quia scilicet est verorum tantum, quia scilicet est vniuersalium, quæ vt in pluribus vera sunt. Sed quia hoc non conuenit prudentiæ secundum propriam rationem, qua ab alijs intellectualibus virtutibus differt, quia scilicet præceptiua operis singularis: ideo habet spiritualem rationem virtutis, qua est virtus simpliciter, sicut virtus moralis, & ex eadem radice, scilicet rectitudine appetitus.

¶ In responsione ad tertium concludenouitie, ergo ly prudentiæ, est casus genitiui. Argumentum autem procedebat ex casu dativo.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum quintum.*

¶ *Num agibile sub ratione veri sit obiectū prudentiæ.*

Quæstio. IN articulo quinto in responsione ad tertium, dubium occurrit, quia hic ponitur differētia inter prudentiam & moralem virtutem ex parte rationis formalis: quia scilicet agibile est obiectū prudentiæ sub ratione veri, moralis autem virtutis sub ratione boni, In præcedenti autem articulo dictum est, quòd prudentia respicit bonum sub ratione boni, Quomodo stant hæc simul?

¶ Ad hoc dicitur, quòd prudētia habet vtrunq;, & hoc respicit verum vt verum (& propterea ponitur inter intellectuales virtutes) & respicit verum vt bonum, & propterea connumerantur virtutibus moralibus: & ponitur prima virtus cardinalis. Et ne duas rationes formales vni habitui tribuas, quas vni potentiæ non licet tribuere, memento quòd non secūdum idem hæc verificātur. Sed prudentia secundum cognitionem respicit verum, secundum præceptum seu

tum ad promptè iudicandum de particularibus expertis. Non tamen ita, quòd prudentia sit in sensu interiori, sicut in subiecto principali: sed principaliter quidem est in ratione, per quandam autem applicationem pertingit ad huiusmodi sensum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Virum prudentia sit virtus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non sit virtus. Dicit enim Augustinus in primo de lib. arbitr. quòd prudentia est appetendarum & vitandarum rerū scientia. Sed scientia contra virtutem diuiditur, vt patet in prædictis. Ergo prudentia non est virtus.

¶ Præterea, Virtutis non est virtus. Sed artis est virtus, vt Philosophus dicit in 6. Ethicor. Ergo ars nō est virtus. Sed in arte est prudentia. Dicitur enim 2. Parap. 2. de Hiram, quòd sciebat cælare omnem sculpturam, & adinuenire prudenter quodcunque in opere necessarium erat. Ergo prudentia non est virtus.

¶ Præterea, Nulla virtus potest esse immoderata. Sed prudentia est immoderata: alioquin frustra diceretur in Prouerb. 23. capite. Prudentiæ tuæ pone modum. Ergo prudētia non est virtus.

¶ SED CONTRA est quod Greg. in 2. Moral prudentiam, temperantiam, fortitudinem, & iustitiam, dicit esse quatuor virtutes.

CONCLVSIO.

¶ Cum applicatio rectæ rationis ad opus ad prudentiam spectet, ipsa necessario non modo intellectualis, sed & moralis virtus est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, cum de virtutibus in communi ageretur, virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Bonum autem potest dici dupliciter. Vno modo materialiter, pro eo quod est bonum: alio modo formaliter secundum rationem boni. Bonum autem inquantum huiusmodi, est obiectum appetitiuæ virtutis. Et ideo si qui habitus sunt, qui faciant rectam considerationem rationis, non habito respectu ad rectitudinem appetitus, minus habent de ratione virtutis, tanquam ordinantes ad bonum materialiter, id est, ad id quod est bonum, non sub ratione boni. Plus autem habent de ratione virtutis habitus illi, qui respiciunt rectitudinem appetitus, quia respiciunt bonum non solū materialiter, sed etiam formaliter, id est, id quod est bonum sub ratione boni. Ad prudentiam autem pertinet, sicut dictum est, applicatio rectæ rationis ad opus, quod non fit sine appetitu recto. Et ideo prudentia non solum habet rationem virtutis quam habent aliæ virtutes intellectuales: sed etiam habet rationem virtutis, quam habent aliæ virtutes morales quibus etiam connumeratur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd Augustinus ibi large accepit scientiā pro qualibet recta ratione.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Philosophus dicit artis esse virtutem: quia non importat rectitudinem appetitus. Et ideo ad hoc, quòd homo recte vtatur arte, requiritur quòd habeat virtutem, quæ faciat rectitudinem appetitus. prudentia autem non habet locum in his, quæ sunt artis. Tum quia ars ordinatur ad aliquem particularem finem. Tum quia ars habet determinata media per quæ peruenitur ad fiuem: dicitur tamen aliquis prudenter operari in his, quæ sunt artis per similitudinem quandam. In

ARTIC. IIII. ET V.

quibusdam autem artibus propter incertitudinem eorum, quibus peruenitur ad finē, necessarium est consilium, sicut in medicinali & in nauigatoria, vt dicitur in 3. Ethic.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illud dictum Sapientis non est sic intelligendum, quòd ipsa prudentia sit moderanda: sed quia secundum prudentiam est aliquis modus imponendus.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Virum prudentia sit virtus specialis.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non sit specialis virtus. Nulla enim specialis virtus ponitur in communi diffinitione virtutis. Sed prudentia ponitur in communi diffinitio ne virtutis: quia in secundo Ethico. diffinitur virtus habitus electiuus in mediocritate existens, determinata ratione quo ad nos, prout sapiens determinabit. Recta autem ratio intelligitur secundum prudentia: vt dicitur in 6. Ethi. Ergo prudentia non est specialis virtus.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 6. Ethic. quòd virtus moralis rectè facit operari finem: prudentia autem ea, quæ sunt ad finem. Sed in qualibet virtute sunt aliqua operanda propter finem. Ergo prudentia est in qualibet virtute. Non est ergo virtus specialis.

¶ Præterea, Specialis virtus habet speciale obiectum. Sed prudentia non habet speciale obiectum. Est enim recta ratio agibilium: vt dicitur in 6. Ethic. Agibilia autem sunt omnia opera virtutum. Ergo prudentia non est specialis virtus.

¶ SED CONTRA est, quod condiuiditur & connumeratur alijs virtutibus. Dicitur enim Sapien. 8. Sobrietatem & prudentiam docet, iustitiam & virtutem.

CONCLVSIO.

¶ Prudentia, cum sit in ratione, materialiter quidem à virtutibus intellectualibus distincta, quòd est circa agibilia contingentia, aut vero circa factibilia, sapientia vero & scientia circa necessaria, etiam formaliter à moralibus virtutibus distincta est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum actus & habitus recipiant speciem ex obiectis, vt ex supradictis patet, necesse est quod habitus, cui respondet speciale obiectum ab alijs distinctum, specialis sit habitus: & si est bonus, est specialis virtus. Speciale autem obiectum dicitur non solum secundum materialem considerationem ipsius, sed magis secundum rationem formalem, vt ex supradictis patet. Nam vna & eadem res cadit sub actu diuersorum habituum, & etiam diuersarum potentiarum secundum rationes diuersas. Maior autem diuersitas obiecti requiritur ad diuersitatem potentię, quàm ad diuersitatē habitus, cū plures habitus inueniātur in vna potentia, vt suprà dictum est. Diuersitas ergo rationis obiecti, quæ diuersificat potentiam, multo magis diuersificat habitum. Sic ergo dicendum, quòd cum prudentia sit in ratione, vt dictum est, diuersificatur quidem ab alijs virtutibus intellectualibus secundum materialem diuersitatem obiectorum. Nam sapientia, scientia & intellectus sunt circa necessāria: ars autem & prudentia circa contingentia. Sed ars circa factibilia, quæ scilicet in exteriori materia constituuntur, sicut domus, culterllus, & huiusmodi. Prudentia autem est circa agibilia: quæ scilicet in ipso operante consistunt, vt suprà habitum est. Sed à virtutibus moralibus distinguitur prudentia secundum formalem rationem potentiarum distinctiuam, scilicet intellectiui, in quo est prudentia: & appetitiui, in quo est virtus moralis. Vnde manifestum est prudentiam esse specialē virtutem ab omnibus alij virtutibus distinctam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa diffinitio non datur de virtute in communi, sed de virtute morali: in cuius diffinitione conuenienter ponitur virtus intellectualis, communicans in materia cum ipsa, scilicet prudentia. Quia sicut virtutis moralis subiectum est aliquid participans rationem: ita virtus moralis habet rationē virtutis, inquantum participat virtutem intellectualem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex alia ratione habetur, quòd prudentia adiuuet omnes virtutes, & in omnibus operetur. Sed hoc non sufficit ad ostendendum, quòd non sit virtus specialis: quia nihil prohibet in aliquo genere esse aliquam speciem, quæ aliqualiter operetur in omnibus speciebus eiusdem generis, sicut Sol aliqualiter influit in omnia corpora.

¶ An tertium dicendum, quòd agibilia sunt quidem materia prudentiæ, secundum quod sunt obiectum rationis, scilicet sub ratione veri. Sunt autem materia moralium virtutum, secundum quod sunt obiectum virtutis appetitiuæ, scilicet sub ratione boni.

ARTI-

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum sextum.*

Arcus. IN articulo sexto eiusdem quæstionis quadragesimæ septimæ nota in titulo, quòd præstituere sine virtuti morali, potest dupliciter intelligi: Primo pro statuere, vt virtus moralis tēdat in talem finem. Et hoc spectat ad datorem naturæ. Genitor siquidem dat naturam determinatam ad talem finem. Sic non quæritur hic. Alio ergo modo sumitur pro dictare, quis est ille statutus finis. Et sic quæritur in proposito. An prudentia primo dicter euidenter finem moralium virtutum. Et est sermo de fine proprio earundem.

Primo Eth. ad fin. 11. ar. 6. ad 3. Fundamentum. & Primo Politic. lect. 1. 6. ar. 3. ad tertiū. Et 3. dist. 35. q. 1. ar. 2. q. 2. & 3. ar. 2. quæstiun.

¶ *Num prudentia sit tantum circa ea, quæ ad finem sunt, non autem circa finem.*

¶ In eodē articulo sexto eiusdem quæstionis, dubium est simpliciter, & ad hominem. Simpliciter quidem propter rationes allatas à Scoto in trigesimasexta distinct. tertij sentent. articulo secūdo, quibus infert q prudentia dicāt de fine proprio virtutis moralis. Et primo sic, Virtus moralis, puta castitas, semper sequitur naturæ ordine prudentiam aliquam: ergo sequitur discamen proprij finis, qui eligitur, quia virtus moralis generatur ex electione proprij finis. Secundo, quia aliter non saluaretur vna prudentia respondens vni virtuti propriæ & per se morali. Probatur, quia virtus moralis est vna vnitate finis, ad cuius electionem principaliter inclinat. Et si ad dictādū de illo fine nulla esset prudētia, quot essent discamina mediorum, tot essent prudētiæ, quia nullum esset obiectū à quo sumeretur vnitas tot discaminum, sublato à singulis dictamine de fine.

¶ Ad hominem autem scilicet dixum Thomam dubium est, quoniam in Prima secundæ quæst. 66. artic. 3. ad tertium, expresè dicit quòd prudentia dirigit in præstituendo finem: ideo Auter hæc tractat in responsione hac. Tertio, quòd hæc difficultas de superioritate & nobilitate inter virtutem moralem & prudentiā, obscura propterea, quia virtus moralis est de fine, prudentia autem de his quæ sunt ad finem, in præcedenti libro loco allegato soluta est dupliciter. Primo, quia prudentia est etiam de fine applicite. Secundo, quia virtus moralis non est de fine absque mendicatione à prudētia. Et quamuis vtrunque horum sit verum in se, & nonnihil responsdeat difficultatis si militer hinc sumenda est, quòd virtutem aliquam esse finis contingit dupliciter, scilicet executiue & autoritate. Virtus alla, quæ est de fine executiue, p modum exequentis tendit in illum: vt patet in omnibus executiuis actibus. Virtus autem illa quæ est de fine, autoritatiue, intendit primo illum, & circa illum versatur ante omnem electionem. Differentia autem inter istas ad propositum est, quòd cum dicitur quòd virtuti de fine proprium est præcipere ei, quæ est de his, quæ sunt ad finem, intelligitur de ea quæ est de fine autoritatiue. Hæc enim est quæ finem præstituit alijs, & præcipit, vt patet in artibus architectonicis, & charitate respectu aliarum virtutum. Virtus igitur moralis non est de fine autoritatiue, sed executiue. Quod patet ex eo, quòd virtus ex principali actu suo iudicanda est. Cōstat autem quòd præceptiuus actus virtutis moralis est electio: vt patet ex ipsa eius diffinitione, 2. Ethi. Virtus est habitus electiuus, &c. electio autem ad executionē spectat. Sequitur enim præceptum, & est ipsa executio appetitus in appetibile: vnde nihil restat nisi exterior executio post electionem. Et propterea virtus moralis nō præcipit prudentiæ, nec est ea prior naturaliter: & tamē oporteret eā præcedere naturaliter prudentiam, si esset de fine autoritatiue. Esset autem hoc, si virtus moralis esset primo habitus intentiuus finis, ho c est, si primo perficeret intēto nē finis: quoniā intēto non dependet ab his, quæ sunt ad finem. Dico aūt primo, quòd virtus moralis perficiendo primo electionem, perficit secundario intentionem. Propter quod in 6. Ethic. dicitur quòd facit intentionem rectam, & quòd principium prudentiæ firmat in anima. Et hoc est quod in litera, & quòd principium prudentiæ declaratur, dicendo quòd finis non pertinet ad virtutes morales, rāquam ipsę præstituant finē. Et exclusa superioritate virtutis moralis respectu prudentię declaratur superioritas econtrario: quia prudētia mouet eam, disponendo ea quæ sunt ad finem, quæ eliguntur à virtute morali, vt in sequenti patebit articulo.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Virum prudentia præstituat finem virtutibus moralibus.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd prudentia præstituat finem virtutibus moralibus. Cū enim prudentia sit in ratione, virtus autem moralis in vi appetitiua: videtur quòd hoc modo se habeat prudentia ad virtutem moralem, sicut ratio ad vim appetitiuam, Sed ratio præstituit finem potentiæ appetitiuæ. Ergo prudentia præstituit finem virtutibus moralibus.

¶ Præterea, Homo excedit res irrationales secundum rationem: sed secundum alia cum eis communicat. Sic ergo se habent aliæ partes ad rationem, sicut se habet homo ad creaturas irrationales. Sed homo est finis creaturarum irrationalium, vt dicitur in secundo Politicorū. Ergo omnes aliæ partes hominis ordinantur ad rationem sicut ad finem. Sed prudentia est recta ratio agibilium, vt dictum est. Ergo omnia agibilia ordinātur ad prudentiam sicut ad finem. Ipsa ergo præstituit finem omnibus virtutibus moralibus.

¶ Præterea, Proprium est virtutis, vel artis, seu potentiæ, ad quam pertinet finis, vt præcipiat alijs virtutibus, seu artibus, ad quas pertinent ea, quæ sunt ad finem. Sed prudentia disponit de alijs virtutibus moralibus, & præcepit eis. Ergo præstituit eis finem.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in sexto Ethicorum, quòd virtus moralis intentionem finis facit rectam. Prudentia autem, quæ ad hāc. Ergo ad prudētiam nō pertinet præstituere finem virtutibus moralibus, sed solum disponere de his quæ sunt ad finem.

CONCLVSIO.

¶ Cum prudentiæ sit vniuersalium principiorum ad particulares operabilium conclusiones applicatio, nō spectat ad ipsam præstituere rationabilibus virtutibus finem, sed solum disponere de his quæ sunt ad finem, & directiui eorum in illum, quod sit dictatum ab hoc, vel altero Sufficit enim q̄ sit aspectum à directiuo mediorum in illum. Argumentum autem procedit ac si directiuū mediorū non cognoseret finē, ad quē dictat media: & hæc sat sunt argumentis Scoti. Si quis tamen quæreret quare in parte intellectiua ponātur duæ virtutes, respectu vnius materię moralis, scilicet synderisis & prudentia, altera respectu finis, altera respectu eorū quæ sunt ad finem: in parte autē appetitiua vna tatū ponitur virtus respectu finis, & eorū, quæ sunt ad finem, puta castitas: respondendum est quòd ex hoc quòd cognitio perficitur, secūdū quod res sunt in anima, sequitur quòd alia sit virtus qua anima iudicat aliqua secundum seipsa, & alia qua iudicat aliquæ per resolutionē in alia. Aliter fiquidem oportet esse dispositū circa hæc, & circa illa: vt patet ex diuersitate luminis. Et propterea tam in intellectu practico, quàm speculativo alia est virtus respectu principiorū, & alia respectu conclusionum. Ex hoc autē quod appetitio perficitur, secundum quòd anima tēdit ad res, sequitur quòd sicut in reb⁹ per eādem naturam aliquid mouetur ad medium & terminum, vt patet in grauibus & leuibus: ita appetitus per eandem virtutem tendat ad finem, vt terminum, & id quod est ad finem, vt medium.

¶ Ad dubium autem ad hominem dicta in prima secundę approbo, adiectis dicendis in hoc, & sequenti articulo.

¶ In responsione ad tertium, aduerte tria. Primo, quòd formalis responsio ad argumentum cōsistit in hoc, quòd prudentia non præcipit virtuti morali simpliciter, sed disponendo ea, quæ sunt ad finem. Secundo, quod ex eodem medio poterat argui econtra subsumendo. Sed virtus moralis est de fine. Ergo præcipit prudentiæ, ex quo ipsa ea est de fine. Et ex hoc sequitur quòd virtus moralis est nobilior prudētia. Nec euaditur, vt in Prima secundæ dicebatur, quia prudentia dirigit in præstituendo finem: ideo Auter hæc tractat in responsione hac. Tertio, quòd hæc difficultas de superioritate & nobilitate inter virtutem moralem & prudentiā, obscura propterea, quia virtus moralis est de fine, prudentia autem de his quæ sunt ad finem, in præcedenti libro loco allegato soluta est dupliciter. Primo, quia prudentia est etiam de fine applicite. Secundo, quia virtus moralis non est de fine absque mendicatione à prudētia. Et quamuis vtrunque horum sit verum in se, & nonnihil responsdeat difficultatis si militer hinc sumenda est, quòd virtutem aliquam esse finis contingit dupliciter, scilicet executiue & autoritate. Virtus alla, quæ est de fine executiue, p modum exequentis tendit in illum: vt patet in omnibus executiuis actibus. Virtus autem illa quæ est de fine, autoritatiue, intendit primo illum, & circa illum versatur ante omnem electionem. Differentia autem inter istas ad propositum est, quòd cum dicitur quòd virtuti de fine proprium est præcipere ei, quæ est de his, quæ sunt ad finem, intelligitur de ea quæ est de fine autoritatiue. Hæc enim est quæ finem præstituit alijs, & præcipit, vt patet in artibus architectonicis, & charitate respectu aliarum virtutum. Virtus igitur moralis non est de fine autoritatiue, sed executiue. Quod patet ex eo, quòd virtus ex principali actu suo iudicanda est. Cōstat autem quòd præceptiuus actus virtutis moralis est electio: vt patet ex ipsa eius diffinitione, 2. Ethi. Virtus est habitus electiuus, &c. electio autem ad executionē spectat. Sequitur enim præceptum, & est ipsa executio appetitus in appetibile: vnde nihil restat nisi exterior executio post electionem. Et propterea virtus moralis nō præcipit prudentiæ, nec est ea prior naturaliter: & tamē oporteret eā præcedere naturaliter prudentiam, si esset de fine autoritatiue. Esset autem hoc, si virtus moralis esset primo habitus intentiuus finis, ho c est, si primo perficeret intēto nē finis: quoniā intēto non dependet ab his, quæ sunt ad finem. Dico aūt primo, quòd virtus moralis perficiendo primo electionem, perficit secundario intentionem. Propter quod in 6. Ethic. dicitur quòd facit intentionem rectam, & quòd principium prudentiæ firmat in anima. Et hoc est quod in litera, & quòd principium prudentiæ declaratur, dicendo quòd finis non pertinet ad virtutes morales, rāquam ipsę præstituant finē. Et exclusa superioritate virtutis moralis respectu prudentię declaratur superioritas econtrario: quia prudētia mouet eam, disponendo ea quæ sunt ad finem, quæ eliguntur à virtute morali, vt in sequenti patebit articulo.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Virum ad prudentiam pertineat inuenire medium in virtutibus moralibus.*

Annota. Et ex hoc sequitur quòd virtus moralis est nobilior prudētia. Nec euaditur, vt in Prima secundæ dicebatur, quia prudentia dirigit in præstituendo finem: ideo Auter hæc tractat in responsione hac. Tertio, quòd hæc difficultas de superioritate & nobilitate inter virtutem moralem & prudentiā, obscura propterea, quia virtus moralis est de fine, prudentia autem de his quæ sunt ad finem, in præcedenti libro loco allegato soluta est dupliciter. Primo, quia prudentia est etiam de fine applicite. Secundo, quia virtus moralis non est de fine absque mendicatione à prudētia. Et quamuis vtrunque horum sit verum in se, & nonnihil responsdeat difficultatis si militer hinc sumenda est, quòd virtutem aliquam esse finis contingit dupliciter, scilicet executiue & autoritate. Virtus alla, quæ est de fine executiue, p modum exequentis tendit in illum: vt patet in omnibus executiuis actibus. Virtus autem illa quæ est de fine, autoritatiue, intendit primo illum, & circa illum versatur ante omnem electionem. Differentia autem inter istas ad propositum est, quòd cum dicitur quòd virtuti de fine proprium est præcipere ei, quæ est de his, quæ sunt ad finem, intelligitur de ea quæ est de fine autoritatiue. Hæc enim est quæ finem præstituit alijs, & præcipit, vt patet in artibus architectonicis, & charitate respectu aliarum virtutum. Virtus igitur moralis non est de fine autoritatiue, sed executiue. Quod patet ex eo, quòd virtus ex principali actu suo iudicanda est. Cōstat autem quòd præceptiuus actus virtutis moralis est electio: vt patet ex ipsa eius diffinitione, 2. Ethi. Virtus est habitus electiuus, &c. electio autem ad executionē spectat. Sequitur enim præceptum, & est ipsa executio appetitus in appetibile: vnde nihil restat nisi exterior executio post electionem. Et propterea virtus moralis nō præcipit prudentiæ, nec est ea prior naturaliter: & tamē oporteret eā præcedere naturaliter prudentiam, si esset de fine autoritatiue. Esset autem hoc, si virtus moralis esset primo habitus intentiuus finis, ho c est, si primo perficeret intēto nē finis: quoniā intēto non dependet ab his, quæ sunt ad finem. Dico aūt primo, quòd virtus moralis perficiendo primo electionem, perficit secundario intentionem. Propter quod in 6. Ethic. dicitur quòd facit intentionem rectam, & quòd principium prudentiæ firmat in anima. Et hoc est quod in litera, & quòd principium prudentiæ declaratur, dicendo quòd finis non pertinet ad virtutes morales, rāquam ipsę præstituant finē. Et exclusa superioritate virtutis moralis respectu prudentię declaratur superioritas econtrario: quia prudētia mouet eam, disponendo ea quæ sunt ad finem, quæ eliguntur à virtute morali, vt in sequenti patebit articulo.

a ¶ *Super quæstionis quadragesimæseptimæ Articulum septimum.*

IN arti. 7. eiusdem quadragesimæseptimæ quæstio. aduerte quatuor. Primo differentia inter finem & medium in virtutibus moralibus, quòd licet coincidant in vnā rē alia tamen est vtriusque ratio. Medium enim in comparatione ad extrema dicitur. Et in proposito medium non secundū quātitatem: sed rationē, seu proportionē dicitur, vt in secundo patet Ethicorum, & opponitur vtrique extremo, scilicet in proportionato per excessum, & improportionato per defectum: finis autem hoc non respicit. Et propterea non mireris, si post quæstionem de præstitutione finis, quæritur de inuentione medij moralium virtutum.

Auuer.

Infrà qō. 12. 3. ar. 12 q. 141. ar. 8. & Prima scēdæ qō. 61. ar. 3. ad tertiū Et q. 66. ar. 2. Et 3. dist. 33. qō. 2. artic. 5.

¶ Secundo, quòd medium moralis virtutis dupliciter interpretari possumus. Primo formaliter, pro ipsa medij ratione: secundo materialiter, pro re denominata media. Si sumatur primo modo, sic est bonitas rationis. Si secundo modo, sic est res bona bonitate rationis. Et primo modo est finis moralis virtutis, secundo autem est id quod est ad finem. Vnde moralis virtus eligit operationem seu passionem talem, tantam, &c. vt bonam secundum rationē, materia enim est propter formam: & id quod est ad finem, vt materia le, est finis: ipse autem finis, formale est.

¶ Tertio, quòd quemadmodum naturalis ratio dictat finem virtutum moralium: ita etiam dictat medium earundē, inquantū opponitur vni extremo, scilicet excessui. Dictat siquidem naturalis ratio cuilibet, q̄ non est irascendum, &c. plusquam oportet. Sed an sit irascēdum, tristandum, delectandum, nihil vel vsque ad tantum terminum, non dictat naturalis ratio sufficienti euidentia absq; rationis discursu. Propter quòd de hoc variæ dicuntur opiniones, & ad moralem philosophiam spectat hoc in communi determinare, vt euidens nobis sit. Ad prudentiam autem spectat vti principijs his, Non est plus, vel minus delectandum, operandum, &c. sed moderate, & applicare eas ad particulares passiones scilicet hanc iram, hanc tristitiam, &c. Et sic determinare, quæ sit tristitia media, nō maior nec minor quàm oporteat nunc, hic mihi, in tali casu, &c. Et hæc est ratio quare prudentiæ tribuitur inuenire mediū. syndereſis autem præstituere finem.

Infr. q. 51. ar. 2. Et 3. dist. 33. q 2. art. 5. Et Ro 8. le. 1. fi. Et Eph 2. lect. 8. 69. 2.

¶ Quarto, quòd modus inueniendi medium in moralibus à prudentia est ex parte materiæ. ita quòd sicut in naturalibus, agens disponendo materiam. inducit formam in materiam: ita in moralibus recta ratio, determinando opē, cipere non est principalius actus prudentiæ.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ad prudentiam nō pertineat inuenire medium in virtutibus moralibus. Consequi enim medium est finis moralium virtutum. Sed prudentia non præstituit finem moralibus virtutibus, vt ostensum est. Ergo non inuenitur in eis medium.

¶ Præterea, Illud quod est per se, non videtur causam habere. Sed ipsum esse est sui ipsius causa: quia vnumquodque dicitur esse per causam suam. Sed existere in medio conuenit virtuti morali per se, quasi positum in eius diffinitione, vt ex dictis patet. Non ergo prudentia causat medium in virtutibus moralibus.

¶ Præterea, Prudentia operatur secūdum modum rationis. Sed virtus moralis tendit ad medium per modum naturæ: quia, vt Tullius dicit in secundo Rhetoricæ, Virtus est habitus per modum naturæ rationi cōsentaneus. Ergo prudentia non præstituit medium virtutibus moralibus.

¶ SED CONTRA est, quod in supra posita diffinitione virtutis moralis dicitur q̄ est in medietate existens determinata ratione, prout sapiens determinabit.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam medium attingere moralis virtutis finis sit, nihilominus hoc non contingit, nisi per eorum, quæ sunt ad finem conuenientem dispositionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hoc ipsum, quod est confirmari rationi rectæ, est finis proprius cuiuslibet virtutis moralis. Tēperantia enim hoc intendit, ne propter concupiscentias homo diuertat à ratione. Et similiter fortitudo ne à recto iudicio rationis diuertat propter timorem vel audaciam. Et hic finis præstitutus est homini secundum naturalē rationem. Naturalis enim ratio dictat vnicuique, vt secundum rationem operetur. Sed qualiter & per quæ homo in operādo attingat medium rationis, pertinet ad rationem prudentiæ. Licet enim attingere medium sit finis virtutis moralis, tamen per rectam dispositionem eorum quæ sunt ad finem, medium inuenitur. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM ergo dicendū, quòd sicut agens naturale facit vt forma sit in materia: non tamen facit vt formæ conueniant ea, quæ per se ei insunt: ita etiā prudentia medium constituit in passionibus & operationibus, non tamen facit quòd medium quærere conueniat virtuti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd virtus moralis per modum naturæ intendit peruenire ad medium. Sed quia medium, secundum quod medium, non eodē modo inuenitur in omnibus: ideo inclinatio naturę, quæ semper eodem modo operatur, ad hoc non sufficit, sed requiritur ratio prudentiæ.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Virum præcipere sit principalis actus prudentiæ.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd præcipere non sit principalis actus prudentiæ. Præcipere enim pertinet ad bona quæ sunt fienda. Sed Augustin. decimoquarto de Trinitate, ponit actum prudentiæ præcauere insidias. Ergo præcipere non est principalius actus prudentiæ.

¶ Præterea, Philosophus dicit in sexto Ethicorum, quòd prudentis est bene consiliari. Sed alius actus videtur esse consiliari & præcipere, vt ex supradictis patet. Ergo prudentiæ principalius actus non est præcipere.

¶ Præterea, Præcipere vel imperare videtur pertinere ad volūtatem, cuius obiectum est finis, & quæ mouet alias potentias animæ. Sed prudentia non est in voluntate, sed in ratione. Ergo prudentiæ actus non est præcipere.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in sexto Ethicorum, quòd prudētia præceptiua est.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam consiliari, iudicare de inuentis, & præcipere, actus sint rationis practicæ, ex his tamen præcipere, prudentia est proprie actus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prudentia est recta ratio agibilium, vt suprà dictum est. Vnde oportet quod ille sit præcipuus actus prudentiæ, qui est præcipuus actus rationis agibilium. Cuius quidem sunt tres actus, quorum primus est consiliari: quod pertinet ad inuentionem. Nam consiliari est quærere, vt suprà habitum est. Secundus actus est iudicare de inuentis, & hoc facit speculatiua ratio. Sed practica ratio, quę ordinatur ad opus, procedit vlterius. Et est tertius actus eius præcipere, qui quidem actus consistit in applicatione consiliatorum & iudicatorum ad operandum. Et quia iste actus est propinquior fini rationis practicę, inde est quod iste est principalis actus rationis practicæ, & per consequens prudentiæ. Et huius signum est quod perfectio artis consistit in iudicādo, non autem in præcipiendo. ideo reputatur melior artifex, qui volens peccat in arte, quasi habens rectum iudicium, quàm qui peccat nolens: quod videtur esse ex defectu iudicij. Sed in prudentia est econuerso, vt dicitur in sexto Ethicorum. Imprudentior enim est, qui volens peccat, quasi deficiēs in principali actu prudentię, qui est præcipere, quàm qui peccat nolens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus præcipiendi se extendit & ad bona prosequenda, & mala cauenda: & tamen præcauere insidias non attribuit Augustinus prudentię quasi ad principalem actum ipsius: sed quia iste actus prudentiæ non manet in patria.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bonitas consilij requiritur vt ea, quæ sunt bene inuenta, applicentur ad opus. Et ideo præcipere pertinet ad prudentiam, quæ est bene consiliatiua.

¶ Ad tertium dicendum, quòd mouere absolute pertinet ad voluntatem. Sed præcipere importat motionem cum quadam ordinatione. Et ideo est actus rationis, vt supra dictum est.

ARTICVLVS IX.

a ¶ *Virum solicitudo pertineat ad prudentiam.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quod solicitudo non pertineat ad prudentiam. Solicitudo enim inquietudinem quādam importat. Dicit enim Isidorus lib. Etym. quòd solicitus dicitur qui est inquietus. Sed motio maximè pertinet ad vim appetitiuam. Ergo & solicitudo. Sed prudentia non est in vi appetitiua, sed in ratione: vt suprà habitū est. Ergo solicitudo non pertinet ad prudentiam.

¶ Præterea, Philosophus dicit in quarto Ethicorum, quòd ad magnanimum pertinet pigrum esse & otiosum: pigritiæ autem opponitur solicitudo. Cum ergo prudentia non opponatur magnanimitati, quia bonum non est bono contrarium: vt dicitur in prædicamentis. Ergo videtur quòd solicitudo non pertineat ad prudentiam.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur. 1. Petr. 4. Estote prudētes, & vigilate in orationibus. Sed vigilantia est idē solicitudini. Ergo solicitudo pertinet ad prudentiam.

CONCLVSIO.

¶ Solicitudo proprie ad prudentiam spectat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dicit Isid. in lib. Etymo. Solicitus dicitur quasi solers citus, inquantum scilicet aliquis ex quadam solertia animi velox est ad prosequendam ea, quæ sunt agenda. Hoc autem pertinet ad prudentiam, cuius præcipuus actus est circa agenda præcipere de præconsiliatis & iudicatis. Vnde Philosophus dicit in 6. Ethico. quod oportet operari quidem velociter consiliata, consiliari autem tarde. Et inde est quod solicitudo proprie ad prudentiam pertinet. Et propter hoc Augustinus dicit lib. de Moribus Ecclesiæ, quòd prudentię sunt excubię atque diligentissima vigilantia, ne subrepēte paulatim mala suasione, fallamur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd motus quidem pertinet ad vim appetitiuam sicut ad principium mouens: tamen secundum præceptum & directionem rationis, in quo cōsistit ratio solicitudinis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd secundum Philosophū in primo Ethicorum, Certitudo non est similiter quæ renda in omnibus, sed in vnaquaq; materia secundum proprium modū. Quia vero materiæ prudentiæ sunt singularia contingentia, circa quæ sunt operationes humanę, non potest certitudo prudētiæ tāta esse, quòd omnino solicitudo tollatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd magnanimus dicitur esse piger & otiosus: non quia de nullo sit solicitus, sed non est superflue solicitus de multis: sed confidit in his, de quibus confidendum est, & circa illa non superflue solicitatur. Superfluitas enim timoris & diffidentiæ facit superfluitatem solicitudinis: quia timor facit consiliari nos, vt supra dictum est, cum de passione timoris ageretur.

ARTICVLVS X.

a ¶ *Virum prudentia se extendat ad regimen multitudinis.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd prudentia non se extendat ad regimen multitudinis, sed solum ad regimen sui ipsius. Dicit enim Philosophus in quinto Ethicorum, quod virtus relata ad bonum commune, est iustitia. Sed prudētia differt à iustitia. Ergo prudentia non refertur ad bonum commune.

¶ Præterea, Ille videtur esse prudens, qui sibi ipsi bonum quærit & operatur. Sed frequēter illi, qui quærunt bona communia, negligunt sua. Ergo non sunt prudentes.

¶ Præterea, Prudentia diuiditur contra temperantiam & fortitudinem. Sed temperantia & fortitudo videntur dici solum per comparationem ad bonum proprium. Ergo etiā prudentiam,

Verum quia ad inquietudinē mentis circa agēda, cauenda, euentúsque impositum est nomē Solicitudinis: ideo proprie significare videtur inquietam attentionem. Quandiu nanq; solicitamus, inquiete attendimus, & econuerso: quandiu inquiete attēdimus, solliciti sumus. Et iuxta hanc significationem omnis Oratorum, Poetarum, ac etiam sacrę Scripturæ vsus consonus inuenitur. Et iuxta hanc significationē optime spectat ad prudentiam. Inquiera siquidem attētio ad præcipiendum, ad cauendum, circunspiciendum, discēdum, &c. maxime ad prudentiam spectat. Vnde Apostolus solicitudinem omnium se habere Ecclesiarum contestatur, qui inquiete attēdebat, quomodo proficerent, in quo deficerent, quo egerent, &c. Nec hæc dicimus, vt Idorum reprehendamus: quoniam ille nō deriuationē, sed etymologiam vocabuli dixit, iuxta rei significatæ, vel literarū similitudinem: quem in pluribus locis affert Autor vtēs etiam his minimis locis sanctorum patrum, ad clarificandam rem his specialiter, quos facerorum doctorū lectio exercet. Explanatur nihilominus ex illa etymologia, quòd Solicitus est actiue citus, id est, festinus: qui enim inquiete attēdit alicui, festine exequitur, cum tempus est, & potest. alioquin non inquietē attēdebat, quæ rie enim hic quiescere.

Prot. 8. 49. ar. 3. ad 3er 6. Et. 1. 9. 3. ar. 1. 9.

Idē dicitur.

¶ In responsione ad primum aduerte, quòd solicitudo seu inquieta attentio, nisi sit ratione regulata, non spectat ad prudētiam. Et propterea Autor Solicitudinis vocabulum ad bonum determinans (quāuis multi ad effundendum sanguinem solliciti sunt) dixit quòd consistit in præcepto & directione rationis. Puto autē hoc ipsum dixisse: quia licet solicitudo absolute ad bonū & malum sit, in morali tamē scientia ad bonum tantum vsurpata est.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæseptimæ Articulum decimum.*

¶ *Num proprium bonum possit esse absque communi bono.*

IN articulo decimo in responsione ad secundū, dubiū occurriteir non potest esse sine communi, & eius probatio. Nā potest quis habere bonum honestum, puta virtutem temperantiæ & vitæ pura diuitiarū & delectabile in ioco vel ludo, absque cōmuni bono. Nec ex hoc, quòd Romani amabant magis cōmunes, quā propria diuitias, probatur, quòd proprię nō possunt esse absque communibus.

¶ Ad hoc dicitur quòd Autor loquitur ad literam de bono vtili & delectabili, & intēdit quòd non potest haberi secundum rectam rationē sine bono cōmuni, id est, sine relatione ad bonū commune. Hoc est nisi proprium pro cōmuni bono sit paratum, non recta ratione habetur. Et hoc probatur per Romanos nō ex abdicatione fatuę bonorū, sed ex recta ratione propria bona pro communibus, sic ponebant, vt mallent propria non habere, cōmunitate ea habente: quām communitatem non habere, & se habere. Optimum autem fuisset & ipsos & communitatem habere.

a ¶ *Super Quæstionis quadragesimæseptimæ Articulum vndecimum.*

¶ *Num in virtute boni viri virtus principis includatur, & ad bonum virum spectet bene principari, et bene posse præesse et subesse.*

IN articulo vndecimo eiusdē quæstionis, dubium occurrit multiplex. Primū est, Quo pacto in virtute boni viri includitur virtus principis cū distinguantur specie, vt in corpore artici li dicitur prudentia monastica, quæ est virtus boni viri & prudentia politica, quæ est virtus principis. Secūdum est, Quo pacto valet ratio literæ: quia ad bonum virum pertinet posse bene principari, & bene subijci. Ex hoc enim si sequitur, quòd includat virtutem principis, sequitur etiam quòd includat virtutē subditi, pari ratione. Et cum virtus principis distinguatur specie à virtute subditi, vt in litera dicitur ex Aristotele, sequitur quòd virtus boni viri includat oppositas virtutes. Tertium dubium est: quia falsum est quòd ad bonum virum spectet posse bene præesse & subesse. Multi enim sunt viri boni, qui non possent bene præesse, vt experientia testatur. Quartū est dubium politicum in præcedēti lib. quæstio. nona, quare scilicet virtus boni viri magis identificatur virtuti principis, quām ciuis: vt dicatur quòd ea dem est virtus boni viri & boni principis, & q̄ non est eadē virtus boni viri & boni ciuis, cum etiam ad bonum ciuem spectet posse bene præesse & subesse, vt in eodem tertio Politicorum dicitur.

Inf. q. 48. arti. vnico, cor. fin. & ad secūdū. Et 2. 2. q. 57. art. 9. ad quartū

¶ Ad horum euidentiam

sci-

scito q̃ sunt hic quatuor genera virtutũ, scilicet virtus viri, virtus ciuis, virtus subditi, & virtus principis: &(vt in primo Politicorũ capite penultimo & tertio Politicorũ capite secũdo patet) virtus viri est perfecta virtus, quæ est prudentia monastica. Hæc eñ omnes virtutes morales connexas habet: vt sũ perius patuit. Virtꝰ ciuis est bene se habere ad rẽpu. Virtꝰ principis est bene præcipere, simpliciter. Virtus subditi est quantum sibi attinet, parere. Ex quibus dicitur quòd in virtute boni viri elau ditur in potentia proxima, & virtus subditi, & virtus principis. Et de virtute quidem subditi facile patet, quia prudens non est, qui subesse nescit. De virtute autem principis ex hoc probatur, quia cui tantum naturalis luminis, & studiosæ exercitationis cõcessum est, vt prudentiæ virtutem, quæ sine alijs moralibus esse nequit, acquisierit, valde propinquus est, vt etiam princeps sit. Et per hoc patet solutio primorum duorum dubiorũ.

¶ Ad tertium autem dicitur, quòd licet multi sint boni viri prudentia infusa, quæ sequitur gratiam, qui nesciunt præesse: cõiter tamen boni viri prudẽtia acquisita, sciunt saltem in potẽtia proxima præesse: & de hac prudentia loquitur Philo. quæ hic tractatur.

¶ Ad quartum dicitur, præmittendo duo. Primum est quòd hic non est sermo de identitate, qua aliqua dicuntur vna res, sed de idẽtitate subiectiua quòd non intendimus dicere, quòd vna virtus est eadẽ alteri secundum vnitatẽ realem cum illa: sed, secundum vnitatem subiectiu: ita q̃ virtus boni viri est eadẽ subiecto virtuti principis, & econtra. Non est autẽ sic eadẽ virtuti ciuis: qa potest esse bonus ciuis & non bonus vir.

¶ Secundum est, quòd ciues sunt in duplici differentia: quidam præclari, quidam cõmunes, & quòd licet virꝰ ciuis absolute & viri boni separentur, virtus tamen boni viri & præclari ciuis, eadem est subiecto, quoniam ad vtrumq; spectat posse & scire bene præesse & subesse, vt ibidem ab Aristotele dicitur. Ratio ergo quare virtus boni viri & principis coeunt, est secundum Aristotelem: quia princeps tenet locum rationis præceptiuæ simpliciter, & nõ ad hoc vel illud particulare. Ad perfectionem autẽ rationis præceptiuæ simpliciter exigitur omnis moralis virtus. Vnde etiam bene subesse debet scire & posse princeps: alioquin nõ bene præest. Ciuis autem absolute locũ tenet participantis rationem, vt nautæ in naui, cui nõ est opus nisi secũdũ suũ officiũ, quod particulare est, bene se habere.

¶ Præterea, Ea, quorum vnum ordinatur ad aliud, non diuersificãt speciem, aut subiectum habitus. Sed bonum proprium, quod pertinet ad prudentiam simpliciter dictam, ordinatur ad bonum commune, quod pertinet ad politicam. Ergo politica & prudentia non differunt specie, neque secundum habitus substantiam.

¶ SED CONTRA est, quòd diuersæ scientiæ sunt politica, quæ ordinatur ad bonũ commune ciuitatis: & œconomica, quæ de his est, quæ pertinent ad bonum commune domus vel familiæ: & domestica, quæ est de his quæ pertinent ad bonum vnius personæ. Ergo pari ratione & prudentiæ sunt species diuersæ, secundum hanc diuersitatem materiæ.

CONCLVSIO.

¶ Cum proprium bonum familiæ vel domus, ciuitatis vel regni diuersi sint fines, altera est prudentiæ species, quæ proprium respicit bonũ, ab ea, quæ attingit bonum familiæ, & ab ea, quæ est circa commune bonum ciuitatis, vel regni.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, species habituum diuersificantur secundum diuersitatem obiecti, quę attenditur penes rationem formalem ipsius. Ratio autem formalis omnium, quæ sunt ad finem, attenditur ex parte finis, sicut ex suprà dictis patet. Et ideo necesse est, quòd ex relatione ad diuersos fines diuersificentur species habitus. Diuersi autem fines sunt bonum proprium vnius, & bonum familiæ, & bonum ciuitatis & regni. Vnde necesse est, quod prudentiæ differant specie secundum differentiam horum finium: vt scilicet vna sit prudentia simpliciter dicta, quæ ordinatur ad bonum proprium. Alia autem est œconomica, quæ ordinatur ad bonum cõmune domus, vel familiæ. Et tertia politica, quæ ordinatur ad bonum cõmune ciuitatis. vel regni.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus non intendit dicere, quòd politica sit idem secundum substantiã habitus cuilibet prudentiæ, sed prudentiæ, quæ ordinatur ad bonum commune. Quę quidem prudentia dicitur secundum communem rationem prudentia: prout scilicet est quædam ratio recta agibilium. Dicitur autem politica secundum ordinem ad bonum commune.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd sicut Philosophus ibidem dicit, Ad bonum virum pertinet posse bene principari, & bene subijci. Et ideo in virtute boni viri includitur etiam virtus principis. Sed virtus principis & subditi differt specie, sicut etiam virtus viri & mulieris. vt ibidem dicitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam diuersi fines, quorum vnus ordinatur ad alium, diuersificant speciem habitus, sicut equestris & militaris & ciuilis differũt specie: licet finis vnius ordinetur ad finem alterius. Et similiter licet bonum vnius ordinetur ad bonum multitudinis: tamen hoc non impedit quin talis diuersitas faciat habitus differre specie. Sed ex hoc sequitur quod habitus qui ordinatur ad finem vtrumq; sit principalior, & imperet alijs habitibus.

ARTICVLVS XII.

a ¶ Virum prudentia sit in subditis, an solum in principibus.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd prudentia non sit in subditis, sed solũ in principibus, Dicit enim Philosophus in tertio Politicorum, quòd prudentia sola est propria virtus principis: aliæ autem virtutes sunt communes subditorum & principum. Subditi autem non est virtus prudentia, sed opinio vera.

¶ Præterea, In primo Politicorũ dicitur, quòd seruus omnino non habet quid cõsiliatiuum: sed prudentia facit bene consiliatiuos, vt dicitur in sexto Ethicorum. Ergo prudentia non competit seruis, seu subditis.

¶ Præterea, Prudẽtia est præceptiua: vt suprà dictum est. Sed præcipere non pertinet ad seruos vel subditos, sed solum ad principes. Ergo prudentia non est in subditis, sed solũ in principibus.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in sexto Ethicorum, quòd prudẽtiæ politicæ sunt duæ species. Vna, quæ est legum positiua, quæ pertinent ad principes: alia, quæ retinet commune politicæ, quæ est circa singularia. Huiusmodi autem singularia pertinent agere, pertinet etiam ad subditos. Ergo prudentia non est solum principum, sed etiam subditorum.

CONCLVSIO.

¶ Prudentia non modo in principibus, sed in subditis est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prudentia in ratione est: regere autem & gubernare propriè rationis est. & ideo vnusquisque inquantum participat de regimine, & gubernatione, intantum conuenit sibi habere rationem & prudentiam. Manifestum est autem, quòd subditi, inquantum est subditus, & serui, inquantum est seruus: non est regere & gubernare, sed magis regi & gubernari. & ideo prudentia non est virtus serui, inquantum est seruus: nec subditi, inquantum est subditus. Sed quia quilibet homo inquantum est rationalis, participat aliquid de regimine secũdum arbitrium rationis, inquantum cõuenit ei prudentiam habere. Vnde manifestum est quòd prudentia quidem in principe est ad modum artis architectonicæ, vt dicitur in sexto Ethicorum, in subditis autem ad modum artis manu operantis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd verbum Philosophi est intelligeudum, per se loquendo: quia scilicet prudentia non est virtus subditi, inquantum huiusmodi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd seruus non habet quid consiliatiuum, inquantum est seruus, sic enim est instrumentum domini: est tamen consiliatiuus, inquantum est animal rationale.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per prudẽtiam homo non solum præcipit aliis, sed etiam sibipsi, prout scilicet ratio dicitur præcipere inferioribus viribus.

ARTICVLVS XIII.

¶ Virum prudentia possit esse in peccatoribus.

AD TERTIVMDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd prudentia possit esse in peccatoribus. Dicit enim Dominus Luc. 16. Filij huius seculi, prudentiores filijs lucis in generatione sua sunt. Sed filij huius seculi sunt peccatores. Ergo in peccatoribus potest esse prudẽtia.

¶ Præterea, Fides est nobilior virtus, quã prudentia. Sed fides potest esse in peccatoribus. Ergo & prudentia.

¶ Præterea, Prudentis hoc opus maximè dicimus bene consiliari, vt dicitur in 6. Ethicor. Sed multi peccatores sunt boni consilij. Ergo multi peccatores habent prudentiam.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in sexto Ethicorum. Impossibile est prudentem esse non entem bonum. Sed nullus peccator est bonus. Ergo nullus peccator est prudens.

CONCLVSIO.

¶ Prudentia simpliciter perfecta non nisi in iustis hominibus esse potest, prudentia autem carnis in solis peccatoribus est, at prudentiæ vera, sed imperfecta in iustis & peccatoribus esse potest.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd prudentia dicitur tripliciter. Est enim quædam prudentia falsa, vel per similitudinem dicta. Cum enim prudens sit qui bene disponit ea, quæ sunt agenda propter aliquem bonum finem, ille qui propter malum finem aliqua disponit congruentia illi fini, habet falsam prudentiam, inquantum illud quod accepit pro fine non est vere bonum, sed secundum similitudinem: sicut dicitur aliquis bonus latro. Hoc enim modo potest secundum similitudinem dici prudens latro, qui conuenientes vias adinuenit ad latrocinandum. Et huiusmodi est prudentia, de qua Apostolus dicit ad Roman. 8. Prudentia carnis, mors est: quæ scilicet finem vltimum constituit in delectatione carnis. Secunda autem prudentia est quidem vera, quia adinuenit vias accommodatas ad finem verè bonum, sed est imperfecta duplici ratione. Vno modo quia illud bonum quod accipit pro fine, non est communis finis totius humanæ vitæ, sed alicuius specialis negotij: puta cum aliquis adinuenit vias accommodatas ad negotiandum, vel ad nauigandum dicitur prudens negotiator, vel nauta. Alio modo, quia deficit in principali actu prudentiæ: puta cum aliquis rectè consiliatur, & bene iudicat etiam de his, quæ pertinent ad totam vitam: sed non efficaciter præcipit. Tertia autem prudentia est & vera & perfecta, quæ ad bonum finem totius vitæ rectè consiliatur, iudicat, & præcipit. Et hæc sola dicitur prudentia simpliciter, quæ in peccatoribus esse non potest. Prima autem prudentia est in solis peccatoribus. Prudentia autem imperfecta est communis bonis & malis, maximè illa quæ est imperfecta propter finem particularem. Nam illa quæ est imperfecta propter defectũ principalis actus, etiam non est nisi in malis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd illud verbum Domini intelligitur de prima prudentia. Vnde non dicitur simpliciter quòd sint prudentes, sed in generatione sua.

¶ Ad secundum dicendum, quòd fides in sui ratione non importat aliquam conformitatem ad appetitum rectorum operum, sed ratio fidei consistit in sola cognitione. Sed prudentia importat ordinem ad appetitum rectum: tum quia principia prudentiæ sunt fines operabilium, de quibus aliquis habet rectam æstimationem per habitus virtutum moralium, quæ faciunt appetitum rectum. Vnde prudentia non potest esse sine virtutibus moralibus, vt suprà ostensum est. Tum etiam quia prudentia est præceptiua rectorum operum: quod non contingit nisi existente appetitu recto. Vnde fides, licet sit nobilior, quam prudẽtia propter obiectum: tamen prudentia secundum sui rationem magis repugnat peccato, quod procedit ex peruersitate appetitus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccatores possunt quidem esse bene consiliatiui ad aliquem finem malum, vel ad aliquod particulare bonum. Ad finem autem bonum totius vitæ non sunt bene consiliatiui perfectè: quia consilium ad effectum non perducunt. Vnde non est in eis prudentia, quę se habet solum ad bonum. Sed sicut Philosophus dicit in sexto Ethicor. est in talibus dinotica, id est, naturalis industria, quæ se habet ad bonum & ad malum: vel astutia, quæ se habet solum ad malum, quam supra diximus falsam prudentiam, vel prudentiam carnis.

ARTICVLVS XIIII.

a ¶ Virum prudentia sit in omnibus habentibus gratiam.

AD QVARTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd prudentia non sit in omnibus habentibus gratiam. Ad prudentiam enim requiritur industria quædam, per quam sciant bene prouidere quæ agẽda sunt. Sed multi habentes gratiam carent tali industria. Ergo non omnes habentes gratiam, habent prudentiam.

¶ Præterea, Prudens dicitur qui est bene consiliatiuus, vt dictum est. Sed multi habent gratiam qui nõ sunt bene consiliatiui, sed necesse habent regi consilio alieno. Ergo non omnes habentes gratiam, habent prudentiam.

¶ Præterea, Philosophus dicit in tertio Top. quòd iuuenes non constat esse prudentes. Sed multi iuuenes habent gratiam. Ergo prudẽtia non inuenitur in omnibus gratia habentibus.

¶ SED CONTRA est, quòd nullus habet gratiã nisi sit virtuosus. Sed nullus potest esse virtuosus, nisi habeat prudentiam. Dicit enim Greg. in 2. Moral. quòd cæterę virtutes, nisi ea quæ appetunt, prudenter agant, virtutes esse nequaquam possunt. Ergo omnes habentes gratiam, habent prudentiam.

CONCLVSIO.

¶ Prudentia, cum sit virtus, eam habere oportet omnem, qui Dei gratiam habet.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd necesse est virtutes esse cõnexas, ita vt qui vnam habet, omnes habeat: sicut suprà ostensum est. Quicunque autem habet gratiam, habet charitatem. Vnde necesse est quòd habeat omnes alias virtutes. Et ita cum prudentia sit virtus, vt ostensum est, necesse est quòd habeat prudentiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd duplex est industria. Vna quidem, quæ est sufficiens ad ea quæ sunt de necessitate salutis: & talis industria datur omnibus habentibus gratiam: quos vnctio docet de omnibus, vt dicitur primæ Ioannis secundo. Est autem alia industria plenior, per quam aliquis sibi & alijs potest prouidere, non solum de his, quæ sunt necessaria ad salutem, sed etiam de quibuscunque pertinentibus ad humanam vitam. Et talis industria non est in omnibus habentibus gratiam.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd illi qui indigent regi consilio alieno, saltem in hoc sibipsis consulere sciunt, si gratiam habent, vt aliorum requirant consilia, & discernant consilia bona à malis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prudentia acquisita causatur ex exercitio actuum. Vnde indiget ad sui generationem experimento & tempore, vt dicitur in secundo Ethicorum. Vnde non potest esse in iuuenibus, nec secundum habitum, nec secundum actum. Sed prudentia gratuita causatur ex infusione diuina. Vnde in pueris baptizatis nondum habentibus vsum rationis, est prudentia secundum habitum, sed non secundum actum, sicut & in amentibus. In his autem, qui iam habent vsum rationis, est etiam secundum actum, quantum ad ea quæ sunt de necessitate salutis. Sed per exercitium meretur augmentum quousque perficiatur, sicut & cæteræ virtutes. ad tertium, quòd legis *in iuuene non esse prudentiam secundum habitum, nec secundum actum, intelligę non de actu prudentiæ secũdum suam substantiam, sed de actu formato prudẽtiæ, hoc est, quòd iuuenis nõ habet actum prudentiæ eo modo quo prudens habet ipsum, qui ex habitu prudẽtię operatur: quamuis habeat quandoque actum prudẽtiæ eo modo quo habet actum aliquis ante habitum: sicut multi etiam operantur iusta, sed non vt iustũ: & multi operantur fortia: sed non vt fortes. Per hoc enim* Infrà q⁰. 51. *artic. 2. ad tertiũ.* *habetur differentia inter infusam & acquisitam prudentiam, quòd illa secundum habitum potest esse in puero & iuuene, & secundum actum etiam formatum ex habitu infuso in neutro modo.*

¶ Num virtutum fines determinati sint, vię autẽ ad finem, determinatæ.

¶ In penultimo autem articulo dubium duplex occurrit. Primũ in corpore articuli: vbi dicitur quòd fines virtutũ sunt determinati, vię autem quæ sunt ad fines, sunt indeterminatæ: de qua indeterminatiõe est sermo, non de numerali quia sic etiam fines essent indeterminati, cum habeant infinita singularia: nec specificatum, quia non sunt infinitæ species sub prudentia vnius speciei: tum quia differentia inter medium in Malone & Philosopho, est nisi numeralis sub eadem specie, sicut prudentia est eiusdem speciei in vtroque. Quæſtio.

¶ Secundum autem est circa rationem reddi tam in repõsione ad tertium, Quare prudentia non potest esse homini naturalis: quia scilicet eius ratio, cum sit vniuersalium ad infinita singularia se extendit. Probandum enim erat, quòd ad infinitas vias ratio hominis se extẽdit, quoniam hoc est oppositum eius quod inuenitur in brutis, quæ per determinatas vias procedendo, à natura, prudentias sortita sunt suas. In litera autem probatur, quòd ad infinita singularia ie extendit.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod diuersitas finium & diuersitas viarum ad fines virtutum in hoc conueniunt: quòd tam fines quàm viæ in infinitis saluantur singularibus. Differunt autem in hoc, quòd rationes finium determinatæ sunt: vnde & ratione comprehenduntur quot sunt, rationes autem viarum, & indeterminatæ sunt. Quod ex hoc patet, quòd nulla ratione cõprehendi potest, quòt sunt modi quibus me-

dium

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum duodecimum.

Inf. q. 49 ar. 2. ad tertiũ. Et q. 50. art. 2. cor.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum decimumtertium.

¶ Num prudentia vera & perfecta in peccatoribus esse possit.

In articulo decimotertio, dubium occurrit circa illud. Prudentia vera & perfecta in peccatoribus esse non potest, cũ supra dictum sit de virtutes morales acquisitę possunt esse sine charitate: ae per hoc in peccatoribus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sermo literæ huius formaliter intellectę, est veriſſimus, & intelligendus est proportionaliter: quia scilicet prudentia infusa non potest esse in peccatoribus simpliciter. Prudentia autem acquisita non potest esse in peccatoribus infra vitæ naturalis terminos. Qui enim peccatores sunt in his quę solo naturali lumine dictatur, prudentes non sunt prudẽtia acquisitae & qui peccatores sunt absolute, siue in natura liter siue in supernaturaliter notis, prudentia infusa carent. Sed meẽto quòd peccator re specẽu prudentiæ acquisitæ & infusæ nõ eodem modo sumitur: quia vicius actus imprudentiæ ad genitibus cõsilio filijs tollit infusam, nõ autem acquisitã: & quia Autor theologicè loquitur de prudentia infusa & peccatoribus, i. existentibus in mortali peccato etiã

Arist.

Aristo.

Quæstio.

Arist.

Arist.

*Arist

Universidad de Deusto
Biblioteca

dium virginis constituitur, sed iuxta diuersitatem personarum, locorum, temporum, instantium, operationum, etc. tanta sit diuersitas, vt non solum indeterminata sit nobis, sed simpliciter infinita videatur in potentia tamen. Huiusmodi autem diuersitas, quòd specifica sit, patet ex authoritate huius sitæ, diuidentis indeterminationem mediorum contra determinationem finium. Constat enim huium determinationem esse specificè per hoc insinuatur quòd mediorum indeterminatio sit specifica: vt sicut affirmatio determinationis ponitur causa affirmationis naturalitatis, sic negatio determinationis mediorum ponitur causa negationis naturalitatis. Et ratio ac probatur: minus enim videtur, quòd ex finitis literarū elementis fiant infinitæ secundum speciem distinctæ dictiones, ob variam earum compositionem, quàm ex infinitis concurrentibus singularibus personarum, etc. resultent infinitæ species modorum, quoniam facilius ex infinitis infinitas specifica, quàm ex finitis fit. Sed constat: ibi infinitatem speciem, ergo rationale est, & hic infinitatem specificam ponere.

¶ Ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur, quòd non inconuenit infinitas viarum speciei sub vnius speciei prudentia contineri: quia sub vna formali ratione prudentiæ rota earum diuersitas concipitur, sicut sub vna Grammatica infinitæ possunt dictiones contineri.

¶ Ad secundam autem dicitur, quòd hi modi non dissinguantur specie in genere moris, nisi secundum quod diuersarū sunt virtutum, puta prudentiæ, temperantiæ, etc. sed distinguuntur specie in genere viæ humanæ: ita quòd vniuersæ viæ prudentiæ sunt vnius speciei, puta prudentiæ. sunt autem infinitarum specierum viæ humanæ sicut mas & fœmina, sunt vnius speciei in genere animalis, puta hominis vel bouis. Suntaque diuersarū specierū in genere sexus, distinguuntur enim vt vię, quamuis non distinguantur termino: sicut arcus in infinitū multiplicabiles super puncta semicirculi, distinguuntur, vt viæ inter eosdem terminos.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd ex hoc quòd ratio est infinitorum singularium, sequitur quòd sit infinitorum modorum, qui ex variatione singularium concurrentia consurgunt. Ac per hoc quòd sint infinitæ viæ rationis ad finem: quod erat probandum. Ex hoc enim prouenit quòd & apostolus dicit ad Hebr. 5. quòd perfectorum est solidus cibus: eorū, qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni & mali.

Prædict. q. quæstio. 2. col. fin. Et vide q. 18. art. 7. ad 7.

ARTICVLVS XV.

a ¶ Vtrum prudentia insit nobis à natura.

AD QVINTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd prudentia insit nobis à natura. Dicit enim Philosophus in sexto Ethic. quòd ea quæ pertinent ad prudentiam, naturalia videntur esse, scilicet synesis, gnome, & huiusmodi: non autem ea, quæ pertinent ad sapientiam speculatiuam. Sed eorum, quę sunt vnius generis, eadem est originis ratio. Ergo etiam prudentia inest nobis à natura.

¶ Præterea, Ætatum variatio est secundū naturam. Sed prudentia consequitur ætates: secundum illud Iob duodecimo. In antiquis est sapientia, & in multo tempore prudētia. Ergo prudentia est naturalis.

¶ Præterea, Prudentia magis conuenit naturæ humanæ, quàm naturæ brutorum animalium. Sed bruta animalia habent quasdam naturales prudentias: vt patet per Philosophum in octauo De historijs animalium. Ergo prudentia est naturalis.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in secūdo Ethic. quòd virtus intellectualis plurimū ex doctrina habet & generationem & augmentum: ideo experimēto indiget & tempore. Sed prudentia est virtus intellectualis, vt suprà habitum est. Ergo prudentia non inest nobis à natura, sed ex doctrina & experimento.

CONCLVSIO.

¶ Prudentia, cum non circa fines sed circa ea, quæ sunt ad finem, versetur, non natura nobis est, sed doctrina & experimento comparatur.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd sicut ex præmissis patet, prudentia includit cognitionem & vniuersalium, & singulariū operabilium, ad quæ prudens vniuersalia principia applicat. Quantum ergo ad vniuersalem cognitionem eadem ratio est de prudentia & scientia speculatiua: quia vtrumque prima principia vniuersalia sunt naturaliter nota, vt ex suprà dictis patet, nisi quòd principia communia prudentiæ sunt magis connaturalia homini. Vt enim philosophus dicit in decimo Ethicor. Vita, quæ est secundum speculationem, est melior quàm quæ est secundum humanū. Sed alia principia vniuersalia posteriora, siue sint rationis speculatiuæ, siue practicæ, nō habentur per naturam, sed per inuentionem secundum viam experimenti, vel per disciplinam. Quantum autem ad particulare cognitionem eorum, circa quæ operatio consistit, est iterum distinguendū: quia operatio cōsistit circa aliquid, vel sicut circa finem, vel sicut circa ea, quæ sunt ad finem. Fines autem recti humanæ vitæ sunt determinati: & ideo potest esse naturalis inclinatio respectu horum finium, sicut suprà dictum est, quòd quidam habent ex naturali dispositione quasdā virtutes quibus inclinantur ad rectos fines: & per consequens etiam habent naturaliter rectum iudicium de huiusmodi finibus. Sed ea quæ sunt ad finē in rebus humanis, non sunt determinata, sed multipliciter diuersificantur secundū diuersitatem personarum & negotiorum. Vnde, quia inclinatio naturæ semper est ad aliquid determinatum, talis cognitio non potest homini inesse naturaliter, licet ex naturali dispositione vnus sit aptior ad huiusmodi discernenda, quàm alius, sicut etiam accidit circa conclusiones speculatiuarum scientiarum. Quia ergo prudentia non est circa fines, sed circa ea quæ sunt ad finem, vt suprà habitum est, ideo prudentia non est naturalis.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd Philosophus ibi loquitur de perficientibus ad prudentiam, secundum quod ordinatur ad fines. Vnde suprà præmiserat quòd principia sunt eius, quod est eius gratia, id est, finis. Et propter hoc non facit inter ea mentionem de eubolia, quæ est consiliativa eorum, quæ sunt ad finem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prudentia magis est in sensibus, non solum propter naturalem dispositionem quietatis motibus passionum sensibiliū, sed etiam propter experientiam longi temporis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam in brutis animalibus sunt determinatæ viæ perueniendi ad finem. Vnde videmus quòd omnia animalia eiusdem speciei similiter operantur. Sed hoc non potest esse in homine propter rationem eius, quæ cum sit cognoscitiua vniuersalium, ad infinita singularia se extendit.

ARTICVLVS XVI.

a ¶ Virū prudentia possit amitti per obliuionem.

AD SEXTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd prudentia possit amitti per obliuionem. Scientia enim cum sit necessariorum, est certior quàm prudentia, quæ est contingentium operabilium. Sed scientia amittitur per obliuionem. Ergo multo magis prudentia.

¶ Præterea, Sicut Philosophus dicit in secundo Ethicorum, Virtus ex eisdem generatur, & corrumpitur contrario modo factis. Sed ad generationem prudentiæ necessarium est experimentum: quod ht ex multis memorijs, vt dicitur in principio Met. Ergo cum obliuio memoriæ opponatur, videtur quòd prudentia per obliuionem possit amitti.

¶ Præterea, Prudentia non est sine cognitione vniuersalium. Sed vniuersalium cognitio potest per obliuionem amitti. Ergo & prudentia.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 6. Ethicor. quòd obliuio est artis, & non prudentiæ.

CONCLVSIO.

¶ Prudentia, cum non in sola cognitione, sed in appetitu perficiatur, non per obliuionem per se, sicut scientiæ & artes, amittis potest, sed per passiones corrumpitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd obliuio respicit cognitionem tantum, & ideo per obliuionem potest aliquis artem totaliter perdere, & similiter scientiam, quæ in ratione consistunt. Sed prudentia non consistit in sola cognitione, sed etiam in appetitu: quia vt dictum est, principalis eius actus est præcipere, quod est applicare cognitionem habitam ad appetendum & operandum. & ideo prudentia non directè tollitur per obliuionem, sed magis corrumpitur per passiones. Dicit enim Philosophus in sexto Ethic. quòd delectabile & triste peruertit æstimationem prudentiæ. Vnde Dan. 13. dicitur, Species decepit te, & concupiscentia subuertit cor tuum. & Exod. 23. dicitur, Ne accipias munera, quæ excæcant etiam prudentes. Obliuio tamen potest impedire prudentiam, inquantum procedit ad præcipiendum ex aliqua cognitione, quæ per obliuionem tolli potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendumm, quòd scientia est in sola ratione: vnde de ea est alia ratio, vt suprà dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod experimentum prudentiæ non acquiritur ex sola memoria, sed ex exercitio rectè præcipiendi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prudentia principaliter consistit non in cognitione vniuersalium, sed in applicatione ad opera, vt dictū est. Et ideo obliuio vniuersalis cognitionis, non corrumpit id quod est principale in prudentia: sed aliquod impedimentum ei affert, vt dictum est.

QVAESTIO QVADRAGESIMAoctaua, de Partibus prudentiæ, in quatuor articulos diuisa.

EINDE considerandum est de partibus prudentiæ. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo quæ sunt partes prudentiæ. ¶ Secundo, de partibus quasi integralibus eius. ¶ Tertio, de partibus subiectiuis eius. ¶ Quarto, de partibus potentialibus.

ARTIC.

QVÆST. XLIX.

ARTICVLVS VNICVS.

a ¶ Virum conuenienter assignentur tres partes prudentiæ.

Infra q. 50. Et 3. 48. 33. q. 3. art. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter assignentur tres partes prudentiæ. Tullius enim in secundo Rhetoricæ, ponit tres partes prudentiæ, scilicet memoriam, intelligentiam, & prudentiam. Macrobius autem secundum sententiam Platonis, attribuit prudentiæ sex, scilicet rationem, intellectum, circunspectionem, prouidentiā, docilitatem, & cautionem. Arist. autem in sexto Ethicor. dicit ad prudentiā pertinere euboliam, synesim, & gnomen. facit etiam mentionem circa prudentiam de eustochia & solertia, sensu, & intellectu. Quidam autem alius Philosophus Græcus dicit, quòd ad prudentiam decem pertinent, scilicet eubolia, solertia, prouidentia, regnatiua, militaris, politica, œconomica, dialectica, rhetorica, physica. Ergo videtur q̄ vel vna assignatio sit superflua, vel alia diminuta.

¶ Præterea, Prudentia diuiditur contra scientiam. Sed politica, œconomica, dialectica, rethorica, physica, sunt quædam scientiæ. Non ergo sunt partes prudentiæ.

¶ Præterea, Partes non excedunt totum. Sed memoria intellectiua vel intelligentia, ratio sensus & docilitas, non solum pertinent ad prudentiam, sed etiam ad omnes habitus cognoscitiuos. Ergo non debent poni partes prudentiæ.

¶ Præterea, Sicut consiliari & iudicare & præcipere sunt actus rationis practicæ: ita etiam & vti, sicut suprà habitum est. Sicut ergo eubolia adiungitur prudentiæ, quæ pertinet ad cōsilium, & synesis & gnome, quæ pertinent ad iudicium: ita etiam debuit poni aliquid pertinēs ad vsum.

¶ Præterea, Solicitudo ad prudentiam pertinet, sicut suprà dictum est. ergo etiam inter partes prudentiæ solicitudo poni debuit.

CONCLVSIO.

¶ Integrales prudētiæ partes sunt, Memoria, Intelligētia, Docilitas, Solertia, Ratio, Prouidentia, Circunspectio, & Cautio: partes verò subiectiuæ sunt Prudentia sui regnitiua, & prudentia multitudinis directiua: partes verò eius potestatiuæ sunt, Eubolia, Synesis, & Prudentia, secūdum quòd est præceptiua.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd triplex est pars scilicet integralis, vt paries, tectum & fundamentum sunt partes domus: subiectiua, sicut bos & leo sunt partes animalis: & potentialis, sicut nutritiuum, & sensitiuum sunt partes animæ. Tribus ergo modis possunt assignari partes alicui virtuti. Vno modo ad similitudinem partiū integralium: vt scilicet illa dicantur esse partes virtutis alicuius, quæ necesse est concurrere ad perfectum actum virtutis illius. Et sic ex omnibus enumeratis possunt accipi octo partes prudentiæ, scilicet sex, quas enumerat Macrobius, quibus addenda est septima, scilicet memoria, quam ponit Tullius: & eustochia siue solertia, quā ponit Aristot. Nam sensus prudentiæ, etiam intellectus dicitur. Vnde Philosophus dicit in 6. Ethicor. Horum ergo oportet habere sensum, hic autem est intellectus. Quorum octo quinque pertinent ad prudentiam, secundum id, quòd est cognoscitiua, scilicet memoria, ratio intellectus, docilitas, & solertia. Tria verò alia pertinent ad eam, secundum quod est præceptiua applicando cognitionem ad opus, scilicet prouidētia, circunspectio, & cautio, Quorum diuersitatis ratio patet ex hoc, quòd circa cognitionem tria sunt consideranda. Primo quidem ipsa cognitio, quæ si sit præteritorum, est memoria: si autem præsentium, siue contingentium, siue necessariorum, vocatur intellectus, siue intelligentia. Secundo ipsa cognitionis acquisitio, quæ fit vel per disciplinam, & ad hoc pertinet docilitas: vel per inuentionē, & ad hoc pertinet eustochia, quæ est bona coniecturatio. Huius autē pars: vt dicitur in sexto Ethic. est solertia, quæ est vera coniecturatio medij, vt dicitur in primo Posteriorū. Tertio considerandus est vsus cognitionis, secundum scilicet quod ex cognitis aliquibus procedit ad alia cognoscenda vel iudicanda. Et hoc pertinet ad rationem. Ratio autem ad hoc, quòd rectè præcipiat, tria debet habere. Primo quidem, vt ordinet aliquid accommodum ad finem: & hoc pertinet ad prouidentiam. Secundo, vt attendat circūstantias negotij: quod pertinet ad circunspectionem. Tertio, vt vitet impedimenta: quod pertinet ad cautionem.

¶ Partes autem subiectiuæ virtutis, dicuntur species eiusdem diuersæ. Et hoc modo partes prudentiæ, secundum quod proprie sumuntur, sunt prudentia, per quam aliquis regit seipsum: & prudentia, per quam aliquis regit multitudinem, quæ diuersunt specie, vt dictum est. Et iterum prudentia, quæ est multitudinis regitiua, diuiditur secundum diuersas species multitudinis. Est enim quædam multitudo adunata ad aliquod speciale negotium, sicut exercitus congregatur ad pugnandum, cuius regula est prudentia militaris. Quædam verò multitudo est adunata ad totam vitam, sicut multitudo vnius domus, vel familiæ, cuius regula est prudentia œconomica. Et etiam multitudo vnius ciuitatis vel regni, cuius quidem regula directiua est in principe regnatiua, in subditis autem politica simpliciter dicta. Si verò prudentia sumatur large, secundum quod includit etiam scientiam speculatiuam, vt suprà dictum est, tunc etiam partes eius ponuntur dialectica, rhetorica & physica, secundum tres modos procedendi in scientijs. Quorum vnus est per demonstrationem ad scientiam causandam: quod pertinet ad physicam, vt sub physica intelligantur omnes scientiæ demonstratiuæ. Alius modus est ex probabilibus ad opinionem faciendam: quod pertinet ad dialecticam. Tertius modus est ex quibusdam coniecturis ad suspicionem inducendam, vel ad aliqualiter persuadendum: quod pertinet ad rhetoricam. Potest tamen dici, quòd hæc tria pertinent ad prudentiam etiam proprie dictam, quæ ratiocinatur interdum quidem ex necessarijs, interdum ex probabilibus, interdum autem ex quibusdam coniecturis. Partes autem potentiales alicuius virtutis dicuntur virtutes adiunctæ, quæ ordinantur ad aliquos secundarios actus vel materias, quasi non habentes totam potentiam principalis virtutis. Et secundum hoc ponuntur partes prudentiæ eubulia, quæ est circa consilium: & synesis, quæ est circa iudicium eorum, in quibus oportet quandoque à communi lege recedere. Prudentia verò est circa principalem actū, qui est præcipere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuersæ assignationes differunt, secundum quod diuersa genera partiū ponuntur, vel secundum quod sub vna parte vnius assignationis includuntur multæ partes alterius assignationis: sicut Tullius sub prouidentia includit cautionem & circunspectionem: sub intelligentia autem rationem, docilitatem, & solertiam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd œconomica & politica non accipiuntur hic secundum quod sunt scientia, sed secundum quod sunt prudentiæ quædam. De alijs autem tribus patet responsio ex dictis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnia illa ponuntur partes prudentiæ non secundum suam communitatem, sed secundum quod se habent ad ea quæ pertinent ad prudentiam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd rectè præcipere & ratione vti, semper se comitatur: quia ad præceptum rationis sequitur obedientia inferiorum virium, quæ pertinent ad vsum.

¶ Ad quintum dicendum, quòd solicitudo includitur in ratione prouidentiæ.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimænonæ Articulum primum.

Annot.

IN quæstionis quadragesimænonæ articulo primo ad secūdū, nota quòd tertium documentum à quarto in hoc differt, quòd tertium refert solicitudinem meditationi ad similacra. Quartum autem ad res ipsas memorandas.

¶ Super

QVAESTIO QVADRAGESIMAnona, de Singulis prudentiæ partibus integralibus, in octo articulos diuisa.



EINDE considerandum est, de singulis prudentiæ partibus quasi integralibus.

¶ Et circa hoc quæruntur octo. ¶ Primo, de memoria. ¶ Secundo, de intellectu vel intelligere. ¶ Tertio, de docilitate. ¶ Quarto, de solertia. ¶ Quinto, de ratiōe. ¶ Sexto, de prouidētia. ¶ Septimo, de circūspectione. ¶ Octauo, de cautione.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum memoria sit pars prudentiæ.

Suprà q. 48. cor. Et 3. dist. 33. q. 5. art. 1. q. 1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd memoria non sit pars prudentiæ. Memoria enim, vt dicit Philosophus, est in parte animæ sensitiua. Prudentia autem in ratiocinatiua, vt patet in sexto Ethicor. Ergo memoria non est pars prudentiæ.

¶ Præterea, Prudentia per exercitium acquiritur & perficitur. Sed memoria inest nobis à natura. Ergo memoria non est pars prudentiæ.

¶ Præterea, Memoria est præteritorum, prudentia autem futurorum operabilium: de quibus est consilium, vt dicitur in sexto Ethicor. Ergo memoria non est pars prudentiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Tullius in secundo Rhetoric. ponit memoriam inter partes prudentiæ.

CONCLVSIO.

¶ Cum ad prudentiam requiratur experimentum, necessariò ipsa memoria, pars prudentiæ est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prudentia est circa contingentia operabilia, sicut dictum est. In his autem non potest homo dirigi per ea, quæ sunt simpliciter, & ex necessitate vera, sed ex his, quæ vt in pluribus accidunt. Oportet enim principia conclu-

a ¶ Super Quæstionis quadragesimænonæ Articulum secundum.

Annot.

IN articulo secundo habes aperte q; prudentiæ principia & conclusio est in cogitatiua. Ipsa enim assistens ad rectum de particulari fine iudicium actu habet, qui intellectus & sensus vocatur diuersa ratione, vt in litera dicitur.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimænonæ Articulum tertium.

Annot.

IN articulo tertio nota in responsione ad secundū in quo cōsistit docilitas acquisita: quia innata à nobis non est. & attende quantam solicitudinem ad documenta maiorum exigat prudētia. Et tu adde quòd non solum maiorū, sed etiam minorum recordationes & suggestiones docilitas excitat: vt inde ratio discurrere perfectè possit. Et nota quòd tanta negligentia, quàm cōtemptus audiendi viuos vel vita functos, mater est imprudentiæ.

Super conclusionibus esse proportionata: & ex talibus talia concludere, vt dicitur in 6. Ethicor. Quid autem, vt in pluribus sit verum, oportet per experimentum considerare. Vnde & in secūdo Ethicor. Philosophus dicit, quòd virtus intellectualis habet generationem & augmentum ex experimento & tempore. Experimentum autem est ex pluribus memorijs, vt patet in primo Metaphysic. Vnde consequens est, quòd ad prudentiam requiritur plurium memoriam habere. Vnde conuenienter memoria ponitur pars prudentiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est, prudentia applicat vniuersālem cognitionem ad particularia, quorum est sensus: vnde multa, quæ pertinent ad partem sensitiuam, requiruntur ad prudentiam, inter quæ est memoria.

¶Ad secundum dicendum, quòd, sicut prudentia aptitudinem quidem habet ex natura (sed eius complementum est ex exercitio vel gratia) ita etiam, vt Tullius dicit in sua Rhetorica, memoria non solum à natura perficitur, sed etiam habet plurimum artis & industriæ. Et sunt quatuor, per quæ homo proficit in bene memorando. Quorum primum est, vt eorum quæ vult memorari, quasdam similitudines assumat cōuenientes: nec tamē omnino consuetas, quia ea quæ sunt inconsueta, magis mirantur: & sic in eis animus magis & vehementius detinetur. ex quo fit, quòd eorum, quæ in pueritia vidimus, magis memoremur. Ideo autem necessaria est huiusmodi similitudinum vel imaginum adinuētio: quia intentiones simplices & spirituales facilius ex anima elabūtur, nisi quibusdam similitudinibus corporalibus, quasi alligentur, quia humana cognitio potentior est circa sensibilia: vnde & memorativa ponitur in parte sensitiua. Secundo oportet, vt homo ea quæ memoriter vult tenere, sua consideratione ordinatè disponat, vt ex vno memorato, facilè ad aliud procedatur. Vnde Philosophus dicit in libro, de Memoria. A locis videmur reminisci aliquando. Causa autem est quia velociter ab alio in aliud veniunt. Tertio oportet, vt homo solicitudinem apponat & affectum adhibeat ad ea, quæ vult memorari: quia quanto aliquid magis fuerit impressum animo, tanto minus elabitur. Vnde & Tullius dicit in sua Rhetorica, quòd solicitudo conseruat integras simulacrorum figuras. Quarto oportet, quòd ea frequenter meditemur, quæ volumus memorari. Vnde Philosophus dicit in libro, de Memoria, quòd meditationes memoriam saluant: quia, vt in eodem libro dicitur, consuetudo est quasi natura. Vnde quæ multotiens intelligimus, cito reminiscimur, quasi naturali quodam ordine ab vno ad aliud procedentes.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex præteritis oportet nos quasi argumentum sumere de futuris: & ideo memoria præteritorum, necessaria est ad bene consiliandum de futuris.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum intellectus sit pars prudentiæ.

Supra qō. 48. cor. Et 3. dist. 33. quæ. 3. art. 1. q. 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd intellectus non sit pars prudentiæ. Eorum enim quæ ex opposito diuiduntur, vnum non est pars alterius. Sed intellectus ponitur virtus intellectualis condiuisa prudentiæ, vt patet in sexto Ethicor. Ergo intellectus non debet poni pars prudentiæ.

¶Præterea, Intellectus ponitur inter dona Spiritussancti: & correspōdet fidei, vt suprà habitum est. Sed prudentia est alia virtus à fide: vt per supradicta patet. Ergo intellectus non pertinet ad prudentiam.

¶Præterea, Prudentia est singularium operabilium: vt dicitur in sexto Ethicor. Sed intellectus est vniuersalium cognoscitiuus & immaterialium: vt patet in tertio, de Anima. Ergo intellectus non est pars prudentiæ.

¶SED CONTRA est, quòd Tullius ponit intelligentiā partem prudentiæ, & Macrob. intellectum, quod in idem redit.

CONCLVSIO.

¶ Cum prudentia sit agibilium recta ratio, intellectus, non vt potentia quædam, sed vt quædam recta æstimatio est alicuius extremi principij, prudentiæ pars est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd intellectus non sumitur hic pro potentia intellectiua, sed prout importat quandam rectā æstimationem alicuius extremi principij, quod accipitur vt per se notū: sicut & prima demonstrationum principia intelligere dicimur. Omnis autem deductio rationis ab aliquibus procedit quę accipiuntur vt prima: vnde oportet quòd omnis processus rationis ab aliquo intellectu procedit. Quia ergo prudentia est recta ratio agibilium, ideo necesse est quòd totus processus prudentiæ ab intellecta deriuetur. & propter hoc intellectus ponitur pars prudentiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio prudentiæ terminatur sicut ad conclusionem quandam ad particulare operabile, ad quod applicat vniuersalem cognitionem, vt ex dictis patet. Conclusio autem singularis syllogizatur ex vniuersali & singulari propositione. Vnde oportet quod ratio prudentiæ ex duplici intellectu procedat quorum vnus est, qui est cognoscitiuus vniuersalium, quod pertinet ad intellectum, qui ponitur virtus intellectualis: quia naturaliter nobis cognita sunt, non solum vniuersalia principia speculatiua, sed etiam practica: sicut nulli esse malefaciendum, vt ex dictis patet. Alius autem intellectus est, qui vt dicitur in sexto Ethic. est cognoscitiuus extremi, id est alicuius primi singularis, seu principij contingentis operabilis propositionis, scilicet minoris quàm oportet esse singularem in syllogismo prudentiæ, vt dictum est. Hoc autem principium singulare est aliquis singularis finis, vt dicitur ibidem. vnde intellectus, qui ponitur pars prudentiæ, est quædam recta æstimatio de aliquo particulari fine.

¶Ad secundum dicendum, quòd intellectus qui ponitur donum Spiritussancti, est quædam acuta perspectio diuinorum, vt ex supradictis patet, aliter autem ponitur intellectus pars prudentiæ, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd ipsa recta æstimatio de fide particulari, & intellectus dicitur, inquantum est alicuius principij, & sensus, inquantum est particularis. Et hoc est quod Philosophus dicit in sexto Ethicor. Horum scilicet singularium, oportet habere sensum: hic autem est intellectus. Non autem hoc est intelligendum de sensu particulari, quo cognoscimus propria sensibilia, sed de sensu interiori, quo de particulari iudicamus.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum docilitas debeat poni pars prudentiæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd docilitas nō debeat poni pars prudentiæ. Illud enim quod requiritur ad omnem virtutē intellectualem, non debet appropriari alicui earum. Sed docilitas necessaria est ad quamlibet virtutem intellectualem. Ergo non debet poni pars prudentiæ,

¶Præterea, Ea quæ ad virtutes humanas pertinent, sunt in nobis: quia secundum ea, quæ in nobis sunt, laudamur vel vituperamur. Sed non est in potestate nostra, vt dociles simus: sed hoc ex naturali dispositione quibusdam conuenit. Ergo non est pars prudentiæ.

¶Præterea, Docilitas ad disciplum pertinet. Sed prudentia cum sit præceptiua, videtur magis ad magistros pertinere, qui etiam præcepto res dicuntur. Ergo docilitas non est pars prudentiæ.

¶SED CONTRA est, quòd Macrobius secundum sententiam Platonis, ponit docilitatem inter partes prudentiæ.

CONCLVSIO.

¶ Cum prudentia consistat circa particularia operabilia contingentia, conuenienter eius pars ponitur docilitas.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, prudentia consistit circa particularia operabilia, in quibus cum sint quasi infinitæ diuersitates, non possunt ab vno homine sufficienter omnia considerari: nec per modicum tempus, sed per temporis diuturnitatem. Vnde in his quæ ad prudentiam pertinent maxime indiget homo ab alio erudiri: præcipue ex senibus, qui sanum intellectum adepti sunt circa fines operabilium. Vnde Philosophus dicit in sexto Ethicorum. Oportet attendere expertorum & seniorum & prudentium indemonstrabilibus enuntiationibus & opinionibus, nō minus quàm demonstrationibus. Propter experientiam enim vident principia. vnde & Prouer. 3. dicitur. Ne innitaris prudentiæ tuæ. & Eccle. 6. dicitur, In multitudine presbyterorum, id est seniorum prudentium sta, & sapientiæ illorum ex corde coniungere. Hoc autem pertinet ad docilitatem vt aliquis sit bene disciplinæ susceptiuus: & ideo conuenienter docilitas ponitur pars prudentiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etsi docilitas vtilis sit ad quamlibet virtutem intellectualem, præcipue tamen ad prudentiā pertinet, ratione iam dicta.

¶Ad secundum dicendum, quòd docilitas sicut & alia, quæ ad prudentiam pertinent, secundum aptitudinem quidem est à natura. Sed ad eius consummationem plurimum valet humanum studium: dum scilicet homo solicitè frequenter & reuerenter applicat animum suum documentis maiorum, non negligens ea propter ignorantiam, hoc cōtemnens propter superbiam.

¶Ad tertium dicendum, quòd per prudentiam aliquis præcipit non solum alijs, sed etiam sibijpsi, vt dictum est. vnde etiam in subditis

subditis locum habet vt suprà dictum est: ad quorum prudentiam per tinet docilitas, quamuis etiā ipsos maiores oporteat dociles quantum ad aliqua esse: quia nullus in his quæ subsunt prudentiæ, sibi quantū ad omnia sufficit, vt dictum est.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum solertia sit pars prudentiæ.

3. q. 48. art. Vnico o cor. Et 3. dist. 33. q. 3. a. 3. q. 4.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd solertia non sit pars prudentiæ. Solertia enim se habet ad facile inueniendā media in demonstrationibus: vt patet in primo Posteriorum. Sed ratio prudentiæ non est demonstrativa, cum sit contingentium. Ergo ad prudentiam non pertinet solertia.

¶Præterea, Ad prudentiam pertinet bene consiliari: vt dicitur in 6. Eth. Sed in bene consiliando non habet locum solertia, quæ est eustochia quædam, id est bona coniecturatio, quæ est sine ratione & velox. Oportet autem consiliari tarde, vt dicitur in 6. Ethi. Ergo solertia non debet poni pars prudentiæ.

¶Præterea, Solertia, vt dictum est, est quædam bona coniecturatio. Sed coniecturatione vti est proprium Rhetoricis. Ergo solertia magis pertinet ad Rhetoricam, quàm ad prudentiam.

¶SED CONTRA est, quòd Isodor. dicit in lib. Etym. Solicitus dicitur quasi solers & citus. Sed solicitudo ad prudentiam pertinet, sicut suprà dictum est. Ergo & solertia.

CONCLVSIO.

¶ Sicut docilitas pars dicitur prudentiæ, qua homo benè se habet in suscipiendo ab alio de agendis rectam æstimationem, ita solertiæ eiusdem pars esse dicitur, qua homo per seipsum benè se habet in inueniendo talem æstimationem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd prudentis est rectam æstimationem habere de operandis. Recta autem æstimatio siue opinio acquiritur in operatiuis sicut in speculatiuis, dupliciter. Vno quidem modo per se inueniendo: alio modo ab alio addiscendo. Sicut autem docilitas ad hoc pertinet, vt homo benè se habeat in acquirendo rectam opinionem ab alio: ita solertia ad hoc pertinet, vt homo benè se habeat in acquirendo rectam æstimationem per seipsum: ita tamen vt solertia accipiatur pro eustochia, cuius est pars. Nam eustochia est benè coniecturatiua de quibuscunque. Solertia autem est facilis & prōpta coniecturatio circa inuentionem medij, vt dicitur in primo Posteriorum. Tamen ille Philosophus qui ponit solertiam partem prudentiæ, accipit eam communiter pro omni eustochia. Vnde dicit, Solertia est habitus, qui prouenit ex repentino, inueniens quod congruit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd solertia non solum se habet circa inuentionem medij in demonstratiuis, sed etiam in operatiuis, puta cum aliquis videns aliquos alicui amicos factos, coniecturando, putat eos fuisse inimicos eiusdem, vt ibidem Philosoph. dicit. & hoc modo solertia pertinet ad prudentiam.

¶Ad secundum dicendum, quòd Philosophus vnam rationem inducit in sexto Eth. ad ostendendum, quòd eubulia, quæ est benè consiliatiua, nō est eustochia, cuius laus est in veloci consideratione eius, quod oportet. Potest autem aliquis esse benè consiliatiuus: etsi diutius consilietur vel tardius: nec tamen propter hoc excluditur quin bona coniecturatio ad benè consiliandum valeat, & quandoq; necessaria sit, quando scilicet ex improuiso occurrit aliquid ad agendum. & ideo solertia conuenienter pars prudentiæ ponitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd Rhetorica etiam ratiocinatur circa operabilia. Vnde nihil prohibet idem ad Rhetoricam & prudentiam pertinere: & tamen coniecturatio hic non sumitur solum, secundum quod pertinet ad cōiecturas, quibus vtuntur Rhetores: sed secundum quod in quibuscunque coniicere dicitur homo veritatem.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum ratio debeat poni pars prudentiæ.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd ratio non debeat poni pars prudentiæ. Subiectum enim accidetis non est pars eius, Sed prudentia est in ratione sicut in subiecto: vt dicitur in sexto Ethic. Ergo ratio non debet poni pars prudentiæ.

¶Præterea, Illud quod est multis commune, non debet alicuius eorū poni pars: vel si ponatur, debet poni pars eius cui potissimum conuenit. Ratio autem necessaria est in omnibus virtutibus intellectualibus: & præcipuè in sapientia & scientia, quæ vtuntur ratione demonstrativa. Ergo ratio non debet poni pars prudentiæ.

¶Præterea, Ratio non differt per essentiam potentiæ ab intellectu, vt patet in 3. de Anima. Si igitur intellectus ponitur pars prudentiæ, superfluum fuit addere rationem.

¶SED CONTRA est, quòd Macrobius secundum sententiā Platonis, rationem numerat inter partes prudentiæ.

CONCLVSIO.

¶ Cum prudentis sit esse benè consiliatiuum, rectè ipsa ratio pars prudentiæ est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd opus prudentis est esse benè consiliatiuum vt dicitur in 6. Eth. Consilium autem est inquisitio quędam ex quibusdam ad alia procedens: hoc autem est opus rationis. Vnde ad prudentiam necessarium est quòd homo sit benè rationatiuus, & quia ea, quæ exiguntur ad perfectionem prudentiæ, dicuntur quasi integrales partes prudentiæ: inde est, quod ratio inter partes prudentiæ connumerari debet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio non sumitur hic pro ipsa potentia rationis, sed pro eius bono vsu.

¶Ad secundum dicendum, quòd certitudo rationis est ex intellectu. Sed necessitas rationis est ex defectu intellectus. Illa enim in quibus vis intellectiua plenarie viget, ratione nō indigent: sed suo simplici intuitu veritatem comprehendunt, sicut Deus & Angeli. Particularia autem operabilia, in quibus prudentia dirigit, recedunt præcipuè à conditione intelligibilium, & tanto magis, quanto sunt minus certa seu determinata. Ea enim quæ sunt artis, licet sint singularia, tamen sunt magis determinata & certa. Vnde in pluribus eorum non est consilium propter certitudinem: vt dicitur in 3. Eth. & ideo quamuis in quibusdam alijs virtutibus intellectualibus sit certior ratio, quàm prudentia: tamen ad prudentiam maximè requiritur, quòd sit homo benè ratiocinatiuus, vt possit benè applicare vniuersalia prima ad particularia, quæ sunt varia & incerta.

¶Ad tertium dicendum, quòd etsi intellectus & ratio non sint diuersæ potentiæ, tamen denominantur ex diuersis actibus. Intellectus eorum nomen sumitur ab intima penetratione veritatis, nomen autem rationis ab inquisitione & discursu: & ideo vtrumque ponitur pars prudentiæ, vt ex dictis patet.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum prouidentia debeat poni pars prudentiæ.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod prouidentia non debeat poni pars prudentiæ. Nihil enim est pars suiipsius. Sed prouidentia videtur idem esse quod prudentia: quia vt Isido. dicit in libro Etymo. Prudens dicitur quasi procul videns: & ex hoc etiam nomen prouidentiæ sumitur, vt Boetius dicit in lib. de Consolatione. Ergo prouidentia non est pars prudentiæ.

¶Præterea, Prudentia est solum practica. Sed prouidentia potest etiam esse speculatiua: quia visio ex qua sumitur nomen prouidentię, magis pertinet ad speculatiuam, quàm ad operatiuam. Ergo prouidentia non est pars prudentiæ.

¶Præterea, Principalis actus prudentię est præcipere, secundarius autem iudicare & consiliari. Sed nihil horum videtur importari propriè per nomen prouidentiæ. Ergo prouidentia nō est pars prudentiæ.

¶SED CONTRA est autoritas Tullij & Macrobij, qui ponunt prouidentiam partem prudentiæ, vt ex supradictis patet.

CONCLVSIO.

¶ Prouidentia est pars prudentiæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, prudentia propriè est circa ea, quæ sunt ad finem: & hoc ad eius officium propriè pertinet, vt ad finem debitè ordinentur, & quamuis aliqua necessaria sint propter finem, quæ subijciuntur diuinæ

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ nonæ Articulum quartum.

Annot.

IN articulo quarto aduerte quòd eustochia plurimū confert prudētiæ, si comites habeat alias partes, præcipuè circunspectionem & cautionem, accita ubi credae, vt docilitatem assequatur, habet enim multum periculi annexum eustochia, propter ipsius excellentiam, præsertim vbi plures successus pro ipsos habuit.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ nonæ Articuli quinti.

Annot.

IN artic. quinto scito quòd intellectus & ratio vt actus sunt, ponuntur partes prudētię & q; æquiualet dicere, potentia secundū quod subest intellectui ponitur vna pars, & secundū quod subest discursui, altera pars prudentię: & dicere, quod vterque actus ponitur pars prudentiæ.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimæ nonæ Articulum sextum.

¶ Num si prouidentia sit pars prudentiæ idem sui ipsius pars sit.

Sup. q. 48. arti. vnico cor. Et 1. q. 22. arti. 1. ad 3.

IN art. sexto in responsione ad primum dubium occurrit, quia non apparet quin sumē do prudentiam propriè, vt scilicet est præceptiua eorum, quæ sunt ad finem virtutis, idem ponatur pars suiipsius dum prouidētia ponitur pars prudentiæ. Prouidentia em humana, vt ad prudentiam spectat, nihil aliud est quam ratio præceptiua eorum quę sunt ad finem virtutis.

¶Ad hoc dicitur, quòd diligenter notanti responsionem litęræ, apparet solutio, consistens in hoc, quòd prudentia potest dupliciter sumi. Vno modo, vt significat formalem & principalem prudentiæ partem quæ est recta ratio præceptiua: vt scilicet distinguit à cæteris ad ipsam requisitis. Et sic prudentia est prouidentia, vt in corpore articuli probatur. Alio modo, vt significat eandem partem & omnes alias in ordine ad ipsam: & sic est velut nomen cuiusdam totius, formaliter tamen princi palem partem importans, quasi sicut animatum significans animam in concreto. Et sic prouidentia ponitur principalis & formalis pars eius: ac si diceret, quòd esse præceptiuum eius, quod est ad finem vitæ humanæ, est pars prudentiæ connumerata septem alijs. Aduerte ra-

men quòd prudentia licet modo dicto coincidat cum prouidentia, non tamen ita coincidere accipias, vt synonyma: quoniam formaliter distinguuntur, sicut commune & proprium. Nam prouidentia actum, qui est rectè ordinare, prudentia vero actum, qui est rectè præcipere, respicit formaliter. Constat autem quòd præcipere se habet ad ordinare vt inferius ad superius. Vnde litera prouidentia penes ordinationem semper declaratur, & includere dicitur rectè ordinare ad finem rectitudinem cōsilij, iudicij, & præcepti, in responsione ad secundum.

Posset tamen aliter prouidentia poni pars prudentiæ, etiam vt præceptiua est ponendo quòd prouidentia non ponitur pars prudentiæ, nisi secundum quod dicit cognitionē futurorum. Et sic prouidentia non pertineret ad applicationem, sed ad cognitionem prudentiæ, vt scilicet duæ ad acquisitionem, scilicet docilitas & eustuchia: tres ad ipsam cognitionem, scilicet memoria præteritorum, intellectus præsentium, prouidentia futurorum, & vna ad vtrumque cognitionis, scilicet ratio: & duæ ad applicationem, scilicet circunspectio & cautio. Ipsa autem applicatio medij ac cōmodi non pars, sed subiecta prudentiæ poneretur, quæ in recto præcepto consistit: exigit nanq; prudentia cōsiderationem futurorū euentuum, & non solum exercendorum per nos, licet ab homine malè cognosci possint: propter quod incertæ dicuntur prouidentiæ nostræ, Sapien. 14.

a ¶ Super Quæstionis quadragesimenonæ Articulum septimum & octauum.

Auuoi. Sup. q. 48 arti. vnico cor. Et 3. di. 32. q. 3 ar. 1. q. 2.

IN artic. 7. & 8. simul dubium occurrit: qa ex quo ad prudentiā spectat actus secundum se congruus fini: & ad circunspectionem actus secundum circunstantias cōgruus fini, & eiusdem rationis est facere bonum, & vitare malum oppositum: consequens est, quòd vitatio mali oppositi tam bonitati actus secundum se, quam secundum suas circunstantias, non spectet ad cautionem, sed primū ad prouidentiam, secundum ad circunspectionem. Quod est ergo illud malum, pro quo vitando opus est cautione? Si dicat, vt litera dicit in responsione ad secundum vlt. artic. quòd est malum extrinsecorum impedimentorum optimè dicitur in ordine ad substantiam actus, sed non in ordine ad circunstantias: quia circunstantiæ etiam extrinseca mala excludunt vt patet discurrenti per circunstantias. Et confirmatur: quia in litera septimi art. extrinseca mala euentuum vitare, ad prouidentiæ, humanæ tamen prouidentiæ non subijciuntur nisi contingentia operabilia, quæ per hominem possunt fieri propter finem. Præterita autē in necessitatem quandam transeunt, quia impossibile est non esse quod factum est. Similiter etiam præsentia, inquantū huiusmodi, necessitatem quandam habent: necesse est enim Sortem sedere dum sedet. Vnde consequens est, quòd contingentia futura secundum quod sunt per hominem in finem humanę vitę ordinabilia, pertineant ad prudentiam: vtrunque autem horum importatur in nomine prouidentiæ. Importat enim prouidentia respectum quendam alicuius distantis ad ea, quæ in præsenti occurrunt, & ordinanda sunt. Vnde prouidentia est pars prudentiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quandocunque multa requiruntur ad vnum, necesse est vnum eorum esse principale, ad quod omnia alia ordinantur: vnde in quolibet toto necesse est esse vnam formalem partem & prædominantem, à qua totum vnitatem habet. Et secundum hoc prouidentia est principalior inter omnes partes prudentiæ quia omnia alia, quæ requiruntur ad prudentiam, ad hoc necessaria sunt, vt aliquid rectè ordinetur ad finem. Et ido nomen ipsius prudentiæ sumitur à prouidentia sicut à principaliori sua parte.

¶ Ad secundum dicendum, quòd speculatio est circa vniuersalia & circa necessaria, quę secundum se non sunt procul, cum sint vbiq; & semper: etsi sint procul quo ad nos, inquātum ab eorum cognitione deficimus. Vnde prouidentia non propriè dicitur in speculatiuis, sed solum in practicis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in recta ordinatione ad finem qui includitur in ratione prouidentiæ, importatur rectitudo consilij & iudicij & præcepti, sine quibus recta ordinatio ad finem esse non potest.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum circunspectio possit esse pars prudentiæ.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd circunspectio non possit esse pars prudentiæ, circunspectio enim videtur esse consideratio quædam eorum, quæ circunstant. Huiusmodi aūt sunt infinita, quæ non possunt comprehendi ratione, in qua est prudentia. Ergo circunspectio non debet poni pars prudentiæ.

¶ Præterea, Circunstatiæ magis videntur pertinere ad virtutes morales, quàm ad prudentiā. Sed circunspectio nihil aliud esse videtur, quàm respectus circunstantiarum. Ergo circūspectio magis videtur ad morales pertinere virtutes, quàm ad prudentiam.

¶ Præterea, Qui potest videre quæ procul sunt, multo magis potest videre quæ circunstant. Sed per prouidentiam homo est potens prospicere quæ procul sunt. Ergo ipsa sufficit ad considerandum ea, quæ circunstant. Non ergo oportuit præter prouidentiam ponere circunspectionem partem prudentiæ.

¶ SED CONTRA est autoritas Macrobij, vt dictum est.

CONCLVSIO.

¶ Circunspectio, prudentiæ pars necessario est, qua homo id, quod ordinatur in finem, bis comparet quæ circunstant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad prudentiam, sicut dictum est, præcipue pertinet rectè ordinare aliquid in finem. Quod quidem rectè non fit, nisi & finis bonus sit, & id, quod ordinatur in finem, sit etiam bonum & conueniens fini. Sed quia prudentia, sicut dictū est, est circa singularia operabilia, in quibus multa concurrunt: contingit aliquid secūdum se consideratum esse bonum & conueniens fini, quod tamen ex aliquibus concurrētibus redditur vel malum, vel non opportunum ad finem. Sicut ostendere signa amoris alicui secundum se consideratum, videtur esse conueniens ad alliciendum eius animum ad amorem: sed si contingat in animo illius superbia, vel suspicio adulationis, non erit hoc conueniens ad finem: & ideo necessaria est circunspectio ad prudentiam, vt scilicet homo id quod ordinatur in finem, comparet etiā cum his quæ circunstant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ licet ea quæ possunt circunstare, sint infinita: tamen ea quę circunstant in actu, non sunt infinita: sed pauca quædam sunt quæ immutant iudicium rationis in agendis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd circunstantiæ pertinent ad prudentiam quidem sicut ad determinandum eas: ad virtutes autem morales, inquantum per circunstantiarum determinationem perficiuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut ad prouidentiam pertinet prospicere id, quod est per se conueniens fini: ita ad circunspectionem pertinet considerare an sit conueniens fini secundum ea, quæ circunstant. Vtrunque autem horum habet specialem difficultatem: & ideo vtrunque eorum seorsum ponitur pars prudētiæ.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum cautio debeat poni pars prudentiæ.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod cautio non debeat poni pars prudentiæ. In eis enim, in quibus malum non potest esse, non est necessaria cautio. Sed virtutibus nemo male vtitur. vt dicit Aug. in lib. de lib. arb. Ergo cautio non pertinet ad prudentiam quę est directiua virtutum.

¶ Præterea, Eiusdem est prouidere bona, & cauere mala: sicut eiusdem artis est facere sanitatem, & curare ægritudinem. Sed prouidere bona, pertinet ad prudentiam: ergo etiam cauere mala. Non ergo cautio debet poni pars alia prudentiæ à prouidentia.

¶ Præterea, Nullus prudens conatur ad impossibile: sed nullus potest præcauere omnia mala quæ possunt contingere. Ergo cautio nō pertinet ad prudentiam.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit ad Ephes. 5. Videte quomodo cautè ambuletis.

CONCLVSIO.

¶ Cum contingentia operabilia materia sint prudentiæ, cautio conuenienter pars prudentiæ ponitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ea circa quæ est prudentia, sunt contingentia operabilia: in quibus sicut verum potest admisceri falso, ita & malum bono propter multiformitatem huiusmodi operabilium, in quibus bona plerunque impediuntur à malis, & mala habent speciem boni. Et ideo necessaria est cautio ad prudentiam: vt sic accipiantur bona, quòd vitentur mala.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd cautio non est necessaria in moralibus actibus, vt aliquis sibi caueat ab actibus virtutum, sed vt sibi caueat ab eis, per quæ actus virtutum impediri possunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd opposita mala cauere eiusdem rationis est, & profequi bona, sed vitare aliqua impedimenta extrinseca, hoc pertinet ad aliam rationem. Et ideo cautio distinguitur à prouidentia, quamuis vtrūque pertineat ad vnam virtutem prudentiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd malorum quæ homini vitanda occurrunt, quædam sunt quæ vt in pluribus accidere solent, & talia comprehendi ratione possunt: & contra hæc ordinatur cautio, vt roraliter vitentur, vel vt minus noceant. Quædam vero sunt quæ vt in pauciorib⁹ & casualiter accidunt: & hæc cum sint infinita, ratione comprehendi non possunt, nec homo sufficit ea præcauere, quamuis per officium prudentiæ homo contra omnes fortunę insultus disponere possit, vt minus lædatur.

QVAESTIO QVINquagesima, de prudentiæ partibus subiectiuis, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de partibus subiectiuis prudentiæ. Et quia de prudentia, per quam aliquis regit seipsum tam dictum est: restat nunc dicendum de speciebus prudentiæ, quibus multitudo gubernatur. ¶ Circa quas quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum lex positiua debeat poni species prudētiæ. ¶ Secundo, vtrum politica. ¶ Tertio, vtrū œconomica. ¶ Quarto, vtrum militaris.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum regnatiua debeat poni species prudentiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd regnatiua non debeat poni species prudentiæ: regnatiua enim ordinatur ad iustitiam conseruandam. Dicitur enim in quinto Ethicorū, quòd princeps est custos iustitię. Ergo regnatiua magis pertinet ad iustitiam quàm ad prudentiam.

¶ Præterea, Secundum Philosophum in 3. Politicorum, regnū est vna sex specierum politicarum: sed nulla species prudentiæ sumitur secundum alias quinque politias, quæ sunt aristocratia, timocritia, tyrannis, oligarchia, democratia. Ergo nec secundum regnum debet sumi negatiua.

¶ Præterea, Leges ponere non solum pertinet ad reges, sed etiam ad quosdam alios principatus, & etiam ad populum: vt patet per Isidor. in li. Ethy. Sed Philosophus in sexto Ethycorum ponit legis positiuam partem prudentię. Inconuenienter ergo loco eius ponitur regnatiua.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in tertio Politic. quod prudentia est propria virtus principis. Ergo specialis prudentia debet esse regnatiua.

CONCLVSIO.

¶ Cum ad prudentiam spectet regere ac præcipere, conuenienter pars prudentiæ specifica est ipsa regnatiua, quæ est ipsa regis prudentia, qua ciuitatem vel regnum regit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex suprà dictis patet, ad prudentiam pertinet regere & præcipere, & ideo vbi mueniuntur specialis ratio regiminis & præcepti in humanis actibus, ibi etiam inuenitur specialis ratio prudentiæ. Manifestum est autem quòd in eo, qui non solum seipsum habet regere, sed etiā cōmunitatem perfectam ciuitatis vel regni, inuenitur specialis & perfecta ratio regiminis. Tā to enim regimen perfectius est, quato vniuersalius est ad plura se extendens, & vlteriore fine attingens, & ideo regi, ad quem pertinet regere ciuitatem vel regnum, prudentia competit secundum specialem & perfectissimam sui rationem. Et propter hoc regnatiua ponitur species prudentiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū quòd omnia, quæ sunt virtutum moralium, pertinent ad prudentiam, sicut ad dirigentem, vnde & ratio recta prudentiæ ponitur in diffinitione virtutis moralis, vt suprà dictū est. Et ideo etiam executio iustitiæ, prout ordinatur ad bonum commune, quod pertinet ad officium regis indiget directione prudentiæ. Vnde istæ duæ virtutes sunt maximè propriè regi, scilicet prudentia & iustitia: secundum illud Hier. 23. Regnabit rex, & sapiens erit, & faciet iudicium & iustitiam in terra. Quia tamen dirigere magis pertinet ad regem, exequi autem ad subditos: ideo regnatiua magis ponitur species prudentię quæ est directiua, quàm iustitiæ quę est executiua.

¶ Ad secundum dicendum, quòd regnum inter alias politias est optimum regimen, vt dicitur in 8. Ethic. Et ideo species prudentię magis debuit denominari à regno, ita tamē quod sub regnatiua comprehendantur omnia alia regiminа recta, non autem peruersa quæ virtuti opponuntur. Vnde non pertinent ad prudentiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Philosophus denominat regnatiuam à principali actu regiminis, qui est leges ponere. Quod etsi conueniat alijs non conuenit eis, nisi secundum quod participant aliquid de regimine regis.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum politica conuenienter ponatur pars prudentiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod politica inconuenienter ponatur pars prudentiæ. Regnatiua enim est pars politicæ prudentiæ, vt dictum est. Sed pars non debet diuidi contra totum. Ergo politica non debet poni alia species prudentiæ.

¶ Præterea, Species habituum distinguuntur secundum diuersa obiecta: sed eadem sunt quæ oportet regnantem præcipere, & subditum exequi. Ergo politica secundum quòd pertinet ad subditos, non debet poni species prudentię distincta à regnatiua.

¶ Præterea, Vnusquisque subditorum est singularis persona. Sed quæ libet singularis persona seipsam sufficienter dirigere potest per prudentiam communiter dictam. Ergo non oportet poni aliam speciem prudentię, quę dicatur politica.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Eth. Eius autem quæ circa ciuitatem, hoc quidem architectonica prudentia legis positiua: hoc autem commune nomen habet politica circa singularia existens.

CONCLVSIO.

¶ Politica est pars specifica prudentiæ, per quam homines seipsos regunt in obediendo principantibus in ordine ad commune bonum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd seruus per imperium mouetur à domino, & subditus à principante: aliter tamen quam irrationabilia & inanimata mouentur à suis motoribus. Nam inanimata & irrationabilia aguntur solum ab alio, nō autem ipsa agunt seipsa: quia non habent dominum sui actus per liberum arbitrium. Et ideo rectitudo regiminis ipsorum non est in ipsis, sed solum in motoribus. Sed homines serui, vel quicunque subditi ita aguntur ab alijs per præceptum, quòd tamen agunt seipsos per liber. arbit. & ideo requiritur in eis quædam rectitudo regiminis, per quam seipsos dirigant in obediendo principantibus. Et ad hoc pertinet species prudentiæ, quæ politica vocatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est, regnatiua est perfectissima species prudentiæ: & ideo prudentia subditorum, quæ deficit à prudentia regnatiua, retinet sibi nomen cōmune, vt prudentia dicatur: sicut in logicis conuertibile quòd non significat essentiam, retinet sibi commune nomen proprij.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diuersa ratio obiecti diuersificat habitum secundum speciem: vt ex suprà dictis patet. Eadem autem agenda considerantur quidem à rege secundum vniuersaliorem rationem, quàm considerentur à subdito qui obedit.

Vni enim regi in diuersis officijs multi obediũt. Et ideo regnatiua comparatur ad hanc politicam, de qua loquimur: sicut ars architectonica ad eam, quæ manu operatur.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ per prudentiam communiter dictam regit homo seipsum in ordine ad proprium bonum. Per politicam autẽ de qua loquimur, in ordine ad bonum commune.

ARTICVLVS III.

¶ Virum œconomica debeat poni species prudentiæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd œconomica non debeat poni species prudentiæ: quia vt Philosophus dicit in sexto Ethic. prudentia ordinatur ad bene viuere totum, Sed œconomica ordinatur ad aliquem particularẽ finem, scilicet ad diuitias, vt dicitur in 1. Eth. Ergo œconomica non est species prudentiæ.

¶ Præterea, Sicut suprà habitum est, prudentia non est nisi bonorum. Sed œconomica potest etiam esse malorum. Multi enim peccatores prouidi sunt in gubernatione familiæ. Ergo œconomica non debet poni species prudẽtiæ.

¶ Præterea, Sicut in regno inuenitur princeps & subditus, ita etiam in domo. Si ergo œconomica est species prudentiæ, sicut & politica, deberet etiam paterna prudentia poni, sicut & regnatiua. Non autem ponitur: ergo nec œconomica debet poni species prudẽtiæ.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Ethic. quòd illarum, scilicet prudentiarum quæ se habent ad regimen multitudinis, hæc quidem œconomica, hæc autem legispositiua, hæc autem politica.

CONCLVSIO.

¶ Oeconomica est species prudentiæ media inter politicam, & prudentiam, quæ ad vnius regimen est ordinata.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ratio obiecti diuersificata secundum vniuersale & particulare, vel secundum totum & partem diuersificat artes & virtutes, secundum quam diuersitatem vna est principalis respectu alterius. Manifestum est autem, quòd domus medio modo se habet inter vnam singularem personam, & ciuitatem, vel regnum. Nam sicut vna singularis persona est pars domus, ita vna domus est pars ciuitatis vel regni. Et ideo sicut prudentia communiter dicta quæ est regnatiua vnius, distinguitur à politica prudentia, ita oportet quod œconomica distinguatur in vtroque.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuitiæ comparantur ad œconomicam non sicut finis vltimus, sed sicut instrumenta quædã: vt dicitur in primo Politicorum. Finis autem vltimus œconomicæ est totum bene viuere, secundum domesticam conuersationem: Philosophus autem in 1. Ethic. ponit exemplificando, diuitias, finem œconomicę secundum studium plurimorum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad aliqua particularia, quæ sunt in domo disponãda, possunt aliqui peccatores prouide se habere: sed non ad ipsum totum bene viuere domesticæ conuersationis, ad quod præcipue requiritur vita virtuosa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pater in domo habet quandam similitudinem regij principatus: vt dicitur in 8. Ethic. non tamen habet perfectam potestatem regiminis, sicut Rex. Et ideo nõ ponitur separatim paterna species prudentiæ, sicut regnatiua.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum militaris debeat poni species prudentiæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd militaris non debeat poni species prudentiæ. Prudentia enim contra artem diuiditur, vt dicitur in 6. Ethic. Sed militaris videtur esse quædam ars in rebus bellicis, sicut patet per Philosophum in 3. Ethic. ergo militaris non debet poni species prudentiæ.

¶ Præterea, Sicut militare negotium continetur sub politico: ita etiã & plura alia negotia, sicut mercatorũ, artificum, & aliorum huiusmodi. Sed secundum alia negotia quæ sunt in ciuitate, non accipiuntur aliquæ species prudentiæ: ergo etiam neque secundum militare negotium.

¶ Præterea, In rebus bellicis plurimum valet militum fortitudo. Ergo militaris magis pertinet ad fortitudinẽ, quam ad prudentiam.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 24. Cum dispositione initur bellum & erit salus. vbi sunt multa consilia. sed consiliari pertinet ad prudentiam: ergo in rebus bellicis maximè necessaria est aliqua species prudentiæ, quæ militaris dicitur.

CONCLVSIO.

¶ Præterea policiam prudentiam, qua communiter cuique rei disponuntur, est militaris species prudentiæ, qua noxia quæque repellantur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ea, quæ secundum artem & rationem aguntur, conformia esse oportet his, quæ secundum naturam, quæ à ratione diuina sunt instituta. Natura autem ad duo tendit. Primo quidem ad regẽdam vnamquanque rem in seipsa: secundo verò ad resistendum extrinsecis impugnantibus & corruptiuis. Et propter hoc non dedit solum animalibus vim concupiscibilem, per quam moueantur ad ea quæ sunt saluti eorum accommoda, sed etiam vim irascibilem, per quam animal resistit impugnantibus. Vnde & in his quæ sunt secundum rationem, non solum oportet esse prudentiam politicam, per quam disponantur conuenienter ea, quæ pertinent ad bonum commune, sed etiam militarem, per quam hostium insultus repellantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd militaris potest esse ars secundum quòd habet quasdam regulas vtendi quibusdam exterioribus rebus puta armis & equis: sed secundum quòd ordinatur ad bonum commune, habet magis rationem prudentiæ.

¶ Ad secundum dicendum quòd omnia negotia, quæ sunt in ciuitate, ordinantur ad aliquas particulares vtilitates. Sed militare negocium ordinatur ad tuitionem totius boni communis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd executio militiæ pertinet ad fortitudinem. Sed directio ad prudentiam, & præcipuè secundum quod est in duce exercitus.

QVAESTIO QVINQVAGESIMAPRIMA, de Virtutibus adiunctis prudentiæ, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de virtutibus adiunctis prudentiæ, quæ sunt quasi partes potentiales ipsius.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrũ eubulia sit virtus. ¶ Secundo, vtrum sit specialis virtus à prudẽtia distincta. ¶ Tertio, vtrum synesis sit specialis virtus. ¶ Quarto, vtrum gnome sit specialis virtus.

ARTICVLVS I.

¶ Virum eubulia sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd eubulia nõ sit virtus. Quia secundũ Au. in lib. de Lib. arb. virtutibus nullus male vtitur. Sed eubulia quæ est bene consiliativa, aliqui male vtũtur, vel quia astuta consilia excogitant ad fines malos consequendos: aut etiam ad bonos fines consequendos aliqua peccata ordinant, puta qui furatur, vt eleemosynam det: ergo eubulia non est virtus.

¶ Præterea, Virtus perfectio quædam est, vt dicitur in 7. Phis. Sed eubulia circa consilium cõsistit, quod importat dubitationem & inquisitionem, quæ imperfectionis sunt. ergo eubulia non est virtus.

¶ Præterea, Virtutes sunt connexæ adinuicem: vt suprà habitum est. Sed eubulia non est connexa alijs virtutibus. Multi enim peccatores sunt bene consiliatiui, & multi iusti sunt in consilijs tardi. Ergo eubulia non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd eubulia est rectitudo consilij, vt Philosophus dicit in 6. Ethic. Sed recta ratio perficit rationem, virtutis. ergo eubulia est virtus.

CONCLVSIO.

¶ Eubulia est quædam virtus humana bene consiliativa.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, de ratione virtutis humanæ est, quòd faciat actũ hominis bonum. Inter cæteros autem actus hominis proprium est, ei consiliari: quia hoc importat quandam rationis inquisitionem circa agenda, in quibus cõsistit vita humana. Nam vita speculatiua est supra hominem, vt dicitur in 10. Eth. Eubulia autem importat bonitatem consilij. Dicitur enim ab eu quod est bonum, & bole, quòd consilium, quasi bona consiliatio: vel potius bene consiliativa. Vnde manifestum est quòd eubulia est virtus humana. ¶ AD

in huius, vel illius virtutis materia, sed in omnium virtutum materijs. Et si in vna deficit, ipsa deficit. Et propterea ex hoc quod in peccatore deficit in illa materia in qua peccat, sequitur quòd absolute in illo non sit.

¶ In eadem responsione dubium occurrit. Quomodo omne peccatum est cõtra bonã consiliationem, quum pluries contingat peccare in nullo offendendo cõsilium, sed præcepti: vt patet quũ quis in eodem perseuerans consilio & iudicio, contrarium præcipit ex passione, vel illud ex negligentia non præcipiendo, peccat. Si dicatur, vt litera innuere videtur, quod peccat contra consilium, quia non est firmus in suo consilio: contrà. Firmitas consilij quum distinguatur à firmitate præcepti, sicut & ipsum consilium à præcepto: quoniam modus est cuiusque suus, negligens in præcipiendo & perseuerans in consilio, & firmus in consilio, & tamen peccat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia omne peccatũ libidinis, cuius proprius actus est electio, qui appetitus est præconsiliatiuus: ideo omne peccatum contra consilium aliquod formaliter vel virtualiter committitur: nam & præcipiens ex passione ex apparenti secundum illam passionem, statim aliter iudicat tam quam aliud consilium sequens, & negligens ad præceptum post rectum consilium & iudicium, nunquam peccaret, nisi indirecte, saltem eligeret non præcipere, ac per hoc tanquam ex alio consilio concludens se habet. Et sic nõ est firmus in ipso suo consilio secundũ veritatem, quo ad illum actum in particulari.

¶ Super Quæstionis quinquagesimæprimæ Articulum secundum.

¶ Num bene consiliatiuũ esse, bene iudicatiuum, ac bene præceptiuũ sint distincta.

¶ In articc. secundo eiusdem 51. qõ. dubium occurrit, Quomodo esse bene consiliatiuum, & bene iudicatiuum, & bene præceptiuum, abinuicem separatur, & tamen omnes virtutes sunt cõnexæ? Ad hoc breuiter dicitur quòd Autor nõ loquitur in verbis de virtutibus facientibus bene consiliari, iudicare, & præcipere, sed de naturalibus dispositionibus & exercitationibus præ uijs ad virtutes: & ex diuersitate horum, quã ex separabilitate probat, diuersitatem virtutum cõcludit. Naturales autem dispositiones separari patet ex eo, q̃ inquisitionis ex imaginatione, iudicij ex sensu communi, præcepti autem ex naturali inclinatione ad aliquid, puta castitatem, liberalitatem, bonitas consurgit: imaginatio enim bonum plurium est adinuentiua viarum. Sensus autem communis iudicij circa singularia firmatiuus est, & hoc, vt ministrant rationi. Inclinatio autem ad aliquid promptos nos reddit ad executionem præcipere facere, trahendo volũtatem ad consona illi inclinationi. Exercitationes quoq; videmus separatas dum inuentiuos ad proponendum libenter audiuimus iudicatiuos ad decernendum. Promptis ad aliquid vtimur ad exequendum in illo genere, puta liberalibus natis ad dispensandum communia & natis castis ad conseruandum cum mulieribus.

Locus supra art. 2. huius Quæstio.

¶ Num & quomodo prudentia sit bene consiliatiua imperatiue.

¶ In eodem art. in responsi. ad primum, dubium occurrit, Quomodo verificatus quòd prudẽtia bene consiliatur imperatiue, quum eubulia sit prior natura saltem, quàm prudentia. Prius est enim recte consiliari, & deinde iudicare, & demum præcipere. Quomodo ergo prudentia præcipit iam facta? *Quæstio.*

¶ Ad hoc dicitur, quòd quum prudentia se habeat ad eubuliam & alias adunctas virtutes, quemadmodum militaris se habet ad equestrẽ & gladiatoriam: vt patet ex ordine finis istarum subseruientium ad finem principantis: consequens est, vt sicut militaris imperat subseruientibus sibi artibus, ita prudentia præcipiat ministrantibus sibi virtutibus. Relucet autem hoc in exterioribus in quibus præcipiens subiecto, distinguitur à consiliatibus. Princeps namque, cuius est præcipere imperat consiliarijs: & simile accidit intus in anima.

¶ Ad obiectionẽ autem in oppositum dicitur, q̃ quia finis principalis est vltimum in executione, & primum in intentione: ideo virtus vel ars, cuius est respicere illum finem principalem vt proprium, imperat ministrantibus tali ordine, quòd primo est intentio illius finis: secundo executio ministrantium & eorum fines: & demum est executio principalis, vt patet in militari. Prius enim est executio equestris & gladiatoriæ & frenefactiuæ, quàm executio militaris. Imperat tamen militaris his omnibus ex priore intentione finis. Et simile patet in principe, & consiliarijs, &c. Neque enim princeps primo præcipit agenda, & deinde consilium adhiber, sed intendens præcipere adhibet consilium ad inuenienda quæ sunt præcipienda ad talem finem: oportet enim consilia congruere præcepto. alioquin quamuis aliàs optima, tunc vana & nulla reputantur, vt patet in dantibus consilia de illis medijs, quæ nostro non subsunt pro tunc imperio. Sic etiam contingit in anima intendente finem aliquem, puta castitatem, & volente præcipere sibi media cognita, consiliatur: & quum cõstulerit quòd ieiunia, disciplinę, lectiones sacræ, orationes mentales expediunt: in hoc bonũ consilium est, si media quæ suo subsunt imperio, cõcludet: contingit enim infirmum esse corpore, sic vt peccaret ieiunando, & huiusmodi. Imperat ergo prudentia eubuliæ, vt architectonica ministrantibus.

1. 2. q. 57. artic. 6. & 3. di. 33. q. 3. artic. 1. q. 2. Et 6. Ethi. le. 9.

¶ In articulum 3. eiusdẽ q. in responsione ad primum, nota duplex iudicium concurrere ante actum præcepti, scilicet de fine particulari, & hoc fit in minori propositione, & de eo quod est ad finẽ, q̃ præcipiendũ est: & hoc fit in

Annot.

¶ Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum tertium.

Annot.

IN responsione ad secundum, dubium occurrit circa illud, scilicet peccator non potest prouide se habere ad totum bene viuere domesticæ conuersationis: cum quia non magis exigitur virtuosa vita ad totum bene viuere, secundum ciuilem conuersationem, quàm secundum domesticam: quia ad bene se habere secundum domesticam conuersationem sufficit filijs suis, vxori, &c. quantum ad se attinet bene se habere. Sic autẽ bene se habere, distinguitur contra bene se habere simpliciter, vt patet primo Politicorum, ex ea. penultimo.

Su. q. 47. ar. 11. Et q. 49. ar. vnico cor. fi. & ad 2. Et 3. dist. 33. q. 3. a. 2. q. 4. Et 6. eth. le. 7

¶ Ad hoc dicitur quòd dictum Autoris intelligendum est de patrefamilias, cuius est prouidere: propter quòd dixit prouide se habere. Oportet enim patremfamilias esse bonum virum, sicut & principem ciuitatis, eadem ratione.

¶ In articulo quarto nihil aliud scribendum occurrit.

¶ Super Quæstionis quinquagesimæ primæ Articulum primum.

Annot.

IN articulo primo quæstionis quinquagesimæprimæ ad secundum nota, quòd si argumentum tendat contra materiam consilij, prima responsio, si contra perfectionem formalem, quòd rectitudo inquisitiua est, secunda responsio amplectẽda est.

¶ In responsione ad tertium eiusdem art. primo dubium occurrit: quia responsio non videtur satisfacere argumento, Nam argumentum tendebat ad hoc, quòd eubulia non esset virtus, eo quòd esset in peccatoribus: responsio autem ostendit quòd non est in peccatoribus, in quantum peccant. Ex hac enim responsione non habetur, quòd non sit in eis, qui sunt peccatores: quod erat intentum argumenti. Ex eo namque, quòd illi qui sunt peccatores, habent eubuliam non in peccando, sed in alijs, sequitur quòd eubulia non est virtus. Nam in illis, qui sunt peccatores, nulla est virtus: quum omnes sint connexæ, vt argumentum assumit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd responsio optime euacuat argumentum. Nam responsio ostendendo quòd peccator peccando contrariatur rectitudini cõsilij, satis per hoc ostendit q̃ in illo qui est peccator, nõ é eubulia. Oportet enim eubuliam recte consiliari nõ solũ

Locus supra art. 3. huius.

Universidad de Deusto
Biblioteca

conclusione. Et licet vtrunque iudicium spectet ad synesim, primi tamen bonitas virtuti morali tribuitur: secundi autem synesi, quia illius est magis finis, illius autē est magis id quod est ad finem. Ministrat enim hæc prudentiæ quę est eorum quę sunt ad finem: illa autem intentionem finis rectam facit.

a Super Quæstionis quinquagesimæ primæ Articulum quartum.

¶ *Num & quomodo gnome sit virtus.*

Quæstio.

IN articulo quarto dubium occurrit, quo pacto gnome est virtus. Et est ratio dubij quia si est virtus, aut naturalis, aut acquisita. Sed naturalis non est: quia præter synderesim, quæ habitus principiorum est, nulla virtus ponitur naturalis in intellectu practico, sicut nec in speculatiuo, nisi habitus principiorum. Nec acquisita, quia acquiruntur virtutes intellectus, experimentis, quæ ex memorijs consurgunt, vt patet in prologo Metaphysicæ. Hæc autem præter communes regulas iudicanda sunt raro contingētia, ac p hoc ab vno & eodem homine parum, aut nihil experimēto probabilia: & sic virtus hæc nunquam habebitur.

¶ Ad hoc dicitur quòd virtutes sunt in duplici differentia. Nam quædam sunt, quarum materiæ in communi vita frequenter occurrunt, vt virtutes quæ cardinales vocantur, vt patet discurrenti per earum materias, scilicet commutationes, distributiones, appetitus, ac delectationes ciborum & venereorum, & imoresque periculorum. Quædam vero sunt, quarum materiæ non communiter aut frequenter accidunt, vt patet de magnificentia & magnanimitate. Non enim magnæ diuitiæ, aut magni honores crebro occurrunt. Et quia exercitationes earum non sunt similes: ideo etiam connexio ipsarum cum alijs non intelligitur simili modo, sicut de primis. Nam cum virtutes omnes connexæ sint, primas tantum connexio ponit in actu simpliciter: secundas autem in actu secundum quid, id est in potentia propinqua actui simpliciter. Pauper enim virtuosus non est magnificus simpliciter, sed in potentia propinqua: præparatione, scilicet animi. Ex his autem omnibus hoc habetur ad propositum, q̄ virtutes aliquæ inesse nobis dicuntur, quando sunt in potentia proquod propter defectum intellectus, qui maximè contingit ex mala dispositione communis sensus non bene iudicantis. Et ideo oportet præter eubuliam esse aliam virtutem, quæ est bene iudicatiua, & hæc dicitur synesis.

¶ SED CONTRA, Iudicium est perfectius quàm consilium. Sed eubulia quæ est bene consiliatiua, est virtus. Ergo multo magis synesis quæ est bene iudicatiua, est virtus.

CONCLVSIO.

¶ Præter eubuliam, quæ virtus est bene consiliatiua, est synesis virtus, quæ bene iudicatiua est de operabilibus ab homine.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd synesis importat iudicium rectum, non quidem circa speculabilia, sed circa particularia operabilia, circa quæ etiam est prudentia. Vnde secundum synesim dicuntur aliqui in Græco synesi, id est sensati, vel eusynici, id est homines boni sensus. Sicut ecōtrario qui carent hac virtute, dicuntur asyneci, id est insensati. Oportet autem quòd differentia actuum, qui non reducuntur in eandem causam, sit etiam diuersitas virtutum. Manifestum est autem quod bonitas consilij & bonitas iudicij, non reducuntur in eandem causam. Multi enim sunt bene consiliatiui: qui tamen non sunt bene sensati, quasi recte iudicantes: sicut etiam in speculatiuis aliqui sunt bene inquirentes propter hoc, quòd ratio eorum prompta est ad discurrendū per diuersa: quod videtur prouenire ex dispositione imaginatiuæ virtutis, quæ de facili potest formare diuersa phantasmata. Et tamen hu iusmodi quandoque non sunt boni iudicij, quod propter defectum intellectus, qui maximè contingit ex mala dispositione communis sensus non bene iudicantis. Et ideo oportet præter eubuliam esse aliam virtutem, quæ est bene iudicatiua, & hæc dicitur synesis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd rectum iudicium in hoc consistit, quod vis cognoscitiua apprehendit rem aliquam, secundum quod in se est. Quod quidem prouenit ex recta dispositione virtutis apprehensiuæ: sicut in speculo si fuerit bene dispositum, imprimuntur formæ corporum secundum quòd sunt. Si vero fuerit speculum male dispositum, apparent ibi imagines distortæ, & præue se habentes. Quòd autem virtus cognoscitiua sit bene disposita ad recipiendum res, secundum quod sunt, contingit quidem radicaliter ex natura, consummatiue autem ex exercitio vel ex munere gratiæ. Et hoc dupliciter. Vno modo directe ex parte ipsius cognoscitiuæ virtutis, puta quia non est imbuta prauis conceptionibus, sed veris & rectis. Et hoc pertinet ad synesim, secundum quod est specialis virtus. Alio modo indirecte ex bona dispositione appetitiuæ virtutis: ex qua sequitur quòd homo bene iudicet de appetibilibus. Et sic bonum virtutis iudicium consequitur habitus virtutum moralium, sed circa fines: synesis autem est magis circa ea quæ sunt ad finem.

¶ Ad secundum dicendum quòd in malis quidem potest iudicium rectum esse in vniuersali, sed in particulari agibili semper eorum iudicium corrumpitur: vt suprà habitum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd contingit quādoque id quod bene iudicatum est differri, vel negligenter agi, aut inordinate. Et ideo post virtutem, quæ est bene iudicatiua, necessaria est finalis virtus principalis, quæ est bene præceptiua, scilicet prudentia.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum gnome sit specialis virtus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd gnome non sit specialis virtus à synesi distincta: quia secundum synesim dicitur aliquis bene iudicatiuus. Sed nullus potest dici bene iudicatiuus, nisi in omnibus bene iudicet. Ergo synesis se extendit ad omnia diiudicanda. Nō est ergo aliqua alia virtus bene iudicatiua, quæ gnome dicatur.

¶ Præterea, Iudicium medium est inter consilium & præceptum. Sed vna tantum virtus est bene consiliatiua, scilicet eubulia: & vna tantū virtus bene præceptiua, scilicet prudētia. Ergo etiam vna tantum est virtus bene iudicatiua, scilicet synesis.

¶ Præterea, Ea quæ raro accidunt, in quibus oportet aliquando à communibus legibus discedere, videntur præcipue casualia esse, quorum non est ratio, vt dicitur in secundo Physicorum. Omnes autem virtutes intellectuales pertinent ad rationem rectam. Ergo circa prædicta non est aliqua virtus intellectualis.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus determinat in 6. Eth. gnomen esse specialem virtutem.

CONCLVSIO.

¶ Præter synesim virtutem bene iudicatiuam de agendis secundum quædam vniuersalia principia, est gnome virtus iudicatiua de agendis præter communia principia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd habitus cognoscitiui distinguuntur secundum altiora, vel inferiora principia, sicut sapientia in speculatiuis altiora principia considerat, quàm scientia: & ideo ab ea distinguitur. Et ita etiam oportet esse in actiuis. Manifestum est autem, quòd illa quæ sunt præter ordinem inferioris principij siue causæ, reducuntur quandoque in ordinem altioris principij: sicut monstruosi partus animalium sunt præter ordinem virtutis actiuæ, in semine tamen cadunt sub ordine altioris principij, scilicet cælestis corporis, vel alterius prouidentiæ diuinæ. Vnde ille, qui considerat virtutem actiuam in semine, non posset certum iudicium ferre de huiusmodi monstris: de quibus tamen potest iudicari secundum considerationem diuinæ prouidentiæ. Contingit autem quandoque aliquid esse faciendum præter communes regulas agēdorum: puta cum impugnatori patriæ non est depositum reddendum, vel aliquid aliud huiusmodi. Et ideo oportet de huiusmodi iudicare secundū aliqua altiora principia, quā sint regulæ communes, secundum quas iudicat synesis. Et secundum illa altiora principia exigitur altior virtus iudicatiua, quæ vocatur gnome, quæ importat quandam perspicacitatem iudicij.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū quòd synesis est vere iudicatiua de omnibus, quæ secundum communes regulas fiunt: sed præter communes regulas sunt quædam alia diiudicanda, vt iam dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iudicium debet sumi ex principijs propijs rei, inquisitio autem fit etiam per communia. Vnde etiam in speculatiuis dialectica, quę est inquisitiua, procedit ex communibus: demonstratiua autem, quę est iudicatiua, procedit ex propijs. Et ideo eubulia, ad quam pertinet inquisitio consilij, est vna de omnibus: non autem synesis, quę est iudicatiua. Præceptum autem respicit in omnibus vnam rationem boni: & ideo etiam prudentia non est nisi vna.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnia illa, quę præter communem cursum contingere possunt, considerare pertinet ad solam Prouidentiam diuinam. Sed inter homines pinguna præparati animi. S. c enim contingere videtur de gnome. Ipsa enim tunc habere dicitur, quando in suis principijs mens exercitata est, quamuis casus non occurrant.

¶ Ad cuius euidentiam recolendum est, quòd quemadmodum prudentia sit ex eustochia per inuentionem, & docilitate per disciplinam, & consummatur exercitatione: ita gnome sit & inuentione ex naturali peripicacitate, plurimum ad tale iudicium conferente. Cuius ingnum est quòd vili quantumcunque doctissimi, deficientes in naturali sagacitate, nesciunt vltra legum verba decernere: sit & disciplina ex electione exceptionum, & gestorum sapientum, ac proborum, & eorum rationibus. Legentes enim quòd præter communes regulas depositum non est reddendum impugnatori patriæ, & penitates rationem, quia scilicet omne depositū redditur sub ratione boni vtilis (in tali autem casu daretur malum nocium bono communi, quòd præstat particulari) perspicimus quòd nec derepōi & effusori bonorum Ecclesiæ, quamuis officium rectoris habeat, restituenda sunt Ecclesiæ bona.

¶ Attendentes quoque quòd præter communes regulas modestiæ, David, vt habetur primi Regum vigesimosecundo, actus furentis vel epileptici attemptis, vt vitam saluaret: docemur quòd Seuitiam simulare loco, prudentia simulare est: & sic dato quod materia gnomes taro occurrat, ac per hoc non habeatur frequenter gnome continmate: haberi tamen potest sicut aliæ virtutes similes in principijs sua & proxima dispositione: quamuis exercitiū gnomes non ita rarum fiat quoniam & in materia iustitiæ etiam priuatis personis pluries accidit in recompensationibus bonorum, quæ non possunt aliter reuocari, faciences fibiipsis iustitiam, vt fecerunt filij Israel, petentes mutuum ab Aegyptijs ornamentis suis, quamuis hoc diuina essent fecerint autoritate. & in materia temperantiæ præter communes regulas corpus incolume subijcientes mentis, plaries occurrit propter occurrentem finem recreationis, vel corporis alterius cum corporis dispendio abstinere: vt in actibus Ieiunij, vigiliarum, & fortitudinis necessarię, velocis equitationis necessariæ, & huiusmodi, & per hæc patet responsio ad obiecta, quia scilicet est virtus

3. d. 35. q. 2. ar. 4. q. 1. b.

3. dist. 34. q. 1. art. 2. conc. 2. 3. dist. 35. q. 3. a. 2. q. 1. art. 2. ter.

ille, qui est magis perspicax, potest plura horū sua ratione diiudicare. Et ad hoc pertinet gnome, quæ importat quādā perspicacitatē iudicij.

QVÆSTIO QVINQVAGESIMASECUNDA, De Dono consilij, in quatuor Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de dono consilij, quod respondet prudentiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrū consilium debeat poni inter septem dona Spiritus sancti.

¶ Secundo, vtrum donum consilij respondeat virtuti prudentiæ.

¶ Tertio, vtrum donum consilij maneat in patria.

¶ Quarto, vtrum quinta beatitudo, quæ est. Beati misericordes, &c. respondeat dono consilij.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum consilium debeat poni inter dona Spiritus sancti.

3. d. 35. q. 2. ar. 4. q. 1. b.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd consilium non debeat poni inter dona Spiritus sancti: donum enim Spiritus sancti in adiutorium virtutum dantur, vt patet per Greg. in 2. Moral. Sed ad consiliandum homo sufficienter perficitur per virtutem prudentiæ vel etiam eubuliæ, vt ex dictis patet. Ergo consilium non debet poni inter dona Spiritus sancti.

¶ Præterea, Hæc videtur esse differentia inter septem dona Spiritus sancti, & gratias gratis datas, quòd gratiæ gratis datæ non dantur omnibus, sed distribuuntur diuersis: dona autem Spiritus sancti dantur omnibus habentibus Spiritū sanctum. Sed consiliū videtur esse debitis, quæ specialiter aliquibus à Spiritu sancto dātur, secūdū illud 1. Mach. 2. Eœe Simon frater vester, ipse vir consilij est. Ergo consilium magis debet poni inter gratias gratis datas, quā inter septem dona Spiritus sancti.

¶ Præterea. Rom. 8. dicitur. Qui Spiritu Dei agūtur, hi filij Dei sunt. Sed his qui ab alio aguntur, non competit cōsilium. Cum ergo dona Spiritus sancti maximè competāt filijs Dei, qui acceperunt Spiritum adoptionis filiorum, videtur quod consilium inter dona Spiritus sancti poni non debeat.

¶ SED CONTRA est, quod Isa. 11. dicitur, Requiescet super eum Spiritus consilij & fortitudinis.

CONCLVSIO.

¶ Consilium est Spiritus sancti donum, quo rationalis creatura à diuina bonitate mouetur sufficienter ad consiliandum se de singulis agendis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd dona Spiritus sancti, vt suprà dictum est, sunt quædam dispositiones, quibus anima redditur bene mobilis à Spiritu sancto. Deus autem mouet vnumquodque secundum modum eius, quod mouetur: sicut creaturam corporalem mouet per tempus & locum, creaturam autem spiritualem per tempus, & non per locum, vt Aug. dicit in 8. super Genesim ad litterā. Est autem proprium rationalis creaturæ, quòd per inquisitionem rationis mouetur ad aliquid agendum: quæ quidem inquisitio consilium dicitur. Et ideo Spiritus sanctus dicitur per modū consilij creaturam rationalem mouere, ergo propter hoc consiliū ponitur inter dona Spiritus sancti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd prudentia vel eubulia, siue sit acquisita siue sit infusa, dirigit hominem in inquisitione consilij secundum ea, quæ ratio comprehendere potest. Vnde homo per prudentiam vel eubuliam fit bene consilians vel sibi, vel alij. Sed quia humana ratio non potest comprehendere singularia & contingentia quæ occurrere possunt, fit quòd cogitationes mortalium sunt timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ, vt dicitur Sap. 9. Ideo indiget homo in inquisitione consilij dirigi à Deo, qui omnia comprehendit. Quod fit per donum consilij, per quod homo dirigitur, quasi consilio à Deo accepto. Sicut etiam in rebus humanis qui fabriplis non sufficiunt in inquisitione consilij, à sapientioribus consilium requirunt.

¶ Ad secūdum dicendum, quòd hoc non potest pertinere ad gratiam gratis datam, quod aliquis ita sit boni consilij, quod alijs consiliū præbeat, sed quod aliquis à Deo consilium habeat, quid fieri oporteat in his quæ sunt necessaria ad saluté, hoc est commune omniū sanctorū.

¶ Ad tertium dicendum, quòd filij Dei aguntur à Spiritu sancto secundum modum eorum, saltem scilicet lib. arb. quæ est facultas voluntatis & rationis. Et sic inquantum ratio à Spiritu sancto mouetur vel instruitur de agendis, competit filijs Dei donum consilij.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum donum consilij respondeat virtuti prudentiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd donum consilij non respondeat conuenienter virtuti prudentiæ. Inferius enim in suo supremo attingit id quod est superius: vt patet per Dionysium 7. cap. de Diu. nom. sicut homo attingit angelum secundum intellectum. Sed virtus cardinalis est inferior dono, vt supra habitum est. Cum ergo cōsilium sit primus & infimus actus prudētię, supremus autem actus eius est præcipere, medius autem iudicare: videtur quod donum respondens prudentiæ, non sit consilium, sed magis iudicium vel præceptum.

¶ Præterea, Vni virtuti sufficienter auxilium præbetur per vnum donum: quia quanto aliquid est superius, tanto est magis vnitum, vt probatur in lib. de Causis. Sed prudentiæ auxilium præbetur per donum scientiæ quæ non non solum est speculatiua, sed etiam practica: vt suprà habitum est. Ergo donum cōsilij non respondet virtuti prudentiæ.

¶ Præterea, Ad prudentiam propriè pertinet dirigere, vt supra habitum est. Sed ad donum consilij pertinet, quod homo dirigatur à Deo, sicut dictum est. Ergo donum consilij non pertinet ad virtutem prudentiæ.

¶ SED CONTRA est, quia donū consilij est circa ea, quę sunt agēda propter finem. Sed circa hęc est etiam prudentia. Ergo fibiinuicem correspondent.

CONCLVSIO.

¶ Donum consilij ad ipsam prudentiam refertur vt perficiens & adiuuans ipsam.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd principium motiuū inferius adiuuatur præcipuè, & perficitur per hoc, quòd mouetur à superiori motiuo principio: sicut corpus in hoc, quod mouetur à spiritu. Manifestum est autē quod rectitudo rationis humanæ cōparatur ad rationem diuinam, sicut principium motiuum inferius, quod mouetur ad superius, & refertur in ipsum. Ratio enim æterna est suprema regula omnis humanæ rectitudinis. Et ideo prudentia quæ importat rationis rectitudinē, maximè perficitur, & iuuatur secundum quod regulatur & mouetur à Spiritu sancto: quod pertinet ad donum consilij, vt dictum est. Vnde donum consilij respondet prudentiæ, sicut ipsum adiuuans & perficiens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd iudicare & præcipere non est moti, sed mouentis. Et quia in donis Spiritus sancti mēs humana non se habet vt mouens, sed magis vt mota, vt supra dictum est: inde est quod non fuit conueniens, quòd donum correspondens prudentiæ, præceptum diceretur vel iudicium, sed consilium, per quod potest significari motio mentis consiliatę ab alio consiliante.

¶ Ad secundum dicendum, quòd scientiæ donum non directè respondet prudentiæ, cum sit in speculatiuis, sed secundum quandam extensionem eam adiuuat. Donum autem consilij directè respondet prudentiæ, sicut circa eadem existens.

¶ Ad secundum dicendum, quòd mouens mouet ex hoc, q̄ mouetur, mouet. Vnde mens humana ex hoc ipso, quod dirigatur à Spiritu sancto, fit potens dirigere se & alios.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum donum consilij maneat in patria.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd donum consilij non maneat in patria. Consilium enim est eorum quæ sunt agenda propter finem. Sed in patria nihil erit agendum propter finem: quia ibi homines vltimo fine potientur. Ergo in patria non est donum consilij.

¶ Præterea, Consilium dubitationem importat. In his enim quæ manifesta sunt, ridiculum est consiliari: sicut patet per Philosop. in 3. Ethic. In patria autem tolletur omnis dubitatio. Ergo in patria non est consilium.

¶ Præterea, In patria sancti maximè Deo conformantur, secundum illud primę Iohan. 3. Cum apparuerit similes ei erimus. Sed Deo

3. d. 35. q. 2. ar. 4. q. 1.

virtus acquisita, & quo modo acquiritur.

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ secundæ Articulum primum.

IN articulo primo quæstionis quinquagesimæ secundæ, aduerte quòd donum consilij ab eubulia tā acquisita quàm infusa non solum differt secundum communem differētiam doni à virtute, quia perficit altiori modo, scilicet ad superhumanē operādū sed secundum propriam rationem, quia eubulia est rectè consiliatiua actiuè: donum autem cōsilij est rectè consiliatum passiuè quo ad ipsam acquisitionem consilij, vt in responsione ad primum dicitur, quamuis acceptum iam consilium actiue dirigat: vt in sequenti artic. in responsione ad vltimum dicitur. Annot.

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ secundæ Articulum secundum.

IN articulo secundo aduerte, quòd dona aliter respōdēt virtuti theologicæ, & aliter virtuti morali. Nā dona medium tenent locum inter theologicas, & morales virtutes. Sūt enim nobiliora moralibus: sed theologicæ sunt nobiliores ipsis, vt ex supradictis patet: & propterea theologicis virtutibus respondet quasi organa moralibus aut quasi formæ. Et ad hoc insinuandum Autor in tractatu hic de prudentia, quæ primū tenet in moralibus locum, assignando eidem donum, non concludit quòd respondet prudentiæ simpliciter & absolutè, sed addidit secundum adiuuans & perficiens. Annot.

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ secundæ Articulum tertium.

IN articulo tertio aduerte tu qui speculatiuis vacas, quòd ministeria angelorum & orationes sanctorum, quā tum ad executionem, ad donum consilij spectant: & quamuis non spectent ad essentiam beatitudinis secundum plenum sensum literæ, ad secundum modum consilij pargatiui, scilicet à rescientia pertinent, ac per hoc non in verbo, sed in huiusmodi disciplinali cognitione vident beati quid agendum, orandum ve pro nobis sit: licet ipsas orationes nostras ad eos directas in verbo forte videant. Annot. 3. d. 35. q. 2. ar. 4. q. 1. 3.

¶ In articulo 4. nihil scribendum occurit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimætertiæ Articulum primum.*

¶ *Num imprudētia priuatiue possit separari ab imprudentiæ contrie.*

Quæstio.

IN quæstionis quinquagesimætertiæ art. primo dubium occurrit, An imprudentia priuatiue sit separabilis à prudentia contrarie. Et est ratio dubij, pro parte negatiua quidē, quia sequeretur, cuilibet virtuti morali opponi peccatū, non solum declinando in cōtraria vitia, sed in priuatiue oppositum. Par enim est ratio de prudentia & alijs virtutibus moralibus. Consequens autem est falsum: quia omnis intemperatus in excessum aut defectum declinat, & sic de alijs.

¶ Præterea, carens in actu suo prudētia, quam debet habere, non minus in contrarium prudentiæ incurrit, quàm carens modestia, quàm debet habere, incurrat contrarium modestiæ: & sic de alijs. Non est igitur separabilis imprudentia priuatiue ab imprudentia contrarie.

¶ Pro parte verò affirmatiua, quia minus requiritur ad priuationem quàm contrarium, cum quasi forma positiua sit, contingitque imprudenter se hominem habere absque omni actu, vt patet quum potest & debet consiliari, & non consulit.

¶ Præterea, imprudentia priuatiue est peccatum ex ratione negligentiæ, sicut cæteræ priuationes bonorum debitorum. Imprudentia autem contrarie, est peccatum ex propria ratione imprudentiæ, vt in littera dicitur: ergo non coincidunt, sed separantur. Probatur sequela, quia si coinciderent, sequeretur quòd etiam imprudēs priuatiue peccaret secundum propriā rationem imprudentiæ, & non solum secundum rationem negligentiæ.

¶ Ad hoc dicitur: quòd imprudentia priuatiue dupliciter sumi potest. Primo vt priuat prudentia habituali, & sic potest separari ab imprudentia contrarie, quādo aliquis negligit exercere se in legibus, documentis, lectionibus, & auscultationibus opportunis, ex quibus tempore suo posset prudenter se habere in occurrentibus, tunc talis est imprudens priuatiue: & illa priuatio nullam habet rationem peccati, nisi ratione negligentiæ. Notanter autem, dico quòd illa priuatio non est peccatum, nisi ratione negligentiæ: quia non est hic quæstio de ipso, qui priuatur debita prudentia, non conuenit consilium, secundum illud Ro. 11. Quis consiliarius eius fuit? Ergo etiam neque sanctis in patria competit donum consilij.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. dicit 17. moral. Cumque vniuscuiusque gentis, vel culpa vel iustitia ad supernæ curiæ consilium ducitur, eiusdem gentis præpositus, vel obtinuisse in certamine, vel non obtinuisse perhibetur.

CONCLVSIO.

¶ *Manet in patria in beatis donū consilij non quidem secundum aliquam de agendis consultationem, sed inquantum in eis à Deo continuatur eorum cognitio, quæ ipsi mouerunt, & de his illuminantur, quæ circa agenda nesciuerunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, dona Spiritus sancti ad hoc pertinent, quòd creatura rationalis moueatur à Deo. Circa mōtionem autem humanæ mentis à Deo, duo considerari oportet. Primo quidem quòd alta est dispositio eius quod mouetur, dum mouetur, & alia dum est in termino motus. Et quidem, quando mouens est solum principium mouendi, cessante motu, cessat actio mouentis super mobile: quod iam peruenit ad terminum. sicut domus postquam ædificata est non ædificatur vlterius ab ædificatore. Sed quando mouens non solum est causa mouendi, sed etiam est causa ipsius formæ, ad quam est motus: tunc non cessat actio mouentis etiam post adeptionem formæ, sicut sol illuminat aërem etiam postquam est illuminatus. Et hoc modo Deus causat virtutem & cognitionem, non solum quando primo acquirimus, sed etiam quandiu in eis perseueramus. Et sic cognitionem agendorum causat Deus in beatis, non quasi in ignorantibus, sed quasi continuando in eis cognitionem eorum, quæ agenda sunt. Cum quædam sint, quæ beati vel angeli, vel homines non cognoscunt, quæ non sunt de essentia beatitudinis, sed pertinent ad gubernationem rerum secundum diuinam prouidentiam. Et quantum ad hoc est aliud considerandum, scilicet quòd mens beatorum mouetur aliter à Deo, & aliter mēs viatorum. Nam mens viatorum mouetur à Deo in agendis per hoc, quòd sedatur anxietas dubitationis in eis præcedens. In mēte vero beatorum circa ea quę non cognoscunt, est simplex nescientia, qua etiam angeli purgantur, secundum Dionysium 7. capit. Celest. hierarc. Non autem præcedit in eis inquisitio dubitationis, sed simplex conuersio ad Deum. Et hoc est Deum consulere: sicut Augustinus 5. super Gen. ad literam, quòd angeli de inferioribus Deum consulunt. Vnde & institūtio, qua super hoc à Deo instruuntur consilium dicitur. Et secundum hoc donum consilij est in beatis, inquantum in eis à Deo continuatur cognitio eorum, quæ sciunt, & inquantum illuminantur de his, quæ nesciunt circa agenda.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū quòd etiā in beatis sunt aliqui actus ordinati ad finē, vel quasi procedentes ex consecutione finis: sicut ꝙ Deū laudāt, vel quibus alios pertrahunt ad finem quem ipsi sunt consecuti, sicut sunt ministeria angelorum, & orationes sanctorum. Et quantum ad hoc habet in eis locum donum consilij.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dubitatio pertinet ad consilium secundum statum vitæ præsentis, non autem pertinet secundum quòd est consilium in patria: sicut etiam virtutes cardinales non habent omnino eosdem actus in patria & in via.

¶ Ad tertium dicendum, quòd consilium non est, in Deo sicut in recipiēte, sed sicut in dante. Hoc autem modo conformantur Deo sancti in patria, sicut recipiens influenti.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum quinta beatitudo, quæ est de misericordia, respondeat dono consilij.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ quinta beatitudo, quæ est de misericordia, nō respondeat dono cōsilij. Omnes enim beatitudines sunt quidam actus virtutum, vt suprà habitum est. Sed per consilium in omnibus virtutum actibus dirigimur: ergo consilio non respondēt magis quinta beatitudo, quàm alia.

¶ Præterea, Præcepta dantur de his quæ sunt de necessitate salutis: consilium autem datur de his, quæ non sunt de necessitate salutis: misericordia autem est de necessitate salutis secundum illud Iac. 4. Iudicium sine misericordia fiet illi qui non facit misericordiam. Paupertas autem non est de necessitate salutis, sed pertinet ad perfectionem vitæ, vt patet Mat. 19. Ergo dono consilij magis respondet beatitudo paupertatis, quàm beatitudo misericordiæ.

¶ Præterea, Fructus consequuntur ad beatitudines, importāt enim delectationem quandam spiritualem, quæ consequitur perfectos actus virtutum. Sed inter fructus non ponitur aliquid respondens dono consilij: vt patet Galat. 5. Ergo etiam beatitudo misericordiæ non respondet dono consilij.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in lib. de Sermone Domini in monte, Consilium conuenit misericordibus: quia vnicum remedium est de tantis malis erui, dimittere alijs, & dare.

CONCLVSIO.

¶ *Beatitudo misericordiæ dono consilij specialiter respondet, non quasi elicienti, sed sicut dirigenti.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd consilium propriè est de his quæ sunt vtilia ad finem. Vnde ea, quæ maximè sunt vtilia ad finem maximè debent correspondere dono consilij. Hoc autem est misericordia, secundum illud 1. ad Tim. 4. Pietas ad omnia vtilis est. Et ideo specialiter dono consilij respondet beatitudo misericordiæ non sicut elicenti, sed sicut dirigenti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd etsi consilium dirigat in omnibus actibus virtutum, specialiter tamen dirigit in operibus misericordiæ, ratione iam dicta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd consilium secundum quòd est donum Spiritussancti dirigit nos in omnibus quæ ordinantur in finem vitæ æternæ, siue sint de necessitate salutis, siue non: & tamen non omne opus misericordiæ est de necessitate salutis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd fructus importat quidam vltimum. In practicis autem non est vltimum in cognitione, sed in operatione, quæ est finis. Et ideo inter fructus nihil ponitur quod pertineat ad cognitionem practicam: sed, solum ea, quæ pertinent ad operationes, in quibus cognitio practica dirigit: inter quæ ponitur bonitas & benignitas, quæ respondent misericordiæ.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA TERTIA, de vitijs prudentiæ oppositis, & primo de Imprudentia, in sex articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de vitijs oppositis prudentiæ. Dicit enim Au. in 4. contra Iulianū, quòd omnibus virtutibus non solū sunt vitia manifesta discretione contraria, sicut prudentiæ temeritas, verumetiam vitia quodammodo nec veritate, sed quadam specie fallēte similia, sicut ipsi prudentiæ astutia. Primo ergo considerandum est de vitijs, quæ manifestè contrariētem habent ad prudentiā: quæ scilicet vitia prouenīūt ex defectu prudentiæ, vel eorum, quę ad prudentiam requiruntur. Secundo de vitijs quæ habent quandam similitudinem falsam cum prudentia: quæ scilicet contingunt per abusum eorum, quę ad prudentiam requiruntur.

¶ Quia vero solicitudo ad prudentiam pertinet, circa primum considerāda sunt duo: primo quidem de imprudentia: secundo, de negligentia quæ solicitudini opponitur.

¶ Circa primum quæruntur sex. ¶ Primo de imprudentia, vtrum sit peccatum. ¶ Secundo, vtrum sit speciale peccatum. ¶ Tertio, de precipitatione, siue temeritate. ¶ Quarto, de incōsideratione. ¶ Quinto, de inconstantia. ¶ Sexto, de origine horum vitiorum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum imprudentia sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd imprudentia non sit peccatum. Omne enim peccatum est voluntarium: vt Augustinus dicit. Imprudentia autem non est aliquid voluntarium. Nullus enim vult esse imprudens. Ergo imprudentia non est peccatum.

¶ Præterea, Nullum peccatum nascitur cū homine nisi originale. Sed imprudentia nascitur cum homine: vnde & iuuenes imprudentes sunt. Nec est originale peccatum quod opponitur originali iustitiæ. Ergo imprudentia non est peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum per pœnitentiā tollitur. Sed imprudentia non tollitur per pœnitētiam. Ergo imprudētia non est peccatum.

¶ SED CONTRA, Spiritualis thesaurus gratię non tollitur nisi per peccatum. Tollitur autem per imprudētiam, secundum illud Prouerb. 21. Thesaurus desiderabilis, & oleū in habitaculo iusti, & homo imprudens dissipabit illud. Ergo imprudentia est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Imprudentia priuatiuè peccatum est secundum rationem negligentiæ, contrariè vero accepta peccatum est & mortale quidem si adsit contemptus eorū quæ ad prudentiam requiruntur, veniale vero si contemptus absit, & si sit absque detrimento eorum, quæ sunt de necessitate salutis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd imprudentia dupliciter potest accipi. Vno modo priuatiuè, alio modo contrariè. Negatiuè autem non propriè dicitur, ita scilicet quod proprie importet solam carentiam prudentiæ, quæ potest esse sine peccato. Priuatiuè quidem imprudentia dicitur inquantum aliquis caret prudentia, quam quis natus est & debet habere. Et secundum hoc imprudentia est peccatū ratione negligentiæ, qua quis non adhibet studium ad prudentiam habendam. Contrariè vero accipitur imprudentia, secundum quòd ratio contrario modo moueatur, vel agit prudētiæ, puta si recta ratio prudentiæ agit consiliādo, imprudens consilium spernit, & sic de alijs quæ in actu prudentiæ consideranda sunt. Et hoc modo imprudentia est peccatum secundū rationem propriam prudentiæ. Non enim potest hoc contingere, quòd homo contra prudentiam agat, nisi diuertens à regulis, quibus ratio prudentiæ rectificatur. Vnde si hoc contingat per auersionem à regulis diuinis, est peccatum mortale, puta cum quis quasi contemnens & repudians diuina documenta, præcipitanter agit. Si vero præter eas agat absque contemptu, & absq; detrimento eorum, quæ sunt de necessitate salutis, est peccatū veniale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod deformitatem imprudentiæ nullus vult, sed actum imprudentiæ vult temerarius, qui vult præcipitanter agere. Vnde & Philosophus dicit in sexto Ethicorum, Quod ille qui circa imprudentiam peccat volens, minus accepturus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de imprudentia, secundum quod sumitur negatiuè. Sciendum tamen quòd carentia prudentiæ & cuiuslibet virtutis includitur in carentia originalis iustitiæ, quæ totam animam perficiebat. Et secundum hoc omnes iusti defectus virtutum possunt reduci ad originale peccatum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per pœnitētiam restituitur prudentia infusa, & sic cessat carentia huius prudentiæ. Non tamen restituitur prudentia acquisita quantum ad habitum, sed tollitur * habitus contrarius, in quo propriè consistit peccatum imprudentię.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum imprudentia sit speciale peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd imprudentia non sit speciale peccatum. Quicunque enim peccat, agit contra rationem rectam, quæ est prudentia. Sed imprudentia consistit in hoc, quòd aliquis agit contra prudentiam, vt dictum est, ergo imprudētia non est speciale peccatum.

¶ Præterea, Prudentia magis est affinis moralibus actibus quā scientia. Sed ignorantia quæ opponitur scientiæ, ponitur inter generales causas peccati, ergo multo magis imprudentia.

dax propriè, nec peccator apud Philosophum moralem. Nec alienum est à ratione, vt qui philosophiam theologianā; moralem tradimus, nunc theologorum, nunc Philosophorum moralia more loquamur, iuxta propositi diuersitatem, medium enim vtrunq; extremum sapit.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ tertiæ Articulum secundum.*

¶ *Num & quomodo prudentia in omnibus participetur virtutibus.*

IN art. eiusdē qō. 53. dubium occurrit in corpore art. circa illud, Prudentia participatur quodammodo in omnibus virtutibus, inquantum est directiua earum. Videtur eā hoc esse falsum, quum nec intellectuales virtutes, nec theologales dirigantur à prudentia. Et de intellectualibus quidem patet ꝙ. Ethi. De theologalibus autem patet ex eo, quòd charitas est forma omnium virtutum, dirigens omnes in finem proprium ipsius charitatis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd prudentia licet sit diuersimoda, omnium tamen virtutum actus dirigit. Cuius ratio in littera tangitur, quia scilicet in omni actu virtutis oportet actum rationis aliquem ad prudentia spectantem, puta consiliari, iudicare, vel præcipere rectum concurrere, sicut in omni actu vitij, defectum alicuius eorum oportet interuenire. Verum quia actus rationis huius modi respectu aliquarum virtutum, puta moralium, & artis principantur, respectu autem aliquarum, vt intellectualium reliquarum & theologarum famulantur, & ministrant, vt medicus sanitati, quemadmodum in sexto Ethic. dicitur, ideireo eum excellentia dictarum virtutum stat, quòd dirigantur à prudentia. Manifesta autem est directio omnium quo ad actus exercitium. Prudentis siquidem est discernere, non solum quando speculandum est & vtendum hac, vel illa virtute morali & intellectuali, sed etiam theologica. Non enim semper est actu elicito amandus Deus, nec semper actuali assensu credēdum, sed oportet alijs quandoq; intendere actualiter, & quietem ab omni actu virtutis eligere quando q;, dum in corpore hoc peregrinamur. Huiusmodi autem vicissitudines nisi prudentia dispenset, errabimus sępe, & multa, ad quæ tenemur, omittemus bona simpliciter, vel tempore debito, dum tempus misericordiæ occupabimus oratione vel econuerso, & tempus audiendi, prouidendi, vigilandi, &c. occupabimus contemplatione speculatiua vel econuerso, & sic de alijs.

¶ *Num & quomodo quando corruptio diuersarum circunstantiarum habet idem motiuum non diuersificatur peccati species.*

¶ In responsione ad tertium eiusdem arti. dubium occurrit, quomodo verificatur quòd quando corruptio diuersarum circunstantiarum habet idem motiuum, non diuersificatur species peccati, an scilicet in telligatur de motiuo peccantis, an de motiuo peccati sedm speān de vtroq;. Si nanq; intelligatur de motiuo peccantis, sequeretur, quod cognoscens non suam in Ecclesia, nō vt iniuriam faciat loco sacro, sed ex sola libidine cognoscendi illā ibi oblatā, non esset sacrilegus. Si vero intelligitur de motiuo peccati secundum se,

sequeretur quòd nulla circunstantia vaquam varíaret speciem peccati, quia nulla circunstantia habet rationem motiui secúdum se in peccato. Habere namque rationē motiui est esse obiectū seu finem. Et nisi circunstantia transeat in rationē obiecti seu finis, nunquā habet rationē motiui. Circunstantia autem actus, puta locus, nūquā transit in obiectū ex parte actus peccati, sed ex parte peccantis quia illius est circunstantia, isti⁹ autem potest esse obiectum. Si autē intelligatur de motiuo ex parte utriusque, sequitur idem ꝙ in primo casu, quia tunc locus non habet rationem obiecti respectu actus illius secundum se, vt patet, nec habet ratione obiecti ex parte peccantis, quia ex sola libidine mulieris mouetur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet prima facie videatur litera loqui de motiuo peccantis, quoniam exempla dat de huiusmodi motiuis, dum dicit vt, faceret iniuriam loco sacro, secundum veritatem tamen loquitur de motiuo vniuersaliter, quocúq; scilicet modo contingat esse motiuum, ita ꝙ sensus est, quòd quando est vnum solum motiuum, tunc omnium circunstantiarū, scilicet quādo, vbi, cur, quid &c. corruptio vni⁹ est speciei. Quādo verò plura sunt motiua, siue ex parte peccātis, vt cū quis fornicatur, vt furetur, siue ex parte naturæ ipsius circunstantię quę nata est habere propriū motiuum in aliqua materia, vt patet de speciebus gulæ secundum circunstantias assignatas in prima secundę quæstio. 72. artic. nono, vbi hæc doctrina fundatur, distinctio apponitur specificæa, & in hoc non est difficultas, sed cōsistit difficultas in discernendo, quādo circunstantia habet proprium motiuum, & quando non habet aliud motiuum, quā motiuum actus. si quis itaque diligēter consideret circunstantiam. Quid, animadueretur quod non sufficit ad hoc quòd circūstātia habeat speciale motiuum, illam secundū se opponi alteri virtuti, sed exigitur ꝙ sit directe intenta. Constat eñ quòd quando quis inducit mulierem ad consensum fornicationis, circunstantiam, Quid esse ruinam animæ illius mulieris, & tale malum secundum se opponi bono correctionis fraternę, & pertinere ad scādali vitium. Et tamen actus requisitiuus & inductiuus mulieris ad fornicationis copulā est in specie fornicationis tantum, nec trahitur ad speciem etiam scandali, ad quam traheretur, si malum peccati mulieris esset directe intentum.

¶ Præterea, Peccata contingunt ex hoc, quòd virtutum circunstantiæ cerrumpuntur. Vnde & Dion. dicit 4. ca. de Diu. no. quòd malum contingit ex singularibus defectibus. Sed multa requiruntur ad prudentiam, sicut ratio, intellectus, docilitas, &c. quæ suprà posita sunt, ergo multæ sunt imprudentiæ species, ergo non est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA, Imprudentia contraria est prudentiæ, vt dictum est. Sed prudentia est vna virtus specialis. Ergo imprudentia est vnum vitium speciale.

CONCLVSIO.

¶ Quæcunq; imprudentia vitium generale sit secundum participationem, non autem per essentiam, est nihilominus sic imprudētia generale vitium, non absolute, sed in genere speciale, quod diuiditur in multas imprudentiæ species, oppositas diuersis prudentiæ partibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquod vitium vel peccatum potest dici generale dupliciter. Vno modo absolute, quia scilicet est generale respectu omnium peccatorum: alio modo, quia est generale respectu quorundam vitiorum, quæ sunt species eius. Primo autem modo potest dici aliquod vitium generale dupliciter. Vno modo per essentiam, quia scilicet prædicatur de omnibus peccatis. Et hoc modo imprudentia non est generale peccatum, sicut nec prudentia generalis virtus, cum sint circa actus speciales, scilicet circa ipsos actus rationis. Alio modo per participationem, & hoc modo imprudentia est generale peccatum. Sicut enim prudentia participatur quodam modo in omnibus virtutibus, inquantum est directiua earum, ita & imprudentia in omnibus vitijs & peccatis. Nullum enim peccatum potest accidere, nisi sit defectus in aliquo actu rationis dirigentis quod pertinet ad imprudentiam. Si vero dicatur peccatum generale non simpliciter, sed secundum aliquod genus, quia scilicet continet sub se multas species, sic imprudentia est generale peccatum. Continet enim sub se diuersas species tripliciter. Vno quidem modo per oppositum ad diuersas partes subiectiuas prudentiæ. Sicut enim distinguitur prudentia in monasticem, quæ est regitiua vnius, & in alias species prudentiæ, quæ sunt multitudinis regitiuæ, vt suprà habitum est, ita etiam imprudentia. Alio modo secundum partes quasi potentiales prudentiæ, quæ sunt virtutes adiunctæ, & accipiuntur secundum diuersos actus rationis. Et hoc modo quantum ad defectum iudicij, circa quod sunt synesis & gnome, est inconsideratio. Quantum verò ad ipsum præceptum, quod est proprius actus prudentiæ, est inconstantia & negligentia. Tertio modo potest sumi per oppositum ad ea, quæ requiruntur ad prudentiam, quæ sunt quasi partes integrales prudentiæ. Sed quia omnia illa ordinantur ad dirigendum prædictos tres rationis actus, inde est quòd omnes defectus oppositi reducuntur ad quatuor prædictas partes, sicut incautela & incircunspectio includuntur sub inconsideratione. Quòd autem aliquis deficiat à docilitate & memoria, vel ratione, pertinet ad præcipitationem. Improuidentia vero & defectus intelligentiæ & solertiæ pertinent ad negligentiam & inconstantiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd ratio illa procedit de generalitate, quæ est secundum participationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quia scientia est magis remota à moralibus quàm prudentia, secundum propriam rationem vtriusque, inde est quòd ignorantia non habet de se rationem peccati mortalis, sed solum rationem negligentiæ precedentis vel effectus sequentis, & propter hoc ponitur inter generales causas peccati. Sed imprudentia secundum propriam rationem importat vitium mortale, & ideo magis potest dici speciale peccatum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando corruptio diuersarum circunstatiarum habet idem motiuum, non diuersificatur peccati species, sicut eiusdem speciei est peccatum, vt aliquis accipiat non sua, & vbi non deberet, & quando non debet. Sed si sint diuersa motiua, tunc essent diuersæ species, puta si vnus acciperet vbi non deberet, vt faceret iniuriam loco sacro, quòd faceret speciem sacrilegij. Alius, quando non debet propter solum superfluum appetitum habendi, quod esset simplex auaritia. Et ideo defectus eorum quæ requiruntur ad prudentiam, non diuersificant species, nisi quatenus ordinantur ad actus rationis, vt dictum est.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum præcipitatio sit peccatum sub imprudentia contentum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd præcipitatio non sit peccatum sub imprudentia contentum. Imprudentia enim opponitur virtuti prudentiæ. Sed præcipitatio opponitur dono consilij. Dicit enim Gregorius in secundo Moral. quòd donum consilij datur contra præcipitationem, ergo præcipitatio non est peccatum sub imprudentia contentum.

¶ Præterea, Præcipitatio videtur ad temeritatem pertinere. Temeritas autem præsumptionem importat, quod pertinet ad superbiam, ergo præcipitatio non est vitium sub imprudentia contentum.

¶ Præterea, Præcipitatio videtur importare quandam inordinatam festinationem. Sed in consiliando non solum contingit esse peccatum per hoc, quòd aliquis est sollinus, sed etiā si sit nimis tardus, ita quòd prætereatur opportunitas operis, & etiam secundum mordinationes aliarum circunstantiarum, vt dicitur in sexto Ethicorum, ergo non magis præcipitatio debet poni peccatum sub imprudentia contentum, quam tarditas, aut aliqua alia huiusmodi ad inordinationem consilij pertinentia.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Prouerbiorum quarto, Via impiorum tenebrosa, nesciunt vbi corruant. Tenebræ autem vię impietatis pertinent ad imprudentiam, ergo corruere siue præcipitari, ad imprudentiam pertinet.

CONCLVSIO.

¶ Præcipitatio vitium est sub imprudentia contentum, quo quis per impetum voluntatis, vel passionis pauibus prudentiæ contemptis in ruinam labitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd præcipitatio in actibus animæ metaphorice dicitur secundum similitudinem à corporali motu acceptam. Dicitur autem præcipitari secundum corporalem motum, quòd à superiori in ima peruenit, secundum impetum quendam proprij motus vel alicuius impellentis, non ordinate descendendo per gradus. Summum autem animæ est ipsa ratio, imum autem est ipsa operatio per corpus exercita. Gradus autem medij, per quos oportet ordinate descendere, sunt memoria præteritorum, intelligentia præsentium, solertia in considerandis futuris euentibus, ratiocinatio conferens vnum alteri, docilitas per quam aliquis acquiescit sententijs maiorum, per quos quidem gradus aliquis ordinate descendit, recte cōsiliando. Si quis autem feratur ad agendum per impetū voluntatis, vel passionis pertransitis huiusmodi gradibus, erit præcipitatio. Cū ergo inordinatio consilij ad imprudentiam

Ex hac eadē radice apparet, ꝙ non sufficit etiam consequi ad principale intentū ex natura actus. Ruina namque mulieris ex natura actus requisitis & stipulantis eam ad turpe actum, nata est sequi. Et tamen quia scienciā non intendit nisi suæ satisfacere voluptati, huiusmodi malu non habet rationem motiui, & consequenter nec circunstantiæ ad suam speciem trahētis. Et ex hoc apparet quòd cum sit eadem de omnibus circunstantijs ratio ad hoc, ꝙ circunstatia trahat ad suam speciem, exigitur quòd sit per se intenta à peccāte, ac per hoc tunc tantum habet circunstantia proprium motiuum, quando illud est intentum ꝙ se à peccante. Ex altera autem parte apparet oppositū, quoniam sequeretur, vt dictum est, quòd commentes adulterij in Ecclesia solo appetitu luxuriæ fabricandi voluptati, nō essent sacrilegus, quod omnium aures offendit.

¶ In hoc dubio libenter audirem, vtrum sit dicendum, quòd discipulus, quoniā docet nec me, nec alios nouit.

¶ In eadem responsione ad tertiu, aduerte quòd licet malum consilij, malum iudicium, & malum præceptum distinguantur specie, inita rationis limites ac per hoc verbi gratia, continuum iudicium, & præceptum de iniusta petitione electi ad vnicam speciem facilegij spectant, quòd est in omnium ad omnia. Vnde per nullo modo talis licet multarum sit species rationis continuendo sunt, qu a tamen species infinitum, ideo non cōputantur inter expriméda de necessitate in confessione.

¶ Super Quæstionis quinquagesimæ tertiæ Articulum tertium.

IN articulo tertio, respondetur ad secundū, quòd ipsa ꝓprie inconsideratio importat defectum rationis, scilicet ꝙ ratio non proponit sibi ea, quæ debet considerare. Et quia ad hoc quòd aliquis recte iudicet, requiritur quòd habeat rectum iudicium de fine, & quòd habeat rectam electionem eorum, quæ sunt ad finem, ideo ad vtrumque horum pertinet inconsideratio, quia & ille inconsideratus dicitur, qui non considerat quę sunt ad finem, & ille qui non considerat quem finem debeat intendere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de inconsideratione, quæ est circa ipsum finem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd inconsideratio importat defectum rationis, qui est circa ea, quæ sunt ad finem, quia ad hoc pertinet ratio, vt ordinet ea, quæ sunt ad finem. Sed quia ea, quæ sunt ad finem, sunt quodammodo principia respectu eorum, quæ consequuntur, ideo defectus rationis circa ea, quæ sunt ad finem, habet rationem principij respectu omnium illorum, quæ consequuntur ex defectu rationis circa ea, quæ sunt ad finem.

¶ Super Quæstionis quinquagesimæ tertiæ Articulum quartū.

¶ *Nam contingentia sit in voluntate, vel ratione.*

INART. 5. in responsione ad tertiū, duo sunt dubia ad hominem, Autorem scilicet. Primum est de subiecto continentię. Nam hic Autor confirmat, quod præcedenti libro quæstionis quinquagesimæ octauæ articulo tertio scilicet ꝙ continentia sit subiectiue in ratione, in qua est prudentia: Inferius vero gō. esse sim aquinquagesima quinta, articulo tertio, determinat, quòd continentia est subiectiue in voluntate. Quia prima differentia inter continentem & incontinentem inuenitur secundū electionem, quę est actꝰ voluntatis.

¶ Secundum autem dubium est, quo pacto continentia est pars constans, quæ est pars prudentię, quæ est vere & proprie virtus. Et tamen in locis gō. prædictis art. primo dicitur cum Aristotele 1. Ethic. quòd continentia non est virtus.

¶ Ad hæc dubia respondebitur inferius in loco debito, vbi ex proposito materia vtraque tractabitur. Hic autem sat fit nosse dubitare & aduertere, quòd Autor vitur pertineat, manifestum est quòd vitium præcipitationis sub imprudentia continetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd consilij rectitudo pertinet ad donum consilij & ad virtutem prudentiæ, licet diuersimode, vt suprà dictum est, & ideo præcipitatio vtriquę contrariatur.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd illa dicuntur fieri temere, quæ ratione non reguntur. Quod quidem potest contingere dupliciter. Vno modo ex impetu volūtatis vel passionis, alio modo ex cōtemptu regulę dirigētis. Et hoc proprie importat temeritas. Vnde videtur ex ea radice superbiæ prouenire, quę refugit subesse regulæ alienæ, præcipitatio autem se habet ad vtrunque. Vnde temeritas sub præcipitatione continetur, quamuis præcipitatio magis respiciat primum.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd in inquisitione consilij multa particularia sunt considerada. Et ideo Philosophus dicit in 6. Ethic. Oportet cōsiliari tarde. Vnde præcipitatio directius opponitur rectitudini consilij, quàm tarditas superflua, quæ habet quandam similitudinem recti consilij.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum inconsideratio sit speciale peccatum sub imprudentia contentum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconsideratio nō sit peccatum speciale sub imprudentia contentum. Lex enim diuina ad nullum peccatum nos inducit, secundum illud Psal. Lex Domini immaculata. Inducit autem ad non considerandum, secundum illud Matt. 10. Nolite cogitare quo modo aut quid loquamini, ergo inconsideratio non est peccatum.

¶ Præterea, Quicunq; consiliatur, oportet ꝙ multa consideret. Sed per defectum consilij est præcipitatio, & per consequens ex defectu considerationis, ergo præcipitatio sub inconsideratione continetur. Non ergo inconsideratio est speciale peccatum.

¶ Præterea, Prudentia consistit in actibus rationis practicæ, qui sunt consiliari, iudicare de consiliatis, & præcipere. Sed considerare præcedit omnes istos actus, quia pertinet etiam ad intellectum speculatiuum, ergo inconsideratio non est speciale peccatum sub imprudentia cōtentum.

¶ SED CONTRA est, ꝙ dicitur Proverb. 4. Oculi tui videant recta, & palpebræ tuæ præcedant gressus tuos, quod pertinet ad prudentiam. Sed contrarium huius agitur pro inconsideratione, ergo inconsideratio est speciale peccatum sub imprudentia contentum.

CONCLVSIO.

¶ Inconsideratio speciale peccatum est sub imprudentia contentum, quo quis contemnit vel negligit ea, ex quibus rectum iudicium procedit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd consideratio importat actum intellectus, veritatem rei intuentis. Sicut autem inquisitio pertinet ad rationem, ita iudicium pertinet ad intellectum. Vnde & in speculatiuis demonstratiua scientia dicitur iudicatiua, inquantum per resolutionem in prima principia intelligibilia de veritate inquisitorum diiudicatur. Et ideo consideratio maxime pertinet ad iudiciū. Vnde & defectus recti iudicij ad vitium inconsiderationis pertinet, prout scilicet aliquis in recte iudicando deficit ex hoc, quòd contemnit vel negligit attendere ea, ex quibus rectum iudiciū procedit. Vnde manifestum est quòd inconsideratio est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd Dominus nō prohibet considerare ea quę sunt agenda, vel dicenda quando homo habet opportunitatem, sed dat fiduciam discipulis

in verbis inductis, vt deficiente sibi opportunitate vel propter imperitiam, vel quia subito præoccupantur, in solo diuino confidant consilio, quia cum ignoramus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, vt oculos nostros dirigamus ad Deum, sicut dicitur 2. Paralipom. 21. Alioquin si homo prętermittat facere quod potest, solum diuinum auxilium expectans, videtur tentare Deum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd consideratio eorum, quæ in consilio attenduntur, ordinatur ad recte iudicandum. Et ideo consideratio in iudicio perficitur. Vnde etiam inconsideratio maxime opponitur rectitudini iudicij.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inconsideratio hic accipitur secundum determinatam materiam, id est secundum agibilia humana, in quibus plura sunt attendenda ad recte iudicandū, quàm etiam in speculatiuis, quia operationes sunt in singularibus.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum inconstantia sit vitium sub imprudentia contentum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd inconstantia non sit vitium sub imprudentia contentū. Inconstantia enim videtur in hoc consistere, quòd homo non persistat in aliquo difficili. Sed persistere in difficilibus pertinet ad fortitudinem, ergo inconstantia magis opponitur fortitudini, quàm pudentiæ.

¶ Præterea. Iaco. 3 dicitur, Vbi zelus & cōtentio, ibi inconstantia, & omne opus prauum. Sed zelus ad inuidiam pertinet, ergo inconstantia non pertinet ad imprudentiam, sed magis ad inuidiam.

¶ Præterea, Ille videtur esse inconstans, qui non perseuerat in eo quod proposuerat, quod quidem pertinet in delectationibus ad incontinentem, in tristitijs autem ad mollem siue delicatum, vt dicitur in 7. Ethic. ergo inconstantia non pertinet ad imprudentiam.

¶ SED CONTRA est, quod ad prudentiam pertinet præferre maius bonum minus bono, ergo desistere à meliori pertinet ad imprudentiam.

CONCLVSIO.

¶ Inconstantia vitium est sub imprudentia contentum, quo quis contemnit præcipere ea quæ secundum rectam rationem sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd inconstantia importat recessum quendam à bono proposito diffinito. Huiusmodi autem recessus principium quidem habet à vi appetitiua, non enim aliquis recedit à priori bono proposito, nisi propter aliquid quod sibi inordinate placet. Sed iste recessus non consummatur nisi per defectum rationis, qui fallitur in hoc, quòd repudiat id quod recte acceptauerat. Et quia cum possit resistere impulsui passionis, si non resistat, hoc est ex debilitate ipsius, quæ non tenet se firmiter in bono proposito concepto. Et ideo inconstantia quantum ad sui consummationem, pertinet ad defectum rationis. Sicut autem omnis rectitudo rationis practicæ pertinet aliqualiter ad prudentiam, ita omnis defectus eiusdem pertinet ad imprudentiam. Et ideo inconstantia secundum sui consummationem ad imprudentiam pertinet. Et sicut præcipitatio est ex defectu circa actum consilij, & inconsideratio circa actum iudicij, ita inconstātia circa actum præcepti. Ex hoc enim dicitur aliquis esse inconstans, quòd ratio deficit in præcipiendo ea, quæ sunt consiliata & iudicata.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ bonum prudentiæ participatur in omnibus virtutibus moralibus, & secundum hoc perlistere in bono pertinet ad omnes virtutes morales, præcipue tamen ad fortitudinem, quæ patitur maiorem impulsum ad contrarium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd inuidia & ira quæ est contentionis principium, faciunt inconstatiam ex parte appetitiuæ virtutis, ex qua est principium inconstantiæ, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd continentia & perseuerantia non videntur esse in vi appetitiua, sed solum in ratione. Continens enim patitur quidem peruersas concupiscentias, & perseuerans graues tristitias, quòd designat defectum appetitiuæ virtutis. Sed ratio firmiter persistit, continentis quidem contra concupiscentias, perseuerantis autem contra tristitias. Vnde continentia & perseuerantia videntur esse species constantiæ ad rationem pertinentis, ad quam etiam pertinet inconstantia.

ARTI.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimatertiæ Articulum sextum.*

In.q.153. ar.4.& 5 et mal.q.15 ar.4. Annot.

IN ar.6.aduerte in cal ce corporis ly maxime quoniã huiusmodi rationis defectus ex alijs etiam vitijs oriuntur, vt experientia testatur in his, quæ ex auaritia vel ambitione præcipites, inconsiderati, inconstantésque sunt, Sed luxuria, quia eneruat rationem, vt in litera dicitur, ideo maxime causat eo ídem.

a *Super Quæstion is quinquagesimæquartæ Articulum secundum.*

Annot.

IN quæst.54.ar.2.quia in primo nihil occurrit, dubiũ est, quia declaratio sumpta ex etymologia Isidori, videtur potius ad oppositũ, quã ad propotum literę. Ex hoc nanque quòd negligentia sonat electionę, sequitur quòd spectet ad voluntatem, cuius actus est electio, & non ad rationem, in qua est prudentia.

¶ Ad hoc dicitur quòd quia de habitibus vitiorum & virtutum, & non de potentijs, est sermo, & negligentia, vitium, prudentia virtus est eò sequés est, vt electio hoc in loco illius dicatur esse, cuius est eius rectitudo vel defectus, & non cuius est actus absolute. Constat autem, quòd licet rectitudo talis electionis, sit à tali virtute, puta iustitia, & talis à tali, vniuersaliter tamẽ rectitudo electionis, est à prudentia. Ac p hoc de sectas electionis spectat ad oppositũ prudẽtiæ. Et propter hoc in litera dicitur, electio autẽ recta, &c. ad prudẽtiã pertinet. Vnde optime declaratio illa seruit proposito, quicquid sit de etymologia illa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vitia carnalia intantum magis extinguunt iudicium rationis, inquantum longius abducunt à ratione.

QVAESTIO QVINQVAgesimaquarta, de negligentia, in tres Articulos diuisa.



OSTEA considerandum est de negligentia.
¶ Et circa hoc quæruntur tria.
¶ Primo, vtrum negligentia sit peccatum speciale.
¶ Secundo, cui virtuti opponatur.
¶ Tertio, vtrum negligentia sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum negligentia sit peccatum speciale.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd negligentia non sit peccatum speciale. Negligentia enim diligẽtiæ opponitur. Sed diligentia requiritur in qualibet virtute, ergo negligentia non est peccatum speciale.

¶ Præterea, Nihil quod inuenitur in quolibet peccato, est speciale peccatum. Sed negligẽtia inuenitur in quolibet peccato, quia omnis qui peccat, negligit ea per quæ à peccato retrahitur, & qui in peccato perseuerat, negligit conteri de peccato, ergo negligentia non est speciale peccatum.

¶ Præterea, Omne speciale peccatum habet materiam determinatam. Sed negligentia non videtur habere determinatã materiam. Neque

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum prædicta vitia oriantur ex luxuria.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd prædicta vitia non oriãtur ex luxuria. Inconstantia enim oritur ex inuidia, vt dictum est. Sed inuidia est vitium distinctum à luxuria, ergo prædicta vitia non oriuntur ex luxuria.

¶ Præterea, Iacobi primo dicitur, Vir duplex animo inconstans est in omnibus vijs suis. Sed duplicitas non videtur ad luxuriam pertinere, sed magis ad dolositatẽ, quæ est filia auaritiæ, secundum Grego. 31. Moral. ergo prædicta vitia non oriuntur ex luxuria.

¶ Præterea, Prædicta vitia pertinent ad defectum rationis. Sed vitia spiritualia propinquiora sunt rationi, quàm vitia carnalia, ergo prædicta vitia magis oriuntur ex vitijs spiritualibus, quàm ex vitijs carnalibus.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. 31. Mora. ponit prædicta vitia ex luxuria oriri.

CONCLVSIO.

¶ Præcipitatio, inconsideratio, inconstantia, ex ipso luxuriæ vitio oriuntur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 6. Ethic. delectatio maxime corrumpit æstimationem prudentiæ & præcipue delectatio, quæ est in venereis, quæ tota animam absorbet, & trahit ad sensibilem delectationem. Perfectio autem prudentię & cuiuslibet intellectualis virtutis consistit in abstractione à sensibilibus. Vnde, cum prædicta vitia pertineant ad defectum prudentiæ, & rationis practicæ, sicut habitum est, sequitur quòd ex luxuria maximè oriantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd inuidia & ira causant inconstantiam, pertrahendo rationem ad aliud. Sed luxuria causat inconstantiam, totaliter extinguẽdo iudicium rationis. Vnde Philosophus dicit in 7. Ethicor. q incontinens iræ audit quidem rationem, sed non perfectè. Incontinens autem concupiscentiæ totaliter eam non audit.

¶ Ad secundum dicendum quòd etiam duplicitas animi est quoddam consequens ad luxuriam, sicut inconstantia, prout duplicitas animi importat vertibilitatem animi ad diuersa. Vnde & Terentius in Eunucho dicit, quòd in amore est bellum, & rursus pax, & inducię.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vitia carnalia intantum magis extinguunt iudicium rationis, inquantum longius abducunt à ratione.

enim est circa mala aut indifferẽtia, quia ea prætermittere nulli ad negligentiam deputatur. Similiter etiam non est circa bona, quia si negligenter aguntur, iam non sunt bona, ergo videtur quod negligentia non sit vitium speciale.

¶ SED CONTRA est quod peccata quæ committuntur ex negligentia, distinguuntur contra peccata quæ committuntur ex contemptu.

CONCLVSIO.

¶ Negligentia speciale vitium est quæ solicitudinis defectum importat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd negligentia importat defectum debitæ solicitudinis. Omnis autem defectus debiti actus habet rationem peccati. Vnde manifestum est, quòd negligentia habet rationem peccati, & eo modo quo solicitudo est specialis virtutis actus, necesse est quòd negligentia sit speciale peccatum. Sunt enim aliqua peccata specialia, quia sunt circa aliquam materiã specialem, sicut luxuria est circa venerea. Quædam autem sunt vitia specialia propter specialitatem actus se extendentis ad omnem materiam. Et huiusmodi sunt omnia vitia, quæ sunt circa actum rationis. Nã quilibet actus rationis se extendit ad quamlibet* materiam moralem. Et ideo, cum solicitudo sit quædam specialis actus rationis, vt suprà habitum est, consequens est quòd negligentia, quæ importat solicitudinis defectum, sit speciale peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ quòd diligentia videtur esse idem solicitudini, quia in his quę diligimus, maiorem solicitudinem adhibemus. Vnde diligentia sicut & solicitudo requiritur ad qualibet virtutem, inquantum in qualibet virtute requiruntur debiti actus rationis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in quolibet peccato necesse est esse defectum circa aliquem actum rationis, puta defectum consilij & aliorum huiusmodi. Vnde sicut præcipitatio est speciale peccatum propter specialem actum rationis, qui prætermittitur, scilicet consilium, quamuis possit inueniri in quolibet genere peccatorum, ita negligentia est speciale peccatum propter defectum specialis actus rationis, qui est solicitudo, quamuis inueniatur aliqualiter in omnibus peccatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd materia negligẽtiæ propriè sunt bona, quę pars ageré debet, non quòd ipsa sint bona, cum negligenter aguntur, sed quia per negligentiam accedit defectus bonitatis in eis, siue prætermittatur totaliter actus debitus propter defectum solicitudinis, siue etiam aliqua debita circunstantia actus.

ARTICVLVS II.

a *Vtrum negligentia opponatur prudentiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd negligentia non opponatur prudentiæ. Negligentia enim videtur esse idem quod pigritia, vel torpor, qui pertinet ad accidiam, vt patet per Grego. 31. Mora. Accidia autem non opponitur prudentiæ, sed magis charitati, vt suprà dictum est, ergo negligentia non opponitur prudentię.

¶ Præterea, Ad negligentiam videtur pertinere omne peccatum omissionis. Sed peccatum omissionis non opponitur prudentiæ, sed magis virtutibus moralibus executiuis, ergo negligentia non opponitur prudentiæ.

¶ Præterea, Imprudentia est circa aliquem actum rationis. Sed negligentia non importat defectum, neque circa consilium, in quo debetur præcipitatio, neque circa iudicium, in quo deficit inconsideratio, neque circa præceptum, in quo deficit inconstantia, ergo negligentia nõ pertinet ad imprudentiam.

¶ Præterea, Ecclesia. 6. dicitur, Qui timet Deum, nihil negligit, sed vnumquodque peccatum præcipue excluditur per virtutem oppositam, ergo negligentia magis opponitur timori, quàm prudentiæ.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Eccle. 20. Lasciuus & imprudens non obseruant tempus, sed hoc pertinet ad negligentiam. Ergo negligentia opponitur prudentiæ.

CONCLVSIO.

¶ Negligentia vitium est sub imprudentia contentum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd negligentia directe opponitur solicitudini. Solicitudo autem pertinet ad rationem, & rectitudo solicitudinis ad prudẽtiam. Vnde per oppositum negligentia ad imprudentiam pertinet, & hoc etiam ex ipso nomine apparet, quia sicut Isido. dicit in lib. Etymol. negligens dicitur quasi nec eligens. Electio autem recta eorum, quæ sunt ad finem, ad prudentiam pertinet. Vnde negligentia pertinet ad imprudentiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd negligentia consistit in defectu interioris actus, ad quem pertinet etiam electio. Pigritia autem & torpor magis pertinent ad executionem, ita tamen quòd pigritia importat tarditatem ad exequendum, torpor remissionem quãdam importat in ipsa executione. Et ideo conuenienter torpor ex accidia nascitur, quia accidia est tristitia aggrauans, id est, impediens animum ab operando.

¶ Ad se

¶ Ad secundum dicendum, quòd omissio pertinet ad exteriorem actum. Est enim omissio quando prætermittitur aliquis actus debitus. Et ideo opponitur iustitiæ, & est effectus negligentiæ, sicut etiam executio iusti operis est effectus rationis rectæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd negligentia est circa actum præcipiendi, ad quem etiam pertinet solicitudo. Aliter tamen circa actum hunc deficit negligens, & aliter inconstans. Inconstans enim deficit in præcipiendo quasi ab aliquo impeditus, negligens autem per defectum promptæ voluntatis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd timor Dei operatur ad vitationem cuiuslibet peccati, quia, vt dicitur Prouerb. 15. Per timorem Dei declinat omnis à malo. Et ideo timor facit negligentiam vitare. Non tamẽ inde sequitur, quòd negligentia timori opponatur, sed inquantum timor excitat hominem ad actus rationis. Vnde etiam suprà habitum est cum de passionibus ageretur, quòd timor facit consiliatiuos.

ARTICVLVS III.

Sup.q.53. ar.1.cor. Et Philip. 4.ad 3.

a ¶ *Vtrum negligentia possit esse peccatum mortale.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd negligentia non possit esse peccatum mortale, quia super illud Iob 9. Verebar omnia opera mea. dicit glo. Greg. quòd vbicunq; est peccatum mortale, totaliter tollitur amor Dei, exaggerat. Sed illam, scilicet negligẽtiam minor amor Dei exaggerat. Sed vbicunq; est peccatum mortale, totaliter tollitur amor Dei, ergo negligentia non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Super illud Eccle. 7. De negligentia tua purga te, cũ paucis dicit glo. Quamuis oblatio parua sit, multorum delictorum purgat negligentias, Sed hoc non esset, si negligentia esset peccatum mortale, ergo negligentia non est peccatum mortale.

¶ Præterea, In lege fuerunt statuta sacrificia pro peccatis mortalibus, sicut patet in Leuit. Sed nullum fuit statutum sacrificium pro negligentia. Ergo negligentia non est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quòd habetur Prouerb. 19. Qui negligit viam suam, mortificabitur.

CONCLVSIO.

¶ Negligentia, quæ ex remissa voluntate procedit circa ea agenda, quæ sunt de necessitate salutis, peccatum mortale est, secus autem veniale.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, negligentia prouenit ex quadam remissione voluntatis per quam contingit quòd ratio nõ solicitatur, vt præcipiat ea quæ debet, vel eo modo quo debet. Potest ergo dupliciter contingere, quòd negligentia sit peccatum mortale, vno modo ex parte eius quod prætermittitur per negligẽtiam. Quod quidẽ si sit de necessitate salutis, siue sit actus, siue circunstantia, erit peccatum mortale. Alio modo ex parte causæ. Si enim voluntas intantum sit remissa circa ea quæ sunt Dei, vt totaliter à Dei charitate deficiat, talis negligentia est peccatum mortale, & hoc præcipuè contingit quando negligentia sequitur ex contemptu. Alioquin si negligentia consistat in prætermissione alicuius actus vel circunstantiæ, quæ non sit de necessitate salutis, nec hoc fiat ex contemptu, sed ex aliquo defectu seruoris, qui impeditur interdum per aliquod veniale peccatum, tunc negligentia non est mortale peccatum, sed veniale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd minor amor Dei potest intelligi dupliciter. Vno modo per defectum seruoris charitatis, & sic causatur negligentia quę est peccatum veniale. Alio modo per defectũ ipsius charitatis, sicut dicitur minor amor Dei, quando aliquis diligit Deum solum amore naturali, & tunc causatur negligentia, quæ est peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd parua oblatio cum humili mente & pura dilectione facta, vt ibidem dicitur, non solum purgat peccata venialia, sed etiam mortalia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando negligentia consistit in præter missione eorum quæ sunt de necessitate salutis, tunc trahitur ad aliud genus peccati magis manifestum. Peccata enim quæ consistunt in interioribus actibus, sunt magis occulta. Et ideo pro eis certa sacrificia non iniũgebantur in lege, quia sacrificiorum oblatio erat quædã publica protestatio peccati, quæ non est facienda de peccato occulto.

QVÆSTIO QVINQVAGESIMAquinta, De Vitijs oppositis prudentiæ secundum similitudinem, & primo de prudentia carnis, in octo Articulos diuisa.



OSTEA considerandum est de vitijs oppositis prudentiæ, quæ habent similitudinem cum ipsa.
¶ Et circa hoc quæruntur octo.
¶ Primo, vtrum prudentia carnis sit peccatum.
¶ Secundo, vtrum sit peccatum mortale.
¶ Tertio, vtrum astutia sit peccatum speciale.
¶ Quarto, de dolo.
¶ Quinto, de fraude.
¶ Sexto, de solicitudine temporalium rerum.
¶ Septimo, de solicitudine futurorum.
¶ Octauo, de origine horum vitiorum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum prudentia carnis sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia carnis non sit peccatum. Prudentia enim est nobilior virtus, quàm aliæ virtutes morales, vtpote omnium regitiua. Sed nulla iustitia vel temperantia est peccatum, ergo neque aliqua prudentia est peccatum.

¶ Præterea. Prudenter operari ad finem, qui licite amatur, non est peccatum. Sed caro licite amatur. Nemo enim vnquam carnem suam odio habuit, vt habetur ad Ephesi. 5. Ergo prudentia carnis non est peccatum.

¶ Præterea, Sicut homo tentatur à carne, ita etiam tentatur à mundo & à diabolo. Sed non ponitur inter peccata aliqua prudentia mũdi, vel etiam diaboli, ergo neq; debet poni inter peccata aliqua prudentia carnis.

¶ SED CONTRA, Nullus est inimicus Deo, nisi propter iniquitatem, secundum illud Sap. 14. Simul odio sunt Deo impius & impietas eius, sed sicut dicitur ad Rom. 8. Prudentia carnis inimica est Deo, ergo prudentia carnis est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Prudentia carnis, qua homo in carnalibus finem constituit vltimum, peccatum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ficut supra dictum est, prudẽtia est circa ea, quæ sunt ad finem totius vitæ. Et ideo prudẽtia carnis proprie dicitur, secundũ quòd aliquis bona carnis habet, vt vltimum finem suæ vitæ, manifestum est autẽ quòd hoc est peccatum. Per hoc emi homo deordinatur circa vltimũ finẽ, qui non consistit in bonis corporis, sicut habitum est. Et ideo prudentia carnis est peccatũ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ quòd iustitia & temperantia in sui ratione importãt id, vnde virtus laudatur, scilicet æqualitatem & concupiscentiarum refrænationem, & ideo nunquam accipiuntur in malo. Sed nomẽ prudentiæ sumitur à prouidendo, sicut suprà dictum est, quod etiam ad mala extẽdi potest. Et ideo licet prudentia simpliciter dicta in bono accipiatur, aliquo tamen addito potest accipi in malo. Et secundum hoc dicitur prudentia carnis esse peccatum.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd caro est propter animam, sicut materia propter formam, & instrumentũ propter principale agens. Et ideo sic licite diligitur caro, vt ordinetur ad bonum animæ sicut ad finem. Si autem in ipso bono carnis constituatur vltimus finis, erit inordinata & illicita dilectio. Et hoc modo ad amorem carnis ordinatur prudentia carnis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd diabolus nos tentat non per modum appetibilis, sed per modum suggerentis. Et ideo cum prudentia importet ordinem ad aliquem finem appetibilẽ, non ita dicitur prudentia diaboli, sicut prudẽtia respectu alicuius mali finis, sub cuius ratione tentat nos mundus & caro: inquantum, scilicet proponuntur nobis ad appetendum bona mundi, vel carnis. Et ideo dicitur prudentia carnis, & etiam prudentia mundi, secundum illud Lucę. 16. Filij huius seculi prudentiores sunt in generatione sua, &c. Apostolus autem totum cõprehendit sub prudentia carnis, quia etiam exteriores res mundi appetimus propter carnem. Potest tamen dici, quòd quia prudentia quodammodo dicitur Sapientia, vt supra dictum est, ideo secundum tres tentationes potest intelligi triplex, prudentia. Vñ Iac. 3. dicitur sapientia esse terrena, animalis, & diabolica, vt suprà habitum est, cum de sapientia ageretur.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum prudentia carnis sit peccatum mortale.*



AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia carnis sit peccatum mortale. Rebellare enim diuinæ legi est peccatum mortale, quia per hoc Deus contemnitur. Sed prudentia carnis non est subiecta legi diuinæ, vt habetur Romano. 8. Ergo prudentia carnis est peccatum mortale.

¶ Præterea,

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæquartæ Articulum tertium.*

Annot.

IN ar. 3. in responsione ad tertium aduerte, q sicut in præcedenti dixi mus quæstione, in peccatis mortalibus, si distinguendus est defectus rationis, à defectu appetitus, aut alterius executiuæ potẽtiæ, plura genera peccatorũ in vno actu inueniẽt, verbi gratia. Si quis negligẽdo iurã partium, iniustam fert sententiã, intus in ratione, imprudentiæ reus est secundũ negligẽtię speciem. Foris autẽ in actu iudicij, iniustitiæ re⁹ est. Et simile est in alijs. Et ideo litera dicit q negligentia trahitur ad aliud genus peccati. Et par est ratio de præcipitatione, inconsideratione, & inconstantia, quę circa actus rationis, communes omnib⁹ moralibus sunt, sicut & negligentia.

a ¶ *Super Quæstionem quinquagesimãquintam.*

Annot.

IN tota q. 55. quoniam vitia tractata sunt generalia, & secundũ materiam in qua fiunt, grauitatem assumit. Erit q; de materijs singularum virtutum & vitiorum specialis sermo, nunc sat sit scire, q vitia ista, imprudẽtię species sunt, & ex ſe quidem habent defor mitatem i ratione, vt in litera explanatur de prudentia carnis & astutia, ad quam spectant dolus & fraus, & de solicitudine tẽporalium. Pro claritate tamen secundi articuli memẽto illius distinctionis, scilicet de fine vitæ, & de fine particulari, id est de fine vltimo, & de fine proximo harum operationum. Finis enim vltimus oportet q sit solus Deus. Finis autẽ proximus harum operationum, puta emptionis, præparationis, ludi, &c. potest esse aliquid inordinatũ conuiuium, vel aliquid huiusmodi, quod non contrariatur charitati.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæquintæ Articulum quintum.*

Annot.

IN ar. 5. (si verba Hier. notes). Solicitudo inquietudinẽ secũ defert, quam Dominus malitiã vocat, & in malã partem respectu tẽporaliũ sonare videt. Autor tñ pro claritate superfluitatem apponit, ita vt nõ solicitudo, sed solicitudo superflua damnetur, & in idem redit.

¶ Præterea,

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Præterea, Omne peccatum in Spiritumsanctum est peccatum mortale. Sed prudentia carnis videtur esse peccatum in Spiritumsanctum. Non enim potest esse subiecta legi Dei, vt dicitur Ro. 8. & ita videtur esse peccatum irremissibile, quod est proprium peccati in Spiritumsanctum, ergo prudentia carnis est peccatum mortale.

¶ Præterea. Maximo bono maximum malum opponitur, vt patet in 8. Eth. Sed prudentia carnis opponitur prudentiæ, quæ est præcipua inter virtutes morales, ergo prudentia carnis est præcipuum inter peccata mortalia, & ita est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA, Illud, quòd diminuit peccatũ, non importat de se rationẽ peccati mortalis. Sed cautè prosequi ea, quæ pertinent ad curam carnis (quod videtur ad prudentiam carnis pertinere) diminuit peccatum, ergo prudentia carnis de sui ratione non importat peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Prudentia carnis tunc mortale vitium est, quando in carnalibus vltimus finis simpliciter constituitur, veniale vero, quando non constituitur finis vltimus in carnis delectatione.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, prudens dicitur aliquis dupliciter. Vno modo simpliciter, scilicet in ordine ad finem totius vitæ. alio modo secundum quid, scilicet in ordinem ad finem aliquem particularem, puta sicut dicitur aliquis prudens in negotiatione, vel in aliquo huiusmodi. Si ergo prudentia carnis accipiatur secundum absolutam prudentiæ rationem, ita scilicet quod in cura carnis constituatur vltimus finis totius vitæ, sic est peccatũ mortale, quia per hoc homo auertitur à Deo, cum impossibile sit esse plures fines vltimos, vt supra habitum est. Si vero prudentia carnis accipiatur secundum rationem particularis prudentiæ, sic prudentia carnis est peccatum veniale. Contingit enim quandoq;, quòd aliquis inordinate afficitur ad aliquod delectabile carnis absq; hoc, quòd auertatur à Deo per peccatum mortale, vnde non constituit finem totius vitæ in delectatione carnis. Et sic adhibere studium ad hanc delectationem consequendam, est peccatum veniale, quod pertinet ad prudẽtiam carnis. Si vero aliquis actu curam carnis referat in finem honestum, puta cum aliquis studet comestioni propter corporis sustentationem, non vocatur prudentia carnis, quia sic vtitur homo cura carnis vt ad finem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Apostolo loquitur de prudentia carnis, secundum quod finis constituitur in bonis carnis totius vitæ humanę, & sic est peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prudentia carnis non importat peccatum in Spiritumsanctum. Quod enim dicitur, quòd non potest esse subiecta legi Dei, non sic est intelligendum, quòd ille qui habet prudentiam carnis, non possit conuerti, & subijci legi Dei, sed quia ipsa prudentia carnis legi Dei non potest esse subiecta, sicut nec iniustitia potest esse iusta, nec calor potest esse frigidus, quamuis calidum possit esse frigidum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omne peccatum opponitur prudentię, sicut & prudẽtia participatur in omni virtute. Sed ideo non oportet q̃ quodlibet peccatum prudentiæ oppositum, sit grauissimum, sed solũ quando opponitur prudentiæ in aliquo maximo.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum astutia sit speciale peccatum.

Inf. ar. 4. co. Et qõ. 69. art. 1. ro. Et q. 97. ar. 13. ad 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd astutia non sit speciale peccatum. Verba enim sacræ scripturæ non inducunt aliquem ad peccandum, inducunt autem ad astutiam, secundum illud Prouerb. 1. vt detur paruulis astutia, ergo astutia non est peccatum.

¶ Præterea, Prouerb. 13. dicitur, Astutus omnia agit cum consilio. Aut ergo ad finem bonum, aut ad finem malum. Si ad finem bonum, non videtur esse peccatum. Si autem ad finem malum, videtur pertinere ad prudentiam carnis vel seculi. ergo astutia non est speciale peccatum à prudentia carnis distinctum.

¶ Præterea, Greg. 10. Moral. exponens illud Iob. 12. Deridetur iusti simplicitas, dicit. Sapiẽtia huius mundi est cor machinationibus tegere, sensum verbis velare, quæ falsa sunt, vera ostendere, quæ vera sunt, falsã demonstrare, & postea subdit. Hæc prudentia vsu à iuuenibus sciturà pueris pretio discitur. Sed ea quæ prædicta sunt, videtur ad astutiam pertinere, ergo astutia non distinguitur à prudentia carnis vel inũ di, & ita non videtur esse speciale peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod Apost. dicit 2. ad Cor. 4. Abdicamus occulta dedecoris, non ambulantes in astutia, neq; adulterantes verbum Dei, ergo astutia est quoddam peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Astutia peccatum est prudentiæ oppositum, quo quis non veris viis sed falsis & simulatis vtitur ad finem siue bonum, siue malum consequentem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prudentia est recta ratio agibilium sicut scientia est recta ratio scibilium. Contingit aũt contra rectitudinem scientiæ dupliciter peccari in speculatiuis. Vno quidem modo, quando ratio inducitur ad aliquam conclusionem falsam, quæ apparet vera. Alio modo ex eo quod ratio procedit ex aliquibus falsis quæ videntur esse vera, siue sint ad conclusionem veram, siue ad conclusionem falsam. Ita etiam aliquod peccatũ potest esse contra prudentiam habens aliquam similitudinem eius, dupliciter. Vno modo, quia studium rationis ordinatur ad finem, qui non est vere bonus, sed apparens. & hoc pertinet ad prudentiam carnis. Alio modo inquantum aliquis ad finem consequendum, vel ad bonum, vel ad malum, vtitur non veris vijs, sed simulatis & apparentibus, & hoc pertinet ad peccatum astutiæ. Vnde est quoddam peccatum prudentiæ oppositum, & à prudentia carnis distinctum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sicut Aug. dicit in 4. contra Iulianum. Sicut prudentia abusiue quandoq; in malo accipitur, ita etiam astutia quandoq; in bono. Et hoc propter similitudinẽ vnius ad alterum. Propriè tamen astutia in malo accipitur, sicut & Philosophus dicit in 6. Ethic.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Greg. sub prudentia mundi accepit omnia quæ possunt ad falsam prudentiam pertinere. Vnde etiam sub hac comprehenditur astutia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd astutia potest consiliari, & ad finem bonum & ad finem malum. Nec oportet ad finem bonum falsis vijs peruenire & simulatis, sed veris. Vnde astutia etiam si ordinetur ad bonum finem, non est peccatum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum dolus sit peccatum ad astutiam pertinens.

Inf. q. 118. ar. 7. cor. 2. com. 1. 55. fi. Ro. quod. 7. Ro. quod. 7. ar. 13. ad 7. Ri. phi. 4. ar. 3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd dolus non sit peccatum ad astutiam pertinens. Peccatum enim in perfectis viris non inuenitur, præcipuè mortale, inuenitur autem in eis aliquis dolus, secundum illud 2. ad Corinth. 12. Cum essem astutus, dolo vos cepi. Ergo dolus non est semper peccatum.

¶ Præterea, Dolus maximè ad linguam pertinere videtur, secundum illud Psal. Linguis suis dolose agebant. Astutia autem sicut & prudentia est in ipso actu rationis, ergo dolus non pertinet ad astutiam.

¶ Præterea, Prouerb. 12. dicitur, Dolus in corde cogitantium mala. Sed non omnis malorum cogitatio pertinet ad astutiam, ergo dolus non videtur ad astutiam pertinere.

¶ SED CONTRA est, quòd astutia ad circumueniendum ordinatur, secundum illud Apostol. ad Ephe. 4. In astutia ad circumuentionem erroris, ad quod etiam dolus ordinatur, ergo dolus pertinet ad astutiam.

CONCLVSIO.

¶ Dolus ad astutiæ executionem spectat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, ad astutiam pertinet assumere vias non veras, sed simulatas & apparentes ad aliquem finem prosequendum, vel bonum, vel malum. Assumptio autem harum viarum potest dupliciter considerari. Vno quidem modo in ipsa excogitatione viarum huiusmodi, & hoc propriè pertinet ad astutiam, sicut etiam excogitatio rectarum viarum ad debitum finem pertinet ad prudentiam. Alio modo potest considerari talium viarum assumptio secundum executionem operis, & secundum hoc pertinet ad dolum. Et ideo dolus importat quandam executionem astutiæ, & secundum hoc ad astutiam pertinet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut astutia propriè accipitur in malo, abusiuè autem in bono, ita etiam & dolus qui est astutiæ executio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd executio astutiæ ad decipiendum, primo quidem & principaliter fit per verba, quæ præcipuum locum tenent inter signa, quibus homo significat aliquid alteri, vt patet per Aug. in libro de Doctrina Christi. Et ideo dolus maximè attribuitur locutioni. Contingit tamen esse dolum & in factis, secundum illud Psal. Et dolũ facerent in seruos eius. Est etiam dolus in corde, secũdum illud Eccles. 19. Interiora eius plena sunt dolo. Sed hoc est secundum quod aliquis dolos excogitat, secundum illud Psal. Et dolos tota die meditabantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quicunq; cogitant aliquod malum facere, necesse est quòd excogitent aliquas vias ad hoc, quòd propositũ impleant, & vt plurimum excogitant vias dolosas, quibus facilius propositum consequantur, quamuis cõtingat quandoq;, quòd absq; astutia & dolo aliqui aperte & per violentiam malum operentur. Sed hoc, quia difficilius fit, in paucioribus accidit.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum fraus ad astutiam pertineat.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd fraus ad astutiam non pertineat. Non enim est laudabile quòd aliquis decipi se patiatur, ad quod astutia tendit. Est autem laudabile, quòd aliquis patiatur fraudem, secundum illud 1. ad Corinth. 6. Quare non magis fraudem patimini? ergo fraus non pertinet ad astutiam.

¶ Præterea, Fraus pertinere videtur ad illicitam exceptionem vel receptionem exteriorum rerum. Dicitur enim Actor. quinto, quòd vir quidam nomine Ananias cum Sapphira vxore sua vendidit agrum, & fraudauit de pretio agri. Sed illicite vsurpare vel retinere res exteriores, pertinet ad iustitiam vel illiberalitatem, ergo fraus non pertinet ad astutiam, quæ opponitur prudentiæ.

¶ Præterea, Nullus astutia vtitur contra seipsum. Sed aliquorum fraudes sunt contra seipsos, dicitur enim Prouerbiorum primo, de quibusdam, quòd moliuntur fraudes contra animas suas, ergo fraus non pertinet ad astutiam.

¶ SED CONTRA, Fraus ad deceptionem ordinatur, secundum illud Iob. decimoterrio, Nunquid decipietur, vt homo vestris fraudulentijs? Ad idem etiam ordinatur astutia. Ergo fraus ad astutiam pertinet.

CONCLVSIO.

¶ Sicut dolus astutiæ executio est, secundum quod per verba seu facta fit, ita fraus ad astutiam spectat, prout astutiæ opus expletur per facta.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dolus cõsistit in executione astutiæ, ita etiam & fraus. Sed in hoc differre videntur, quòd dolus pertinet vniuersaliter ad executionem astutiæ, siue fiat per verba, siue per facta. Fraus autem magis propriè pertinet ad executionem astutiæ, secundum quòd fit per facta.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus non induxit fideles ad hoc quòd, decipiantur in cognoscendo, sed ad hoc quòd defectum deceptionis patienter tolerent in sustinendis iniurijs fraudulenter illatis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd executio astutiæ potest fieri per aliquod aliud vitium, sicut & executio prudentiæ fit per virtutes. Et hoc modo nihil prohibet, defraudationem pertinere ad auaritiam, vel ad illiberalitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi qui fraudes faciunt, ex eorum intentione non moliuntur aliquid cõtra seipsos, vel contra animas suas. Sed ex iusto Dei iudicio prouenit, vt id quod contra alios moliuntur, contra eos retorqueatur, secundum illud Psalm. Incidit in foueam quam fecit.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum licitum sit solicitudinem habere de temporalibus rebus.

Inf. q. 118. ar. 7. cor. 2. com. 1. 55. fi. Ro. quod. 7. Ro. quod. 7. ar. 13. ad 7. Ri. phi. 4. ar. 3.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd licitum sit solicitudinem habere de temporalibus rebus. Ad præsidentem enim pertinet, solicitum esse de his quibus præest, secundum illud Romanorum duodecimo, Qui præest in solicitudine. Sed homo præest ex diuina ordinatiõe temporalibus rebus, secundum illud Psal. Omnia subiecisti sub pedibus eius, oues & boues, &c. ergo homo debet habere solicitudinem de temporalibus rebus.

¶ Præterea, Vnusquisque solicitus est de fine, propter quem operatur. Sed licitum est hominem operari propter temporalia, quibus vitam sustentet. Vnde Apostolus dicit secundæ ad Thessaloni. tertio. Si quis non vult operari, non manducet. Ergo licitum est solicitari de rebus temporalibus.

¶ Præterea, Solicitudo de operibus misericordiæ laudabilis est, secũdũ illud secundæ ad Timot. primo, Cũ Romam venisset, solicite me quæsiuit. Sed solicitudo temporalium rerum quandoque pertinet ad opera misericordiæ, puta cum quis solicitudinem adhibet ad procurandum negotia pupillorum & pauperum. Ergo solicitudo temporalium rerum non est illicita.

¶ SED CONTRA est quod Dominus dicit Mat. sexto. Nolite soliciti esse, dicentes, quid manducabimus, aut quid bibemus, aut quo operiemur, quæ tamen sunt maximè necessaria.

CONCLVSIO.

¶ Temporalium solicitudo illicita est, si ea vt vltimus finis quærantur, & si ad ea inquirenda superfluum studium adhibeatur, vt nimium in his timeamus ne nobis in necessitate deficiant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd solicitudo importat studium quoddam adhibitum ad aliquid consequendum. Manifestum est autem, quòd maius studium adhibetur, vbi est timor deficiendi. Et ideo vbi est securitas consequendi, minor interuenit solicitudo. Sic ergo solicitudo temporalium rerum tripliciter potest esse illicita. Vno quidem modo ex parte eius de quo solicitamur, si scilicet temporalia tanquam finem quæramus. Vnde & Aug. dicit in lib. de Operibus monachorum, Cum Dominus dicit, Nolite soliciti esse, &c. hoc dicit, vt non ista intueantur, & propter ista faciant quicquid in Euangelij prædicatione facere iubentur. Alio modo potest esse temporalium solicitudo illicita propter superfluum studium, quòd apponitur ad temporalia procuranda, propter quod homo à spiritualibus, quibus principalius inseruire debet retrahitur. Et ideo dicitur Matt. 13. quòd solicitudo seculi suffocat verbum. Tertio modo ex parte timoris superflui, quando scilicet aliquis timet ne faciendo quod debet, necessaria sibi deficiant. Quod Dominus dupliciter excludit. Primo propter mala beneficia hominis præstita diuinitus præter suam solicitudinem, scilicet corpus & animam. Secundo propter subuentionem, qua Deus

animalibus & plãtis subuenit, absque opere humano secundũ proportionẽ suæ naturę. Tertio ex diuina prouidentia, propter cuius ignorantiam Gentiles circa temporalia bona quærenda principalius solicitantur. Et ideo concludit, quod principaliter nostra solicitudo esse debet de spiritualibus bonis, sperantes quòd etiã temporalia nobis prouenient ad necessitatem si fecerimus quod debemus.

¶¶ AD PRIMVM ergo dicendũ quòd temporalia bona subiecta sunt homini, vt eis vtatur ad necessitatem, non vt in eis finem cõstituat, & superflue circa ea solicitetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd solicitudo eius qui corporali labore panem acquirit, non est superflua, si sit moderata. Et ideo Hiero. dicit quòd labor exercendus est, solicitudo tollẽda superflua, scilicet animum inquietans.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ solicitudo temporalium in operibus misericordiæ ordinatur ad finem charitatis. Et ideo non est illicita, nisi sit superflua.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum quis debeat esse solicitus futurorum.

In q. 188. ar. 7. ad 2. & 3. cõ. & 135. fi.

A SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis debeat solicitus esse futurorum. Dicitur enim Proverbio. 6. Vade ad formicã o piger, & considera vias eius, & disce sapientiam, quæ cum non habeat ducem, nec præceptorum, parat in æstate cibum sibi, & congregat in messe quod comedat. Sed hoc est in futurum solicitari, ergo laudabilis est solicitudo futurorum.

¶ Præterea, Solicitudo ad prudentiã pertinet. Sed prudentia præcipuè est futurorum. Præcipua enim pars eius est prouidentia futurorum, vt suprà dictum est, ergo virtuosum est solicitari de futuris.

¶ Præterea, Quicunque reponit aliquid in posterum conseruandum, solicitus est in futurũ. Sed ipse Christus legitur Iohan. 12. loculos habuisse ad aliquid conseruandum, quos Iudas deferebat, Apostoli etiam conseruabant pretia prædiorum quæ ante pedes eorũ ponebantur, vt legitur Actorum 4. ergo licitum est in futurum solicitari.

¶ SED CONTRA est, quòd Dominus dicit Matt. nono. Nolite soliciti esse in crastinum. Cras autem ibi ponitur pro futuro, sicut dicit Hieronymus.

CONCLVSIO.

¶ Debet quis temporibus debitis de futuris solicitari, non autem præter tempora debita.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nullum opus potest esse virtuosum nisi debitis circunstantijs vestiatur. Inter quas vna est debitum tempus, secundum illud Eccle. 8. Omni negotio temporis est opportunitas, quod non solum in exterioribus operibus, sed etiam in interiori solicitudine locum habet. Vnicuique enim tempori competit propria solicitudo, sicut tempori æstatis competit solicitudo metendi, ipsi autumno autem competit solicitudo vindemiæ. Si quis ergo tempore æstatis de vindemia iam esset solicitus, superflue præoccuparet futuri temporis solicitudinem, vnde huiusmodi solicitudinem tanquam superfluam Dominus prohibet, dicens, Nolite soliciti esse in crastinum. Vnde subdit, Crastinus enim dies solicitus erit sibiipsi, id est suam propriam solicitudinem habebit, quæ sufficiet ad animum affligendum. Et hoc est quod subdit, Sufficit diei malitia sua, id est afflictio solicitudinis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd formica habet solicitudinem congruam tempori. Et hoc nobis imitandum proponitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad prudentiam pertinet prouidentia debita futurorum. Esset autem inordinata futurorum prouidentia vel solicitudo, si quis temporalia, in quibus dicitur præteritum & futurum tanquam fines quæreret, vel si superflua quæreret vltra præsentis vitæ necessitatem, vel si tempus solicitudinis præoccuparet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in lib. de Sermone Domini in monte, Cum videmus aliquem seruum Dei prouidere ne ista necessaria sibi desint, non iudicemus eũ de crastino solicitum esse. Nam & ipse Dominus propter exemplum loculos habere dignatus est, & in actibus Apostolorum scriptum est, ea quæ ad victum sunt necessaria, procurata esse in futurum propter imminentem famẽ. Non ergo Dominus improbat, si quis humanò more ista procuret, sed si quis propter ista non militet Deo.

Annot. In septimo vero art. ex responsione ad secundũ habes sensum tituli, pro quo supponitur futurorũ, scilicet pro temporalibus, quoniam in temporalibus tantum habent ex proprio genere locum præteritum & futurum. Spirituale namque ex suo genere suprà tempus est. Itaq; sensus est, an aliquis debeat esse solicitus futurorũ tẽporalium. Et hoc oportuit, specialiter inquiri post præcedentem articulũ de solicitudine tẽporalium absolutè, quia habet proprias difficultates, vt patet in litera.

Annot. In vltimo autem articulo aduerte, quòd quẽadmodum in virtute tẽperantiæ maximè reluceret refrænatio concupiscentię, & in fortitudine firmitas animi, ita in iustitia rectitudo rationis, dum æqualitas seruatur, & ius suũ cuique tribuitur. Et, pterea proportionaliter in contrarijs vitijs earundem operationũ deformitates relucent, scilicet concupiscẽtia, immoderatio animi vilitas, rationis peruersitas. Et propterea vitia ista quæ ratione quidẽ vtuntur, sed male, ex contrarijs iustitiæ præcipue oriri docet autor. Et hæc sufficiãt pro hac & pro tota sequenti 56. scilicet quæstione ac per hoc pro toto tractatu prudentiæ.

In.q.118. ar.7.& 8.& 2.d. 4.q.2. et 3. Et mal.q.13. art.3.

¶ *Virum huiusmodi vitia oriantur ex auaritia.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd huiusmodi vitia non oriantur ex auaritia, quia sicut dictum est, per auaritiam maximè ratio patitur defectum in sua rectitudine. Sed huiusmodi vitia opponuntur rationi rectæ, scilicet prudentiæ, ergo huiusmodi vitia maximè ex luxuria oriuntur, præsertim cum Philosophus dicat in septimo Ethicorum. Quia Venus est dolosa, & eius chorea est varia, & quòd ex insidijs agit incontinens concupiscentias.

¶ Præterea, Prædicta vitia habent quandam similitudinem prudentiæ, vt dictum est. Sed ad prudentiam, cum sit in ratione, maiorem propinquitatem habere videntur vitia magis spiritualia, vt superbia & inanis gloria, ergo huiusmodi vitia magis videntur ex superbia oriri, quàm ex auaritia.

¶ Præterea, Homo insidijs vtitur non solum in dispiendis bonis alienis, sed etiam in machinando aliorum cædes, quorum primum pertinet ad auaritiam, secundum ad iram. Sed insidijs vti pertinet ad astutiam, dolum & fraudem, ergo prædicta vitia non solum oriuntur ex auaritia, sed etiam ex ira.

¶ SED CONTRA est, quòd Gregorius trigesimoprimo Moral. ponit fraudem filiam auaritiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Prudentia carnis, astutia, dolus, & fraus, ac temporalium solicitudo maximè ex auaritiæ vitio originem habent.*

A

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, prudentia carnis & astutia cum dolo & fraude, quandam similitudinem habent cum prudentia in aliquali vsu rationis. Præcipue autem inter alias virtutes morales vsus rationis rectæ apparet in iustitia, quæ est in appetitu rationali. Et ideo vsus rationis indebitus etiam maximè apparet in vitijs oppositis iustitiæ. Opponitur autem sibi maximè auaritia, & ideo prædicta vitia maximè ex auaritia oriuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd luxuria propter vehementiam delectationis & concupiscentiæ totaliter opprimit rationem, ne prodeat in actum. In prædictis autem vitijs aliquis vsus rationis est, licet inordinatus. Vnde prædicta vitia non oriuntur directè ex luxuria. Quòd autem Philosophus Venerem dolosam appellat, hoc dicitur secundum quandam similitudinem, inquantum scilicet hominem subitò surripit, sicut & in dolis agitur, non tamen per astutias, sed magis per violentiam concupiscentiæ & delectationis. Vnde & subdit, quòd Venus furatur intellectum multum sapientis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex insidijs agere, ad quandam pusillanimitatem pertinere videtur. Magnanimus enim in omnibus vult manifestus esse, vt Philosophus dicit in quarto Ethicorum. Et ideo, quia superbia quandam similitudinem magnanimitatis habet vel fingit, inde est quòd non directè ex superbia huiusmodi vitia oriuntur, qui vtuntur, fraude & dolo. Magis autem hoc pertinet ad auaritiam, quæ propriam vtilitatem quærit, paruipendens excellentiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ira habet subitum motum. Vnde præcipitanter agit, & absque consilio, quo vtuntur prædicta vitia, licet inordinatè. Quòd autem aliqui insidijs vtatur, ad cædes aliorum, non prouenit ex ira, sed magis ex odio, quia iracundus appetit esse manifestus in nocendo, vt dicit Philosophus in secundo Rhetoricæ.

QVAESTIO QVINQVAGESIMASEXTA, DE PRÆCEPTIS AD PRVDENTIAM PERTINENTIBVS, IN DVOS ARTICVLOS DIVISA.

DEINDE considerandum est de præceptis ad prudentiam pertinentibus.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, de præceptis pertinentibus ad prudentiam.

¶ Secundo, de præceptis pertinentibus ad vitia opposita.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta decalogi.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta decalogi. De principaliori enim virtute principaliora præcepta dari debent. Sed principaliora præcepta legis sunt præcepta decalogi. Cum ergo prudentia sit principalior inter virtutes morales, videtur quòd de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta decalogi.

¶ Præterea, In doctrina Euangelica continetur lex maximè quantum ad præcepta decalogi. Sed in doctrina Euangelica datur præceptum de prudentia, vt Matth. decimo. Estote prudentes sicut serpentes, ergo inter præcepta decalogi debuit præcipi actus prudentiæ.

¶ Præterea, Alia documenta veteris testamenti ad præcepta decalogi ordinantur. Vnde & Malach. vltimo dicitur, Mementote legis Moysi serui mei, quam mandaui ei in Oreb. Sed in alijs documentis veteris testamenti dantur præcepta de prudentia, sicut Prouerb. tertio, Ne innitaris prudentiæ tuæ. Et infra quarto capi. Palpebræ tuæ præcedant gressus tuos, ergo & in lege debuit aliquod præceptum de prudentia dari, & præcipue inter præcepta decalogi.

¶ SED CONTRARIVM patet enumeranti præcepta decalogi.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam omnia decalogi præcepta ad prudentiam spectent, quo ipsa est omnium virtuosorum actuum directiua, de ea tamen non fuit aliquod speciale præceptum dandum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de præceptis ageretur, præcepta decalogi sicut data sunt omni populo, ita etiam cadunt in æstimatione omnium quasi ad naturalem rationem pertinentia. Præcipuè autem sunt de dictamine rationis naturalis fines humanæ vitæ, qui se habent in agendis sicut principia naturaliter cognita in speculatiuis, vt ex suprà dictis patet. Prudentia autem non est circa finem, sed circa ea quæ sunt ad finem, vt suprà dictum est. Et ideo non fuit conueniens, vt inter præcepta decalogi aliquod præceptum poneretur, ad prudentiam pertinens directè ad quæ tamen omnia præcepta decalogi pertinent, secundum quod ipsa est directiua omnium virtuosorum actuum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet prudentia sit simpliciter principalior, omnibus alijs virtutibus moralibus, iustitia tamen principalius respicit rationem debiti, quòd requiritur ad præceptum, vt suprà dictum est. Et ideò principalia præcepta legis quæ sunt præcepta decalogi, magis debuerunt ad iustitiam, quàm ad prudentiam pertinere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd doctrina Euangelica est doctrina perfectionis. Et ideo oportuit, quòd in ipsa perfectè instrueretur homo de omnibus quæ pertinent ad rectitudinem vitæ, siue sint fines, siue sint ea quæ sunt ad finem. Et propter hoc oportuit in doctrina Euangelica etiam de prudentia præcepta dari.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut alia doctrina veteris testamenti ordinatur ad præcepta decalogi, vt ad finem, ita etiam conueniens fuit, vt in subiectis documentis veteris testamenti homines instruerentur de actu prudentiæ, qui est circa ea quæ sunt ad finem.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum in veteri lege fuerint conuenienter præcepta prohibitiua proposita de vitijs oppositis prudentiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd in veteri lege fuerint inconuenienter præcepta prohibitiua proposita de vitijs oppositis prudentiæ. Opponuntur enim prudentiæ non minus illa quę habent directam oppositionem ad ipsam (sicut prudentia & partes eius) quàm illa, quæ cum ipsa simili-
tudinem habent, sicut astutia, & quę ad ipsam pertinent. Sed hęc vitia prohibentur in lege. Dicitur enim Leuitici decimonono, Non facies calumniam proximo tuo. Et Deuter. vigesimoquinto, Non habebis in sacculo tuo diuersa pondera, minus & maius. Ergo, & de illis vitijs, quę directè opponũtur prudentię, aliqua præcepta prohibitiua dari debuerunt.

¶ Præterea, In multis alijs rebus potest fieri fraus, quã in emptione & venditione. Inconuenienter ergo fraudem in sola emptione & venditione lex prohibuit.

¶ Præterea, Eadem ratio est præcipiendi actum virtutis, & prohibendi actum vitij oppositi. Sed actus prudentię non inueniuntur in lege præcepti. Ergo nec aliqua opposita vitia debuerunt in lege prohiberi.

¶ SED CONTRARIVM patet per præcepta legis inducta.

CONCLVSIO.

¶ *Conueniens fuit in lege alijs prohibitiua præcepta dari de vitijs prudentiæ oppositis, vt contra iustitiam sunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, iustitia maximè respicit rationem debiti, quod requiritur ad præceptum, vt suprà dictum est. Et ideò principalia præcepta legis quæ sunt præcepta decalogi, magis debuerunt ad iustitiam, quàm ad prudentiam pertinere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd doctrina Euangelica est doctrina perfectionis. Et ideo oportuit, quòd in ipsa perfectè instrueretur homo de omnibus quæ pertinent ad rectitudinem vitę, siue sint fines, siue sint ea quæ sunt ad finem. Et propter hoc oportuit in doctrina Euangelica etiam de prudentia præcepta dari.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut alia doctrina veteris testamenti ordinatur ad præcepta decalogi, vt ad finem, ita etiam conueniens fuit, vt in subiectis documentis veteris testamenti homines instruerentur de actu prudentiæ, qui est circa ea quæ sunt ad finem.

Aug.

¶ *Super Quæstionem quinquagesimam septimam.*

IN hac qõ. 57. incipit quinta pars huius libri, tractans de virtute iustitiæ, & extenditur vsque ad quæstionem 122. inclusiue.

¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ septimæ Articulum primum.*

In 2. d. 42. q. 3. ar. 1. dub.

IN 2. d. 42. q. 3. dubium occurrit circa differẽtiam inter rectum secundum iustitiam, & alias virtutes: quoniam videtur vndique falsum. Nam aut intelligitur de ipsis operibus, vt sunt à virtutibus, aut absolutè. Si vt sunt à virtutibus, constat quòd commune est omni operi virtuoso, inquantum huiusmodi esse ab operãte sic, vt deseribitur secũdo Ethico, scilicet sciente: & ex electione, & propter finem ad virtutem, & immobiliter. Et in hoc non est differentia inter rectũ secundum iustitiam, & alias virtutes. Si vero absolutè, cõstat & quòd temperatum & forte opus fieri potest: & tamẽ male ab agente, vt patet de exercẽte hęc propter hypocrisim vel aliud malum. In his enim est rectum opus secundũ rem pertanẽs rationem, non considerato qualiter ab agente fiat: quoniam oportet cõsiderare potẽtiam agentis. nam non est iustum creditori soluere impotentem. Et similiter oportet circumstantias alias ex parte agentis cõsiderare ad iustitiam rationem: non enim tenetur occupatus moribus, & inuentus in tali loco, &c. debitum soluere vt patet.

¶ Ad hoc dicitur, quòd dubium ex minore intellectã literæ procedit. Differentia siquidẽ prima inter rectum secundũ iustitiã & alias mõdales virtutes, est quòd opus rectum secundum alias virtutes cõstituit in esse recti commensuratione ad operãtẽ. Rectum vero op9 secundũ iustitiam cõstituitur in esse recti commensuratione ad alterũ: ita quòd inter opera ipsa, non vt sunt à virtutibus, sed ab obiecto differẽtia hęc soluitur. Et differẽtia hęc quòd nullum opus dicitur temperatum: nisi gaudeat commensuratã operãti & similiter, nullum forte. Iustum autem vere dicitur, si est commensuratum alteri.

¶ Adiicit autem, quod obijcitur de opere temperato, hypocritæ, & simulatore, dicitur ꝙ opus tale, pro tãto est temperatum, pro quanto est tinet. Sicut cum dolo & fraude aliquis alicui calumniam ingerit: vel eius bona surripit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd illa vitia quæ directe opponuntur prudentiæ manifesta contrarietate, non ita pertinent ad iniustitiã, sicut executio astutiæ. Et ideo non ita prohibentur in lege, sicut fraus & dolus, quæ ad iniustitiam pertinent.

¶ Ad secundum dicendum quòd omnis fraus vel dolus commissa in his quæ ad iniustitiam pertinent, potest intelligi esse prohibita Leuit. 19. in prohibitione calumniæ. Præcipue autẽ solet fraus exerceri & dolus in emptione & venditione: secundum illud Eccles. 26. Non iustificabitur caupo à peccato labiorum. Propter hoc specialiter præceptũ prohibitiuum datur in lege de fraude, circa emptiones & venditiones commissa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnia præcepta de actibus, iustitiæ in lege data, pertinent ad executionem prudentiæ: sicut & præcepta prohibitiua data de furto, calumnia, & fraudulenta venditione, pertinent ad executionem astutiæ.

QVAESTIO QVINQVAGESIMASEPTIMA DE IURE, IN QVATUOR ARTICULOS DIVISA.

CONSEQVENTER post prudentiam considerandum est de iustitia.

¶ Circa quã quadruplex cõsideratio occurrit. Prima est de iustitia: secunda, de partibus eius: tertia de dono ad hoc pertinente: quarta de præceptis ad iustitiam pertinentibus.

¶ Circa iustitiam verò considerãda sunt quatuor. Primo, quidem de iure: secundo, de ipsa iustitia: tertio, de iniustitia: quarto de iudicio.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum ius sit obiectum iustitiæ. ¶ Secundo, vtrum ius conuenienter diuidatur in ius naturale & positiuũ. ¶ Tertio, vtrum ius gentium sit idem quod ius naturale. ¶ Quarto, vtrum ius dominatiuum & paternum debeat specialiter distingui.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum ius sit obiectum iustitiæ.*

In 1. q. 60. ar. 1. obiec.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ius non sit obiectum iustitiæ. Dicit enim Celsus iurisconsultus, quòd ius est ars boni & æqui. Ars autem non est obiectum iustitiæ, sed est per se virtus intellectualis. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

¶ Præterea, Lex, sicut Isidorus dicit in libro Etymol. iuris est species. Lex autem non est obiectum iustitiæ, sed magis prudentiæ. Vnde & Philosophus legi positiuum partem prudentiæ ponit. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

¶ Præterea, Iustitia principaliter subijcit hominem Deo. Dicit enim Aug. in lib. de Moribus Ecclesiæ, quòd iustitia est amor tantum Deo seruiens, & ob hoc bene imperans cæteris quæ homini subiecta sunt. Sed ius non pertinet ad diuina, sed solum ad humana. Dicit enim Isido. in lib. Etymol. quòd fas lex diuina est, ius autem lex humana. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

¶ SED CONTRA est quod Isidorus dicit in eodẽ, quòd ius dictum est, quia est iustum. Sed iustum est obiectum iustitiæ, Dicit enim Philosophus in quinto Ethic. quòd omnes talem habitũ volunt dicere iustitiam, à quo operatiui iustorum sunt. ergo ius est obiectum iustitiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Ius, siue iustum est quod vt speciale obiectum virtutis iustitiæ attribuitur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd iustitiæ proprium est inter alias virtutes, vt ordinet hominem in his, quæ sunt ad alterũ. Importat enim æqualitatem quandam, vt ipsum nomen demonstrat, dicuntur enim vulgariter ea, quæ adæquantur iustari. Æqualitas autem ad alterũ est. Aliæ autem virtutes perficiunt hominem solum in his, quæ ei conueniunt secundum seipsum. Sic ergo illud, quod est rectum in operibus aliarum virtutum, ad quod tendit intentio virtutis quasi in proprium obiectum, nõ accipitur nisi per comparationem ad agentem. Rectum vero, quod est in opere iustitiæ, etiam præter comparationẽ ad agentem constituitur per comparationẽ ad alium. Illud enim in opere nostro dicitur esse iustum quod respondet secundum aliquam æqualitatem alteri, puta recompensatio mercedis debitæ pro seruitio impenso. Sic ergo iustum dicitur aliquid, quasi habens rectitudinem iustitiæ ad quod terminatur actio iustitiæ, etiam non considerato qualiter ab agente fiat. Sed in alijs virtutibus non determinatur aliquid rectum nisi secundum quod aliqualiter fit ab agente. Et propter hoc specialiter iustitiæ præ alijs virtutibus determinatur secundum se obiectum quod vocatur iustum. Et hoc quidem est ius. Vnde manifestum est quòd ius est obiectum iustitiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ quod consuetum est quòd nomina à sui prima impositione retorqueantur ad alia significanda. Sicut nomen medicinæ impositum est primo ad significandum remedium quod præstatur in fasmo ad sanandum: deinde tractum est ad significandam artem, qua hoc fit: ita etiam hoc nomen ius primo impositum est ad significandum ipsam rem iustam. Postmodum autem est derivatum ad artem, qua cognoscitur quid sit iustum. Et vlterius ad significandum locum, in quo ius redditur: sicut dicitur aliquis comparere in iure. Et vlterius dicitur etiã ius quod redditur ab eo, ad cuius officium pertinet iustitiam facere: licet etiam id quod decernit, sit iniquum.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut eorum quæ per artem exterius fiunt, quædam ratio in mente artificis præexistit, quæ dicitur regula artis: ita etiam illius operis iusti, quod ratio determinat, quædam ratio præexistit in mente, quasi quædam prudentiæ regula. Et hoc si in scriptum redigatur, vocatur lex. Est enim lex secundum Isidorum cõstitutio scripta. Et ideo lex non est ipsum ius, sed proprie loquendo, sed aliqualis ratio iuris.

¶ Ad tertium dicendum, quod quia iustitia æqualitatem importat. Deo autem non possumus æquiualẽs recompensare: inde est, quod iustam secundum perfectam rationem non possumus reddere Deo. Et propter hoc non dicitur proprie ius lex diuina, sed fas: quia videlicet sufficit Deo, vt impleamus quod possumus. Iustitia tamen ad hoc tendit, vt homo, quantum potest, Deo recompenset, totaliter animam ei subiiciens.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum ius conuenienter diuidatur in ius naturale & ius positiuum.*

In 1. q. 60. ar. 5. cor. & 1. 2. q. 95. ar. 4. co. Et 5 Eth. le. 12. col. 2. f. 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ius non conuenienter diuidatur in ius naturale & ius positiuum. Illud enim ꝙ est naturale,

Universidad de Deusto
Biblioteca

illius maximæ. Naturale est immutabile: secundo, rationem quare quædoq; depositum non est reddendū tertio, quod variatio de iusto in iustum in redditione depositi & similium assignatur ex parte alterius, ad quem dicitur iustum. Ex mutatione namque ipsius mutuatio fit mutatur reddēdi. Et hoc ideo vir speculatiue specialiter notare debes, vt in occurrentibus difficultatibus iustitiæ decidēdis discernas, quando iustū ipsum mutuatur, & quādo exhibitio iusti impeditur. Illud enim ex variato ordine ad alterum sumendum est, hoc autem ex parte agentis accipitur, vt in prædictis exemplis apparet.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ septimæ Articulum tertium & quartum.*

IN art. tertio & quarto, simul dubium occurrit, Quomodo ius paternum dicitur iustū per defectū à iusto simpliciter, vt in articulo quarto in responsione ad vltimū dicitur: & tamen inter patrem & filium est ius naturale, vt in articulo tertio dicitur. Ius enim naturale exigit, quòd pater nutriat filiū. Quomodo stant hæc simul?

¶ Ad hoc dicitur, quòd quemadmodum ius distinguitur in ius simpliciter, & secundum quid: ita ius naturale distinguendum est in naturale ius simpliciter, & secundum quid. Comedere enim & bibere & cōseruare seipsum naturalis iuris est, non simpliciter, sed secundū quid: quia eiusdē ad seipsum non est proprie ius quo niam ad alterū proprie est. Et simile est in proposito de patre & filio. Et scito quòd cum dicitur ius naturale seu dū quid seu deficiens, seu similitudinarium, nihil horum cadit supra ly naturale, sed supra ly ius: ita quòd ius seu iustum est secundum quid: quia ratio iuris saluatur secūdum aliquid, & nō perfecte. Ratio aut tē naturalitatis perfectissimæ saluatur in omnibus istis. Et propterea pro claritate sensus debet dici simpliciter, vel secundū quid: & postea addere, naturale. Non obstante ergo articuli tertij verba articulo quarto.

¶ *Num ius paternum dicatur per defectum à iure simpliciter.*

¶ In eodem artic. quarto dubium occurrit circa hoc, quòd iustum paternum, dicatur per defectum à iure simpliciter. Tum quia inter

CONCLVSIO.

¶ *Ius conuenienter diuiditur in naturale, & positiuum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ius siue iustum est aliquod opus adæquatum alteri secundum aliquem æqualitatis modum. Dupliciter autem potest aliquid esse alterius adæquatum. Vno quidem modo ex ipsa natura rei, puta cum aliquis tantum dat, vt tantundem recipiat: & hoc vocatur ius naturale. Alio modo aliquid est adæquatum vel commensuratum alteri ex condicto, siue ex communi placito, quando scilicet aliquis reputat se contentum, si tantum accipiat. Quod quidem potest fieri dupliciter. Vno modo per aliquod priuatum conditum, sicut quòd firmatur aliquo pacto inter priuatas personas. Alio modo ex condicto publico, puta cū totus populus consentit quòd aliquid habeatur quasi adæquatum & commensuratum alteri: vel cum hoc ordinat princeps, qui curam populi habet & eius personam gerit: & hoc dicitur ius positiuum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd illud quod est naturale habens naturam immutabilem, oportet quòd sit semper & vbiq; tale. Natura autem hominis est mutabilis: & ideo id quod naturale est homini, potest aliquando deficere. Sicut naturalem æqualitatē habet, vt deponenti depositum reddatur. Et si ita esset, quòd natura humana semper esset recta, hoc esset semper seruandum. Sed quia quādoque contingit quòd voluntas hominis deprauatur, est aliquis casus in quo depositum nō est reddendum, ne homo peruersam voluntatem habens, male eo vtatur, vt puta si furiosus vel hostis reipub. arma deposita repoſcat.

¶ Ad secundum dicendum, quod voluntas humana ex communi condicto potest aliquid facere iustum in his, quæ secundum se non habent aliquam repugnantiam ad naturalem iustitiam: & in his habet locum ius positiuum. Vnde Philosophus dicit in quinto Ethic. quod legale iustum est, quod ex principio quidem nihil differt sic, vel aliter: quando autem ponitur, differt. Sed si aliquid de se repugnātiam habeat ad ius naturale, non potest voluntate humana fieri iustum: puta si statuatur, quòd liceat furari, vel adulterium committere. Vnde dicitur Isaiæ 10. Væ qui condunt leges iniquas.

¶ Ad tertium dicendum, quod ius diuinum dicitur quod diuinitus promulgatur. Et hoc quidem partim est de his, quæ sunt naturaliter iusta, sed tamen eorum iustitia homines latet. Partim autem de his, quæ fiunt iusta institutione diuina. Vnde etiam ius diuinum per hæc duo distingui potest, sicut & ius humanum.

Sunt enim in lege diuina quædam præcepta, quia bona: & prohibita, quia mala. Quædā vero bona, quia præcepta: & mala, quia prohibita.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum ius gentium sit idem cum iure naturali.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ius gentium sit idem cum iure naturali. Non enim omnes homines conueniunt, nisi in eo quod est eis naturale. Sed in iure gentium omnes homines conueniunt. Dicit enim Iurisconsultus quòd ius gentium est, quo gentes humanæ vtuntur. Ergo ius gentium est ius naturale.

¶ Præterea, Seruitus inter homines est naturalis: quidam enim sunt naturaliter serui, vt Philosophus probat in primo Polit. Sed seruitutes pertinent ad ius gentium, vt Isido. dicit. ergo ius gentium est ius naturale.

¶ Præterea, Ius vt dictum est, diuiditur per ius naturale & positiuum. Non enim omnes gentes vnquam conuenerunt: vt ex communi condicto aliquid statuerent. ergo ius gentium est ius naturale.

¶ SED CONTRA est quod Isido. dicit, quòd ius aut naturale est, aut ciuile, aut gentium: & ita ius gentium distinguitur à iure naturali.

CONCLVSIO.

¶ *Quamquam absolute idem esse videantur ius naturæ & gentium, dicerſa tamen sunt relata ad id quod ex ipsa ratione procedit, vt ius naturæ commune sit omnibus, ius tamen gentium hominibus proprium sit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ius suum iustum naturale est quod ex sui natura est adæquatum vel commensuratum alteri. Hoc autem potest contingere dupliciter. Vno modo secundum absolutum sui considerationem: sicut masculus ex sui ratione habet commensurationem ad fœminā vt ex ea generet & parens ad filium, vt eum nutriat. Alio modo aliquid est naturaliter alteri commensuratum non secundum absolutum sui rationem, sed secundum aliquid, quod ex ipso sequitur, puta proprietas possessionum. Si enim consideretur iste ager absolute, non habet vnde magis sit huius, quā illius. Sed si consideretur per respectum ad opportunitatem colendi, & ad pacificum vsum agri, secundum hoc habet quandam commensurationem ad hoc, quòd sit vnius & non alterius: vt patet per Philosophum in secundo Polit. absolute autem apprehendere aliquid non solum conuenit homini, sed etiam aliis animalibus: & ideo ius quod dicitur naturale secundum primum modum, commune est nobis & aliis animalibus. A iure autem naturali sic dicto recedit ius gentium, vt Iurisconsultus dicit: quia illud omnibus animalibus, hoc solum hominibus inter se commune est. Considerare autem aliquid, comparando ad id quod ex ipso sequitur, est proprium rationis. Et ideo hoc idem est naturale homini secundum rationem naturalem, quæ hoc dictat. Et ideo dicit Caius Iurisconsultus, Quòd naturalis ratio inter omnes homines constituit id quod apud omnes gentes custoditur: vocaturque ius gentium. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendū, quòd hunc hominem esse seruum, absolute considerando, magis quàm alium, non habet rationem naturalem, sed solum secundum aliquam vtilitatem consequentem: inquantum vtile est huic, quòd regatur à sapientiori: & illiquod ad hoc iuuetur, vt dicitur in primo Politic. Et ideo seruitus pertinens ad ius gentium est naturalis secundo modo, sed non primo modo.

¶ Ad tertium dicendum, quod quia ea quæ sunt iuris gentium, naturalis ratio dictat, puta ex propinquo habentia æquitatem: inde est quòd non indigent aliqua speciali institutione, sed ipsa naturalis ratio eam instituit, vt dictum est in autoritate inducta.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum debeat specialiter distingui ius paternum & dominatiuum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod non debeat specialiter distingui ius paternum & dominatiuum. Ad iustitiam enim pertinet reddere vnicuique quod suum est, & vt dicit Ambros. in primo de officijs. Sed ius est obiectum iustitiæ: sicut dictum est. Ergo ius ad vnumquemque æqualiter pertinet: & sic non debet distingui specialiter ius patris & domini.

¶ Præterea, Ratio iusti est lex: vt dictum est. Sed lex respicit commune bonum ciuitatis & regni: vt suprà habitum est. Non autem respicit bonum priuatum vnius personæ, aut etiam vnius familiæ. Non ergo debet esse aliquod speciale ius vel iustum dominatiuum vel paternum, cum dominus & pater pertineant ad domum, vt dicitur in primo Polit.

¶ Præterea, Multæ aliæ sunt differentiæ graduum in hominibus vtpote

patrem & filium est iniustum simpliciter. ergo & iustū. Quoniā vt in quinto Ethic. dicitur, quot modis dicitur vnū, tot dicitur & reliquum. Assumptū patet, quoniam si filius percutiat vel occidat patrē, iniustissimus est magis, quā occidens quemcunque alium. Tū quia ratio allata ex Aristotele in litera, claudicat, quoniam licet filius sit aliquid patris, & seruus aliq̄d domini, nō est tamen eo nomine. Pater enim nihil est filij, & dominus nihil est serui.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum ciuſdē ad seipsum non sit proprie ius, sed iuris ratio exigat quòd sit inter duos non qualitercunq; distinctos. Sed sic, vt vnus non sit aliquid alterius, ea ratione: quia si vnum est aliquid alterius, non duo, sed vni vel quasi vni datur quicquid datur. Si enim aliqua duo se habent vt totum & pars, quicquid boni vel mali euenit parti, paret quòd eueniat toti, cuius est illa pars, & econuerso. Quicquid enenit toti, euenit parti, quæ est in illo toto. Ita quòd licet malum aut bonum primo partem vel totū afficiat, redundat tamen ex parte in totum: vel ex toto in partē. Neutrum enim alienum est ab altero. Oportet ergo aliena ab inuicem esse, inter quæ est ius simpliciter, quale est in commutationibus. De tali enim esse sermonem materia ipsa ostendit.

¶ Ad primā autem obiectionem dicitur, quòd inter patrem & filium, nec iustū nec iniustum simpliciter est. Sed quēadmodum inter eos est pluriquam ius, quia est vnitas: ita est etiam plus quam iniustum, quia est violatio vnitatis, quę per se est, violatione iuris. Vnde sicut occidere seipsum est summe contrarium naturæ, & peius cæteris homicidijs, quia violatur identitas, quæ plus est, quā æqualitas in qua consistit ius: ita cum filius occidit patrē, aut econuerso, quia quasi contra seipsum consurgit, peius quàm iniustum committit: quod in æqualitate constituitur.

¶ Ad secundum autem dicitur, quod licet pater non sit aliquid filij: ex hoc ipso tamen, quòd filius est aliquid patris, habetur quod ex neutra parte est iustum simpliciter, quoniam ex hoc ipso habetur, quòd non se habent vt duo totaliter distincta. Et simile est de domino ac seruo: secundum aliud tamen esse, quia pater & filius accipiuntur secundū esse naturæ, dominus autem & seruus secundum esse operationis vel possessionis vel iuris. Seruus enim est velut pars possessionis domini. Filius autem est pars, separata tamen patris secundum esse naturale.

Quæstio.

¶ *Num inter patrem & filium sit iustum simpliciter, vel possit esse.*

¶ In eodem quarto articulo in responsione ad secundū specialiter est dubium, fit iustitia simpliciter & ad hominē. An inter patrem & filium, vt sunt quidā homines, sit iustum simpliciter. Et ad hominē quidē, autorē scilicet, dubium occurrit: quia in litera dicitur, quòd inquantum vterque est homo, aliquo modo est vt puta quòd quidam sunt, milites, quidam sacerdotes, quidam principes. Ergo ad eos debet aliquod speciale iustum determinari.

¶ SED CONTRA est quòd Philosophus in quinto Ethic. specialiter à iusto politico distinguit dominatiuum & paternum, & alia huiusmodi.

CONCLVSIO.

¶ *Conuenienter distinguitur ius, quod non ad alterum simpliciter est, in ius paternum, & ius dominatiuum: quorum paternum inter patrem & filium, dominatiuum inter dominum & seruum est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ius siue iustum dicitur per commensurationem ad alterum. Alterum autem potest dici dupliciter. Vno modo quòd simpliciter est alterum: sicut quod est omnino distinctū: sicut apparet in duobus hominibus, quorum vnus nō est sub altero, sed ambo sunt sub vno principe ciuitatis. Et inter tales secundum Philosophū in quinto Ethico, est simpliciter iustum. Alio modo dicitur aliquid alterum non simpliciter, sed quasi aliquid eius existens. Et hoc modo in rebus humanis filius est aliquid patris: quia quodammodo est pars eius, vt dicitur in octauo Ethico. & seruus est aliquid domini: quia est instrumentum eius, vt dicitur in 1. Polit. Et ideo patris ad filium non est cōparatio, sicut ad simpliciter alterum. Et propter hoc non est ibi simpliciter iustum, sed quoddam iustum, scilicet paternum: & eadem ratione, nec inter dominum & seruum, sed est inter eos dominatiuum iustum. Vxor autem quamuis sit aliquid viri, quia comparatur ad eam sicut ad proprium corpus, vt patet per Apostolum ad Ephes. quinto: tamen magis distinguitur à viro quàm filius à patre, vel seruus à domino. Assumitur enim in quandam socialem vitam matrimonij. Et ideo, vt Philosophus dicit inter virum & vxorem plus est de ratione iusti, quam inter patrem & filium, vel dominum & seruum: quia cum vir & vxor habeant immediatam relationem ad domesticam communitatem, vt patet in primo polit. ideo inter eos non est etiam simpliciter politicum iustum, sed magis iustum œconomicum.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd ad iustitiam pertinet reddere ius suum vnicuique: suppositā tamen diuersitate vnius ad alterum. Si quis enim sibi det quòd sibi debetur, non proprie vocatur hoc iustum: & quia quod est filij, est patris, & quod est serui, est domini: ideo non est proprie iustitia patris ad filium, vel domini ad seruum.

¶ Ad secundum dicendum, quod filius inquantum filius, est aliquid patris: & similiter seruus inquantum seruus, est aliquid domini. Vterque tamē prout consideratur vt quidam homo, est aliquid secundum se subsistens ab alijs distinctum. Et ideo inquantum vterque est homo, aliquo modo ad eos est iustitia. Et propter hoc etiam aliquæ leges dantur de his quę sunt patris ad filium, vel domini ad seruū. Sed inquantum vterque est aliquid alterius, secundum hoc deficit ibi perfecta ratio iusti vel iuris.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnes aliæ differentiæ personarum, quæ sunt in ciuitate, ad eos iustitia. Aut enim Autor intendit q̄ inter hos inquantū homines, est iustitia secundum quid, & sic coincidit secundum membrum cum primo membro, quia etiam inter eos, in quantum sunt pater & filius, est iustitia secundū quid: aliquin nō esset formalis sermo de iusto paterno. Aut intendit q̄ inter eos inquantū homines, est iustitia simpliciter, & sic male dicitur in litera, q̄ aliquo modo ad eos est iustitia. Si enim est iustitia simpliciter, nō est aliquo modo, sed simpliciter, & si aliquo modo, non est simpliciter. Occurrit autem dubium simpliciter, q̄a inter patrem & filium, vt sunt quidam homines, est salutare perfectæ rationis iusti, quia salutatur perfecte ratio alicuius ab inuicem. Neuter enim vt sic, est aliquid alterius, sed quilibet sui proprij esse, & operari est. Et confirmatur: quia filius habet aliquid quòd non est patris, secundum leges ciuiles, vt peculium castrense. & similiter posset agere contra patrem ratione enormis iniuriæ. Est igitur inter eos vt sunt quidem homines, iustum simpliciter.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum ab Aristot. & Autore, inter patrem & filium negatur iustum absolute, & ponitur iustum tale scilicet paternum: non est sensus, quòd inter patrem & filium, vt sic ponatur tale iustum, scilicet quòd inter illum hominem qui est pater, & illum qui est filius, nō est iustū simpliciter, sed tale. Ita quòd non intendimus distinguere cum plex iustum inter eos, alterum, vt est pater & filius, & alterum vt sunt quidam homines: sed intendimus per hanc distinctionem radices rationesque explicare, vnde de prouenit quòd inter eos sit ius tale. Ex eo namque quòd sunt homines quidam, est inter eos ius. Ex eo autem quòd sunt pater, & filius, deficit illud ius ab absoluta iuris ratione, & determinatur ad tale, scilicet paternum. Et hic est planus sensus literæ. Nec est sermo non formalis, sed pater & filius rationem insinuant diminutiuum iuris in illis personis, & non arctant ad patrem & filium excluſis eorum personis. Vnde patet quòd nullum restat dubium ad hominem: quod ex malo intellectu literæ oriebatur.

4. di. 33. q. 3. ar. 1. ad 3. Et veri. q. 1. ar. 3. ad. 2.

¶ Ad dubium autē simpliciter dicitur, quòd cum inter illos, qui sunt pater & filius, non sit iustitia, nisi secundum aliquid. Verbi gratia, secūdum peculium castrense vel in aliquo casu, puta enormis iniuriæ: ex hoc ipso pater quòd inter eos non est iustitia simpliciter, sed secundum quid.

¶ Sed hæc responsio nō

QVÆSTIO QVINquagesimaoctaua de iustitia, in duodecim articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de iustitia.

¶ Circa quā quæruntur duodecim.

¶ Primo, quid sit iustitia.

¶ Secundo, vtrum iustitia semper sit ad alterum.

¶ Tertio, vtrum sit virtus.

¶ Quarto, vtrum sit in volūtate sicut in subiecto.

¶ Quinto, vtrum sit virtus generalis.

¶ Sexto, vtrum secundum quod est generalis, sit idem in essentia cum omni virtute.

¶ Septimo, vtrum sit aliqua iustitia particularis.

¶ Octauo, vtrum iustitia particularis habeat propriam materiam.

¶ Nono, vtrum sit circa passiones, vel circa operationes tantum.

¶ Decimo, vtrum medium iustitiæ sit medium rei.

¶ Vndecimo, vtrum actus iustitiæ sit reddere vnicuique quod suum est.

¶ Duodecimo, vtrum iustitia sit præcipua inter omnes virtutes morales.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum conuenienter diffiniatur iustitia, quòd est perpetua & constans voluntas, ius suum vnicuique tribuens.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diffiniatur à Iurisperitis, quòd iustia est perpetua & cōstans volūtas, ius suū vnicuique tribuēs. Iustitia enim secundū Philosophum in quinto Ethic. est habitus, à quo sunt aliqui operatiui iustorum, & à quo operantur, & volunt iusta. Sed voluntas nominat potentiam, vel etiam actum. ergo inconuenienter iustitia dicitur esse voluntas.

¶ Præterea, Rectitudo voluntatis non est voluntas, alioquin si voluntas esset sua rectitudo, sequeretur quòd nulla voluntas esset peruersa. Sed secundum Anselmum in libro de Veritate, Iustitia est rectitudo. ergo iustitia non est voluntas.

¶ Præterea, Sola Dei voluntas est perpetua. Si ergo iustitia est perpetua voluntas, in solo deo erit iustitia.

¶ Præterea, Omne perpetuum est constans, quia est immutabile. Superflue ergo vtrunque

redundat. Vnde si damnaretur filius, non esset à damnatione extraneus pater. Et hoc experientia testatur. Propter hoc enim, Seleucus Lorrensium princeps, cum filio vterque esset eruendus oculus, inter se & filium eruendos diuisit oculos. Propter hoc quoq; Dauid occiso Amō ab Absalom, parcendo Absalom, suipsi pepercit. Non est igitur, absolutè loquendo, inter patrem & filium iustum simpliciter, quomodocunque sumantur.

¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo omisso primo quæstionis quinquagesimæoctauæ in responsione ad vltimum, aduerte quòd actiones quæ sunt ad alterum, dupliciter egent speciali rectificatione in comparatione ad agentem. Primo, ratione passionum, quæ immiscentur huiusmodi actionibus, sicut restitutioni pecuniæ ablatæ immiscetur tristitia abdicandi à se proprium commodū, & adulterio concupiscētia carnis. Et sic hę actiones rectificātur aliis virtutibus moralibus, puta, liberalitate, castitate, vel aliqua alia huiusmodi. Secundo, ratione ipsius voluntatis, quam oportet ex electione prompte & immobiliter æqualitatem ad alterum facere, & seruare. Et sic hæ actiones rectificantur habitu iustitiæ. Eius enim est non solum rectificare actiones in ordine ad alterum: sed etiam ad agentem quantum ad id quod se tenet ex parte voluntatis solius, & non quantum ad id quod se tenet ex parte voluntatis, vt alteratur passionibus: vt patet si fingamus iustum non manuetum. Distribuet enim vel restituet ius suum vnicuique, sed cum turbatione & indignatione. Et ita actus in comparatione ad agentem ratione passionum erit inordinatus ex defectu manuetudinis, non ex defectu iustitiæ.

¶ *Super*

ponitur in diffinitione iustitiæ, & perpetuum & constans.

¶ Præterea, Reddere ius vnicuique pertinet ad principem. Ergo si iustitia sit vnicuique ius suum tribuens, sequitur quod iustitia non sit nisi in principe: quod est inconueniens.

¶ Præterea, Augustin. dicit in libro de Moribus Ecclesiæ, quod iustitia est amor Deo tantū seruiens, non ergo reddit vnicuiq; quod suum est.

CONCLVSIO.

¶ Iustitia perpetua & constans voluntas est ius suum vnicuique tribuens: vel est habitus, secundum quem aliquis constanti & perpetua voluntate ius suum vnicuique tribuit: vel est habitus secundū quem aliquis dicitur operatiuus secundum electionem iusti.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prædicta iustitiæ diffinitio conueniens est, si rectè intelligatur. Cum enim omnis virtus sit habitus, qui est principium boni actus, necesse est quòd virtus diffiniatur per actum bonum, qui est circa ea, quæ ad alterum sunt, sicut circa propriam materiam virtutis. Est autem iustitia præcipuè circa ea quæ ad alterum sunt, sicut circa propriam materiam, vt infra patebit. Et ideo actus iustitiæ per comparationem ad propriam materiam virtutis & obiectum tangitur, cum dicitur, Ius suum vnicuiq; tribuens. Quia vt Isidorus dicit in libro Etymo. Iustus dicitur, quia ius custodit. Ad hoc autē, quod aliquis actus circa quancunq; materiam sit virtuosus, requiritur quòd sit voluntarius, & quòd sit stabilis & firmus: quia Philosoph. dicit in 2. Ethico. quòd ad virtutis actum requiritur, primo quidem, quod operetur sciēs: secundo autem, quòd eligens & propter debitum finem: tertio, quòd immobiliter operetur. Primus autem horum includitur in secundo: quia quod per ignorantiam agitur, est inuoluntarium: vt dicitur in tertio Ethico. Et ideo in diffinitione iustitiæ primo ponitur voluntas ad ostendendum quòd actus iustitiæ debet esse voluntarius. Additur autem de constantia & perpetuitate, ad designandam actus firmitatem. Et ideo prædicta diffinitio est cōpleta diffinitio iustitiæ, nisi quod actus ponitur pro habitu, qui per actum specificatur: habitus enim ad actum dicitur. Et si quis vellet eam in debitam formam diffinitionis reducere, posset sic dicere quòd iustitia est habitus, secundum quem aliquis constanti & perpetua voluntate ius suum vnicuiq; tribuit. Et quasi est eadem diffinitio cum ea, quam Philosoph. ponit in 5. Ethic. dicens, quòd iustitia est habitus, secundum quem aliquis dicitur operatiuus secundum electionem iusti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd voluntas hic nominat actum, non potentiam. Est autem consuetum quòd apud autores habitus per actus diffiniantur: sicut Augustin. dicit super Iohan. quòd fides est credere quod non vides.

¶ Ad secundum dicendum, quòd neque etiam iustitia est essentialiter rectitudo, fed causaliter tantum. Est tamen habitus, secundum quem aliquis recte operatur & vult.

¶ Ad tertium dicendum, quòd voluntas potest dici perpetua dupliciter. Vno modo ex parte ipsius actus, qui perpetuo durat. Et sic solius Dei voluntas est perpetua. Alio modo ex parte obiecti: quia scilicet aliquis vult perpetuo facere aliquid. Et hoc requiritur ad rationē iustitiæ. Non enim sufficit ad rationem iustitiæ, quod aliquis velit ad horam in aliquo negotio seruare iustitiam: quia vix inuenitur aliquis qui velit in omnibus iniuste agere, sed requiritur quod homo habeat voluntatem perpetuo, & in omnibus iustitiam conseruandi.

¶ Ad quartum dicēdum, quòd quia perpetuum non accipitur secundum durationem perpetuam actus voluntatis, non superflue additur, Constans. Vt sicut per hoc, quod dicitur, Perpetua voluntas, designatur, quòd aliquis gerat in proposito perpetuo iustitiam conseruandi: ita etiam per hoc, quòd dicitur constans, designetur quòd in hoc proposito firmiter perseueret.

¶ Ad quintum dicendum, quòd iudex reddit quòd suum est per modum imperantis & dirigentis: quia iudex est iustum animatum, & princips est custos iusti, vt dicitur in 5. Ethicor. Sed subditi reddunt quod suum est vnicuique per modum executionis.

¶ Ad sextum dicendum, quòd sicut in dilectione Dei includitur dilectio proximi, vt suprà dictum est: ita etiam in hoc quòd homo seruit Deo, includitur quòd vnicuique reddatquod debet.

ARTICVLVS II.

¶ Virum iustitia semper sit ad alterum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia non semper sit ad alterum. Dicit enim Apostolus ad Romanos tertio, quòd iustitia Dei, est per fidem Iesu Christi. Sed fides non dicitur per comparationem vnius hominis ad alterum. Ergo neque iustitia.

¶ Præterea, Secundum Augustinum in libro de Moribus Ecclesiæ, ad iustitiam pertinet ob hoc, quòd seruit Deo bene imperare cæteris, quæ homini sunt subiecta. Sed appetitus sensitiuus est homini subiectus, vt patet Genesis quarto vbi dicitur, Subter te erit appetitus eius, scilicet peccati, & tu dominaberis illius. Ergo ad iustitiam pertinet dominari proprio appetitui. Et sic erit iustitia ad seipsum.

¶ Præterea, Iustitia Dei est æterna. Sed nihil aliud est Deo coæternum. ergo de ratione iustitiæ non est, quòd sit ad alterum.

¶ Præterea, Sicut operationes quæ sunt ad alterum, indigent rectificari: ita etiam operationes quæ sunt ad seipsum. Sed per iustitiam rectificantur operationes: secundum illud Prouerbiorum vndecimo, Iustitia simplicis dirigetviam eius. Ergo iustitia non est solum circa ea quæ sunt ad alterum, sed etiam circa ea quæ sunt ad seipsum.

¶ SED CONTRA est quod Tullius dicit in primo de Offi. quòd iustitiæ ea ratio est, qua societas hominum inter ipsos & vitæ communitas continetur. Sed hoc importat respectum ad alterum, ergo iustitia est circa ea quæ sunt ad alterum.

CONCLVSIO.

¶ Cum iustitia æqualitatem importet, semper ad alterum est: ex translatione autem ad seipsum, aliqua iustitia esse potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum nomen iustitiæ æqualitatem importet, ex sua ratione iustitia habet, quòd sit ad alterum: nihil enim est sibi æquale, sed alteri. Et quia ad iustitiam pertinet actus humanos rectificare, vt dictum est, necesse est quòd æqualitas ista, quam requirit iustitia, sit diuersorum agere potentium. Actiones autem sunt suppositorum & totorum, non autem, proprie loquendo, partium, & formarum, seu potentiarum. Non enim proprie dicitur quòd manus pecutiat, sed homo per manum: neque proprie dicitur quòd calor calefaciat, sed ignis per calorem. secundum tamen similitudinem quandam hæc dicuntur. Iustitia ergo proprie dicta requirit diuersitatem suppositorum. & ideo non est nisi vnius hominis ad alium. Sed secundum similitudinem accipiuntur in vno & eodem homine diuersa principia actionum, quasi diuersa agentia: sicut ratio & irascibilis & concupiscibilis. & ideo metaphorice in vno & eodē homine dicitur esse iustitia, secūdum quod ratio imperat irascibili & concupiscibili: & secundum quod hæc obediunt rationi, & vniuersaliter secundum quòd vnicuique parti hominis attribuitur quod ei conuenit. Vnde & Philosophus in quinto Ethicorum hanc iustitiam appellat: secundum metaphoram dictam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod iustitia quæ sit per fidem in nobis, est per quam iustificatur impius: quę quidem in ipsa debita ordinatione partium animæ consistit, sicut suprà dictum est cum de iustificatione impij ageretur. Hoc autem pertinet ad iustitiam metaphoricè dictam, quæ potest inueniri etiam in aliqno solitariam vitam agente. Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iustitia Dei est ab æterno, secundum voluntatem, & propositum æternum. Et in hoc præcipue iustitia consistit: quamuis secundum effectum non sit ab æterno: quia nihil est Deo coæternum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd actiones, quæ sunt hominis, ad seipsum sufficienter rectificantur, rectificatis passionibus, per alias virtutes morales. Sed actiones quæ sunt ad alterum, indigent speciali rectificatione non solum per comparationem ad agentem, sed etiam per comparationem ad eum, ad quem sunt. Et ideo circa eas est specialis virtus, quæ est iustitia.

¶ Super Quæstionis quinquagesimæoctauæ Articulum tertium.

Arist. 5. Ethic. c. 3.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis in responsione ad tertium diligenter distingue, & prospice, in actu exteriori agere & facere, hoc est actum immanentem & intelligue quòd iustitia est circa actum immanentem, vt transeuntem: & intellige quòd iustitia est circa actum immanentem, vt proprium actum. Circa transeuntē vero, vt materia, verbi gratia, Cum reddo pecuniam creditori, exterior actus dandi pecuniam habet quòd est actus transiens, vt est quædam exterior actio, puta manus: & habet quòd est materia, quia refertur ad hoc, vt ius suum creditori reddam. Cum enim ad multa possim tali exteriore actione vti, ex hoc spectat ad iustitiam: quod est materia actus vtendi, qua applicō illam ad satisfaciendum creditori. Iustitia ergo est circa electionē actus vtendi exterioribus actionibus & rebus ad alterum. Tam autem electio, quàm vti, actus sunt voluntatis & manentes in eligente & vtente.

¶ Super Quæstionis quinquagesimæoctauæ Articulum quartum.

¶ Num proximum principium actus sit vis appetitiua.

Regio.

IN art. quarto eiusdem quæstio. dubium occurrit circa illā assumptam propositionē, Proximum principium actus est vis appetitiua. Nam proximum principium actus iudicij, qui est nobilissimus iudici iustitiam dicenti, non appetitus, sed intellectus est. Et exteriorum operum in quibus iustum ponitur pro principiū est exercitium potentia: vt patet in restitutionibus, commutationibus, & distributionibus. Fiunt enim hæc manibus & lingua. Ad hoc dicitur, quòd sumitur actus seu agere, non solum, vt dicitur contra Facere, sed etiam vt distinguitur cōtra Cognoscere. Et propterea tāquam manifestum absque adhibitione Auctoris probationē Augustinus dixit appetitum esse proximum actus, seu agendi principium. Constat nanque ex litera quòd actus distinguitur hic contra actum cognoscitiuū. Et per hoc excluditur obiectio de actu iudicij qui quomodo sit, & quo modo non sit actus iustitiæ, in quæstione sexagesimaseptima inferius patet. Constat quoq; ex determinatis in precedenti libro, quòd soli actus imperati ab eis. Et per hoc excluditur obiectio de potentia executiua. Est ergo literæ radix, quòd quia subiectū virtutis est aut rationale per essentiam, quod est intellectus seu ratio, & iustitiam constat nō rectificare actus cognoscitiuos, aut rationale per participatiōnem, quod est appetitus. Hoc enim solum restat proximum principium actus, qui potest esse actus elicitus à virtute. Ideo iustitia in vi est appetitiua, &c.

¶ Super Quæstionis quinquagesimæoctauæ Articulum quintum, sextum & septimum.

IN articulo quinto sexto & septimo aduerte, q̄ cum dicitur iustitia legalis, virtus, specialis quidem in essentia, generalis autem in esse, non intelligitur de esse quod vocatur actus lis existentia, sed intelligitur de esse relatiuo, quo obsequentibus virtutibus vnitur. Habet enim iustitia legalis suā essen-

Annot.

ARTICVLVS III.

¶ Virum iustitia sit virtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia, non sit virtus. Dicitur enim Lucæ 17. Cum feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite, Serui inutiles sumus: quod debuimus facere fecimus. Sed non est inutile facere opus virtutis. Dicit enim Ambrosius in secundo de Officijs, vtilitatem non pecuniarij lucri æstimationem dicimus, sed acquisitionem pietatis. Ergo facere quod quis debet facere, non est opus virtutis. Est autem opus iustitiæ quod quis facere tenetur. ergo iustitia non est virtus.

¶ Præterea, Quod fit ex necessitate, non est meritorium. Sed reddere alicui quod suum est, quod pertinet ad iustitiam, est necessitatis. Ergo non est meritorium. Actibus autem virtutum meremur. ergo iustitia non est virtus.

¶ Præterea, Omnis virtus moralis est circa agibilia. Ea autem quæ exterius constituuntur, non sunt agibilia, sed factibilia: vt patet per Philosophum in nono Metaphy. Cum ergo ad iustitiam pertineat exterius facere aliquod opus secundum se iustum, videtur quòd iustitia non sit virtus moralis.

¶ SED CONTRA est, quòd Grego. dicit in secundo Moral. quòd in quatuor virtutibus, scilicet temperantia, prudentia, fortitudine, & iustitia, tota boni operis structura consurgit.

CONCLVSIO.

¶ Cum iustitia humanæ rectificentur operationes ipsa necessario est virtus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtus humana est quę bonum reddit actum humanum & ipsum hominē bonum facit: quod quidem conuenit iustitiæ. Actus enim hominis bonus redditur ex hoc, quod attingit regulam rationis, secundum quàm humani actus rectificantur. Vnde, cum iustitia operationes humanas rectificet, manifestum est quòd opus hominis bonum reddit. Et vt Tullius dicit in primo de Officijs, ex iustitia præcipuè viri boni nominantur. Vnde sicut ibidem dicit, In ea virtutis splendor est maximus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd cum aliquis facit quòd debet, non affert vtilitatem lucri ei, cui facit quòd debet, sed solum abstinet à damno eius. sibi tamen facit vtilitatem, inquantum spontanea & prompta voluntate facit illud quod debet: quod est virtuose agere. Vnde dicitur Sapientiæ octauo, quòd sapientia Dei sobrietatem & iustitiam docet, prudentiam & virtutem quibus in vita nihil est vtilius hominibus, scilicet virtuosis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd duplex est necessitas, vna coactionis: & hæc quia repugnat voluntati, tollit rationem meriti. Alia autem est necessitas ex obligatione præcepti, siue ex necessitate finis: quando scilicet aliquis nō potest consequi finem virtutis nisi hoc faciat, & talis necessitas non excludit rationem meriti, inquantum aliquis hoc quòd sic est necessarium, voluntarie agit. excludit tamen gloriam supererogationis: secundum illud primæ ad Corinthios nono, Si euangelizauero, non est mihi gloria: necessitas enim mihi incumbit.

¶ Ad tertium dicendū, quòd iustitia non consistit circa exteriores res quantum ad hoc quod est facere quod pertinet ad artem, sed quantum ad hoc, quòd vtitur eis ad alterum,

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum iustitia sit in voluntate sicut in subiecto.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod iustitia non sit in voluntate sicut in subiecto. Iustitia enim quandoque veritas dicitur. Sed veritas non est voluntatis, sed intellectus. ergo iustitia non est in voluntate sicut in subiecto.

¶ Præterea, Iustitia est circa ea quę sunt ad alterum. Sed ordinare aliquid ad alterum est rationis, Iustitia ergo non est in voluntate sicut in subiecto, sed magis in ratione.

¶ Præterea, Iustitia non est virtus intellectualis, cum non ordinetur ad cognitionem, vnde relinquitur quòd sit virtus moralis. Sed subiectum virtutis moralis est rationale per participationem, quod est irascibilis, & concupiscibilis, vt patet per Philosophū in primo Ethic. Ergo iustitia non est in voluntate sicut in subiecto, sed magis in irascibili & concupiscibili.

¶ SED CONTRA est quod Anselmus dicit, quòd iustitia est rectitudo volūtatis, propter se seruata.

CONCLVSIO.

¶ Iustitia, cum non ad actum cognoscitiuum rectificandum ordinetur, sed sit operis appetitus intellectiui directiua, ipsa non in intellectu, neque in parte aliqua sensus, sed in voluntate est tanquam in proprio subiecto.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd illa potentia est subiectum virtutis, ad cuius potentiæ actum rectificādum virtus ordinatur. Iustia autem non ordinatur ad dirigendum aliquem actum cognoscitiuum. Non enim dicimur iusti ex hoc quòd recte aliquid cognoscimus. & ideo subiectum iustitiæ non est intellectus, vel ratio quę est potentia cognoscitiua: sed quia iusti in hoc dicimur, quòd aliquid recte agimus, proximum autem principium actus est vis appetitiua, necesse est quòd iustitia sit in aliqua vi appetitiua sicut in subiecto. Est autem duplex appetitus, scilicet voluntas, quæ est in ratione, & appetitus sensitiuus consequens apprehensionem sensus, qui diuiditur per irascibilem, & concupiscibilem: vt in Primo habitum est. Reddere autem vnicuique quod suum est, non potest procedere ex appetitu sensitiuo: quia apprehensio sensitiua non se extendit ad hoc, quòd cō siderare possit proportionem vnius ad alterum: sed hoc est proprium rationis. Vnde iustitia non potest esse sicut in subiecto in irascibili & concupiscibili, sed solum in voluntate. Et ideo Philosophus diffinit iustitiam per actum voluntatis, vt ex supradictis patet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia voluntas est appetitus rationalis: ideo rectitudo rationis quæ veritas dicitur, voluntati impressa, propter propinquitatem ad rationem, nomen retinet veritatis. Et inde est quòd quandoque iustitia veritas vocatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd voluntas fertur in suum obiectum consequenter ad apprehensionem rationis. Et ideo quia ratio ordinat in alterum, voluntas potest velle aliquid in ordine ad alterum: quod pertinet ad iustitiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd rationale per participationem non solum est irascibile & concupiscibile, sed omnino appetitiuum, vt dicitur in primo Ethicorum: quia omnis appetitus obedit rationi. Sub appetitiuo autem comprehenditur voluntas: & ideo voluntas potest esse subiectum virtutis moralis.

ARTICVLVS V.

¶ Virum iustitia sit virtus generalis,

In q. 6. et 7. & q. 59. ar. 1. Et 1. 2. q. 60. ar. 3. & 5. Ethic. l. 1. c. 3.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia non sit virtus generalis. Iustitia enim condiuiditur alijs virtutibus, vt patet Sapientiæ octauo, Sobrietatem & iustitiam docet prudentiam & virtutem. Sed generale non condiuiditur seu connumeratur speciebus sub illo generali contentis. ergo iustitia non est virtus generalis.

¶ Præterea, Sicut iustitia ponitur virtus cardinalis: ita etiam temperantia & fortitudo. Sed temperantia vel fortitudo non ponitur virtus generalis. ergo neque iustitia debet aliquo modo poni virtus generalis.

¶ Præterea, Iustitia est semper ad alterum: vt suprà dictum est. Sed peccatum quod est in proximum, non potest esse peccatum ge-

essentiam cum sua existentia in voluntate soli. Sed quia imperat aliis virtutibus, puta temperātię & fortitudini, dū ordinat actus illarum ad cōmune bonum in qualiber virtute, fit relatio ad cōmune bonū. Et secundum ralem relationem iustitia imperās dicitur esse in virtute imperata. Et quia relatio constituit esse relatiuū, sicut albedo esse album: ideo iustitia legalis dicitur esse generalis secundum esse relatiuum, & secundum tale esse identificari omnibus virtutibus. Et quælibet virtus dicitur identificari iustitiæ legali, eo modo loquendi quo imperatum & imperans, vnum quodammodo esse dicunt, vt in litera dicitur. Et similē est de charitate, & aliis virtutibus, iuxta illud Apostoli, Charitas patiens est, benigna est, &c. Tribuitur enim charitati, quæ mediantibus aliis virtutibus operatur, vt patet.

¶ Super nerale: sed diuiditur contra peccatum, quo peccat homo contra seipsum. ergo etiam neque iustitia est virtus generalis.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in quinto Ethico. quòd iustitia est communis virtus.

CONCLVSIO.

¶ Cum per iustitiam omnium virtutum actus ad bonum commune ordinentur, ipsa est virtus generalis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd iustitia sicut dictum est, ordinat hominem in comparatione ad alium. Quid quidem potest esse dupliciter. Vno modo ad alium singulariter consideratum: alio modo ad alium in communi, secundum scilicet quòd ille, qui seruit alicui communitati, seruit omnibus hominibus qui sub communitate illa continentur. Ad vtrunque ergo se potest habere iustitia secundum propriam rationem. Manifestum est autem quòd omnes qui sub communitate aliqua continentur, comparantur ad communitatem sicut partes ad totum. Pars autem id ꝙ est, totius est. vnde & quodlibet bonum partis est ordinabile in bonum totius. Secundū hoc ergo bonum cuiuslibet virtutis siue ordinātis aliquem hominem ad seipsum, siue ordinantis ipsum ad aliquas alias personas singulares, est referibile ad bonū cōmune, ad quod ordinatur iustitia. Et secundum hoc actus omniū virtutum possunt ad iustitiam pertinere, secundum quòd ordinant hominem ad bonum commune. Et quantum ad hoc iustitia dicitur virtus generalis. Et quia ad legem pertinet ordinare in bonum commune, vt suprà habitum est, inde est quòd talis iustitia prædicto modo generalis dicitur iustitia legalis: quia scilicet per eam homo concordat legi ordinanti actus omnium virtutum in bonum commune.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd iustitia condiuiditur seu connumeratur aliis virtutibus, non inquantum est generalis, sed inquantum est specialis virtus: vt infrà dicetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd temperantia & fortitudo sunt in appetitu sensitiuo, id est in cōcupiscibili & irascibili. Huiusmodi autem vires sunt appetitiuæ quorundam bonorum particularium, sicut & sensus est particularium cognoscitiuus. Sed iustitia est sicut in subiecto in appetitu intellectiuo, qui potest esse vniuersalis boni, cuius intellectus est apprehensiuus. Et ideo iustitia magis potest esse virtus generalis, quàm temperantia vel fortitudo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa quæ sunt ad seipsum, sunt ordinabilia ad alterum: præcipue quantum ad bonum commune. Vnde & iustitia legalis secundum quod ordinat ad bonum commune, potest dici virtus generalis. Et eadem ratione iustitia potest dici peccatum commune. Vnde dicitur primæ Iohan. 3. quòd omne peccatum est iniquitas.

ARTICVLVS VI.

¶ Virum iustitia, secundum quod est generalis, sit idem per essentiam cum omni virtute.

1.2.q.60 ar.3.ad 2. & ar.7. co.et 3.di. 9.q.1.ar. 1.q.2.co. et 5.Ethi. lec.2.fi.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia secūdum quòd est generalis, sit idem per essentiam cum omni virtute. Dicit enim Philosophus in quinto Ethic. quòd virtus & iustitia legalis est eadem omni virtuti: esse autē non est idem. Sed illa quæ differunt solum secundum esse vel secundum rationem, non differunt secundum essentiam. ergo iustitia est idem secundum essentiam cum omni virtute.

¶ Præterea, Omnis virrtus, quæ non est idem per essentiam cum omni virtute, est pars virtutis. Sed iustitia prædicta, vt ididem Philosophus dicit, non est pars virtutis, sed tota virtus. ergo prædicta iustitia est idem essentialiter cum omni virtute.

¶ Præterea, Per hoc, quod aliqua virtus ordinat actum suum ad altiorem finem, non diuersificatur secundum essentiam habitus: sicut idē est essentialiter habitus temperantiæ, etiam si actus eius ordinetur ad bonum diuinum. Sed ad iustitiam legalem pertinet, quòd actus omnium virtutum ordinentur ad altiorem finem, id est, ad bonum commune multitudinis: quòd præeminet bono vnius singularis personæ. ergo videtur quòd iustitia legalis essentialiter sit omnis virtus.

¶ Præterea, Omne bonum partis ordinabile est ad bonum totius. Vnde si non ordinetur in illud, videtur esse vanum & frustra. Sed illud quòd est secundum virtutem, non potest esse huiusmodi. Ergo videtur quòd nullus actus possit esse alicuius virtutis, qui non pertineat ad iustitiam generalem, quæ ordinatur in bonum commune. Et sic videtur quòd iustitia generalis sit idem in essentia cum omni virtute.

¶ SED CONTRA est quod dicit Philosophus in quinto Eth. quòd multi in proprijs quidem possunt virtute vti: in his autem quæ ad alterum sunt, non possunt. Et in tertio Politico dicit, quòd non est simpliciter eadem virtus boni viri, & boni ciuis. Sed virtus boni ciuis est iustitia generalis, per quam aliquis ordinatur ad bonum commune. ergo non est eadem iustitia generalis cum virtute communi, sed vna potest sine alia haberi.

CONCLVIO.

¶ Est quidem legalis iustitia specialis quædam virtus à ceteris distincta, cum bonum respiciat commune, & non nisi communiter & causaliter generalis virtus existens, idem est in virtute.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd generale dicitur aliquid dupliciter: vno modo per prædicationem, sic animal est generale ad hominem & equum, & ad alia huiusmodi. Et hoc modo generale oportet, quòd sit idem essentialiter cum his, ad quæ est generale: quia genus pertinet ad essentiam speciei, & cadit in diffinitione eius. Alio modo dicitur aliquid generale secundum virtutem, sicut causa vniuersalis est generalis ad omnes suos effectus, vt sol ad omnia corpora quæ illuminantur vel immutantur per virtutem ipsius. Et hoc modo generale non oportet ꝙ sit idem in essentia cum his, ad quæ est generale: quia non est eadē essentia causæ & effectus. Hoc autem modo secundum prædicta, iustitia legalis dicitur esse virtus generalis inquantum scilicet ordinat actus aliarum virtutum ad suum finem, quod est mouere per imperium omnes alias virtutes. Sicut enim charitas potest dici virtus generalis, inquantum ordinat actus omnium virtutū ad bonū diuinum: ita etiam iustitia legalis inquantum ordinat actus omnium virtutum ad bonum commune. Sicut ergo charitas, quæ respicit bonum diuinum vt proprium obiectum, est quædam specialis virtus secundum suam essentiam, ita etiam iustitia legalis est specialis virtus secundū suam essentiam, secundum quòd respicit commune bonum vt proprium obiectum. Et sic est in principe principaliter & quasi architectonice: in subditis autem secundarie & quasi administratiue. Potest tamen quælibet virtus secundum quod à prædicta virtute, speciali-quidem in essentia, generali autem secundū virtutem, ordinatur ad bonum commune, dici iustitia legalis. Et hoc modo loquendi iustitia legalis est idem in essentia cum omni virtute, differt autem ratione. Et hoc modo loquitur Philosophus. Vnde patet responsio ad primum & secundum.

¶ AD TERTIVM dicendum, quòd etiam illa ratio secundum hunc modum procedit de iustitia legali, secundum quod virtus imperata à iustitia legali, iustitia legalis dicitur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quælibet virtus secundum propriam rationem ordinat actum suum ad propriū finem illius virtutis. Quòd autem ordinetur ad vlteriorem finem siue semper, siue aliquando, hoc non habet ex propria ratione, sed oportet esse aliam superiorem virtutem, à qua in illum finem ordinetur. Et sic oportet esse vnam virtutem superiorem quæ ordinet omnes virtutes in bonum commune, quę est iustitia legalis: & est alia per essentiam ab omni virtute.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum sit aliqua iustitia particularis præter iustitiam generalem.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd non sit aliqua iustitia particularis præter iustitiam generalem. In virtutibus enim nihil est superfluum, sicut nec in natura. Sed iustitia generalis sufficienter ordinat hominem circa omnia quæ ad alterum sunt. Ergo non est necessaria aliqua iustitia particularis.

¶ Præterea, Vnum & multa non diuersificant speciem virtutis. Sed iustitia legalis ordinat hominem ad alium secundum ea quæ ad multitudinem pertinent, vt ex prædictis patet. Ergo non est alia species iustitiæ quæ ordinet hominem ad alterum in his quæ pertinent ad vnam singularem personam.

¶ Præterea, Inter vnam singularem personam & multitudinem ciuitatis, media est multitudo domestica. Si ergo est iustitia alia particularis per comparationem ad vnam personam præter iustitiam generalem, pari ratione debet esse alia iustitia œconomica, quæ ordinet hominem ad bonum commune vnius familiæ: quod quidem non dicitur. Ergo nec aliqua particularis iustitia est præter iustitiam legalem.

¶ SED CONTRA est quod Chrys. super illud Matth. quinto, Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam, dicit, Iustitiam autem dicit

dicit ad vniuersalem virtutem, vel particularem, auaritiæ contrariam.

CONCLVSIO.

¶ Præter legalem iustitiam, necessarium est esse aliquam aliam virtutem, seu iustitiam, qua homo ordinetur in his quæ ad singularem personam attinent.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd sicut dictum est, Iustitia legalis non est essentialiter omnis virtus, sed oportet præter iustitiam legalem, quæ ordinat hominem immediate ad bonū cōmune, esse alias virtutes, quæ immediate ordināt hominē circa particularia bona: quæ quidem possunt esse vel ad seipsum, vel ad alteram singularem personam. Sicut ergo præter iustitiam legalem oportet esse aliquas virtutes particulares, quæ ordinent hominem in seipso, puta temperantiam & fortitudinem: ita etiam præter iustitiam legalem oportet esse particularem quandam iustitiam, quæ ordinet hominem circa ea, quæ sunt ad alteram singularem personam.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia legalis sufficiēter quidem ordinat hominem in his, quæ sunt ad alterum: quantum ad commune quidem bonum immediate: quantum autem ad bonum vnius singularis personæ, mediate. Et ideo oportet esse aliquam particularem iustitiam, quæ immediate ordinet hominem ad bonum alterius singularis personæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bonum commune ciuitatis, & bonum singulare vnius personæ non differunt solum secundum multum & paucum, sed secundum formalem differentiam. Alia enim est ratio boni communis & boni singularis, sicut & alia est ratio totius & partis. Ideo Philosophus in 1. Polit. dicit, quòd non bene dicunt ciuitatem, & domum, & alia huiusmodi differre solum multitudine & paucitate, & non specie.

¶ Ad tertium dicendum, quòd domestica multitudo secundum Philosophum in primo Politic. distinguitur secundum tres coniugationes, scilicet vxoris & viri, patris & filij, domini & serui quarum personarum vna est quasi aliquid alterius. Et ideo ad huiusmodi personas non est simpliciter iustitia, sed quædam iustitiæ species, scilicet œconomica, vt dicitur in quinto Ethico.

ARTICVLVS VIII.

¶ Virum iustitia particularis habeat materiam specialem.

1.2.q.60 ar.2. 3.di.33. q.2.ar.2. 9.q.1.ar. 2.q.61.2. Ethi.lec.8. vers.2.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia particularis non habeat materiam specialem. Quia super illud Genes. 2. Fluuius quartus ipse est Euphrates, dicit glos. Euphrates frugifer interpretatur, nec dicitur contra quos vadat: quia iustitia ad omnes animæ partes pertinet. Hoc autem nō esset, si haberet materiam specialem: quia quælibet materia specialis ad aliquam specialem potentiam pertinet. Ergo iustitia particularis non habet materiam specialem.

¶ Præterea, Augustinus dicit in libro 82. quæstio. quòd quatuor sunt animæ virtutes, quibus in hac vita spiritualiter viuitur, scilicet temperantia, prudentia, fortitudo, iustitia. & dicit quòd quarta est iustitia, quæ per omnes diffunditur. Ergo iustitia particularis quæ est vna de quatuor virtutibus cardinalibus, non habet specialem materiam.

¶ Præterea, Iustitia dirigit hominem sufficienter in his, quæ sunt ad alterum. Sed per omnia quæ sunt huius vitæ, homo potest ordinari ad alterum. ergo materia iustitię est generalis & non specialis.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus in quinto Ethico. ponit iustitiam particularem circa ea specialiter, quæ pertinent ad communicationem vitæ.

CONCLVSIO.

¶ Cum per iustitiam homo ad alterum ordinatur, non nisi circa exteriores homines actiones, & res, quibus vnus homo alteri coordinatur, vt circa propriam materiam versatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omnia quæcunque rectificari possunt per rationem, sunt materia virtutis moralis, quæ diffinitur per rationem rectam: vt patet per Philosophum in quinto Ethic. Possunt autem per rationem rectificari & interiores animæ passiones, & exteriores actiones, & res exteriores, quæ in vsum hominis veniūt: sed tamen per exteriores actiones & per exteriores res quibus sibiinuicem homines communicare possunt, attenditur ordinatio vnius hominis ad alterum, secundum autem interiores passiones consideratur rectificatio hominis in seipso. Et ideo cum iustitia ordinetur ad alterū, non est circa totam materiam virtutis moralis, sed solum circa exteriores actiones & res secundum quandam rationem obiecti specialem prout, scilicet secundum eas vnus homo alteri coordinatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia pertinet quidem essentialiter ad vnam partem animæ, in qua est sicut in subiecto, scilicet ad voluntatem, quæ quidem mouet per suum imperium omnes alias animæ partes. Et sic iustia non directe, sed quasi per quandam redundantiam ad omnes animæ partes pertinet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, virtutes cardinales dupliciter accipiuntur. Vno modo, secundum quod sunt speciales virtutes habentes determinatas materias: alio modo, secundum quod significant quoslibā generales modos virtutis. & hoc modo loquitur ibi Augusti. dicit enim quòd prudentia est cognitio rerum appetendarum & fugiendarum. Temperantia est refrænatio cupiditatis ab his, quæ temporaliter delectant. Fortitudo est firmitas animi aduersus ea, quæ temporaliter molesta sunt. Iustitia est quæ per cæteras diffunditur, dilectio Dei & proximi, quæ scilicet est communis radix totius ordinis ad alterum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd passiones interiores, quæ sunt pars materiæ moralis, secundum se non ordinantur ad alterum, quod pertinet ad specialem rationem iustitiæ, sed earum effectus sunt ad alterum ordinabiles, scilicet operationes exteriores. Vnde non sequitur quòd materia iustitiæ sit generalis.

ARTICVLVS IX.

¶ Virum iustitia sit circa passiones.

4.eti.15. q.3.ar.1. q.2.ad 2.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia sit circa passiones. Dicit enim Philosophus in secundo Ethicorum, quòd circa voluptates & tristitias est moralis virtus. Voluptas autem, id est delectatio, & tristitia sunt passiones quædam, vt suprà habitum est cum de passionibus ageretur. ergo iustitia cum sit virtus moralis, erit circa passiones.

¶ Præterea, Per iustitiam rectificantur operationes, quæ sunt ad alterum. Sed operationes huiusmodi rectificari non possunt nisi passiones sint rectificatæ: quia ex inordinatione passionum prouenit inordinatio in prædictis operationibus. Propter concupiscentia enim venereorum proceditur ad adulterium. Et propter superfluum amorem pecuniæ proceditur ad furtum. ergo oportet quòd iustitia sit circa passiones.

¶ Præterea, Sicut iustitia particularis est ad alterum: ita etiam & iustitia legalis. Sed iustitia legalis est circa passiones: alioquin non se extenderet ad omnes virtutes, quarum quædam sunt manifestæ circa passiones: ergo iustitia est circa passiones.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in quinto Ethicorum, quòd est circa operationes.

CONCLVSIO.

¶ Cum homo per passiones ad alterum minimè immediate ordinetur, non potest circa eas esse iustitia, qua homo ordinetur ad alterum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd huius quæstionis veritas ex duobus apparet. Primo quidem ex ipso subiecto iustitiæ, quod est voluntas: cuius motus vel actus non sunt passiones, vt suprà habitum est, sed solum motus appetitus sensitiui passiones dicuntur. Et ideo iustitia non est circa passiones: sicut temperātia & fortitudo, quæ sunt irascibilis & concupiscibilis, sunt circa passiones. Alio modo ex parte materiæ: quia iustitia est circa ea quæ sunt ad alterum, non autem per passiones interiores immediate ad alterum ordinamur, & ideo iustitia circa passiones non est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non quælibet virtus moralis est circa voluptates & tristitias, sicut circa materiam. nam fortitudo est circa timores & audacias. Sed omnis virtus moralis ordinatur ad delectationem

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum octauum.*

Anuot.

IN articu. octauo memento nouiter, vt distinguas inter materiam moralem & actus morales. Materia enim est in qua ponitur medium, & vt in litera dicitur, comprehendit passiones & operationes & res quodammodo, vt scilicet sint materia operationum humanarum ad alterū. Actus autem eliciti sunt proprie loquendo electiones essentialiter vel participative. Omnis enim moralis virtutes est habitus electiuus. Sed iustitia, quia est in voluntate, cuius electio est essentialiter, est principium electionis in ea quæ est essentialiter electio. Temperantia autē siue fortitudo in appetitu sensitiuo existens est principiū electionis participate, dum est principium timoris & audaciæ moderatæ, vel moderatæ delectationis. Et licet omnis moralis virtus habeat pro actu elicito electionem saltem participatā: aliæ tamen virtutes eligunt medium in passionib⁹ scilicet concupiscentia, ira, timore, spe, &c. Quæ iunt actus etiā ipsius appetitus sensitiui, in qua sunt virtutes subiectiuæ. Iustitia autem eligit medium in operationibus exteriorbus, quibus ad alium ordinamur. Verum operationes istæ nō sunt vnimodi. Nam aliquæ sunt quæ secundū seipsas iustum vel iniustum suscipiunt, vt emptio, venditio, restitutio, &c. Hæ enim secundum res, quæ vendunt aut restituuntur, puta domos, agros, pecunias, iustæ vel iniustæ dicūtur. Et propter hāc diuersitatē, in litera ponuntur duæ materiæ iustitię, scilicet secundū actiones & res exteriores.

a ¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum nonum.*

Anuot.

IN artic. 9. eiusdem quæstio. in responsione ad primū, quum legis quòd delectatio est finis principalis, &c. non intelligas, quòd est finis principalis ipsius virtutis. Iam enim dictum videst in litera, quod est finis consequēs: sed quòd est principalis quo ad nostrū iudicium discretiuum boni & mali. Discernimus namque male habituatum, vel bene habituatum, ex delectatione in bono vel malo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Temperatus enim gaudet abstinentia, Iustus iustitia, liberalis, liberalitate: & sic de aliis. Et gaudentes in oppositis, contrarie habituatos dicimus.

Annot.

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæoctauæ Articulum decimum, & vndecimum.

IN titulo articulorum decimum, & vndecimũ, memento quòd in præcedenti libro conclusum est, virtutẽ cõsistere in medio. Et propterea hic supponitur iustitiam consistere in medio: & quæritur de qualitate medij, quale scilicet sit medium eius, an rei, an rationis. Et est ratio specialiter dubitãdi. Quia sola iustitia inter morales virtutes attendit medium rei. Vocatur autem medium rei, quod in rerum æqualitate consistit, puta precij, & rei venditæ, & huiusmodi, vel rerũ aut onerum cõmunium, quę distribuuntur singulis. Medium autem rationis, ꝙ in adæquatione conditionum, à recta ratione determinabilium consistit: verbi gratia, mediũ intemperantiæ, actu nõ est comedere vnam panis libram: sed pro loci, temporis, laboris, cõplexionis robore, aliquando medium est sumere libram, aliquando tres vncias, aliquando sex. In certum enim est, & varium medium rationis, inquantum est rationis medium: quia nũc consonat hoc, nũc illud, pro medio secundum rationem rectam, & in delectationibus, & in ira, & in alijs patet manifeste.

¶ In corpore eiusdẽ articuli, scito quòd vt inferius cum de differentia medij in speciebus iustitiæ agetur patebit, iustitiæ medium consistit in æqualitate rerũ, in quibus sit iustitia, & personarum quibus sit iustitia: ita quòd res inter se æquales proportionaliter, vel quatitatiue ꝓportionatæ sint personis. Et propter hoc in litera vtrunq; dicitur, scilicet & quod vna res sit proportionata alteri, & quòd res sit proportionata alteri personæ. Quomodo autem & qualiter hæc verificentur, in loco dicto clarificabitur.

2.2.q.64 ar.2.&3. di.33.q.1. ar.3.q.2. et 4.di.15 q.1.ar.1.q. 2.& vir. q.1.ar.13. ad 7.12. 13.& 7.

¶ Super

¶ Præterea, In alijs virtutibus ideo dicitur esse medium rationis & non rei, quia diuersimode accipitur per comparationem ad diuersas personas: quia quod vni est multum, alteri est parum, vt dicitur in secundo Ethicor. sed hoc etiam obseruatur in iustitia. Non enim eadem pœna punitur qui percutit principem, & qui percutit priuatam personam. ergo etiam iustitia non habet medium rei, sed medium rationis.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus in secundo Ethic assignat medium iustitiæ secundum proportionalitatem arithmeticam: quod est medium rei.

ARTIC. X. ET XI.
CONCLVSIO.

¶ Cum iustitia versetur circa exteriores operationes, & res, medium in ea est medium rei consistens in quadam proportionis æqualitate rei exterioris ad exteriorem personam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, aliæ virtutes morales principaliter consistunt circa passiones, quarum rectificatio non attenditur nisi secundum comparationem ad ipsum hominem, cuius sunt passiones: secundum, scilicet quod irascitur & concupiscit prout debet: secundum diuersas circunstantias. Et ideo medium talium virtutum non accipitur secundum proportionem vnius rei ad alteram, sed solum secundum comparationem ad ipsum virtuosum. Et propter hoc in ipsis est medium solum secundum rationem, quo ad nos. Sed materia iustitiæ est exterior operatio, secundum quod ipsa vel res cuius est vsus, debitam proportionem habet ad aliam personam. Et ideo medium iustitiæ consistit in quadam proportionis æqualitate rei exterioris ad personam exteriorem. Aequale autem est realiter medium inter maius & minus, vt dicitur in decimo Metaph. vnde iustitia habet medium rei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc medium rei est etiam medium rationis: & ideo in iustitia saluatur ratio virtutis moralis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bonum simpliciter, dicitur vno modo, quòd est omnibus modis bonum: sicut virtutes sunt bonæ. Et sic in his quæ sunt bona simpliciter, non est accipere medium & extrema. Alio modo dicitur aliquid simpliciter bonum: quia est absolute bonum, scilicet secundum suam naturam consideratum: quamuis per abusum possit fieri malum: sicut patet de diuitijs & honoribus. Et in talibus potest accipi superfluum diminutum & medium, quantum ad homines, quæ possunt eis vti vel bene, vel male. Et sic circa simpliciter bona dicitur esse iustitia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iniuria illata aliam proportionem habet ad principem, & aliam ad personam priuatã. Et ideo oportet aliter adæquare vtranque iniuriam per vindictam: quod pertinet ad diuersitatem rei, & non solum ad diuersitatem rationis.

ARTICVLVS XI.

a ¶ Vtrum actus iustitiæ sit reddere vnicuique quod suum est.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd actus iustitiæ non sit reddere vnicuique quòd suum est. Aug. enim 14. de Trinit. attribuit iustitiæ subuenire miseris. Sed in subueniendo miseris non tribuimus eis quæ sunt eorũ, sed magis quæ sunt nostra. ergo iustitiæ actus non est tribuere vnicuique quod suum est.

¶ Præterea, Tullius in lib. de Offic. dicit, quòd beneficentia, quam benignitatem vel liberalitatem appellare licet, ad iustitiam pertinet. Sed liberalitatis est de proprio dare alicui, non de eo quod est eius. ergo iustitiæ actus non est reddere vnicuique quod suum est.

¶ Præterea, Ad iustitiam pertinet, non solum res dispensare debito modo. sed etiam iniurias actiones prohibere, puta homicidia, adulteria, & alia huiusmodi. Sed reddere ꝙ suum est videtur solum ad dispensationem rerum pertinere. Ergo non sufficienter per hoc notificatur actus iustitiæ, quod dicitur, actus eius est reddere vnicuique quòd suum est.

¶ SED CONTRA est, quod Ambrosius dicit in primo de Offic. Iustitia est quæ vnicuique quod suum est tribuit, altenum non vendicat, vtilitatem propriam negligit, vt communem æquitatem custodiat.

CONCLVSIO.

¶ Proprius iustitiæ actus est vnicuique quod suum est reddere.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, materia iusti est operatio exterior: secundum quod ipse vel res, qua per eam vtimur, proportionatur alteri personæ, ad quam per iustitiam ordinamur. Hoc autem dicitur esse suum vniuscuiusque personæ, quod ei secundum proportionis æqualitatem debetur. Et ideo proprius actus iustitiæ nihil aliud est, quàm reddere vnicuique quòd suum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitiæ, cum sit virtus cardinalis, quædam aliæ virtutes secundariæ adiunguntur: sicut misericordia, liberalitas, & aliæ huiusmodi virtutes, vt infrà patebit. Et ideo subuenire miseris, quòd pertinet ad misericordiam, siue ad pietatem, & liberaliter benefacere, quòd pertinet ad liberalitatem per quandam reductionem attribuitur iustitiæ sicut principali virtuti. Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in quinto Ethicorum, Omne superfluum in his quæ ad iustitiam pertinent, lucrum extensio nomine vocatur: sicut & omne quod minus est, vocatur damnum. Et hoc ideo, quia iustitia prius est exercita & communius exercitatur in voluntarijs commutationibus rerum, puta emptione & venditione, in quibus proprie hæc nomina dicuntur. Et exinde deriuantur hæc nomina ad omnia, circa quæ potest esse iustitia. Et eadẽ ratio est de hoc, quod est reddere vnicuique quod suum est.

Annot. Inf. q.123 ar.12. Et q.141.ar. 8. Et 12. q.66.ar.2. q.73.ar. 3.q.1. 3.q.3.ar. 3.q.1.ar.

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ Articulum duodecimum.

¶ Num iniustitia sit omnium virtutum nobilissima.

IN articulo duodecimo omisso penultimo, dubium occurrit ad hominem, Quo pacto Autor hic ponat iustitiam nobilissimam inter virtutes morales. & tamen superius in quæstione trigesima, articulo tertio, & quarto, posuit misericordiam inter morales virtutes, & potissimam inter omnes virtutes, quæ ad proximum pertinet. Quomodo stant hęc duo simul?

¶ Ad hoc dicitur, quòd misericordia potest sumi dupliciter. Primo vt dicit passionem tristitiæ de aliena miseratione regulatam. Et sic ponitur ab Autore inter virtutes morales circa passiones: & est subiectiue in concupiscibili in qua est passio tristitiæ. Et sic proculdubio est minus nobilis quàm iustitia tam legalis, quàm particularis. Et legalis quidem præstat, sicut vniuersalis virtus respectu particularis. Nam sicut lex præcepit, quæ mansueti & quæ temperati, ita etiam præcipit quæ misericordis sunt. Vnde hospitalia in infantibus & infirmis constituuntur. Particularis autem, quia in subiecto nobiliori est: & propter alia quæ de ipsa contra liberalitatem afferuntur in litera in responsione ad primum. Omnia enim locum habent in misericordia sic sumpta: & similis est de vtraque ratio. Secundo autem modo potest sumi minima, prout nominat actum appetitus intellectiui ratione regulatum, qua malum alterius odit efficaciter, scilicet volendo efficaciter illud ab eo auferre. Et sic minima videtur plusquam humana virtus, participatio, scilicet proprietatis diuinæ. A Tullio tamen virtus appellatur in oratione pro Quinto Ligario. & ab Autore superius posita est potissima inter omnes virtutes, quæ sunt ad proximum. Et hoc probauit Autor, quia actus eius, scilicet subleuare alterius defectum est superioris. Et sic sumpta minima supra iustitiam etiam legalem est, vt actus vtriusque comparando patet. Longe siquidem maioris est subleuare communitatem à miseria seu defectu, quàm tribuere cuilibet quod sibi debetur. Non enim minima sic sumpta est respectu particularis proximi tãquam, sed etiam respectu communitatis. Potest enim communitas ipsa in defectus miseriamque incidere. Nec Autor propterea contradixit sibi hoc & ibi. Quoniam sermo de minima sic sumpta, est singularis. Nec intendebat Autor comparare hic iustitiam minimæ sic sumptæ, sed solis virtutibus, quæ inter virtutes morales communiter numerantur. Qualis non est minima sic sumpta.

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimænonæ Articulum primum.

IN quæstione quinquagesimanona. articulo secundo, ad tertium dubium occurrit circa illa verba, Et ideo quod est per accidens & præter intentionem, non potest dici temperatũ nec formaliter, nec materialiter: & similiter neque intemperatum. Et est ratio dubij, quia si quis ignoras vini potentiam, vt Noë, inebriaretur: licet potus ille non esset formaliter ebrietas fingi tamen nõ potest quin sit materialiter ebrietas. Quod est esse materialiter intemperatum. Et similiter est in cibis, qui ignoranter sumuntur im proportionati sanitati corporis. Constat enim materialiter.

Annot. Su.q.58. ar.5.ad 3. et infra q. 79.art.2. ad 3.

¶ Ad

¶ Præterea, Nullum speciale peccatum opponitur omnibus virtutibus. Sed iniustitia opponitur omnibus virtutibus. Nam quantum ad adulterium, opponitur castitati, quantũ ad homicidium, opponitur mansuetudini: & sic de alijs. Ergo iniustitia nõ est speciale peccatum.

¶ Præterea, Iniustitia iustitiæ opponitur, quæ in voluntate est. Sed omne peccatum est in voluntate, vt Aug. dicit. Ergo iniustitia non est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA est, ꝙ iniustitia iustitiæ opponitur. Sed iustitia est specialis virtus. Ergo iniustitia est speciale peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Illegalis iustitia essentialiter quidem speciale vitium est: secundum intentionem vero generale, quod per contemptum communis boni potest homo ad omnia peccata deduci.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd iniustitia est duplex. Vna quidem illegalis, quæ opponitur legali iustitiæ. Et hæc quidem secundum essentiam est speciale vitium, inquantum respicit speciale obiectum, scilicet bonum commune quod contemnit. Sed quantum ad intentionem est vitium generale, quia per contemptum boni communis potest homo ad omnia peccata deduci. Sicut etiam omnia vitia inquantum repugnant bono communi, iniustitiæ habent rationem quasi ab iniustitia deriuata: sicut & suprà de iustitia dictum est. Alio modo dicitur iniustitia secundum inæqualitatem quãdam ad alterum, prout scilicet homo vult habere plus de bonis, puta diuitijs & honoribus, & minus de malis, puta laboribus, & damnis. Et sic iniustitia habet materiã specialem: & est particulare vitiũ, iustitiæ particulari oppositum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut iustitia legalis dicitur per comparationem ad bonum commune humanum, ita iustitia diuina dicitur per comparationem ad bonum diuinum, cui repugnat omne peccatum: & secundum hoc omne peccatũ dicitur esse iniquitas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iniustitia etiam particularis opponitur indirecte omnibus virtutibus: inquantum scilicet exteriores etiã actus pertinent & ad iustitiam, & ad alias virtutes morales, licet diuersimode, sicut suprà dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd voluntas sicut & ratio se extendit ad materiam totam moralem, scilicet ad passiones & operationes exteriores, quæ sunt ad alterum, sed iustitia perficit voluntatem solum, secundum quod se extendit ad operationes, quæ sunt ad alterum, & similiter iniustitia.

ARTICVLVS XII.

a ¶ Vtrum iustitia præmineat inter omnes virtutes morales.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quod iustitia non præmineat inter omnes virtutes morales. Ad iustitiam enim pertinet reddere alteri qnod suum est. Ad liberalitatem autem pertinet de proprio dare, ꝙ virtuosius est. Ergo liberalitas est maior virtus, quàm iustitia.

¶ Præterea, Nihil ornatur nisi per aliquid dignius se. Sed magnanimitas est ornamentum & iustitiæ & omnium virtutum: vt dicitur in 4. Eth. Ergo magnanimitas est nobilior quàm iustitia.

¶ Præterea, Virtus est circa difficile & bonũ, vt dicitur in 2. Ethic. Sed fortitudo est magis circa difficilia, quàm iustitia, id est, circa pericula mortis, vt dicitur in 3. Eth. Ergo fortitudo est nobilior iustitia.

¶ SED CONTRA est, quòd Tullius dicit in 1. de Offi. Iustitia virtutis splendor est maximus, ex qua boni viri nominantur.

CONCLVSIO.

¶ Cum iustitia tam moralis quàm legalis sit virtus existens in voluntate, & qua ad alterum homo ordinatur et est omnium virtutum moralium excellentissima.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd si loquamur de iustitia legali, manifestum est ꝙ ipsa est præclarior inter omnes virtutes morales, inquantum bonum commune præminet bono singulari vnius personæ. Et secundum hoc Philosoph. in 5. Eth. dicit, quòd præclarissima virtutum videtur esse iustitia, & neq; est Hesperus, neq; Lucifer ita admirabilis. Sed etiam si loquamur de iustitia particulari, præcellit inter alias virtutes morales, duplici ratione. Quarum prima potest sumi ex parte subiecti: quia scilicet est in nobiliori parte animæ, id est in appetitu rationali, scilicet in voluntate, alijs virtutibus moralibus existentibus in appetitu sensitiuo, ad quem pertinent passiones, quæ sunt materia aliarum virtutum moralium. Secunda ratio sumitur ex parte obiecti. Nam alię virtutes laudantur solum secundum bonum ipsius virtuosi. Iustitia autem laudatur, secundum quod virtuosus ad alium bene se habet. Et sic iustitia quodammodo est bonũ alterius, vt dicitur in 5. Eth. Et propter hoc Philosoph. dicit in 1. Rhet. Necesse est maximas virtutes esse eas, quæ sunt alijs honestissimæ: siquidem est virtus potentia benefactiua. Propter hoc & fortes & iustos maximè honorant, quoniam fortitudo est vtilis in bello, iustitia autem in bello & in pace.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd liberalitas etsi de suo det: tamen hoc facit, inquantum in hoc considerat propriæ virtutis bonum. Iustitia autem dat alteri quod suũ est, quasi considerans bonum commune. Et propterea iustitia obseruatur ad omnes: liberalitas autem ad omnes se extendere non potest. Et iterum liberalitas, quæ de suo dat, suprà iustitia fundatur, per quam vnicuique quod suum est, tribuitur.

¶ Ad secundũ dicendum, quòd magnanimitas quando superuenit iustitiæ, auget eius bonitatem: quæ tamen sine iustitia nec virtutis rationem haberet.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd fortitudo etsi cõsistat circa difficiliora, non tamen est circa meliora, cum sit solum in bello vtilis: iustitia aũt & in pace & in bello, sicut dictum est.

QVÆSTIO QVINQVAgesimanona, de Iniustitia, in quatuor Articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de iniustitia.

¶ Et circa hoc quærũtur quatuor.

¶ Primò, vtrum iniustitia sit speciale vitium.

¶ Secundò, vtrum iniusta agere sit proprium iniusti.

¶ Tertiò, vtrum aliquis possit iniustum pati volens.

¶ Quartò, vtrum iniustitia ex suo genere sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum iniustitia sit vitium speciale.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd iniustitia nõ sit vitium speciale. Dicitur enim 1. Iohan. 3. Omne peccatum est iniquitas. Sed iniquitas videtur idem esse quòd iniustitia: quia iustitia est qualitas quædam. Vnde iniustitia idem videtur esse quod inæqualitas, siue iniquitas. Ergo iniustitia non est speciale peccatum.

¶ Præterea, Nullum speciale peccatum opponitur omnibus virtutibus. Sed iniustitia opponitur omnibus virtutibus. Nam quantum ad adulterium, opponitur castitati, quantũ ad homicidium, opponitur mansuetudini: & sic de alijs. Ergo iniustitia nõ est speciale peccatum.

¶ Præterea, Iniustitia iustitiæ opponitur, quæ in voluntate est. Sed omne peccatum est in voluntate, vt Aug. dicit. Ergo iniustitia non est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA est, ꝙ iniustitia iustitiæ opponitur. Sed iustitia est specialis virtus. Ergo iniustitia est speciale peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Illegalis iustitia essentialiter quidem speciale vitium est: secundum intentionem vero generale, quod per contemptum communis boni potest homo ad omnia peccata deduci.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd iniustitia est duplex. Vna quidem illegalis, quæ opponitur legali iustitiæ. Et hæc quidem secundum essentiam est speciale vitium, inquantum respicit speciale obiectum, scilicet bonum commune quod contemnit. Sed quantum ad intentionem est vitium generale, quia per contemptum boni communis potest homo ad omnia peccata deduci. Sicut etiam omnia vitia inquantum repugnant bono communi, iniustitiæ habent rationem quasi ab iniustitia deriuata: sicut & suprà de iustitia dictum est. Alio modo dicitur iniustitia secundum inæqualitatem quãdam ad alterum, prout scilicet homo vult habere plus de bonis, puta diuitijs & honoribus, & minus de malis, puta laboribus, & damnis. Et sic iniustitia habet materiã specialem: & est particulare vitiũ, iustitiæ particulari oppositum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut iustitia legalis dicitur per comparationem ad bonum commune humanum, ita iustitia diuina dicitur per comparationem ad bonum diuinum, cui repugnat omne peccatum: & secundum hoc omne peccatũ dicitur esse iniquitas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iniustitia etiam particularis opponitur indirecte omnibus virtutibus: inquantum scilicet exteriores etiã actus pertinent & ad iustitiam, & ad alias virtutes morales, licet diuersimode, sicut suprà dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd voluntas sicut & ratio se extendit ad materiam totam moralem, scilicet ad passiones & operationes exteriores, quæ sunt ad alterum, sed iustitia perficit voluntatem solum, secundum quod se extendit ad operationes, quæ sunt ad alterum, & similiter iniustitia.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum aliquis dicatur iniustus ex hoc, quod facit iniustum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis dicatur iniustus ex hoc, quòd facit iniustum. Habitus enim specificantur per obiecta, vt ex supradictis patet. Sed proprium obiectum iustitiæ est iustum: & proprium obiectum iniustitiæ est iniustum. Ergo & iustus dicẽdus est aliquis ex hoc, quòd facit iustum: & iniustus ex hoc, quòd facit iniustum.

Inf. ar.4. ad.1.4.& 5. Ethi. le. 13. et Psa. 35. principio.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 5. Ethicorum falsam esse opinionem

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad hoc dicitur, quòd dubium procedit ex ma lo intellectu differentiæ positæ in litera inter iniustum & intemperatū.
¶Ad cuius euidentiam scito, quòd magna differentia est inter comparare iniustum & intemperatum penes formaliter vel materialiter & comparare iniustum facere & intemperatum facere penes formaliter & materialiter.
¶In prima nanq; comparatione nulla est differentia inter vtrunque materialiter, nisi quantum materia à materia distat, quia scilicet iustitiæ operationes, temperantiæ passiones: iniustitiæ operationes vt ad extra terminantur temperantię operationes, vt ab intra oriuntur, materia sunt.
¶In formali vero manifesta est iam discussa differentia, quod iusti recitudo ad alterum: temperantię vero ad operantē commensuratione constituitur.
¶In secunda autem cōparatione magna est differentia inter vtrunque materialiter, eo quod ly materialiter determinat ly facere, seu & in idem redit ly iniustum vel intemperatum in ordine ad facere. Et est sensus differentiæ, quòd facere potest per accidens habere p materia iniustum. Non potest autem etiam per accidens habere pro materia intemperatum. Ita quod iniustum formaliter potest concurrere materialiter ad facere iniustum, vt patet in eo qui ex ignorantia facit iniustum. Intemperatum autem formaliter non potest concurrere materialiter ad facere intemperatum sed vel concurrit formaliter, vel non concurrit omnino. Et ratio differentiæ assignatur in litera, quia iniustum sumitur per comparationem ad alterum: intemperatum autem solum per comparationem ad operantem. Ex hoc em sequitur, quòd secluſa intentione operantis, iniusti forma secūdum se remanet: quia penes alterum attenditur. Intemperati vero forma secundum se non remanet: quia penes eō mensurationem operātis rationem, quæ secluſa est, attendi debet.
¶Ad dubium ergo dicitur, quòd intentio literę est loqui de secunda cōparatione, & quòd Noē siue quicunque ex ignorantia facti excusante incurrēs ebrietatem, vel aliquid huiusmodi, non facit etiam materialiter intemperatū formaliter. Hoc est non facit actum qui terminetur ad intemperatum tanquam ad materiam illius actꝰ. Quia ebrietas & excessus talis est actus extra genus moris. Licet vequorundam qui æstimant in potestate hominis omnis, vt statim faciat iniustum, & quod instus nō possit minus facere iniustum, quàm iniustus. Hoc autem non esset nisi facere iniustum, esset proprium iniusti. Ergo aliquis iu dicandus est iniustus ex hoc, quod facit iniustum.
¶Præterea, Eodem modo se habet omnis virtus ad proprium actum, & eadem ratio est de vitijs oppositis. Sed quicunque facit aliquid intemperatum dicitur intemperatus, ergo qui cunque facit aliquid iniustum, dicitur iniustus.
¶SED CONTRA est, quòd Philos. dicit in 5. Ethi. quòd aliquis facit iniustum, & iniustus non est.

CONCLVSIO.

¶ Quippiam ex intentione, ac electione iniustum facere, iniustum reddit, non autem facere iniustum præter intentionem vel ex passione.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut obiectum iustitiæ est aliquid æquale in rebus exterioribus, ita etiam obiectum iniustitiæ est aliquid inæquale: prout scilicet alicui attribuit plus vel minus, quàm sibi competat. Ad hoc autem obiectum comparatur habitus iniustitiæ mediante proprio actu, qui vocatur iniustificatio. Potest ergo contingere, quòd qui facit iniustum, non est iniustus dupliciter. Vno modo propter defectum comparationis ipsius operationis ad proprium obiectum, qua quidem recipit speciem & nomen à per se obiecto, non autem ab obiecto per accidens. In his autem quæ sunt propter finem, per se dicitur aliquid quod est intentum, per accidens autem quod est præter intentionem. Et ideo si aliquis faciat aliquid quod est iniustum, nō intendens iniustum facere (puta cum hoc facit per ignorantiam, non existimans se iniustum facere) tunc non facit iniustum per se, & formaliter loquendo, sed solum per accidens, & quasi materialiter faciens id quod est iniustum. Vnde & talis operatio non denominatur iniustificatio. Alio modo potest cōtingere propter defectum ipsius operationis ad habitum. Potest enim iustificatio procedere quandoque quidem ex aliqua passione, puta iræ vel concupiscentiæ. Quandoque autem ex electione: quando scilicet ipsa iustificatio per se placet, & tunc propriè procedit ab habitu, qua vnicuique habenti aliquem habitum est secundum se acceptum, quòd conuenit illi habitui. Facere ergo iniustum ex intentione & electione, est proprium iniusti secundum quod iniustus dicitur, qui habet iniustitiæ habitum: sed facere iniustum præter intentionem vel ex passione, potest aliquis absque habitu iniustitiæ.
¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectum per se & formaliter acceptum, specificat habitum, non autem prout accipitur materialiter & per accidens.
¶Ad secundum dicendum, quòd non est facile cuiquam facere iniustum ex electione, quasi aliquid per se placens, & non propter aliud, sed hoc proprium est habentis habitum, vt ibidem Philosoph. dicit.
¶Ad tertium dicendum, quòd obiectum temperantiæ non est aliquid exterius constitutum, sicut obiectum iustitiæ. Sed obiectum temperantiæ, id est, temperatum, accipitur solum in comparatione ad ipsum hominem. Et ideo quod est per accidens & præter intentionem, non potest dici temperatum nec materialiter, nec formaliter, & similiter neque intemperatum. Et quantum ad hoc est dissimile in iniustitia & in alijs virtutibus moralibus. Sed quātum ad comparationem operationis ad habitū in omnibus, similiter se habet.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum aliquis possit pati iniustum volens.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit pati in iustum volens. Iniustum enim est inæquale vt dictum est. Sed aliquis lædendo seipsum, recedit ab æqualitate, sicut & lædendo alium. Ergo aliquis potest sibipsi facere iniustum sicut & alteri. Sed quicunque facit iniustum, volens facit. Ergo aliquis volens potest pati iniustum, maxime à seipso.
¶Præterea, Nullus secundum legem ciuilem punitur nisi propter hoc, quòd facit aliquam iniustitiam. Sed illi qui interimunt seipsos, puniuntur secundum legem ciuitatum in hoc quòd priuabantur antiquitus honore sepulturæ: vt patet per Philosoph. in 5. Eth. Ergo aliquis potest facere sibijpsi iniustum: & ita contingit quòd aliquis iniustum patiatur volens.
¶Præterea, Nullus facit iniustum nisi alicui patienti iniustum. Sed contingit, quòd aliquis faciat iniustum alicui hoc volenti, puta si vendat rem carius, quam valeat. Ergo contingit aliquem volētem aliquid iniustum pati.
¶SED CONTRA est, quòd iniustum pati est oppositum ei quod est iniustum facere. Sed nullus facit iniustum, nisi volens. ergo per oppositum nullus patitur iniustum nisi nolens.

CONCLVSIO.

¶ Iniustum per se & formaliter nullus per se facere potest nisi volens, nec pati nisi nolens, potest tamen quis materialiter facere, vel pati iniustum nolens.

¶RESPONDEO dicendum, quòd actio de sui ratione procedit ab agente, passio autem secundum propriam rationem est ab alio. Vnde non potest esse idem secundum idem agens & patiens, vt dicitur in tertio & octauo Physic. Principium autem proprium agendi in hominibus est voluntas, & ideo illud propriè & per se homo facit, quod volens facit. Et econtrario illud propriè homo patitur quod præter voluntatem suam patitur, quia inquantum est volens, principium est ex seipso. Et ideo inquantum huiusmodi magis est agens, quàm patiens. Dicendum est ergo quod iniustum per se, & formaliter loquendo, nullus potest facere nisi volens, nec pati nisi volens. Per accidens autem & quasi materialiter loquendo, potest aliquis id quod est de ratione iniusti, vel facere nolens (sicut cum quis præter intentionem operatur) vel pati volens, sicut cum aliquis plus alteri dat sua voluntate, quàm debeat.
¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd cum aliquis sua voluntate dat alicui id quod ei non debet, non facit nec iniustitiam, nec inæqualitatem. Homo enim per suam voluntatem possidet res: & ita non est præter proportionem vel propositum si aliquid ei subtrahatur, sed secundum propriam voluntatem, vel à seipso, vel ab alio.
¶Ad secundum dicendum, quòd aliqua persona singularis potest dupliciter considerari. Vno modo secundum se. Et sic si ibi aliquod nocumentum inferat, potest quidem habere rationem alterius peccati, puta intemperantiæ vel imprudentiæ: non tamen rationem iniustitiæ quia sicut iustitia semper est ad alterum, ita & iniustitia. Alio modo potest considerari aliquis homo, inquantum est aliquid ciuitatis, scilicet pars: vel inquantum est aliquid Dei, scilicet creatura & imago. Et sic qui seipsum occidit, iniuriā quidē facit nō sibi, sed ciuitati & Deo: & ideo punitur tam secundū legem diuinam, quàm secundum legem humanam, sicut de fornicatione Apostol. dicit, Si quis templum Dei violauerit, disperdet ipsum Deus.
¶Ad tertium dicendum, quòd passio est effectus actionis exterioris. In hoc autem quod est facere & pati iniustum, id quod materialiter est, attenditur secundum id quod exterius agitur, prout in se consideratur, vt dictum est. Id autem quod est ibi formale & per se, attenditur secundum voluntatem agentis & patientis, vt ex dictis patet. Dicendum est ergo quòd aliquem facere iniustum, & alium pati iniustum, materialiter loquendo, semper se concomitantur. Sed si formaliter loquamur, facere aliquis potest iniustum, intendens iniustum facere: tamen alius non patietur iniustum, quia volens patietur. Et econuerso potest aliquis pati iniustum, si nolens id quod est iniustum, patiatur: & tamen ille qui hoc facit ignorans, non facit iniustum formaliter, sed materialiter tantum.

AR Ti-

Inf. 5. 69. arti. 10. et 4. 10. ar. 4 co. Et 5. 10. ar. 3. co.

Inf. 4. 63. ar. 3. co. Et 5. 66. ar. 3. co.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum quicunque facit iniustum peccet mortaliter.

ADQVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non quicunque facit iniustum, peccet mortaliter. Peccatum enim veniale mortali opponitur. Sed quandoque veniale peccatum est, quòd aliquis faciat iniustum. Dicit enim Philosophus in 5. Eth. De iniusta agentibus loquēs. Quicunque non solum ignorantes, sed & propter ignorantiam peccant, venialia sunt. ergo non quicunq; facit iniustum mortaliter peccat.
¶Præterea, Qui in aliquo paruo iniustitiam facit, parum à medio delinat. Sed hoc videtur esse tolerabile, & inter minima malorum cōputandum, vt patet per Philosophum in 2. Eth. Non ergo quicunque facit iniustum, peccat mortaliter.
¶Præterea, Charitas est mater omnium virtutum, ex cuius contrarietate aliquod peccatū dicitur mortale. Sed non omnia peccata opposita alijs virtutibus sunt mortalia. ergo etiam neque facere iniustum semper est peccatum mortale.
¶SED CONTRA, Quicquid est contra legem Dei, est peccatum mortale. Sed quicunq; facit iniustum, facit contra præceptum legis Dei: quia vel reducitur ad furtum, vel ad adulterium, vel ad homicidium, vel ad aliquid huiusmodi, vt ex sequentibus patebit. ergo quicunq; facit iniustum, peccat mortaliter.

CONCLVSIO.

¶ Cum iniustitia in alterius lesione & nocumento consistat, iniustum quippiam agere, mortale peccatum est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, cū de differentia peccatorum ageretur, peccatum mortale est quod contrariatur charitati per quam est animæ vita. Omne autem nocumentū alteri illatum, ex se charitati repugnat, quæ mouet ad volendum bonum alterius: & ideo cum iniustitia semper consistat in nocumento alterius, manifestum est quòd facere iniustum, ex genere suo est peccatum mortale.
¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud verbum Philosophi intelligitur de Ignorantia facti, quam ipse vocat ignorantiam particularium circunstantiarum, quæ meretur veniam: non autem de ignorantia iuris, quæ non excusat. Qui autem ignorans facit iniustū, non facit iniustum, nisi per accidens: vt supra dictum est.
¶Ad secundum dicendum, quòd ille qui in paruis facit iniustitiam, deficit à perfecta ratione eius quod est iniustum facere, inquantū potest reputari non esse omnino contra voluntatē eius, qui hoc patitur: puta si auferat aliqui s alicui vnum pomum vel aliquid tale, de quo probabile est quòd ille inde non lædatur, nec ei displiceat.
¶Ad tertium dicendum, quòd peccata quæ sunt contra alias virtutes non semper sunt in nocumentum alterius, sed important inordinationem quandam circa passiones humanas. Vnde non est similis ratio.

QVÆSTIO SEXAGESIMA, De Iudicio, in sex Articulos diuisa.



OSTEA considerandum est de Iudicio.
¶Et circa hæc quæruntur sex.
¶Primo, vtrum iudicium sit actus iustitiæ.
¶Secundo, vtrum sit licitum iudicare.
¶Tertio, vtrum per suspiciones sit iudicandum.
¶Quarto, vtrum dubia sint in meliorem partem interpretanda.
¶Quinto, vtrum iudicium semper sit secundum leges scriptas proferendum.
¶Sexto, vtrum iudicium per vsurpationem peruertatur.

ARTICVLVS I.

Inf. 5. 68. ar. 1. co. et 4. 60. ar. 6. principio.

a ¶ Virum iudicium sit actus iustitiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd iudicium non sit actus iustitiæ. Dicit enim Philosoph. in 1. Eth. qp vnusquisq; benè iudicat quę cognoscit: & sic iudicium ad vim cognoscitiuam pertinere videtur. Vis autem cognoscitiua per prudentiam perficitur. Ergo iudicium magis pertinet ad prudentiam, quàm ad iustitiam, quæ est in voluntate: vt dictum est.
¶Præterea, Apostolus dicit 1. ad Cor. 2. Spiritualis iudicat omnia. Sed homo maximè efficitur spiritualis per virtutem charitatis, quæ diffunditur in cordibus nostris per Spiritumsanctum qui datus est nobis: vt dicitur Rom 5. ergo iudicium magis pertinet ad charitatem, quàm ad iustitiam.
¶Præterea, Ad vnamquanq; virtutem pertinent rectum iudiciū circa propriam materiam: quia virtuosus in singulis est regula & mensura secundum Philosoph. in lib. Eth. Non ergo iudicium magis pertinet ad iustitiam quàm ad alias virtutes morales.
¶Præterea, Iudicium videtur ad solos iudices pertinere. Actus autem iustitiæ inuenitur in omnibus iustis. Cum ergo non soli iudices sint iusti, videtur quòd iudicium non sit actus proprius iustitiæ.
¶SED CONTRA est, quòd in Psal. dicitur, Quoadusq; iustitia conuertatur in iudicium.

CONCLVSIO.

¶ Iudicium, cum eius quod iustum est, determinatio sit, non nisi ad iustitiam spectat iudicium ferre.

¶RESPONDEO dicendum, quòd iudicium propriæ nominat actum iudicis, inquantum iudex est. Iudex autem dicitur quasi ius dicens. Ius autem dicitur obiectum iustitiæ vt suprà habitum est. Et ideo iudicium importat secundum primam nominis impositionē, diffinitionem, vel determinationem iusti vel iuris. Quod autē aliquis benè diffiniat aliquid in operibus virtuosis, propriè procedit ex habitu virtutis: sicut castus rectè determinat ea quæ pertinent ad castitatem. Et ideo iudicium quod importat rectam determinationem eius quod est iustum, propriè pertinet ad iustitiam. Propter quòd Philosophus in 5. Eth. dicit qp homines ad iudicem confugiunt, sicut ad quādam iustitiam animatam.
¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd nomen iudicij quod secundum primam impositionem significat rectam determinationem iustorum, ampliatur est ad significandam rectam determinationem in quibuscunq; rebus tam in speculatiuis, quàm in practicis: in omnibus ad rectum iudicium duo requiruntur, quorum vnum est ipsa virtus proferens iudicium. Et sic iudicium est actus rationis: dicere enim vel diffinire aliquid rationis est. Aliud autem est dispositio iudicantis, ex qua habet idoneitatem ad rectè iudicandum: & sic in his quę pertinent ad iustitiam, iudicium procedit ex iustitia: sicut & in his quæ ad fortitudinem pertinēt, ex fortitudine. Sic ergo iudicium est quidam actus iustitiæ, sicut inclinātis ad rectè iudicandū: prudentiæ aūt sicut iudicium proferentis. Vnde & synesis ad prudentiam pertinens dicitur bene iudicatiua: vt supra habitum est.
¶Ad secundum dicendum, quòd homo spiritualis ex habitu charitatis habet inclinationem ad rectè iudicandum de omnibus secundum regulas diuinas, ex quibus iudicium per donum sapientiæ pronuntiat: sicut iustus per virtutem prudentiæ pronuntiat iudicium ex regulis iuris.
¶Ad tertium dicendum, quòd aliæ virtutes ordinant hominem in seipso: sed iustitia ordinat hominem ad alium, vt ex dictis patet. Homo autem est dominus eorum, quæ ad ipsum pertinent: non autem est dominus eorum quę ad alium pertinent. Et ideo in his, quæ sunt secundum alias virtutes, non requiritur, nisi iudicium virtuosi, extenso tamen nomine Iudicij: vt dictum est. Sed in his quæ pertinent ad iustitiam, requiritur vlterius iudicium alicuius superioris, qui vtrunq; valeat arguere, & ponere manum suā in ambobus. Et propter hoc iudicium specialius pertinet ad iustitiam, quā ad aliquam aliam virtutem.
¶Ad quartum dicendū, quòd iustitia in principe quidem est sicut virtus architectonica, quasi imperans & præcipiens quod iustum est: in subditis autem est tanquam virtus executiua & ministrans. Et ideo iudicium, quod importat diffinitionem iusti, pertinet ad iustitiam secundum quod est principaliori modo in præsidente.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum sit licitum iudicare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit licitum iudicare. Non enim infligitur pœna nisi pro illicito. Sed iudicantibus imminet pœna, quam non iudicantes effugiunt;

a ¶ Super Quæstionis quinquagesimæ nonæ Articulum quartum.

IN articulo quarto omissis primo & tertio, aduerte nouitie, quod vniuersæ dictum literæ, scilicet quòd facere iniustum est ex suo genere peccatum mortale, intelligendum est de facere iniustum formaliter. Quando autem facere iniustum materialiter, sit peccatum mortale & quando non, oportet ex parte facientis causam pensare, & ex parte patientis quantitatem nocumenti. Cōtingit enim ignorantiam quandoque excusare & quandoque non, etiam dato quòd fiat notabile nocumentum. Contingit etiam quandoque nocumentum ob prauitatem reddere culpam imperfectam venialem, scilicet vt in iniurijs verborum accidit. Quæ & superius in tractatu de ignorantia, & inferius in specialibus peccatis nota erunt, quę tamen hic Autor in resp onsionibus ad argumēta notat.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæ Articulum secundum.

¶ Num iudex mortali peccato obnoxius, peccet alios iudicando.

IN articulo secundo Quæstionis sexagesimæ omisso primo, dubium in responsione ad tertium occurrit ad hominem, & simpliciter, An iudex in peccato mortali etiam occulto constitutus, peccet iudicans alios. Et est ratio dubij: quia Autor in 4. sentēt. dist. 19. quæstione secunda, articulo secundo tenet affirmatiuam partem in prælato Ecclesiastico. Et ratio eius ibi est, quia indignē vtitur officio prælationis. Et additur ab alijs alia ratio: quia scilicet est suspensus quo ad se, vt habetur ex capite vltimo extrà de tempor. ordin. In hoc autem loco Autor indistinctè de iudice dicit quòd si propter officium tenetur iudicare peccator, potest iudicare cum humilitate, absq; quòd incurrat nouam dānationis causam: quamuis se damnabilem oſt: ndat, alios iudicando.
¶Ad dubium hoc simpliciter dicendum est, quòd index seu prælatus spiritualis, vtens officio suo in his quæ non ordinis, sed iurisdictionis sunt, quāuis sit in peccato mortali, non peccat, sākom mortaliter, per se loquendo

Inf. 3. 67. ar. 1. et 4. co. Et Ro. 1. cor. 3. principio. & co. 14. cor. 3. fin. et 1. co. 4. co. 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

loquendo. Dico autem per se loquendo, ad euitandum id quod est per accidens, puta deformitatem scandali, si peccatum est manifestum. Probatur autem quod dicimus ex eo, quòd macula peccati mortalis, non contrariatur rectitudini requisitæ ad iudicium, lumini scilicet rationis, inclinationi ad tribuendum alteri ius suum, & autoritati iurisdictionis. Stant enim hæc omnia cum peccato mortali, vt patet: & Genesilium testimonia attestantur. Quia tamen impedimentum nonnullum est peccatum mortale, pro quanto boni personam gerit alijs prælatus qui bonus vere non est, si non humiliter exerceat officium iudicandi, veniale peccatum incurrere videtur. Procedit nanque in actum moralem non qualis debet.

¶Ad dubium autem hoc idem, pro quanto est ad hominem, dicitur quòd Autor sequutus alios in libris sententiarum, illa dixit quæ postmodum in Summa correxit: vt patet hic & inferius, scilicet in tertia parte, qõ.64.artic.6.vt diffusius in quæstione speciali de hoc declaramus.

¶Ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur quod indigne vti officio, contingit dupliciter. scilicet priuatiuè, & contrariè. Et quòd existens in peccato mortali vtitur officio indigne priuatiuè, non autem contrariè: quia scilicet est priuatus conditione, quam natus est habere, vt con digne iudicis officium ageret. Non autem aliquid contrarium iusto iudici vt sic: & propterea nõ oportet quòd peccet.

¶Ad secundam vero dicitur quòd magna differentia est inter vsum potestatis iurisdictionis & potestatis ordinis. Quoniam ad illum non est opus consecratione: istum autem nemo sine consecratione habet.

Et propterea aliud est iudicium de ministro vnius & alterius. Quoniam minister Dei & Ecclesiæ ad actum sanctæ potestatis debet esse sanctus. Et de tali loquitur Decretalis illa. Minister autem ad actũ iustum sufficit, quod sit iustus in opere.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ Articulum tertium.*

Artic. I Narticulo tertio, vbi assignatur secundus gradus suspicionis, diligenter aduerte, & caueas ne fallaris in illis verbis: pro certo malitiam alterius æstimat ex leuibus iudicijs. Potest siquidem dupliciter intelligi, primo, pro certa delitate vnius partis, cum aliqua tamen hæsitatione admixta. Secundo pro assertiua determinatione. Verbi gratia, Video inuenem cum inhonesta muliere euntem, & credo in mente mea illos simul velle peccare, atq; hoc tanquam verum existimans pertranseo vel admiror, sumque ita in mente mea dispositus, vt si egomet interrogarem me ipsum, an ista æstimatio mea sit apud me adeo vera & certa, quin etiam credam, quòd fortè falsa est æstimatio ista: responderem quòd fortè falsa est

secundum illud Matth. 7. Nolite iudicare, ne iudicemini. Ergo iudicare est illicitum.

¶ Præterea, Rom.14.dicitur. Tu quis es, qui iudicas alienum seruum, suo domino stat aut cadit. Dominus autem omnium Deus est. Ergo nulli homini licet iudicare.

¶ Præterea, Nullus homo est sine peccato, secundum illud 1. Iohann.1. Si dixerimus quia peccatum non habemus, nosipsos seducimus. Sed peccanti non licet iudicare secundum illud Rom.2. Inexcusabilis es homo omnis qui iudicas. In quo enim alterum iudicas, teipsum condemnas. eadem enim agis quæ iudicas. Ergo nulli licitum est iudicare.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Deute. 16. Iudices & magistros constitues in omnibus portis tuis, vt iudicent populum iusto iudicio.

CONCLVSIO.

¶ Iniustè, præsumpuosè, ac temerè, quippiam iudicare illicitum semper est, cum iudicium ad iustitiam spectet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd iudicium in tantum est licitum, inquantum est iustitiæ actus. Sicut autem ex prædictis patet, ad hoc quòd iudicium sit actus iustitiæ, tria requiruntur. Primo, quòd vt procedat ex inclinatione iustitiæ. Secundo, quòd procedat ex autoritate præsidentis. Tertio, quòd proferatur secundum rectam rationem prudentiæ. Quodcunque autem horum defuerit, iudicium erit vitiosum & illicitum. Vno quidem modo quando est contra rectitudinem iustitiæ. Et sic dicitur iudicium peruersum vel iniustum. Alio modo, quando homo iudicat in his, quibus nõ habet autoritatem: & sic dicitur iudicium vsurpatum. Tertio modo, quando deest certitudo rationis, putat cum aliquis de his iudicat quæ sunt dubia vel occulta propter aliquas leues coniecturas. & sic dicitur iudicium suspicionis vel temerarium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Dominus ibi prohibet iudicium temerarium, quod est de intentione cordis, vel de aliis incertis, vt Aug. dicit in lib. de Sermone Domini in monte. Vel prohibet ibi iudicium de rebus diuinis: de quibus cum sint supra nos, non debemus iudicare, sed simpliciter ea credere: vt Hilarius dicit super Matth. vel prohibet iudicium quod non fit ex beneuolentia, sed ex animi amaritudine. vt Chry. dicit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iudex constituitur vt minister Dei. Vnde dicitur Deut. 1. Quod iustum est iudicate. Et postea subditur, Quia Dei est iudicium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt in grauibus peccatis, non debent iudicare eos, qui sunt in eisdem peccatis vel minoribus: vt Chry. dicit super illud Matth. 7. Nolite iudicare. Et precipue hoc est intelligendum quando illa peccata sunt publica: quia ex hoc generatur scandalum in cordibus aliorum. Si autem non sunt publica, sed occulta & necessitas iudicandi immineat, propter officium potest cum humilitate & timore vel arguere, vel iudicare. Vnde Augu. dicit in libro de Sermone Domini in monte, Si inueniremus nos in eodem vitio esse, congemiscamus, & ad pariter conandũ inuitemus. Nec tamen propter hoc homo sic

Veruntamen mihi sic videtur. Tunc est credulitas firma, non simpliciter, sed hæsitationi admixta. Si autem esset sic dispositus, quòd responderem quod mea æstimatio est vera & certa, vt nullus dubitationi locus sit, tunc est assertiua determinatio. Sensus literæ non accipit æstimationem pro certo primo, sed secundo, vt & ly pro certo significat, & autoritas subiuncta testatur, quæ ipsum condemnat, vt nouum condemnationis meritum sibi acquirat: sed quia condemnans alium, ostendit se similiter condemnabilem esse propter idem peccatum vel simile.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum iudicium ex suspicione procedens, sit licitum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod iudicium ex suspicione procedens, non sit illicitum. Suspicio enim videtur esse opinio incerta de aliquo malo. Vnde & Philo. in 6. Ethonit quòd suspicio se habet & ad verum & ad falsum. Sed de singularibus contingentibus non potest haberi opinio nisi incerta. Cum ergo iudicium humanũ sit circa humanos actus, qui sunt in singularibus & contingentibus, videtur quòd nullum iudicium esset licitum, si ex suspicione iudicare non liceret.

¶ Præterea, Per iudicium illicitum fit aliqua iniuria proximo. Sed suspicio mala in sola opinione hominis consistit: & sic non videtur ad iniuriam alterius pertinere. Ergo suspicionis iudicium non est illicitum.

¶ Præterea. Si sit illicitum, oportet quod ad iniustitiam reducatur: quia iudicium est actus iustitiæ, vt dictum est. Sed iniustitia ex suo genere semper est peccatum mortale, vt supra habitum est. Ergo suspicionis iudicium esset semper peccatum mortale, si esset illicitum.

Sed hoc est falsum: quia suspiciones vitare non possumus, vt dicit gloss. August. super illud primę ad Corint. 4. Nolite ante tempus iudicare. Ergo iudicium suspiciosum non videtur esse illicitum.

¶ SED CONTRA est, qꝫ Chry. super illud Matth. 7. Nolite iudicare, &c. dicit, Dominus hoc mandato non prohibet Christianos ex beneuolentia alios corripere, sed ne per iactantiam iustitiæ suæ Christiani Christianos despiciant, & solis plerunq; suspicionibus odientes cæteros, & condemnantes.

CONCLVSIO.

¶ Iudicium ex suspicione procedens ad alicuius condemnationem illicitum, & mortale peccatum est, ex leuibus tamen iudicijs de alterius probitate dubitare, læue est, grauitur tamen æstimatio iudicantis ex illius grauitate quòd quis de altero ex leuibus suspicatur.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut Tull. dicit, suspicio importat opinionem mali, quando ex leuibus iudicijs procedit. Et contingit ex tribus. Vno quidem modo ex hoc, quòd aliquis ex seipso malus est: & ex hoc ipso, quasi conscius suæ malitiæ, faciliter de alijs malum opinatur, secundum illud Eccl. 10. In via stultos æstimat. Alio modo prouenit ex hoc, quòd aliquis malè afficitur ad alterum: cum enim aliquis cõtemnit vel odit aliquem, aut irascitur, vel inuidet ei, ex leuibus signis opinatur mala de ipso: quia vnusquisq; faciliter credit quod appetit. Tertio modo prouenit ex longa experiẽtia. Vñ Philosoph. dicit in 2. Rhetor. qꝫ senes sunt maximè suspiciosi: quia multotiès experti per hoc alteram homicidij, quòd oppressisset filium. Ex quo nanque alia certitudo haberi non potuit, debuit ex illo indicio iudex iudicare in similibus euentibus. In humanis siquidem oportet vti pro certo eo quod communiter creditur: quamuis verè certum non sit.

¶ In

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte quòd quia leuia indicia non sunt nata causari malã opinionem de proximo, & inter præcipua bona hominum computatur bona de ipso opinio, quia humana gloria, cui diuitiæ non comparantur, in hominum opinione consistit: ideo accipiens ex leuibus indicijs, siue malam opinionẽ, siue vtram opinionem iudicium apud se malũ, iniuriam facit illi cuius illi de malo quod ille non meruit aut plus quam meruit. Hoc enim iniustum esse manifestè patet, & ex hoc proximum indebitè despicit, & si non affectu, facto tamen constat, dum malos iniustè æstimatur. Veruntamen est, quòd quia opinio imperfectũ quid est in genere cognitionis & determinationis propter hæsitationem admixtam, & iudicium temerarium de peccatis leuibus rationem materię imperfectum est: ideo nullum horum est peccatum mortale, sed solummodo temerarium iudicium de morta libus ex leuibus indicijs, vt in litera dicitur.

¶ Num interius iudicium reducatur ad exterius.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, tertij dubium occurrit, Quo pacto verificetur quòd iudicium interius reducitur ad iudicium exterius, cum contingat sæpè interius iudicium fieri sine animo iudicandi exterius. Frequenter enim primæ personæ iudicant talem malum, contra quem tamen non cogitant proferre sententiam damnationis: & quandoq; si possent, nõ proferrent.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quemadmodum ad homicidii vitiũ, reducitur non solum desiderium occidendi aliquem, sed etiam desiderium, qꝫ aliquis moriatur, quãuis nullo pacto vellet ipsum occidere: ita ad exterioris iudicij vitium reducitur non solum velle dare damnationis sententiam, sed qualiter cunque iniustè iudicans ex leuibus causis. Eiusdem enim rationis est, iniuria temerarij iudicij intus & extra, quamuis non sit æquale nocumentum.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ Articulum quartum.*

¶ Num melius sit frequenter falli habendo bonam opinionem de malo viro quàm rarius falli, malam opinionem habens de viro bono.

Quæstio. IN artic. quarto eiusdem sextæ quæstionis, circa responsionem ad primum & secundum simul, dubium occurrit, & de cõclusione scilicet quod melius est, quòd aliquis frequenter fallatur, habendo bonam opinionem de malo homine, quàm quòd rarius fallatur habens malam opinionem de aliquo bono, & de istius ratione: quia ex hoc fit iniuria alicui: non autem ex primo. De conclusione quidem, quia iudicium in materia morali, vt in pluribus, verũ est habendum pro vero absolutè, & consequenter amplectendum vt melius. Sed iudicium quod rarius fallitur, est verum vt in pluribus: ergo de ratione vero, quia falsum est quòd ille qui frequẽter fallitur in bona opinione, nulli nocet. Nam nocet sibi ipsi, implendo animam suam falsis opinionibus. peius est autem nocere sibi quàm alteri.

Num qui frequenter fallitur de alijs bene sentiens nulli noceat.

Quæstio. ¶ Et si contra hoc afferatur quod in litera dicitur, quòd falsum iudicium de bono alterius non pertinet ad malum intellectus iudicantis, sed ad bonum affectum: ipsius sicut nec ad perfectionem intellectus sed ipsi se pertinet cognitio singularium contingentium: magnum augetur dubium, tum quia licet ad perfectionem intellectus secundum se non pertineat cognoscere veritatem contingentium singularium: pertinet tamen ad perfectionem intellectus, vt extenditur ad operationem, hoc est quod licet veritas singularium contingentium non sit de perfectione intellectus speculatiui, est tamen de perfectione intellectus practici. Intellectus enim extensione fit practicus, vt dicitur in tertio de Anima. Paret autem quod dicimus, & simpliciter, quia ad prudentiam requiritur memoria præteritorũ, & intelligentia præsentium, & prouidentia futurorum. Et ad hominem. Nam Autor inferius in tertia parte dicitur in litera dicitur, quòd falsum iudicium de bono alterius non pertinet ad malum intellectus iudicantis, sed ad bonum affectum

lorem partem esse falsum vt in pluribus,& aliud est dicere. In dubijs iudicetur in meliorem partem esse falsum pluries, quàm in deteriorem partem. Primum siquidem dictum significat quòd absolutè est falsum vt in pluribus. Secundù autem non significat hoc, sed significat quod comparando numerum falsitatem incidentium pro pejore parte, ille numerus est maior. Cum cuius cõparatiua veritate stat, quòd absolutè loquendo, neutra declinatio in dubijs est vera vt in pluribus: quoniam dubia neutra sunt ex natura sua. Vnde cum argumentum procedat ex primo dicto, & litera non illud, sed secundum dicat patet responsio quòd falsa est minor.

¶ Ad dubium vero de ratione dicitur quantum ad præsentem literam spectat, quod Autor intendit quod nulli alteri nocet, quoniam iniustitia non est ad seipsum. Quantum vero ad difficultatem materiæ huius absolutæ, dicitur quod negari non potest quin falsa opinio noceat sibi ipsi inquantum, cum falsum contrarietur vero, quod est bonum intellectus & bono ex necessitate contrarietur malum, vt dicitur in prædicamentis. Sed comparando duo mala occurrentia, scilicet pluries falsi in huiusmodi singularibus cum bono affectu ad proximum, & minus falsi cum iniuria proximi, dicimus quod minus malum est primum, quàm secúdum. Et quia de duobus malis minus est eligendum, si oportet alterum eligere: ideo melius est frequentius falsi cum bona opinione. Et si contra hoc instetur, quia in litera non dicitur minus malum sed melius est, quod aliquis frequenter fallatur: respõdetur primo quod ly melius, non potest simi in hac comparatione nisi abusiuè, quoniam comparatio fit ad aliud manifestè malum scilicet iniuriam proximi. Non ergo inconueniens est exponere hoc Melius in comparatione ad aliud, id est, minus malum. Respondetur secúdo quòd licet cõparatio sit abusiua, sicut cum dicitur, Nix est albior coruo, & eligere falsam opinionem sit malú moraliter: exponere tamen se periculo incurrẽdi falsam opinionẽ quando oportet, non est malum moraliter. Sic autem docet regula ista.

Nam qui vtitur regula ista, non nisi oporteat iudicare, in meliorem partem declinat, non eligendo falsam opinionem, sed periculum incurrendi falsam opinionem præponit certæ iniuriæ proximi. Quoniam is qui in deteriorem partem interpretatur, quantum est ex parte sua, facit absq; dubio illi iniuriã, iudicans illum malum ex dubio, etiam si diuinaret verum: quoniam hoc est per accidens. Et hic sensus est amplectendus. Responsio autem ex litera sumpta & confutata, si vt in litera hac iacet, afferatur, ad hoc deseruit, quòd falsiras huiusmodi non est malum intellectus secundum se. Iniquitas aut huiusmodi est malum affectus secundum se: igitur hoc est vitandum, & de illo non curandum quando oportet vt dictum est. Vnde ad cætera obiecta, quæ proceduntur, ac si Autor ex hac propositione cognosceret veritatem singularium contingentium, non pertinet ad perfectionem intellectus, secundum se intenderet inferre quòd falli in huiusmodi, nullo modo est malú intellectus, quod Autor non intendit, vt ex supradictis iam patet: non oportet aliter respõdere. Ipse enim licet huiusmodi falsitatem pertinere ad malum intellectus non secundum se, sed vt extenditur ad opus, id est, practici, sicut etiam malè vidĕre columnas Hercul. si non ex mala dispositione organi proueniat, non pertinet ad imperfectionem visus secundum se, quamuis aliquod malum visus in actu sit. Nec intendit arguere, nec arguit ex illa propositione vt obiectio vltima accepit, sed intendebat solum monstrare, quòd sicut verum in huiusmodi est extra latitudinem boni intellectus, secundum seuita etiam falsum in huiusmodi, est extra latitudinem mali intellectus secundum se. Ac per hoc, vt dictum est, paruipendendum est quando oportet. Et ex hoc patet, quòd non impertinenter, sed ad propositum fuit afferre, quum discutitur nocumentum falsi iudicij, bonum & malum intellectus secundum se: quoniam malum intellectus secundum se est omnino vitandum. Malum autem intellectus secúdum quid, facilè potest tolerari, illud & illius periculum eligere, malum moraliter est: hoc eligere licet malum moraliter: si illius tamen periculo se exponere pro vitanda iniuria proximi, iustitia est, vt hic docemur.

¶ SED CONTRA est, quod Roma. 14. super illud, Qui non manducat manducãtem non iudicet, dicit glossa. Dubia in meliorem partem sunt interpretanda.

CONCLVSIO.

¶ Quæ male in alijs suspicamur, semper sunt in meliorem partem interpretanda.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ex hoc ipso, quòd aliquis habet malam opinionem de alio absq; sufficienti causa, iniuriatur ei, & contemnit ipsum. Nullus autem debet alium contemnere vel nocumentum quodcunq; inferre, absq; causa cogente. Et ideo vbi non apparent manifesta indicia de malo alicuius, debemus eum bonum habere, in meliorem partem interpretando quod dubium est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd potest contingere quod ille qui in meliorem partem interpretatur, frequentius fallitur. Sed melius est, quòd aliquis frequenter fallatur, habens bonam opinionem de aliquo malo homine, quàm quòd rarius fallatur, habens malam opinionẽ de aliquo bono: quia ex hoc fit iniuria alicui, non autem ex primo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd aliud est iudicare de rebus, & aliud de hominibus. In iudicio enim in quo de rebus iudicamus, non attenditur bonum vel malum ex parte ipsius rei de qua iudicamus, cui nihil nocet qualitercunque iudicemus de ipsa, sed attenditur ibi solũ bonum iudicantis, si verè iudicet: vel malum, si falsò: quia verum est bonum intellectus, falsum autem est malum ipsius, vt dicitur in 6. Ethic. & ideo vnusquisque debet niti ad hoc, quòd de rebus iudicet, secundum quod sunt. Sed in iudicio, quo iudicamus de hominibus, præcipuè attenditur bonum & malum ex parte eius de quo iudicatur: qui in hoc ipso honorabilis habetur, quòd bonus iudicatur, & contemptibilis, si iudicetur malus. Et ideo ad hoc potius tendere debemus in tali iudicio, quòd hominem iudicemus bonum, nisi manifesta tio in contrarium appareat. Ipsi autem homini iudicanti falsum, iudicium quo bene iudicat de alio, non pertinet ad malum intellectus ipsius: sicut nec ad eius perfectionem pertinet secundum se cognoscere veritatem singularium contingentium, sed magis pertinet ad bonum affectum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd interpretari aliquid in deteriorem vel meliorem partem cõtingit dupliciter. Vno modo per quandam suppositionem: & sic cum debemus aliquibus malis adhibere remedium, siue nostris, siue alienis, expedit ad hoc, vt securius remedium apponatur, quòd supponatur id quod est deterius: quia remedium quod est efficax contra maius malum, multo magis est efficax contra minus malum. Alio modo interpretamur aliquid in bonum vel malum, definiendo, siue determinando: & sic in rerum iudicio debet aliquis niti ad hoc, vt interpretetur vnumquodque, secundum quod est. In iudicio autem personarum, vt interpretetur in melius: sicut dictum est.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum sit semper secundum leges scriptas iudicandum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit semper secundum leges scriptas iudicandum. Semper enim vitandum est iniustum iudicium. Sed quandoq; leges scriptæ continent iniustitiam: secundum illud Isa. 10. Væ qui condunt leges iniquas, & scribentes iniustitia scripserunt. Ergo nõ semper est secundum leges scriptas iudicandum.

¶ Præterea, Iudicium oportet esse de singularibus euentibus. Sed nulla lex scripta potest omnes singulares euẽtus comprehẽdere; vt patet per Philos. in 5. Ethic. Ergo videtur quòd non semper sit secundum leges iudicandum.

¶ Præterea, Lex ad hoc scribitur, vt sententia legislatoris manifestetur. Sed quandoq; contingit quòd si ipse legislator præsens esset, aliter iudicaret. Ergo non est semper secundum leges scriptas iudicandum.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in lib. de vera Relig. In istis temporalibus legibus, quanquam de his homines iudicent cum eas instituerint, cum tamen fuerint institutæ & firmatæ, nõ licebit iudicibus de eis iudicare, sed secundum scripta.

CONCLVSIO.

¶ Necessarium est quodcunque iudicium semper secundum legis scripturam fieri.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, iudicij nihil aliud est, quàm quædam diffinitio vel determinatio eius quod iustum est. Fit autem aliquid iustum dupliciter. Vno modo ex ipsa natura rei, quod dicitur ius naturale. Alio modo ex quodam condicto inter homines: quod dicitur ius positiuum, vt suprà habitum est. Leges autem scribuntur ad vtriusque iuris declarationem, aliter tamen & aliter. Nam legis scriptura, ius etiam singulariter iudicare spectat ad iudicium de rebus. Et propterea cum iudicamus quòd facere hoc vel illud, vel factum tale est, vel non est peccatum mortale, etiam si erramus, non peccamus iudicio temerario, nec iniuriam alicui facimus, quoniam de rebus ipsis iudicamus: in quo iudicio, vt in litera dicitur, in neutram partem est declinandum, sed soli est veritati intendum.

¶ In responsione ad tertium diligenter nota distinctionem literæ, de duplici modo interpretandi in peiorem partem, scilicet per modum diffinitionis, & per modum suppositionis. Et scito quòd quo ad actum cauetelæ, & remedij, & huiusmodi, & omnia supponenda sunt in peiorem partem. Si em video parentem, non diffinio eum furem, sed custodio res meas, acsi esset fur. Et similiter si video iuuenem deambulantem, non iudico eum adulterum: cauco tamen acsi esset adulter: & sic de alijs. Quo ad actum vero punitionis quoniam iudicium sequitur, in meliorem partem omnia interpretanda sunt. Et sic regula dicta simul & semel reddit nos iustos erga proximos iudicandos, & prudentes ad cauendum, custodiendum, ac prouidendum. Quod enim cauet, custodit ac prouidet in maiori malo, consequens est vt magis valeat in minoris vt in litera dicitur. Et ex ista regula, prælati debent subditos subditasque ex dubijs factis, non malitiæ arguere, aut punire, sed bonam de eis opinionem vt prius habere: tamen cautelas, custodias, remedia q; adhibere acsi mali essent. Prouide tamen ne aliquid fiat, quod famæ proximi deroget. Hoc enim esset iniuriari illi: quod in dubijs vitandum esse dictum est. ¶ Sequi-

¶ *Super Quæstionis sexagesimæ articulum secundum.*

OMisso articu. quinto, de cuius materia quo ad subditos, in præcedenti lib. dictum est, in sexto artic. in responsione ad tertiũ adducitur quod Autor ex Decretali, Solitæ benignitatis. de maio. & obe. asseuerans id, quod potestas temporalis subditur spirituali, sicut corpus animæ, duos modos assignat, quibus potestas spiritualis intromittit se de temporalibus. Quorum primus conuenit potestati spirituali ex natura sua. Secundus autem conuenit ei ex alio, scilicet ex ipsa seculari potestate.

¶ Ad euidentiam autem assumpti, scito ex secundo de Anima, quòd anima præest corpori triplici genere causæ, scilicet effectiuè, quia efficit corporeos animalis motus. Formaliter, quia est illi forma. Finaliter, quia corpus est propter animam. Et simile est proportionaliter de potestate spirituali respectu potestatis secularis. Est siquidem, vt forma illius & mouens & finis. Manifestum est enim q; spiritualis est formale respectu corporalis: ac per hoc potestas dispositiua est spiritualibus est formalis respectu potestatis dispõnentis de secularibus, quæ corporalia sant. Indubiè quoque liquet, quòd corporalia & temporalia sunt propter spiritualia & æterna, atque ad illa ordinantur vt ad finem. Et quoniam altior finis altiori agenti, moueti atque dirigenti respondet, consequẽs est, vt potestas spiritualis vt primum obiectum vertatur, moueat, agat, atque dirigat potestatem secularem, & quæ illius sunt, in spiritualem finem. Et ex hoc patet, quòd siquæ potestas spiritualis præcipit potestati seculari ad finem spiritualem: hæc enim sunt in quibus potestas secularis subditur spirituali. Hanc specificationem intendit litera per illa verba, quantum ad ea in quibus subditur ei secularis potestas. Dehoratit enim per hoc Autor, quòd potestas secularis non omnino sub dicitur potestati spirituali. Propter quod magis obediendum est in ciuibus rectori ciuitatis, & militaribus duci exercitus, quàm Episcopo: quia de his non se habet spiritualia, sicut nec de ceteris temporalibus. Sed si cogeret aliquid in horum detrimentum spiritualis saluti occurrere, prælatus dispensans præcipiendo, apprehendo vel prohibendo vel de his, potestatem spiritualem saluatrem, non quidem naturale continet, sed non instituit. Non enim habet robur ex lege, sed ex natura. Ius autem positiuũ scriptura legis & continet & instituit, dans ei autoritatis robur. Et ideo necesse est quòd iudicium fiat secundum legis scripturam: alioquin iudicium deficeret vel à iusto naturali, vel à iusto positiuo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd lex scripta, sicut non dat robur iuri naturali, ita nec potest eius robur minuere, vel auferre: quia nec voluntas hominis potest immutare naturam. Et ideo si scriptura legis contineat aliquid contra ius naturale, iniusta est, nec habet vim obligandi. Ibi enim ius positiuum locum habet, vbi quantum ad ius naturale, nihil differt vtrum sic vel aliter fiat, sicut suprà habitum est. Et ideo nec tales scripturæ leges dicuntur, sed potius legis corruptiones: vt supra dictum est, & ideo secundum eas non est iudicandum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut leges iniquæ secundum se contrariantur iuri naturali vel semper, vel vt in pluribus: ita etiam leges, quæ sunt rectè positæ in aliquibus casibus deficiunt: in quibus si seruarentur, essent contra ius naturale. Et ideo in talibus non est secundum literam legis iudicandum, sed recurrendum ad æquitatem, quam intendit legislator. Vnde Iurisperitus dicit, Nulla ratio iuris aut æquitatis benignitas patitur, vt quæ salubriter pro vtilitate hominum introducuntur, ea nos duriore interpretatione contra ipsorum commodum producamus ad seueritatem. Et in talibus etiam legislator aliter iudicaret, & si cõsiderasset, lege determinasset.

¶ Et per hoc patet responsio ad tertium.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum iudicium per vsurpationem reddatur peruersum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd iudicium per vsurpationem non reddatur peruersum: iustitia enim est rectitudo quædam in agendis. Sed nihil deperit veritati à quocũque dicatur, sed à quocunq; est accipienda. ergo etiam nihil deperit iustitiæ, à quocunque iustum determinetur: quod pertinet ad rationem iudicij.

¶ Præterea, Peccata punire ad iudicium pertinet. Sed aliqui laudabiliter leguntur peccata punisse, qui tamen autoritatem non habebant super illos quos puniebãt: sicut Moyses occidendo Ægyptium, vt habetur Exo. 2. & Phinees filius Eleazari, Zambri filium Salumi: vt legitur Num. 25. & reputatum est ei ad iustitiam: vt dicitur in Psal. Ergo vsurpatio iudicij non pertinet ad iniustitiam.

¶ Præterea, Potestas spiritualis distinguitur à temporali. Sed quandoq; prælati, habentes spiritualem potestatem, intromittũt se de his quę pertinent ad secularem potestatem. Ergo vsurpatum iudicium non est illicitum.

¶ Præterea, Sicut ad rectè iudicandum requiritur autoritas: ita etiam & iustitia iudicantis & scientia, vt ex supradictis paret. Sed non dicitur iudicium esse iniustum, si aliquis iudicet, non habens habitum iustitiæ, vel non habens scientiam iuris. Ergo etiam neq; iudiciũ vsurpatum, quod sit per defectum autoritatis, semper erit iniustum.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Ro. 14. Tu quis es qui iudicas alienũ seruum?

CONCLVSIO.

¶ Sicut cogens aliquem ad aliquam legem non publicæ autoritate sanctam fertur damnum iniustè facit, ita quis alium iudicans non habens autoritatem, vel vsurpando sibi iudicandi potestatem, grauiter peccat.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd cũ iudicium sit ferendum secũdum leges scriptas, ille, qui iudicium fert, legis dictum quodammodo interpretatur, applicando ipsum ad particulare negotium. Cum autem eiusdem autoritatis sit legem interpretari, & legem condere sicut lex condi non potest nisi publica autoritate, ita nec iudicium ferri potest nisi publica autoritate, quæ quidem se extendit ad eos qui communitati subduntur. Et ideo sicut iniustũ esset, vt aliquis constringeret alium ad legem seruandam, quæ non esset publica autoritate sanctita: ita etiam iniustum est, si aliquis cõpellat aliquem ferre iudicium, quod publica autoritate non fertur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd pronuntiatio veritatis non importat compulsionem ad hoc, quod suscipiatur: sed liberum est vnicuique eam recipere, vel non recipere, prout vult. Sed iudicium importat quandam impulsionem. Et ideo iniustum est, cp aliquis iudicetur ab eo qui publicam autoritatem non habet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Moyses videtur Aegyptium occidisse, quasi ex inspiratione diuina autoritatem adeptus: vt videtur per hoc quod dicitur Act. 7. quòd percussio Aegyptio estimabat Moyses intelligere fratres suos, quoniam Dominus per manum ipsius daret salutem Israël. Vel potest dici quòd Moyses occidit Aegyptium defendendo eum qui iniuriam patiebatur, cum moderamine inculpatæ tutelæ. Vnde Amb. dicit in lib. De Offi. quòd qui non repellit iniuriam à socio cum potest, tam est in vitio, quàm ille qui facit. Et inducit exemplum Moysi. Vel potest dici sicut dicit Aug. in quæstionib. Exo. cp sicut terra ante vtilia semina, herbarum inutilium fertilitate laudatur: sic illud Moysi factum, vitiosum quidem fuit: sed magnæ fertilitatis signum gerebat, inquantum scilicet erat signum virtutis eius, qua populum liberaturus erat. De Phinees autem dicendum est, cp ex inspiratione diuina, zelo Dei commotus, hoc fecit. Vel quia licet nondum esset summus Sacerdos, erat tamen filius summi Sacerdotis: & ad eum hoc iudicium pertinebat, sicut & ad alios iudices, quibus hoc erat præceptum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd potestas secularis subditur spirituali, sicut corpus animæ. Et ideo non est vsurpatum iudicium si spirituális prælatus se intromittat de temporalibus, quantũ ad ea, in quibus subditur ei secularis potestas, vel quę ei à seculari potestate relinquuntur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd habitus scientiæ & iustitiæ sunt perfectiones singularis personæ. Et ideo per eorum defectum non dicitur vsurpatum iudicium: sicut per defectũ publicæ autoritatis, ex qua iudicium vim coactiuam habet.

QVÆSTIO SEXAGESIMA PRIMA, de Diuisione Iustitiæ in commutatiuam & distributiuam, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus iustitiæ. Et primo de partibus subiectiuis, quæ sunt species iustitiæ, scilicet distributiua & commutatiua. Secundo, de partibus quasi integralibus. Tertio, de partibus quasi potentialibus, scilicet de virtutibus adiunctis.

¶ Circa primum occurrit duplex consideratio. Prima, de ipsis iustitiæ partibus. Secunda, de vitijs oppositis. Et quia restitutiõ videtur esse actus commutatiuæ iustitiæ, primo considerandum est de Distinctione iustitiæ commutatiuæ & distributiuæ. Secundo, de restitutione.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum sint duæ species iustitiæ, scilicet iustitia distributiua & commutatiua.

¶ Secundò, vtrum eodem modo in eis medium accipiatur.

¶ Tertiò, vtrum sit eorum vniformis vel multiplex materia.

¶ Quartò, vtrum secundum aliquam earum specierum, iustum sit idem quod contra passum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum conuenienter ponantur duæ species iustitiæ, scilicet commutatiua & distributiua.

1.q.21.art.1.
1.cor. 2.3.
di.33.q.3.ar.4.q.5.
& 4.dist.46.q6.1.
art.1.q6.1.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ponantur duę species iustitiæ, iustitia distributiua & commutatiua. Non enim potest esse iustitiæ species, quòd multitudini nocet, cum iustitia ad bonum commune ordinetur. Sed distribuere bona communia in multos nocet bono communi multitudi

Universidad de Deusto Biblioteca

inuentum in aliquo loco, triplex species iustitiæ inuenitur. Inuenitur siquidem ordo partium inter se, & ordo totius ad partes, & ordo partium ad totum.

Et similiter iustitia triplex legalis distributiua & commutatiua. Legalis enim dirigit partes ad totum: distributiua vero totum ad partes: commutatiua demum partes inter se. Sed hæ duæ vocantur iustitiæ particulares, illa generalis.

¶ In eodem articulo in responsione ad tertium & quintum, aduerte diligenter, quàm diuersimodè inueniantur hæc duo, scilicet suum & debitum in iustitia distributiua & commutatiua. Nam in commutatiua datur cuique suum simpliciter: vt patet in restitutionibus, & solutionibus: in distributiua vero datur vnicuique suum quodammodo. non enim id quod est totius, est simpliciter partis, sed est aliquo modo partis. Et similiter in commutatiua, debitum est alicui, quia proprium: in distributiua vero, quia commune. Et hæc differunt formaliter, quia proprium debetur alicui loco accepti ab eo sponte vel inuitè: aliquoquin in damno remaneret. Commune vero est debitum alicui ex hoc solum, quod pars est illius, & tanta portio debetur, quia talis pars. Et hæc pro materia restitutionis quando iustitia distributiua violatur, oportet præoculis habere.

¶ *Super Quæstionis sexagesimæ primæ articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo, eiusdem quæstionis scito, quòd morali proposito non videtur expedire, vt res claras inuoluamus. Dico autem hoc, quia constat quòd iustum in distributionibus est æquale secundum proportionem & in commutationibus æquale secundum quantitatem: vt scilicet res quæ distribuuntur, ita se habeant inter se, sicut personæ quibus distribuuntur se habent inter se: & res quæ commutantur, sint æquales quantitatiuè. Nec est opus disputare, an æquale medium sit. constat enim quòd est medium inter plus & minus. Quare autem æquale proportionaliter dicatur secundum proportionalitatē geometricam, & æquale quantitatiuum secundū proportionalitatē arithmeticam discutere & declarare, est inuoluere quodammodo intellectum moralem. & ideo pertranseo. in 5. enim Ethico, potes rationem titudinis: tum quia exhauriuntur opes communes, tum etiam quia mores hominum corrumpuntur. Dicit enim Tul. in lib. de Offi. Fit deterior qui accipit, & ad idem semper expectandum paratior. Ergo distributio non pertinet ad aliquam iustitiæ speciem.

¶ Præterea, Iustitiæ actus est reddere vnicuiq; quod suum est: vt supra habitum est. Sed in distributione non redditur alicui quod suum erat, sed de nouo appropriatur sibi id quod erat commune. Ergo hoc ad iustitiam non pertinet.

¶ Præterea, Iustitia non solum est in principe, sed etiam in subditis: vt supra habitum est. Sed distribuere semper ad principem pertinet. Ergo distributiua non pertinet semper ad iustitiam.

¶ Præterea, Distributiuum iustum est bonorum communium, vt dicitur in 5. Ethic. Sed communia pertinent ad iustitiam legalem. Ergo iustitia distributiua non est species iustitiæ particularis, sed iustitiæ legalis.

¶ Præterea, Vnum & multa non diuersificant speciem virtutis. Sed iustitia commutatiua consistit in hoc, quòd aliquid redditur vni, iustitia vero distributiua in hoc, quòd aliquid datur multis. Ergo non sunt diuersæ species iustitiæ.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus in 5. Ethic. ponit duas partes iustitiæ, & dicit quòd vna est directiua in distributionibus, alia in commutationibus.

CONCLVSIO.

¶ Duæ sunt iustitiæ species: altera commutatiua, qua homo in his dirigitur, quæ mutuo inter duas personas adinuicem sunt: altera distributiua, quæ communium distributiua est secundum quandam proportionabilitatem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, iustitia particularis ordinatur ad aliquam priuatam personam, quæ comparatur ad communitatem, sicut pars ad totum. Potest autem ad aliquam partem duplex ordo attendi. Vnus quidem partis ad partem, cui similis est ordo vnius priuatæ personæ ad aliam. Et hunc ordinem dirigit commutatiua iustitia, quæ consistit in his quæ mutuo sunt inter duas personas adinuicem. Alius ordo attenditur totius ad partes. Et huic ordini assimilatur ordo eius, quod est commune ad singulas personas, quem quidem ordinem dirigit iustitia distributiua, quæ est distributiua communium secundum proportionalitatem. Et ideo duæ sunt iustitiæ species, scilicet distributiua & commutatiua.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd sicut in largitionibus priuatarū personarum commendatur moderatio, effusio vero culpatur: ita etiam in distributione communium bonorum est moderatio seruanda, in quo dirigit iustitia distributiua.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut pars & totum quodammodo sunt idem: ita id quod est totius, quodammodo est partis. Et ita cum ex bonis communibus aliquis in singulos distribuitur, quilibet aliquo modo recipit quod suum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd actus distributionis, qui est communium bonorū, pertinet solumad præsidētem communibus bonis. Sed tamen iustitia distributiua est & in subditis, quibus distribuitur: inquātum scilicet sunt cōtenti iusta distributione. Quamuis etiam distributio quandoq; fiat bonorum communiū, non quidem ciuitati, sed vni familię: quorum distributio fieri potest autoritate alicuius priuatæ personæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd motus accipiunt speciem à termino ad quem. Et ideo ad iustitiam legalem pertinet ordinare ea, quæ sunt priuatarum personarum in bonum commune. Sed ordinare econtrario bonum communæ ad personas particulares per distributionem, est iustitiæ particularis.

¶ Ad quintum dicendum, quòd iustitia distributiua & commutatiua non solum distinguuntur secundum vnum & multa, sed secundum diuersam debiti rationem. Alio enim modo debetur alicui id quod est commune, Alio modo id quod est proprium.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum medium eodem modo accipiatur in iustitia distributiua, & commutatiua.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod medium eodem modo accipiatur in iustitia distributiua, & commutatiua. Vtraque enim sub iustitia particulari continetur, vt dictum est. Sed in omnibus temperantiæ vel fortitudinis partibus accipitur vno modo medium. Ergo etiam eodem modo medium est accipiendum in iustitia distributiua & commutatiua.

¶ Præterea, Forma virtutis moralis in medio consistit, quod secundum rationem determinatur. Cum ergo vnius virtutis sit vna forma, videtur quod in vtraque sit eodem modo medium accipiendum.

¶ Præterea, In Iustitia distributiua accipitur mediū, attendendo diuersam dignitatem personarum. Sed dignitas personarum attenditur etiam in commutatiua iustitia, sicut in punitionibus. Plus enim punitur qui percutit principem, quàm q̄ui percutit priuatam personam. Ergo eodem modo accipitur medium in vtraque iustitia.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 5. Eth. quòd in iustitia distributiua accipitur medium secundum Geometricam proportionalitatem, in commutatiua autem secūdum Arithmeticam.

CONCLVSIO.

¶ Medium in iustitia distributiua suscipitur secundū geometricam proportionem, in commutatiua vero, secundum proportionem arithmeticam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, in distributiua iustitia datur aliquid alicui priuatę personæ, inquantum id, quod est totius, est debium parti. Quod quidem tanto maius est quanto ipsa pars maiorem principalitatem habet in toto. Et ideo in distributiua iustitia tanto plus alicui de bonis communibus datur, quanto illa persona maiorem habet principalitatem in communitate. Quæ quidem principalitas in aristocratia communitate attenditur secundum virtutem, in oligratia secundum diuitias, in democratia secundum libertatem, & in alijs aliter. Et ideo in iustitia distributiua non accipitur medium secundum æqualitatem rei ad rem, sed secundum proportionem rerum ad personas, vt scilicet sicut vna persona excedit aliam, ita etiam res, quæ datur vni personæ, excedit rem quæ datur alij. Et ideo dicit Philosophus quòd tale medium est secundum geometricam proportionalitatem, in qua attenditur æquale non secundum quantitatem, sed secundum proportionem. Sicut si dicamus quòd sicut se habent sex ad quatuor, ita se habent tria ad duo, quia vtrobique est sex qui altera proportio, in qua maius habet totum minus, & mediam partem eius. Non autem est æqualitas excessus secundum quantitatem, quia sex excedunt quatuor in duobus: tria vero excedunt duo in vno. Sed in cōmutationibus redditur aliquid alicui singulari personæ propter rem eius, quæ accepta est, vt maximè patet in emptione & vēditione, in quibus primo inuenitur ratio cōmutationis. Et ideo oportet adAristotelis de hoc inspicere.

¶ Ia responsione ad tertium dubium occurrit ad hominem: quia Autor in tertio sententiarum, distinctione trigesimatertia, quæstione prima, articulo tertio, quæstione secunda, ad tertium, vult quòd vtraque iustitia, distributiua scilicet & commutatiua attendat conditionem personæ, vt redundans in diuersitatem rei. Et ratio sua est, quia vtriusq; iustitiæ medium est medium rei: hic autem dicitur quòd in iustitia distributiua consideratur conditio personæ secundum se, in commutatiua autem secundum quod per eam diuersificatur res. Quomodo stant hæ duo simul?

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet facile dici possit, quòd sententia illa correpta fuit hic: saluari tamen vtraque assimatio potest, scilicet quod eō ditio personæ in iustitia distributiua attenditur secundum se, & secundum quod in diuersitatem rei redundat. Considerandum est enim quòd in rebus commutandis vel distribuendis concurrunt duo, scilicet quātitates earum, & forma æqualitatis. Oportet enim eas esse quātitates æquales quātitatiuè vel proportionaliter, vt dictum est. Commune est autem vtrique iustitiæ vt conditio personæ, si consideranda venit, quia titatem rei augeat, vel minuat, in distributiua enim eo, quòd maiori maius, & minori minus debetur: in commutatiua vero patet de percutione principis. Dici autem si consideranda venit, quia in commutatiua non semper est consideranda conditio personæ. Nihil enim refert emere à principe vel à ciue. Et quia in hoc commuicant ambæ iustitiæ, ideo verificari potest affirmatio illa.

Quia vero differunt in hoc quod inconstituendo æqualitatis formam commutatiua iustitia non attendit conditionem personæ, sed præsuppositа rei quantitate tam ex p̄sona, quàm cuiuscunq; alterius circunstantiæ conditionis, alterius cuiusq; quando manifeste patitur. Cum enim occulte quis patitur, est voluntarium quasi per ignorātiam, iuxta illud, Si sciret paterfamilias, qua hora fur veniret, &c. Cum verò manifeste patitur, violentia adhibetur. & sic est inuoluntaria per violentiā. Rursus, licet vtrobique fiat iniuria patiēti, quia contra voluntatem suā damnificantis contra volūtatem suam deuenit. Et propterea inuoluntariæ dicuntur commutationes tales.

¶ Secundo, quòd voluntarium & inuoluntarium ideo distinguunt commutationes, quia diuersificant rationem iusti. Nam in commutationibus voluntarijs vna tantum est ratio iusti, scilicet res quæ datur. In commutationib⁹ autem inuoluntarijs duplicitер est ratio iusti, scilicet damnum & iniuria, quæ fit non volenti.

¶ Tertio, quòd inuoluntariæ commutationes distinguuntur in occultas & manifestas, quia alia est ratio inuoluntarij, quando occultè: & alia, quando manifeste patitur. Cum enim occulte quis patitur, est ignorātiam, iuxta illud, Si sciret paterfamilias, qua hora fur veniret, &c. Cum verò manifeste patitur, violentia adhibetur. & sic est inuoluntaria per violentiā. Rursus, licet vtrobique fiat iniuria patiēti, quia contra voluntatem suā damnificantis: tamen quando manifesta est aggressio, irrogatur ignominia quædā patienti, quæ non irrogatur in occulta. Nam dū mala nobis coram inferunt, desesperamur: nec nostri ratio habetur, quam occulte offendens, habere videtur: vt patet in contumelia & detractione, rapina & furto.

¶ Quarto, q̄ in litera inter inuoluntarias commutationes non computat exilium nec vsuram. Ad quā ista exterā hoc genus sint, sed quia ad numerata in litera spectant. Exilium quidē ad incarcerationē pertinet, propter loci circūscriptio

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

IN arti. 3. nota quinque. Primo quòd cōmutationes ideo dicuntur volūtariæ qa vterque actus, scilicet dare & reddere, fiunt animo cōmutandi. Qui enim emit, mutuat, aut vendit, locat, & huiusmodi: dat id q̄ dat, voluntate, æquare rem rei: vt quanto iste plus habet, quàm suum sit de eo quòd est alterius, tantundem restituat ei, cuius est. Et sic fit æqualitas secundum arithmeticam medietatem, quæ attenditur secundum parem quantitatis excessum: sicut quinque est mediū inter sex & quatuor, in vnitate enim excedit & exceditur. Si ergo à principio vterque habeat quinque, & vnus eorum accepit vnum de eo quod est alterius, vnus scilicet accipiens habebit sex & alij relinquētur quatuor. Erit ergo iustitia si vterque reducatur ad medium vt accipiatur vnum ab eo qui habet sex, & derur ei qui habet quatuor. Sic enim vterque habebit quinque, quòd est medium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd in alijs virtutibus moralibus accipitur medium secundum rationem, & non secundum rem. Sed in iustitia accipitur medium rei: & ideo secundum diuersitatem rerum, diuersimode medium accipitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd generalis forma iustitiæ est æqualitas, in qua conuenit iustitia distributiua cum commutatiua. In vna tamen inuenitur æqualitas secundum proportionalitatem geometricam, in alia secundum arithmeticam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in actionibus & passionibus conditio personæ facit ad quātitatem rei. Maior enim est iniuria si percutiatur princeps, quàm si percutiatur priuata persona. Et ideo conditio personæ in distributiua iustitia attenditur secundum se. In commutatiua autem, secundum quod per hoc diuersificatur res.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum materia vtriusque iustitiæ sit diuersa.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd materia vtriusque iustitiæ non sit diuersa. Diuersitas enim materiæ facit diuersitatem virtutis, vt patet in temperantia & fortitudine. Si ergo distributiuæ iustitiæ & cōmutatiuæ sit diuersa materia, videtur quòd non contineātur sub vna virtute, scilicet sub iustitia.

¶ Præterea, Distributio, quæ pertinet ad iustitiam distributiuā, est pecuniæ vel honoris, vel aliorum quæcunque dispartiri possunt inter eos, qui communitate communicant: vt dicitur in 5. Eth. quorum etiam est commutatio inter personas adinuicem, quæ pertinet ad commutatiuam iustitiam. Ergo non est diuersa materia distributiuæ & commutatiuæ iustitiæ.

¶ Præterea, Si sit alia materia distributiuę iustitię & alia materia cōmutatiuæ propter hoc, q̄ differunt specie, vbi non erit differentia speciei, non debebit esse materiæ diuersitas. Sed Philosophus ponit vnam speciem commutatiuę iustitiæ, quę tamen habet multiplicem materiam. Non ergo videtur esse multiplex materia harum specierum.

¶ IN CONTRARIVM est quod dicitur in 5. Eth. quòd vna species iustitiæ est directiua in distributionibus: alia in commutationibus.

CONCLVSIO.

¶ Non vna, sed diuersa est materia distributiuæ, & commutatiuæ iustitiæ, cum illa in distributionibus, hæc in commutationibus versetur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, iustitia est circa quasdam operationes exteriores, scilicet distributionem & commutationem: quæ quidem sunt vsus quorundam exteriorum vel rerum, vel personarum, vel etiam operum. Rerum quidem, sicut cum aliquis vel aufert, vel restituit alteri suam rem. Personarum autem, sicut cum aliquis in ipsam personam hominis iniuriam facit, puta percutiendo, vel conuiciando, aut etiam cum irreuerentiam exhibet. Operum autem, sicut cum aliquis iuste ab alio exigit, vel alteri reddit aliquod opus. Si ergo accipiamus, vt materiam vtriusque iustitiæ ea quorum operationes sunt vsus, eadem est materia distributiuæ & commutatiuæ iustitiæ. Nam & res distribui possunt à communi in singulos, & commutari de vno in alium. Et etiam est quædam distributio laboriosorum operum & recompensatio. Si autem accipiamus vt materiam vtriusque iustitiæ actiones ipsas principales, quibus vtimur personis, rebus, & operibus: sic inuenitur vtrobique alia materia. Nam distributiua iustitia est directiua distributionum. Commutatiua verò iustitia est directiua commutationum, quæ attendi potest inter duas personas: quarū quædam sunt inuoluntariæ, quędam verò voluntariæ. Inuoluntariæ quidem quando aliquis vtitur re alterius, vel persona, vel opere, eo inuito. Quod quidem contingit quandoque occulte per fraudem, quandoque etiam manifeste per violentiam. Vtrunque autem cōtingit aut in rem, aut in personam propriam, aut in personā coniunctam. In rem quidem, si occulte vnus rem alterius accipiat, & vocatur furtum: si autem manifeste, vocatur rapina. In personam autem propriam, vel quantum ad ipsam consistentiam personæ, vel quantum ad dignitatem ipsius. Si autem quantum ad consistentiam personæ, sic læditur aliquis occulte per dolosam occisionem, seu percussionem, & per veneni exhibitionem. Manifeste autem per manifestam occisionem, aut per incarcerationem, aut verberationem, seu membri mutilationem. Quantum autem ad dignitatem personæ læditur aliquis occulte quidem per falsa testimonia, seu detractiones, quibus aliquis aufert famā suā, & per alia huiusmodi. Manifeste autē per accusationē in iudicio, seu per conuitij illationem. Quantum autē ad per sonam coniunctam lędit ur aliquis in vxore, vt in pluribus occulte per adulterium. In seruo autem cum aliquis seruum seducit, vt à domino discedat. Et hæc etiam manifeste fieri possunt. Et eadem ratio est de alijs personis coniunctis, in quas etiam possunt omnibus modis iniuriæ committi, sic vt & in personā principalem. Sed adulterium & serui seductio sunt propriæ iniuriæ circa has personas: tamē quia seruus est possessio quædam, hoc referrei ad rē, non diuersificatur per hoc, q̄ redditur voluntario vel inuolūtario: tantundem em & secundum eandem formam æqualitatis redditur volūtario & inuoluntario: ad solā em adæquationem rei ad rem spectat vtrobiq; videbit q̄ differentia hæc per accidens cōcurrit ad oppositum. Ad dictum autem Arist. dicitur q̄ ipse non dixit esse duas species, sed duas partes, non propter virtutis differentiā formalem, sed ppter notabilē diuersitatē materiarum, quia scilicet in vna cōcurrunt duo recōpensanda, in altera vnū. In coniem

nem, qua fit exul. Vsura verò ad iniustitiam venditionem spectat. Venditur enim aut idem bis, aut quod non est, vt infertur in tractatu de vsura patet.

¶ Quinto, q̄ numerus cōmutationum in litera, & in quinto Eth. non est vniformis. Aliquæ enim ibi numerātur, vt aquæ deriuatio, & vinculatio, quę non numerantur hic: & econtra quędā numerantur hic, vt mutilatio & detractio, quę nō exprimuntur ibi. Et ratio videtur qa neuter intendit numerare integraliter species commutationum: sed distinguere sic, vt facile possit quis percipere omnes permutationum species ex enumeratis. Tam enim ex his, quæ ibi quā ex his, quæ hic dicuntur apparent quæ sint in his generibus computanda.

¶ *Nam commutationes voluntariæ, & inuoluntariæ ad vnam speciem iustitiæ spectant.*

¶ In eodem tertio articulo dubiū accidit circa calcem articuli de qua specie Autor loquitur, quā dicit, omnes commutationes voluntarias & inuoluntarias ad vnam iustitiæ speciem pertinere: an scilicet de specie specialissima, an de subalterna. Et est ratio dubij, quia in quinto Ethicor. Aristo. distinguit iustitiam particularem in distributiuam & commutatiuam, & commutatiuam per duas partes, quia commutationes sunt duplices, scilicet voluntariæ & inuoluntariæ. Multitudo quoque vitiorum oppositorum, idem attestari videtur, opponuntur nāque huic iustitiæ homicidium rapina, furtum, contumelia detractio, &c. in oppositum autem videtur hæc litera.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quum iustum commutationis consistat formaliter in æqualitate rei ad rem, & actus commutatiue iustitiæ sit dare vel reddere æquialens, & nihil horū varietor nisi materialiter, p̄ reddere æquialens ih tali vel tali materia: cōsequens est quòd propter diuersitatē materiæ non multiplicatur, specie iustitia commutatiua. Maximè autem apparere posset, quòd variaret speciem iustitiæ reddere æquialens voluntarię, vel inuitæ commutationi: ita quòd alia sit species iustitiæ reddens æquale voluntariæ, puta vendi tioni, & alia reddens æquale inuitæ, puta rapinæ: quia hic formalis interuenit differentia commutationis. Sed si quis cōsideret, quòd differentiæ diuisiuæ generis & constitutiuæ speciērum, oportet q̄ sint distorentiæ per se, & nō per accidens, & quòd differētiæ p se sunt quæ sunt diuersificatiuę generis, vt patet septimo Metaph. & quòd adequatio

mutationibus enim voluntarijs sola res venit adæquãda: in involũtarijs aũt damnum est, offensa ipsa contra voluntatẽ, vt dictum est. Adæquare aũt oportere vnum, vel quo, nõ variant species adæquationis, vt patet dũmodo seruetur ea adæqualitatis forma, vt in his est. Multitudo quoque vitiorũ opposita signum non est multitudinis virtutis oppositæ, quæ malã omnifariã & ex singularibus defectibus contingat, bonum autem non, sed ex integra causa. Est ergo iustitia commutatiua vna species specialissima, & similiter, distributiua, vna alia species specialissima propter eandem rationẽ: quia scilicet suam vnicam adæquationis formam operatur diuersam formaliter ab æqualitate commutatiuæ, vt patet ex supradictis.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæprimæ Articulum quartum.*

Annot. IN tertio art. aduertẽdum quòd ex Pythagoricis & Rhadamantho legislatore, ac disputatione, ethico. processit arculeus iste. Significat aũtem in proposito contrapassum tantum damnificari, quantum damnificauit: tantum pati, quantum egit: tantum soluere, quantum accepit: & huiusmodi. Et hoc in quæstionis nem vertitur, An seruare contrapassum sit seruare iustitiam: ita quòd idem fiat.

Annot. ¶ In corpore art. notã. quòd contrapassum potest dupliciter intelligi. Primo secundum identitatem speciei: vt scilicet patiatur quis idem specie quod egit: puta animam proanima, oculum pro oculo. Et sic respondendum est quæstioni negatiuæ, quòd scilicet iustum commutatiuum & contrapassum non sunt idem: vt patet ex inconuenientibus allatis in litera.

5. Ethi. le. 8. ¶ Secundo, secundum æqualitatẽ quantitatis, vt scilicet tanta sit passio, quanta fuit vel est actio: quantumcunque diuersarum specierum, vel generũ sint actio & passio, puta pati in bonis exterioribus pro læsione illata in bonis corporis: vt si percussit, soluat tãtum tenẽtur, & tantum curare, &c. & sic extenso contrapassi & passionis nomine ad omnes commutationes: contrapassum est idem quod iustum commutatiuum, vt in litera concluditur. Et ex hac distinctione habes vnde diuersa dicta negantium vel affirmantium iustum de contrapasso saluare possis.

Annot. ¶ Nota secundo quòd vti æqualitate proportionali, contingit dupliciter. Primo, vt forma iustitiæ quòd ipsum iustum constituat in huiusmodi æqualitate: & sic iustitia distributiua vtitur æqualitate proportionali, & in hoc differt a iustitia cõmutatiua, quæ vtitur æqualitate quãtitatiua, vt forma iusti. Secundo vt modo præmisso, vt scilicet vna pars æqualis alteri rei: & sic iustitia cõmutatiua vtitur æqualitate proportionali in cõmutationibus rerũ, vt dicitur hic & in quinto Ethicorum, vt si domificator debeat commutare domum, quæ est opus suum, cum calceo, quod est opus cerdonis: oportet quo ita se habet cerdo ad calceum, sicut domificator ad domum: ac per hoc tot calceos det pro commutatione, quot æquiualeant domui. Constat em quæ proportionalitas in proposito nõ est forma iusti, sed via ad quantitatem æquale rerum, in qua æqualitate consistit forma iusti. Vnde nullimode loco rei vtimur, vt facilius æqualitas commutationis habeat. Vendit siquidem cerdo tot calceos, & nummis inde habitis adæquat domum, quam emit.

¶ *Num præmia meritis recompensare & peccatis supplicia, spectet ad rationem commutatiuæ iustitiæ.*

Quæstio. ¶ In responsione ad primum eiusdem artic. dubium occurrit ad hominem, quod Autor in prima parte quæstio. 21. articul. 1. & similiter in primo artic. 9. distinctio. 46. quarti sententiarũ negat, in Deo iustitiam commutatiuam: in hoc verò loco dicit ad rationem commutatiuæ iustitiæ spectare recompensare præmia meritis & supplicia peccatis. Quomodo stant hæc duo simul.

¶ Ad hoc dicitur, quòd proculdubio inter Deũ & creaturam non potest esse iustitia commutatiua, multo minus quàm inter dominum & seruum. Quoniam Deus nihil non sum potest a nobis accipere vt teneatur reddere meque nos æquiualens, acceptis possumus reddere. Punito verò peccatorum ad distributiuam iustitiam Dei pertinet, qua vnam quanque voluerit partem in sibi debito loco constituit ac saluat: iuxta illud actis primo, De Inda scriptum, vt abiret in locum suum. Et licet diuinum iudicium distributiuæ suæ iustitiæ sit actus, occurrit tamen in eo quidam modus commutatiui iusti: pro quanto res pro re datur puta præmium pro merito, & pœna pro offensa. Cuius signum est, quod pœna circa condignum, & præmium vltra condignum datur. Forma autem iusti commutatiui, æqualitas simpliciter est. Vnde non sibi inuicem aduersantur dicta hic & alibi. Sed alibi remouetur à Deo iustitia commutatiua propriè dicta. Hic verò ponitur, quòd Deus in quibusdam suis operibus modum aliquem iustitiæ commutatiuæ obseruat quòd distributionis modum quendam commutationis immitat. Incuius signum patentissimũ lias qui dixerat, Vnda operarios, & redde illis mercedem (grad. commutationem spectat) subiudu. Dare mercedis rationem non licet nisi quod volo facere quod ad distributionem iuxta suæ voluntatis dignitatem spectat. Ille siquidem est cui quæ & quotiens placuit. Et sic æqs dignis æqualia distribuit, vt sic pares facere, fuerit liberalis distributionis, contra quam alij murmurabant, reddere autem iam factis paribus paria, iustæ distributionis fuerit.

Super

Quæstio. ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsecundæ Articulum primum.*
¶ *Num recompensatio, quam facit distribuens ei, cui dedit minus quam debuit, fiat per comparationem rei ad rem, & sic pertineat ad commutatiuam iustitiam.*

IN artic. 1. quæst. 62. in responsione ad secundũ, dubiũ occurrit: quia cum distributio respiciat debitũ vt commune, recompensatio autem secundum æqualitatem rei ad rem, respiciat debitum vt proprium (quia illa ad distributiuam iustia ad commutatiuam iustitiam spectat) quomodo sine applicatione communis boni ad hunc, quæ fit per distributionis actum, qui in casu proposito omissus supponitur, ex communi factum est proprium, seu ex debito vt commune, factum est debitum vt proprium. Oportet autem esse debitum vt proprium, quicquid est debitum secundum commutatiuam iustitiam: ac per hoc quicquid debet restitui, quia restitutio actus est commutatiuæ iustitiæ. Quomodo ergo verificari potest quod in litera dicitur, quòd recompensatio, quam facit distribuens ei, cui debit minus quàm debuit fit per comparationem rei ad rem? Nam ex hoc quòd distribuens, minus debuit, quàm debuit de communi, sequitur quòd non applicauit illud quod debuit huic. Et si nõ applicauit huic, ergo non est proprium huius. Et si non est proprium, ergo non est restituendum secundũ æqualitatem rei ad rem, vt scilicet quantum defuit, tantum habeat: cuius oppositum in litera dicit.

¶ Ad hoc licet possit primo facile dici, quòd falsum est distributionis actum in casu posito omissum esse: quia litera non dicit, Recompensatio quam facit distribuens ei, cui non dedit quod debuit: sed dicit, Et cui minus dedit. vbi affirmatur dedisse ei aliquid, & negatur quantitas debita.

¶ Sed hoc friuolum est: quia si cui debẽtur centum, & dedit quinquaginta, tenetur recompẽsare quinquaginta: si nihil dedit tenetur recompẽsare centum. aliquin melioris conditionis efficeret distribuẽs quim melioris conditionis efficeret distribuẽs peiùs operando, scilicet priuando aliquem toto, quàm si priuaret illum vna parte. Aliter posset dici, quòd autor loquitur de distributore, non de distributore. Ita quòd distribuens ex hoc ipso, quòd distribuit seu quòd idem est supposito quòd distribuat, tenetur æqualibus dare: Et si non dat alicui, tenetur illi ad restitutionem totius illa æqualitas dare: quia ex hoc ipso, quòd non dedit illi. Et si non dedit illi. Et sic falsum quoq; est distributionis actum in oppositũ emitti.

¶ Sed & hoc insufficiens est quia secundum hoc distributor boni cõmunis q̃ nõquã distribueret partib⁹ cõmunitatis, sed omnia vsurparet, vel alijs daret non teneretur partibus cõmunitatis ad restitutionẽ. Et sic ex aliena tyrannide partes communitatis non solum læderentur in facto, sed in iure: quia nec data illis essent quæ sunt illis debita, nec etiam ius reperendi haberent.

¶ Dicendũ est ergo, quòd siue distributio fiat, siue nõ, dummodo res distribuendæ adsint, & tẽpus distribuendi vrgeat, cæteris cõditionibus requisitis cõcurrentibus sine impedimẽto: distribuere tenetur ad faciendũ de cõmuni proprioq; parti cuilibet secundũ suã proportionẽ. Et quia tenetur ad hanc actũ respectu cuiuslibet partis, ideo omnib⁹ & singulis partibus tenetur ad rẽ compensandum tantum quantum nõ dedit alicui de portione sibi debita. Et hoc qa omissa applicatio illi⁹ portiõis ad hũc, damnificauit illum in proprio, non quod erat proprium, auferendo sed qa tenebatur appropriationem auferendo.

¶ Deinde ad dubium dicitur, quòd licet debitũ vt proprium absolute sit suum vel loco sui, respectu tamen alicuius est etiam debitum vt proprium illud, quod quis tenebatur facere suum, & non fecit. Hoc enim est vt proprium debitum nõ absolute, sed ab illo qui tenebatur facere proprium illi. Et sic licet valeat argumentum, Non est proprium, ergo non est restituendum secundum æqualitatẽ absolute loquendo: nõ valet tamen respectu distributionis quia tenetur ad appropriationẽ. Sed oportet dicere quòd non est ꝓprium, nec distributor tenebatur ad appropriandum hoc illi: ergo nõ est restituendũ æqualẽ. Sed tunc assumptum est falsum, pro secunda parte, vt dictũ est. Et sic patet, quomodo ex debito vt commune, factum est debitum vt proprium ab hoc: quia damnificatio quam fecit distributor, omittẽdo appropriationem, ad quam tenebatur, fecit de debito, vt cõmune debitũ vt proprium nõ simpliciter, sed ab hoc, scilicet distributore qui tenebatur.

¶ Et ex his patet decisio casus, scilicet quòd si deberent in aliqua republ. prouentus damni distribui conscriptis ciuibus singulis annis, distributor autem occupasset prouentus annis tribus, & postmodum pœnitentia ductꝰ restitueret rei publ. eosdem non deberet summa ista distribui ciuibus conscriptis in quarto anno: sed prouentus primi anni deberet distribuere ciuibus conscriptis primi anni: & sic deinceps. Et si aliquis eorum esset defunctꝰ, teneretur dare heredibus illius. Et hoc, quia ipse damnificauit illos individualiter, non appropriando, sicut tenebatur. Secus autem esset si prouentus illi fuissent ab hoste, aut alio occupati: quia ipse hostis nõ tenetur ad appropriandum communia huic vel illi. Et propterea nõ læsit singulos, nisi lædẽdo communitatem, à qua auferebat. Diffusior aũt erit inferius sermo in sequenti arti. de obligatis ad restituendum rationem distributiui iusti violati ad distributionẽ beneficiorũ ecclesiasticorũ, vbi ꝑdicta latius repetentur applicata ad materiã illã.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsecundæ Articulum secundum.*

IN art. 1. & 2. quæst. 62. not. quòd codices circa principium corporis artic. 2. corrupti sunt. Deficit siquidem manifestè ibi causa, ex qua sequitur. Et ideo restituere importat redditionẽ illius rei, quæ iniuste ablata est. Vnde quærendus est codex rectus, ego enim hactenus non inueni. Quicquid tamen de litera sit, euidens est, quòd restitutio importat actum iustitiæ cõmu-

Annot. 4. di. 15. q. 1. ar. 8. q. 2. Et quol. 12. ar. 26.

QVÆSTIO SEXAGESIMASECUNDA de Restitutione, in octo articulos diuisa.

EINDE considerandum est de restitutione.

¶ Et circa hoc quærũtur octo.

¶ Primo, cuius actus sit. Secũdo, vtrum necesse sit ad salutem omne ablatum restitui.

¶ Tertio, vtrum oporteat illud multiplicatum restituere. ¶ Quarto, vtrum oporteat restitui quod quis non abstulit. ¶ Quintò, vtrũ oporteat restitui ei à quo acceptum est. ¶ Sexto, vtrum oporteat restituere eũ qui accepit. ¶ Septimo, vtrum aliquem alium. ¶ Octauo, vtrum sit statim restituendum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum restitutio sit actus iustitiæ commutatiuæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd restitutio non sit actus iustitiæ commutatiuæ, iustitia enim respicit rationem debiti. Sed sicut donatio potest esse eius quod non debetur, ita etiam & restitutio. Ergo restitutio nõ est actus alicuius partis iustitiæ.

¶ Præterea, Illud quod iam transijt, & nõ est, restitui non potest: sed iustitia & iniustitia sunt circa quasdam actiones & passiones, quæ non manent, sed transeunt, Ergo restitutio non videtur esse actus alicuius partis iustitiæ.

¶ Præterea, Restitutio est quędam recompensatio eius quòd subtractum est. Sed aliquid potest homini subtrahi non solum in commutatione, sed etiam in distributione, puta cum aliquis distribuens, minus dat alicui quàm debeat habere. Ergo restitutio non magis est actus commutatiuæ iustitiæ quàm distributiuæ.

¶ SED CONTRA, Restitutio ablationi opponitur. Sed ablatio rei alienæ est actus iniustitiæ circa cõmutationes. Ergo restitutio eius est actus iustitiæ, quæ est in commutationibus directiua.

CONCLVSIO.

¶ *Restitutio est actus commutatiuæ iustitiæ.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd restituere nihil aliud esse videtur, quam iterabuendæ adsint, & tẽpus distribuendi vrgeat, cæteris cõditionibus requisitis cõcurrentibus sine impedimẽto: distribuere tenetur ad faciendũ de cõmuni proprioq; parti cuilibet secundũ suã proportionẽ. Et quia tenetur ad hanc actũ respectu cuiuslibet partis, ideo omnib⁹ & singulis partibus tenetur ad rẽ compensandum tantum quantum nõ dedit alicui de portione sibi debita. Et hoc qa omissa applicatio illi⁹ portiõis ad hũc, damnificauit illum in proprio, non quod erat proprium, auferendo sed qa tenebatur appropriationem auferendo.

¶ Deinde ad dubium dicitur, quòd licet debitũ vt proprium absolute sit suum vel loco sui, respectu tamen alicuius est etiam debitum vt proprium illud, quod quis tenebatur facere suum, & non fecit. Hoc enim est vt proprium debitum nõ absolute, sed ab illo qui tenebatur facere proprium illi. Et sic licet valeat argumentum, Non est proprium, ergo non est restituendum secundum æqualitatẽ absolute loquendo: nõ valet tamen respectu distributionis quia tenetur ad appropriationẽ. Sed oportet dicere quòd non est ꝓprium, nec distributor tenebatur ad appropriandum hoc illi: ergo nõ est restituendũ æqualẽ. Sed tunc assumptum est falsum, pro secunda parte, vt dictũ est. Et sic patet, quomodo ex debito vt commune, factum est debitum vt proprium ab hoc: quia damnificatio quam fecit distributor, omittẽdo appropriationem, ad quam tenebatur, fecit de debito, vt cõmune debitũ vt proprium nõ simpliciter, sed ab hoc, scilicet distributore qui tenebatur.

¶ Et ex his patet decisio casus, scilicet quòd si deberent in aliqua republ. prouentus damni distribui conscriptis ciuibus singulis annis, distributor autem occupasset prouentus annis tribus, & postmodum pœnitentia ductꝰ restitueret rei publ. eosdem non deberet summa ista distribui ciuibus conscriptis in quarto anno: sed prouentus primi anni deberet distribuere ciuibus conscriptis primi anni: & sic deinceps. Et si aliquis eorum esset defunctꝰ, teneretur dare heredibus illius. Et hoc, quia ipse damnificauit illos individualiter, non appropriando, sicut tenebatur. Secus autem esset si prouentus illi fuissent ab hoste, aut alio occupati: quia ipse hostis nõ tenetur ad appropriandum communia huic vel illi. Et propterea nõ læsit singulos, nisi lædẽdo communitatem, à qua auferebat. Diffusior aũt erit inferius sermo in sequenti arti. de obligatis ad restituendum rationem distributiui iusti violati ad distributionẽ beneficiorũ ecclesiasticorũ, vbi ꝑdicta latius repetentur applicata ad materiã illã.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsecundæ Articulum secundum.*

IN art. 1. & 2. quæst. 62. not. quòd codices circa principium corporis artic. 2. corrupti sunt. Deficit siquidem manifestè ibi causa, ex qua sequitur. Et ideo restituere importat redditionẽ illius rei, quæ iniuste ablata est. Vnde quærendus est codex rectus, ego enim hactenus non inueni. Quicquid tamen de litera sit, euidens est, quòd restitutio importat actum iustitiæ cõmu-

Annot. 4. di. 15. q. 1. ar. 8. q. 2. Et quol. 12. ar. 26.

catiuæ, qui est reddere rem acceptã, siue sit accepta iniustè, vt in furto & iniurijs, siue sit accepta ex volũtate dñi, vt in mutuo & similibus, vt in primo dicit artic. Restitutio tamẽ habẽs ꝓ materia rem ablatã, versatur tantũ circa rẽ iniustè ablatã, vt in secundo articulo litera probatur: quia ablatum oportet aut iustè, aut iniustè ablatum esse. Et iuste nõ est restituendũ: quoniã hoc esset contra æqualitatem iustitiæ. Si iniustè, æqualitas iustitiæ exigit, vt re stituatur. Intelligẽ ergo literam 2. artic. non de restitutione simpliciter, sed de restitutione ablati. Hæc enim contracta est ad materiam talem, scilicet ablatorum: illa autem communiter se habet ad ablata, & ad sponte concessa per niutuum, depositum, locationẽ, &c. Et forte quia Autor supponit se remouẽ suum esse contractum ad talem materiam propter præmissum iam articuli titulum, vitera non est diminuta.

¶ Num alteriusfamam indirecte lædens, teneatur ad restitutionem.

Quæstio. ¶In eodem artic. 2. in responsione ad secundum, dubia duo occurrunt, circa illud, scilicet quòd lædens alterum in fama, falsum dicendo, tenetur ad restitutionẽ famæ. Primum est de eo qui indirecte lædit alterius famam, puta denuntiatus vel accusatus negat, verum tamen est commisisse id de quo accusatus vel denuntiatus est. Tunc nanque indirecte notat accusatorem seu denuntiantem calumniæ, an iste mendaciter se excusans, ac per hoc alterius famam lædens, tenetur ad restitutionem famæ.

¶ Num qui alterius famam leserit, & post multum temporis oblitus, recordatur læsisse famam, teneatur ad restitutionem.

¶Secundum dubium est de læsione famiæ etiam Quæstio. mẽdaciter à multo tempore antequam data est obliuioni. Verbi gratia, Iohannes falso iactauit se quodam tempore cognouisse carnaliter talem mulierem: post multos autem annos iam senex Iohannes recordatus peccatorum adolescentiæ suæ, & pœnitentiam agens, quæris an teneatur ad restitutionem famæ. Et ratio dubitandi est, quia socij sui quibus hoc dixerat olim, vt postergata videntur habere & oblita, quæ fuerant adolescentiæ: sicut & ipse euacuauit quæ erant paruuli, nec mulier illa habetur minus bona. Sed ipsa in antiqua propria optima fama perseuerat apud omnes.

¶Ad primum dubiũ quod à Scot. & Ricardo in quarto sententiarum distinctione decimaquinta tractatur cum distinctione, respondendum est, quòd dupliciter contingit mentiri accusatum vel denuntiatum. primo in casu, quo seruato iuris ordine, tenetur fateri veritatem, & sine dubio lædit quantũ in se est famam accusantis, vel denuntiantis, si calumniatorem eum dicit. Quoniam, vt patet extrà, de calumniatoribus per totum, magnum crimen est accusare vel denuntiare falsum, & magna pœna punitur. Dico autem quantum in se est, quia forte ex circunstantijs & conditionibus personarum in nullo læsa remanet fama denuntiantis, dum omnes credunt denuntiantem veracem & denuntiatum mendacem, quamuis non conuincatur. Dico quoque, si calumniatorem eum dicit. Quoniam scus esset, si ex animi leuitate, vel iusto errore accusatio, vel denunciatio posuit procedere absque calumnia. Alio modo contingit mentiri in casu, in quo non tenetur fateri veritatem. Et sic licet dicant Scotus, & Ricardus quòd iste non lædit famam accusatoris seu denuntiantis, sed ipse lædit seipsum: quia accusat vel denuntiat in iudicio ea, quæ non possunt probari in iudicio: melius tamen distinguitur quòd accusator seu denuntiator dupliciter consideratur. Primo vt accusator vel denuntiator: & sic non lædit̃ a mẽtiente: qa non tenetur dicere veritatẽ. Secundo, prout est talis homo: & sic lẽditur in fama à mẽtiẽte: quoniã iste negans dicit indirecte illũ hominẽ esse mendacẽ mendacio perniciosũ, vtpote impositorẽ criminis. De obligatione ergo ad restitutionẽ famę in primo casu satis clarũ est, si subsecuta est ipsius famæ. Dico autẽ hoc, quia cũ in nullo istorũ casuum reus insidietur famæ alterius, nisi quia indirecte & per accidẽs aufert famã. Quãdo autẽ est indirecta & per accidẽs ablatio famæ, si nõ sequitur effectus læsionis famæ, nõ habet locum obligatio ad restitutionẽ: quoniã nec extẽsiõe, nec effectu fama ablata est: quãuis actus tulerit indirecte ablatiuus famæ. Considerandum est enim quid per accidens euenit in effectu, ex quo etiam causa per accidẽs discutitur.

¶ Præterea, Quod factum est, non potest fieri, vt factum non fuerit. Sed aliquando alicui aufertur honor suę personę ex hoc ipso, quòd passus est ab aliquo iniustè vituperante eum. Ergo non potest sibi restitui quod ablatum est. Et ita non est de necessitate salutis restituere ablatum.

¶ Præterea, Ille, qui impedit aliquem ab aliquo bono consequẽdo, videtur illud ei auferre: quia quod modicum deest, quasi nihil deesse videtur, vt Philosophus dicit in secundo Physic. Sed cum aliquis impedit aliquem vt non consequatur præbendam vel aliquid huiusmodi, non videtur quòd teneatur ei ad restitutionem prębendæ: quia quandoque nõ posset. Non ergo restituere ablatum est de necessitate salutis.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in epistola ad Maced. 14. quęstion. 6. Si res aliena propter quam peccatum est, reddi possit, & non redditur, pœnitentia non agitur, sed simulatur. Si autem veraciter agitur, non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum, si (vt dixi) restitui potest.

CONCLVSIO.

¶ Id restituere quod iniuste ablatum est, est de necessitate salutis.

¶RESPONDEO dicendum, quòd restitutio, sicut dictum est, est actus iustitiæ commutatiuæ quę in quadam æqualitate consistit. Et ideo restituere importat redditionem illius rei, quæ iniuste ablata est. Sic enim per iteratam eius exhibitionem æqualitas reparatur. Si verò iuste ablatum sit, inæqualitas erit, vt ei restituatur: quia iustitia in æqualitate consistit. Cum ergo conseruare iustitiam sit de necessitate salutis, consequens est quòd restituere id quod iniuste ablatum est alicui, sit de ceſsitate salutis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in quibus non potest recompensari æquiualens, sufficit quòd recompensetur, quod possibile est. sicut patet de honoribus qui sunt ad Deum & ad parentes, vt Philosophus dicit in octauo Ethicor. Et ideo quando id quod est ablatum, non est restituibile, cõtradictoria, vn⁹ asserẽdo, alter negãdo. Alioquin posset altera pars excusari de tanto: quamuis non de toto, ꝓpter iustũ errorẽ vel ignorantiam, vt dictum est: & sic non læderetur notabiliter in fama. Et ex his patet quid dicendum est de falso defendentibus se, vel alios extra iudicium contra asserentes ex certa scientia crimen aliquod: & vere sic est. Si nanque ex hoc asseritur ille leditur in sua fama, vt puta, quia defensor dicit se certo scire oppositum, & sic alter reputatur malus: ad famæ restitutionẽ tenetur.

¶Ad secundum dubiũ dicitur, quòd qa non constat auditores esse oblitos, & multorum etiam nunc non recordamur, quorũ post tẽpora reminiscimur, & per hoc effectus infamię à principio caulatus falsa iactantia seu relatione ꝓ manet: ideo ad restitutionem tenetur ille qui falsò, dum puer esset, mulierem detraxit. Contingit enim, vt eorum quæ pueri audiuimus, memores, in eadẽ tanto firmius perseueremus credulitate, quanto detractor sæpe pœnitens more Christian orum, nunquam retractauit dictum suum.

¶In eadẽ respon. ad secundum aduerte ꝙ Autor in secundo suæ distinctionis mẽbro, ꝙ modo tractauimus, adiungit falsitati iustitia. Dicit em. Alio modo falsũm dicendo & iniustẽ. Neq; frustra addidit, sed vt præseruaret doctrinam hãc à casibus, in quibus falsum dicitur, iuste tamẽ vt contingit iudici secundũ allegata, & ꝓbata dãnanti aliquẽ innocentẽ. Talis em nõ tenetur ad restitutionẽ famæ, sicut nec alterius cuiusuis dãni, sed falsi testes tenẽtur ad omnia.

¶In eadẽ resp. ad secũdũ, quo ad tertiũ mẽbrũ, scilicet quãdo quis abstulit famã, dicẽdo verũ iniustẽ, aduerte duo. primo, corã qb⁹ est restituẽda fama, tali modo, scilicet ꝙ male dixi, iniustè diffamaui. &c. Quia si sunt psonæ aliq̃ ingenij & notitię de mõ restituẽdi famã, habẽtes, talis restitutio nõ ẽ facienda: qa esset magis cõfirmatio dicti prius, quã restitutio famę, sed corã talib⁹ aptis ber tacẽdo de priori dicto, laudare (cũ veritate tñ) personã illã, pluries apparẽdo, ꝙ credit ipsum virũ bonum, & dare operam ad hoc, quòd sic habeatur ab illis. Et hoc ita caute, ne videatur hoc facere pro restitutione, quia hoc esset infamiæ confirmatio, vt dictum est.

¶Secundo, quòd si quando restitutio talis videretur magis rememoratio, quàm executio: vt puta, quia iam habentur huiusmodi pro oblitis, ex quo nõ interuenit mendax infamia, omitti potest: & si opus fuerit aliter satisfacere, puta laudando personam quando expedit, & conuersando amicabiliter cum illa, &cæt.

¶ Num procurans quod detur æque digno, & impediens alium æque dignum, teneatur ad restitutionem.

Quæstio. ¶In responsione ad quartum eiusdem articuli, dubia plura occurunt. Primũ est, An procurans quod detur æque digno, ac per hoc impediens alium æque dignum, teneatur ad restitutionem. De hoc enim nihil in litera dicitur, sed solum de digniore & minus digno.

¶ Num multis pro se procurantibus, is qui fuerit affectus, teneatur restituere digniori se.

Quæstio. ¶Secundũ est, An multis pro seipsis procurãtibus, si non assequatur dignior, teneatur ille qui assequutus est ad restitutionem. Et est hic ratio dubij: quia quilibet potest pro seipso licite procurare. Et nemo damnum facit nisi qui facit illud quod facere ius non habet, vt dicit regula iuris.

¶ Num alium impediens à consecutione beneficij teneatur in tota vel in parte ad restitutionem.

Quæstio. ¶ Tertium est, qa cum nullus teneatur ad restituendũ, nisi vt iterato statuat illũ in possessione rei suæ, nulla ratio apparet quare ego impediẽs aliũ à consequutione beneficij, in quo nihil iuris vnquã habuit, tenear restituere totũ vel partem. Ex hoc nanque ꝙ nihil vnquam iuris est sibi quæsitum in aliquo, sequitur quòd nihil fuit suum, & ꝙ cõsequens sequitur, quòd nihil est sibi restituendum. Et si diceretur ꝙ habebat ius in spe, hoc non valet. Tum quia ius in spe nõ est ius, sicut nec dies in spe est dies. Tũ quia restitutio rei in spe, tũc habet locũ, quãdo aufertur ius ꝙ habet in re, in qua fundatur illa spes, vt pater in destruente semina, vel diripiente instrumenta artis quorũ vsu qs cum sua familia viuit, & similib⁹. In omnibus enim ablatio seu dãnificatio, fit alicuius rei, in qua actu habet ius, ꝙ dãnificatur, quæ est fundamentũ spei. In ea autem proposito nullius rei ius habet actu ille qui impeditur à consequutione.

¶Et confirmatur, qa si is, ad quem spectat conferre tale beneficiũ, siue antequã omnino cõtulerit, siue post, ante tamen quàm det: ex seipso motu proprio mutat voluntatẽ, nec dat illi beneficiũ, non tenetur ad restitutionem. Ergo nullũ ius illi abstulit: qa si ius aliquod abstulisset illi, teneretur proculdubio ad restitutionem. Et cum constet quòd abstulit illi torũ ꝙ habebat, quod potuit auferri à malis cõsultoribus: sequitur ꝙ ipse nihil iuris habebat, & ꝙ nullus tenetur ei ad restitutionẽ. Et cõfirmatur rursus, qa si ipse dignior, ali quid iuris haberet teneẽ ei ad restitutionẽ minus dignus illo, qui tam est dignus, cui nõ petenti collatũ est beneficiũ illud. Et tenet sequela, quia iste pl⁹ occupat iura dignioris, quia irreparabiliter, quàm ille qui impediuit consulendo. Quia poterat non sequi consilium eius distributor, & reddere digniori ius suum.

¶ Num & quomodo impediens iniuste præbendam, quam decretum fuit ei dari teneatur ad æqualis restitutionem.

Quæstio. ¶Quartũ dubiũ est, quia cũ in litera dicitur, Si vero iã firmatum sit ꝙ alicui detur prębenda, &c. aut intelligitur de firmitate tali, qua est illi ius quæsitum aut de firmitate adhuc i pendibili, vt non sit illi ius quæsitum. Non de prima firmitate: quia sic non esset firmitas, vt detur beneficium, sed firmitas iã dãs. Nec esset amplius impedibilis, nisi sicut potest quis priuari suo. Nec de secunda: quia si est impedibilis, non debet restitui æquale. Multum enim refert inter actum & potentiam.

¶ Num in restitutione attendenda sit regula illa, quod parum distat nihil distare videtur, &c.

Quæstio. ¶ Quintum dubiũ est circa fundamentũ litęræ sumptũ ex secundo Physicorum text. 56. s. quod parum distat, quasi nihil distare videtur. quoniam regula ista datur ad Aristotele, non dereb⁹ in seipsis, sed vt subsunt practicæ æstimationi, & affectui humano. Vnde dicit, ꝙ intellectus accipit parũ distans, perinde ac si nihil distaret, quãsec⁹ magna mala aut magna bona fuerim⁹. Ac cipit est tanquã si fuissemus in ipsis malis, ant magnis bonis. Constat autem ex dictis, ꝙ æqualitas commutatiuæ iustitię, ad quã faciendã ordinatur restitutio, attenditur secundum æqualitatem rei ad rẽ: & non secundum æqualitatem rei ad rẽ, tanto ꝙ parũ distauit à peccando mortaliter: & ꝙ peccauit mortaliter, nec est tur ꝙ parũ distauit à peccando mortaliter: & ꝙ peccauit mortaliter, nec est idem secundũ iustitiã propinquissimũ fuisse casui peccati mortalis, & ceecidisse illud. Hic enim punitur pœna æterna, ille nõ. Neq; est idem propinquissimum fuisse mutuo concedendo, & mutuasse. Illi enim nihil reddendum esse, ꝙ nihil mutuauit, huic verò restitui oportere cẽset iustitia. Multũ ergo refert ad æqualitatem iustitiæ cõmutatiuę parũ distare, seu prope esse, & applicare ad æqualitatem in termino: quamuis in pluribus, secundum passiones & æstimationes vtamur illo modico pro nihilo. Et quia modo de iustitia commutatiua tractamus, ideo illo fundamẽto male videntur doctores vti in proposito.

¶Secundum est, An ea quæ hic dicunt, habeant locũ in aliis cõsequutionib⁹ bonorum: puta in testamentis & donationib⁹. Et est ratio dubij: tum qa litera in hoc argumento meminit non solum prębędæ consequendæ, sed aliorũ bono rum cõsequendorũ, quãuis respondendo, de consequutione prębendæ solummodo loquatur. Tum quia videtur eadem ratio responsiua, quia scilicet impedit iustè, aut iniustè, &c.

¶Ad hæc dubia non eodẽ quo mota sunt ordine respondendo, sed vt faci-

lior sit doctrina, à quinto dubium quod de fundamento est, initium soluendi sumemus.

¶Ad quintũ igitur dubium de illa propositione ex secundo Phys. Quod parum distat, nihil distare videtur: dicendum est, quòd propositio illa nec habeanda est vt regula in materia iustitiæ, nec omnino spernanda est, quãdo subiecta materia patitur. Et quidẽ quòd non sit pro regula habenda in determinatione iusti, patet ex hoc, ꝙ subueerteret iustitiã, vt in ipsa materia de qua loquitur Aristo. liquet. Verbi gratia, Transit princeps aliquis iuxta paratas insidias, & parum defuit quin caperetur, & occideretur, &c. Iste princeps reputatur infortunatus, vt ibidem dicit Aristoteles. Quia parum pro nihilo reputãdo, ex magno malo liberatus est. Si tamen ad iusti æqualitatem respiciamus, non reputatur iste princeps damnum passus, licet parum à damno distauerit, propter quod nullus tenetur ei aliquid restituere. Et tamen si illa propositio admitteretur in proposito, scilicet prope habere, & habere, reputatur pro eo dem: sequereturquòd iste qui prope habuit damnum, habuisse reputaretur damnum: & consequenter esse sibi restituendum. Similiter etiam falsa est regula hæc in lucro. Princeps enim qui prope acquisitionem monarchiæ fuit, ita quòd parum defuit quin esset monarcha, infortunatus reputaretur, ex eadem ratione: non tamen propterea ad inæqualitatem rapti regni reputatur peruenisse, sicut nec peruenitur. Vnde non tenetur ad regni restitutionem. Et tamen si illa regula habet locum, habere regnum. & parũ distare, pro eodem reputando, sicut qui abstulisset, teneretur ad restitutionẽ: ita hic ꝙ prope abstulit. Ex propositione ergo illa non est iumenda ratio efficax in hac materia. Quandoque tamen ratione subiectæ materiæ, quę vel habet magnã latitudinẽ vel incertitudinem materialiũ, vt in mensuris, & numeris: vt imur propositione illa. Vñ & Autor in hac respõsiõe nõ est illa vsus, licet arguẽdo, ea attulit.

¶Ad tertium deinde dubiũ dicendũ est, quia ex quo exclusa est pro fundamẽto illa propositio, videndum est quid est fundamentum, de quo tertium dubiũ quærit. Fundamentum igitur necessitans impedientem ad restitutionem in casu proposito (vt ex litera colligi põt) habet duo capita simul scilicet violationẽ iusti distributiui, & violationẽ boni propositi distributoris respectu huius personæ, cui dandum erat beneficiũ. Quod enim Autor fundet se super iusto in distributionibus, patet ex hoc, quòd attendit ad dignã & magis dignã personam. Iam enim patet, quòd ad distributiuam iustitiam spectat cõsiderare dignitates personarum secundum se. Quòd etiam fundet se super voluntate distributoris, patet ex hoc, ꝙ attendit si impedimentũ præstat cõsulendo antequam sit firmatum, vel post. Notanter autem dixi hæc duo capita simul concurrere: quia neutrum sine altero sufficit ad obligandũ ad restitutionem huic. Et quòd non sufficiat violatio sola iusti distributiui, ex hoc patet, ꝙ requiritur vltra dignitatem personæ præparatio aliqua, quæ impediatur. Si enim nulla est de aliquo memoria, nec ad eum est aliqua inclinatio, quamuis dignior sit: nullus dicitur impedisse illum à consequutione beneficij, quãuis distribuens peccet, omittens digniorem, ac per hoc violans iustitiam distributiuam in beneficij collatione. Quòd vero non sufficiat sola mutatio propositi etiam firmati distributioris, ex hoc patet, quod si bona ratione quis persuadeat & induceat mutationem, videtur digniori, nulli dicitur augeri iustquia non violatur, sed seruatur iustum distributiuum, præponẽdo digniorem non tam digno. Vtriusque ergo simul violatio facit vt obligetur impediens ad restituendum illi in toto vel in parte. Et quia nulli restituendũ est nisi suũ, consequens est quòd ex vtroque simul concurrente, scilicet dignitate maiore, & applicatione saltem inchoata iustius beneficij ad hunc digniorem, beneficium hoc fiat iustius digniori: ita quòd incipit esse suum quodammodo, vel simpliciter, quando est applicatio firmata, vt in litera dicitur. Et qa vnusquisque habet ius in eo ꝙ est suum, quatenus suum est: ideo iste dignior, cui dispotum erat dari beneficium, habet tãtum iuris in illo, quãtum habet ibi de suo. Et licet vere suum absolute non sit, quousque sit sibi datum: est tamen vere secundum quid suum plus & minus, quanto plus vel minus proxima est dispositio ad collationẽ. Sicut enim dispositiones agri ad fructificandũ sunt expectantis fructus, & qui illius dispositiones tollit, impedit fructificationem, & tenetur ad restitutionem: ita dispositiones ad consequutionem beneficij sunt illius cõsequuturi beneficium: & ꝙ eas tollit, tenetur ad restitutionem. Et sic interuenit hic ius in re, respectu dispositionum. Et super hoc fundatur ius in spe, respectu beneficij. Et propterea impediens dispositiones ad consequendum beneficium, non tenetur ad restituendũ æquivalens beneficio, sed ad restituendum aliquid, pensata propinquitate vel elongatione potentiæ ab actu: sicut in lædente semina accidit.

¶Ad confirmationẽ dicitur, falsum esse ꝙ distributor mutans sententiam, & declinans ad minus dignum, non teneatur ad restitutionem. Deterioris siquidem conditionis in hoc distributor, quàm impediens est. Quia quandocunq; tenetur impediens ad restituendũ, tenetur etiam distributor, nisi sit deceptus rationabiliter, ita vt excusetur, sæpe autem tenetur distributor ad restitutionem nullo impediente concurrente.

¶Ad cuius euidentiam, altius ante dictę radices restitutionis repetendo: nosse oportet ꝙ beneficia ecclesiastica sunt bona communia Ecclesiæ, debita psonis ecclesiasticis dignis, ita quòd tale beneficium vacans debet alicui illi⁹ Ecclesiæ parti, quæ digna est, sed aliter debetur ante actũ distributionis, & aliter post. Quia ante actũ distributionis debetur dignо vt communi: ita quod est suum, vt res communis. Distributionis autẽ actus facit de cõmuni proprium. Est siquidẽ distributio appropriatio rei communis ad singulares personas. Et propterea quando incipit distribui hoc beneficiũ pro illo digno, incipit illud beneficiũ fieri suum vt proprium. Et quãto plus procedit distributionis actus pro ipso, tanto plus fit suum, vt propriũ. Itaque consummato distributionis actu pro ipso, beneficium ꝙ à principio vacationis erat suum vt cõmune, est suum vt proprium. Et propterea ꝙ prius erat sibi debitum vt cõmune, postmodum est sibi debitũ vt propriũ. Et si quis post distributionẽ auferret, pro culdubio auferret ab illo propriũ. Impediẽs ergo à consequutione beneficij digniorẽ, directe agit cõtra distributionis actũ, quo beneficiũ illud debebat fieri suum vt propriũ. Et propterea quãto magis processit actus distributiõis pro illo, tanto ad plus tenetur. Distributor autem, quia sibi commissa est dispẽsatio cõmunium bonorum, & tenetur ad tribuendũ beneficium digniori, siue ex malo impedientis cõsilio auertat se à digniore, siue ꝓprio motu, ad restitutionẽ tenetur. Et quia ipse tenetur ad tribuendũ digniori ꝙ erat suũ vt cõmune, quia ad officium suũ spectat applicare cõmune huic, ideo ipse tenetur ad restituendũ æquale illi beneficio: quoniam ipse tenebatur ad actũ distribuendũ æquale illi beneficio: quoniam ipse tenebatur ad actũ distribuendum ad restitu

appropriationis debitæ, & omissę distributionis debitæ. Et q distributor teneatur ad restituendū æquale, potes sumere ex præcedenti artic. in respōsione ad vltimū: vbi dicitur, q distribuens q minus, quàm debuit, dedit alicui de communibus, tenetur recompēsare secundum æqualitatē rei ad rem: vt s. quanto minus habuit, quàm debuit, tanto plus ei detur. Verbi gratia, Si debebatur alicui de communibus centum, & data sunt ei quinquaginta, debenē alia quinquaginta, & si nihil habuisset, deberētur ei centū. alioquin nō fieret restitutio secundum æqualitatē rei in qua damnificatus est ad rem, quæ in recompensatione datur. Et similiter in ꝓpositō, si pro quia isti digniori debebatur de communibus bonis tale beneficium, & non est ei datum, ex quo in toto damnificatus est à distributore, qui tenetur ad hoc, non fiet restitutio, nisi æquualens restituatur.

¶Sed cōtra hæc cōclusa militat ratio restitutionis: qa secundum eam aut neuter tenetur ad restituēdū æquale, aut vterq;. Quod sic patet, Aut isti digniori impedito beneficiū erat debitū vt commune, aut vt proprium. Si vt commune, ergo debet sibi restitui vt proprium. Sed reddere æquale secundum rē est reddere q alicui debetur vt propriū. Ergo nec distributor nec impediens tenetur ad restitutionē æqualis. Si nāque reddereť æquale ipsi beneficio, plus esset id q redderetur, quàm id q ablatum est: quia ablatum est quod erat suum vt commune & cœptū appropriari, & restitutū est vt suum ꝓprium. Et sic iste dignior ex impedimento vel mutata sententia lucraretur. Plus cū haberet, quàm habebat tunc quando impedimentū appositū est quia habet vt ꝓprium, q tunc non habebat nisi vt cōmune & cœptū appropriari. Si vt ꝓpriū, sequitur ergo vterque, s. distributor & impediens tenetur ad restitutionē æqualis. Quoniam secundum æqualitatē rei ad rem, faciendo restitutionē, oportet totum q erat illi proprium, reddere. Falsum igitur videtur quòd teneatur ad restituendū plus distributor, quàm impediēs, vt cōclusum erat: ita q ille ad æquale, iste ad aliquā partem tenetur. Quoniam idem iustum est quod ab vtroque violatur, licet diuersimode: quod non facit teneri ad plus restituendum: sed facit istum magis teneri ad restituendum, quàm illum. Verbi gratia, principalem magis quam secundarium damnificantem.

¶Existentibus igitur pro vtraq; parte rationibus satis ambiguis, oportet materiā restitutionis ex proprio genere decidere, in propria principia reducēdo, vt mēs quiescat. Restitutio iustitiæ cōmutatiuæ actꝰ est. iustitia aūt cōmutatiua respicit debitum, vt ꝓprium, vt in quæstione præcedenti, art. 1. ad vltimum litera dicit. Quod igitur restituendum est, oportet debitū esse non qualitercunque, sed vt proprium. Firma ergo sententiam, q obiectum restitutionis est debitum alicui vt ꝓprium, ita quòd nisi debeatur alicui vt proprium, non est illi necessario restituendū. Et hoc habet restitutio ex suo genere: qa cuiusłibet cōmutationis iustæ, obiectū est debitū alicui vt ꝓprium, vt patet in emptione & venditione, furto & rapina, & huiusmodi. Applicando autem restitutionē ad recōpensandas distributiones iniustas, dicimus q res distribuenda nō est partiū vt propria, sed vt cōmunis. Et efficienda est ꝓpria singulis partibus secundum proportionalitatis formā per actum distributionis: ita q distributio vt est actꝰ distributiuæ iustitię, nō significat applicationem cōmunis boni ad has ꝑsonas: quoniā talis applicatio pōt fieri p actum donationis, vt patet: cū cōmunitas largitur legatis. Nec significat applicationē debitā eiusdē, quoniā hæc pōt fieri per actum commutatiuæ iustitiæ, vt patet cum cōmunitas soluit mercenarijs: sed significat applicationē communis boni, secundum proportionalitatē debitam partibus illius cōmunitatis à distributore. huiusmodi vero applicatio, quæ distributio vocatur, non præsupponit portionē tali parti debitam, esse illius propriam: sed facit illā esse sibi ꝓpriam. Distributio eīm est inter duos terminos: ita q terminus à quo, est res debita parti, vt cōmunis: terminus vero ad quem, res propria partis: & ipsa distributio est faciens de cōmuni propriū partibus, vt iam dictū est. Ex hoc igitur, q distributio est faciens proprium, & restitutio fundatur super ꝓprio, consequens est q sicut diuersimode aliqui se habent ad distributionē, ita diuersimode se habet ad faciendum ꝓpriam huic vel illi. Et sicut diuersimode aliqui tollunt distributionem, ita diuersimode tollūt appropriationem. Constat autem quòd diuersimode habent se ad distributionē distributor & priuata ꝑsona: qa ille tenetur ad distributionē, hoc est ad faciendum cōsummate de cōmuni proprium huic parti secundū suam proportionē. Priuata autem persona non tenetur ad distributionē. Quicunque autem tenetur ad faciēdū cōsummate A meū, & absq; rationabili causa nō facit, non satisfacit mihi, si aliquid minus quàm A, faciat meum, vt de se patet. Quia damnum meam ex negata appropriatione debita ab ipso distributore, tantum est quantum opponitur ipsi A. Et propterea distributor tenetur secundum formam iustitiæ cōmutatiuæ mihi, cui debebatur distribuere A, restituere æquualens ipsi A: qa restitutio respicit debitum proprio damno. Vt autem dictum est, proprium damnū mihi à distributore illatum, mensuratur secundum quantitatem boni communis, mihi appropriandi ex debito ab ipso distributore. Ipse enim ad cōsummatam appropriationem tenetur. Et paria sunt auferre alicui suū, & nō facere alicui suū, si referatur ad illū, qui tenetur ad hoc faciendum, & expeditus ita est, vt impediri nequeat. Priuata autē ꝑsona, quæ ex aduerso veniēs impedit distributionē de qua loquimur, q̄q; scilicet est actus iustitiæ distributiuæ, ex eo q nō tenetur ad ipsam cōsummandam distributionē, non tenetur restituere æquualens beneficio distribuendo. Sed ex eo, quod distributionē, quæ est debita appropriatio communis ad hanc partem, impedit, intantum tenet, quantū illa appropriatio accedit ad propriū. Quanto enim appropriatio magis appropinquat huic, tanto damnum proprium istius est maius. Penes ꝓprium autem damnum illatum mensuranda est restitutio, quæ ad debitum vt proprium respicit. Et propterea in litera dicitur, quòd impediens tenetur ad arbitrium boni viri, si non erat firmatum, quia non erat suum, vt propriū nec ille tenebatur ad consummandum distributionis actum, vt esset suū ꝓprium. Sic ergo patet, q non est eadem de vtroque, scilicet distributore & impediente ratio: quia impediens tenetur ex hoc solo, qa impedit ꝓ dignioré à consequutione sui vt communis: debiti tamē vt fieret sibi proprium. Et quia quanto magis distributio erat disposita pro eo, tanto magis erat suum vt proprium: ideo tanto ad plus restituendum tenetur. Distributor autē ex alio capite tenetur ad restitutionem, s. ex hoc q tenebatur ad inchoandā & consummandam distributionē huius beneficij pro isto. Et nisi hoc asseratur, perit natura restitutionis pro dānis restitutionū. Fieret enim melioris conditionis distributor, omittens dare huic: quia nō tenererur restituere tantū huic, quantum tenebatur distribuere huic. Cessaret quoq; iustitia quærelarum ciuium hīc pugnantium, quòd æqualia non æqualibus, aut inæqualia æqualibus dāturve dicitur in quinto Ethicorum, aut iniustum hoc non deberet ad iustum per restitutionem deduci, vt patet.

¶Notanter autem dixi, quòd impediens ex aduerso veniens nō tenetur ad æquale: quia consiliarij distributoris, quorū consilio distributor regitur in distribuendo, non minus tenentur ad restituendū æquale, quàm distributor: qa ipsi tenentur ex officio ad inchoandam & consummandam distributionē pro digniore, ex quo est eorum cōsilio distributio proposita. Hæc autē, quæ de distributoris obligatione dicta sunt, intelligenda sunt quando distributio pro digniore liquida est, & non impedibilis. Et quoniam difficile est restitutionē facere in distributionibus beneficiorū, ideo caueāt sibi distributores, quia nō remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum. Nec fallat se, aut blandiatur sibi quispiam, putans Papam propter plenitudinem suæ potestatis, nō arctari distributiuæ iustitiæ legibus in beneficijs distribuēdis. Quoniam Paulus Apostolus, cui vniuersalis Eccl. regimen cōmissum erat sicut aliis apostolis à Christo ait, Sic nos existimet homo, vt dispensatores ministeriorum Dei. Vt dispensatores ministeriorum dixit, non vt dominos. Cōstat autem ministeria ecclesiastica distribui, cum beneficia ecclesiastica distribuuntur: quoniam hæc sunt illorum quasi stipendia.

¶Sed q d dicendū in casu, quo corrupta esset ecclesia in capite, & omnes auaritiæ studerent, & sola venalitas, aut volūras, aut aliqua cōditio extranea à iusto, esset ratio distributionis seu dissipationis beneficiorū: & vn⁹ aliū supplāre quæreret, q̄s cui restituere teneretur, cum omnes sint indigni, cum nulla impediatur distributio: quia omnino non fuisset iuste datum beneficium, sed ad libitum, &c.

¶Respondeo q sicut in moralibus sunt, vt dicitur in septimo Ethicorum, vitia duplicis ordinis. Quædam humana, vt auaritia, pusillanimitas, furtum & similia: quædam vero bestialia, vt coitus cum animalibus, feritatis, & huiusmodi, & de illis disputatur, ista relinquuntur. Ita in Ecclesia quædam sunt vitia ecclesiastica, vt intrusio, simonia, aliqua mala distributio, vt impedimentum præstare digniori & huiusmodi. Quædam autem sunt vitia Babylonica, quæ indigna sunt disputatione, & huiusmodi sunt vitia Romanæ curiæ quando (q Deus auertat) venalitas, voluntas, lenocinium, & huiusmodi distribuerent beneficia.

¶Ad confirmationē vltimam in dubio principali dicitur, q cum iste minus dignus ratione actionis suæ in nullo teneatur digniori, quia non impediuit eum, vt supponitur, nec beneficium vnquam fuerit illius dignioris, nec ipse fuerit vnquā debitor illi, vt faceret illud esse suū, ficut debitor erat distributor nulli. Io iure tenetur ad restitutionē. Nec est verum, q iste occupet iura dignioris: quoniam ius dignioris erat respectu illius, quandiu erat inter bona communia, Modo autem factum est bonum proprium per applicationem ad istum. Et ius dignioris remansit ad communia & ad distributorem, qui ei tenetur dupli ci iure, scilicet distributionis & restitutionis.

¶Ad secundū postmodum dubium, q p procurantibus pro se minus dignis, ac per hoc indirecte impedientibus digniorem tractat, dicitur à Scot. & Ric. in 4. senten. di. decimaquinta quòd talis pro se procurans non tenetur ad restitutionem aliquam, quia licet vnicuique pro ſeipso procurare per viam licitam & honestam, alio neglecto.

¶Et firmatur seu declaratur ex iure ciuili. ff. de nou. oper. nun. l. ij. vbi dicitur q si præcindo venas in fundo meo per quas deriuatur aqua ad puteum alterius causa damnificandi, teneor illi. Si autem vt propiæ consulam vtilitati in aliquo ædificio, non teneor iuxta allata m regulam arguendo.

¶Petrus autem de Palude in quar. senten. di. decimaquinta dicit, Si quis procurat vt beneficium detur minus digno sibi vel alij, tenetur ad restitutionem digniori, quem impedit, quia beneficium est debitum secundum distributuam iustitiam digniori.

¶Mihi vero videtur distinguendum, quia minus dignus potest dupliciter pro se procurando impedire dignioré. Primo, vt impedimentum claudatur infra latitudinem voluntarij, quod tunc accidit, quando procurans pro se mauult se conseq. cū digniori impedimēto, quā se nō cōsequi, vt dignior non impediatur. Quando enim procuratio pro minus digno, sic tēdit ad consequendū, vt non curet de impedimento digniori, ad restitutionē tenetur iuxta arbitrium tamen boni viri. Et ratio est, qa huius procuratio est iniusta, vt pote cōtra iustitiam distributiuā. Alio modo vt impedimentū non sit voluntarium, q tunc accidit quando aliquis petit pro se vel alio, sine cuiusquam iniuria. Et si hoc quidem exprimit, clarum est, quòd iniuste non petit. Et si sibi dari cōuincit à distributore, posthabito digniore: ipse qui petit, in causa non fuit, vnde non tenetur ad restitutionem. Si autem hoc non explicat, quia non est de stylo petentium, petitio sua intelligenda est sine iniuria alterius, q nemo præsumendus malus est absq; sufficienti indicio. Et propterea etiā absolute procurans, non volens impedire propter se dignioré: & si in veritate aduerteret se impedire dignioré, desisteret, aut exprimeret suam intentionē: si de hoc rationabiliter dubitaret, non tenet ad restituendū in aliquo sibi min⁹ digno datū est, qa nō iniuste procurat. Et si hanc distinctionē, p̄spexeris, videbis, q opiniones recitatæ, quæ visæ sunt contrariæ, nō sunt contrariæ: quia Scotus & Ricardus verum dicunt, quando iuste quis procurat, non quando contra rationem distributiuæ iustitiæ. Petrus verò quando iniuste quis procurat.

¶Ad primū de inceps dubium de æque dignis ex dictis patet responsio. Quia scilicet impediens dignum, vt detur æque digno, nō tenetur ad restitutionē: quoniam non violat iustum distributiuū. Iam enim dictum est, quòd nisi violetur iustum, non habet locū restitutio. Et si contra insteur, quia violatur appropriatio inchoata pro vno: respondetur q in æque dignis appropriatio inchoata pro vno, non iustificat, sed gratiæ donec fuerit consummata, seu fecerit proprium. Et propterea non læditur iustitia, sed gratia: non impeditur appropriatio debita, sed gratuita.

¶Ad quartū demum dubium de gradibus in progressu distributionis: quando distributio est firmata, & tñ non est exequutioni mandata, dicitur quòd Aut. distributio est firmata, & tñ non est exequutioni mandata, dicitur quòd Autor, vt ex dictis patet, loquitur de distributione debita, non gratuita: id est, respectu digniorū, non æque digni. Et istius ponuntur tres status. Primus autē firmitatē: hoc est ante quā sit decreta distributio ad hunc. Secūdus q̄ iam est decreta respectu huius, sed non executioni mandata. Tertiꝰ quando iam est executioni mandata. De hoc tertio statu in litera nihil dicitur: qa impedimēto cōsequutionis est quæstio. Consummata aūt distributione, cōsequutio impediri nō pōt: licet possit impediri possessio cōsequuti. Sed de iniuste impediente possessionē, nō est dubium q̄ tenetur ad restitutionē æqualis: qa is in proprio dānificatur q impedit à possidendo suum beneficium. De primo vero statu dicitur, q ad arbitriū boni viri, pensatis cōditionibus restitutio fieri debet. De secundo vero de quo est præsens dubiū, in litera dicitur q tenetur ad restitutionem æqualis. Et quod intelligat litera per sua verba hunc statum, scilicet quando distributio debita est decreta respectu huius, patet ex duobus

duobus. Primo ex hoc quod dicit, Si est firmatum, quod alicui detur. Secundo, ex hoc quod subdit. Et aliquis procuret quod reuocetur. Si non loqueretur de distributione exequutioni mandata, ante tamen possessionem, non diceret ly vt detur: quia iam data esset præbenda. Nec diceretur reuocabilis, quia ex quo est exequutioni mandata, non est reuocabilis, sed auferribilis.

¶Vnde ad motum dubium dicitur, quòd Autor loquitur de firmitate impedibili: ita vt non sit adhuc omnino proprium illius, pro quo firmatum est beneficium. Patet nanque quòd ponit casum in quo de facto impeditus est ille dignior. Et factum est vt sibi non detur per reuocationem statutę distributionis. Et cum obijcitur, ergo impediens non tenetur ad æquale: quia ad huc non erat actu suum: respondetur, quòd paria sunt esse actu meum, & esse ex debito decretum, vt sit meum. Statim enim vt distributio iustitiæ distributiua exigente, decreta est vt hoc detur illi parti, & illud illi alteri parti: vnicuique parti debetur id quod est decretū sibi quasi proprium: quamuis vsque ad exequtionem decreti nō sit illud vere proprium. Quia ergo paria sunt proprium & quasi proprium, ideo Autor dixit quòd tenetur ad restitutionem æqualis.

¶Sed occurrit non sperenda speculatio. Contingere potest quòd iuste decreta distributionalium beneficiorum pro tali & tali, antequā exequtioni mandetur distributio, appareat alius dignior, cui secundum rationem distributiuæ iustitiæ debetur locus primus in distributionibus: siquis ad distributorem accedens procuret vt reuocet decretam distributionem, vt detur digniori præbenda, iste non violat iustitiam distributiuam, nec tenetur ad restitutionem illi, cui erat decretum beneficium, & tamen aufert illi quod erat illi debitum quasi proprium. Non ergo paria sunt, auferre debitum quasi pro prium, & auferre debitum vt proprium. Quia constat non esse auferendum proprium beneficium ab aliquo, vt detur digniori. Sed hoc non obstat determinationi factæ, quia res non in eodem statu permanent. Aduertendum est enim, quòd quandiu decreta distributio habuit rationem iusti, portio decreta huic erat debita quasi propria. Et quandiu habebat hanc rationem, nō poterat nisi iniuste auferri ab eo, & æquualebat proprio. Sed statim distributio desijt habere rationem iusti propter digniorem personam interim manifestā, desistit illa præbenda debita esse huic, quasi propria, ac per hoc licite data est alteri. Hoc autem ostendit, quòd non sunt idem proprium & quasi proprium, & quòd non habent omnino eandem vim: quia proprium non est variabile, quasi proprium adhuc varietati subijcitur. Sed non ostendit, quin stā te in suo robore quasi proprio, æquualeat proprium & quasi proprium quo ad damnum, & consequenter quo ad restitutionem.

¶Ad sextum posttremo dubiū, an hæc doctrina locō habeat in donationibus testamentis, & legatis? Respondetur breuiter, quòd quia liberalium collationum voluntas data est ratio iuxta verbum patrisfamilias. An non licet mihi quod volo facere? Et voluntas donātis, testantis, aut legantis, quandiu est amplatoria, in sua est libertate: ita quòd, nulli facit iniuriam, auferendo legatū factami: consequens est q nullius ius violat qui legatum, testamentum, aut aliquid huiusmodi impedit, procurando reuocari non solum vt sibi aut alteri benefaciat, sed etiam si animo damnificandi eos, quibus erat danda huiusmodi bona, reuocationem eorum procuret ab eo qui donabat. Et ratio est, quia restitutio est actus iustitiæ. Et quando ex damno illato consurgit, præsupponit violationem iusti ius iuris, ad quod reparandum restitutio ordinatur. In proposito aūt nullius ius violatur: quia nihil erat alicuius voluntate adhuc existente ambulatoria. Signum autem huius est, quòd si ipse testator ex odio reuocet testamentum, nulli facit iniuriam. Et si ipse qui est principalis causa reuocationis nulli facit iniuriam, alij excitantes ipsum & inducentes ad reuocandum nō inducunt ad faciendum iniuriam alicui: ac per hoc non tenentur ad restitutionem, sed ad pœnitentiam de peccato odij. Et si contra hoc affera tur allatum exemplum de præcisione venarum aquæ, quòd si animo damnificandi alius quis præcidit in proprio fundo venas aquæ, per quas in puteum fluit alterius: tenetur ad restitutionem: ad quam non tenetur, si non animo damnificandi faceret idem, vt prædictum est. Ergo à simili, qui animo damnificandi proximum procurat reuocari testamentum, tenetur de damno.

¶Respondendum est, quòd non est simile: quia in casu præcisionis aufertur proximo aqua propria, dependens tamen à fundo alterius. Et propterea oportet auferentem, ex legitima causa auferre. Hic vero nihil propriū auferrur: quia nihil iuris habebat ex voluntate ambulatoria.

4 ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsecundæ Articulum tertium.*

¶ *Num quis ante iudicis condemnationem teneatur ad pœnæ exolutionem.* Quæstio.

ARTICVLVS III.

4 ¶ *Vtrum sufficiat restituere simplum quod iniuste ablatum est.*

Deut. 22. 4. Exod. 22. 7. & 9. Ezech. 33. 15. 4. dist. 15. 5. Leuit. 5. 6. 2. ad 5.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sufficiat restituere simplum quod iniuste ablatum est. Dicitur enim Exod. 20. Si quis furatus fuerit bouem aut ouem: & occiderit vel vendiderit: quinque boues pro vno boue restituet: & quatuor oues pro vna oue. Sed quilibet tenetur mandatum diuinæ legis obseruare. Ergo ille qui furatur tenetur restituere qua druplum, vel quintuplum.

¶Præterea, Ea quæ scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt: vt dicitur ad Romanos decimoquinto. Sed Lucæ decimonono Zacheus dixit ad Dominum, Si quid defraudaui, reddo quadruplum. Ergo homo debet restituere multiplicatum id quod iniuste accepit.

¶Præterea, Nulli potest iuste auferri id quod dare non debet. Sed iudex iuste aufert ab eo qui furatus est plus quàm furatus est pro emenda. Ergo homo debet illud soluere: & ita non sufficit reddere simplum.

¶SED CONTRA est, quia restitutio reducit ad æqualitatem quod inæqualiter ablatum est. Sed aliquis reddendo quod accepit simplum reducit ad æqualitatem. Ergo solum tenetur restituere tantum quantum accepit.

CONCLVSIO.

¶ *Ante iudicis condemnationem non plus quàm quis accepit restituere tenetur, sed ex culpa iniustæ ablationis, potest pro iudicis voluntate plus restituere quàm accepit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum aliquis iniuste accepit rem alienam, duo sunt ibi consideranda: quorum vnum est inæqualitas ex parte rei, quæ quandoque est sine iniustitia, vt patet in mutuis. Aliud autem est iniustitiæ culpa, quæ potest esse etiā cum æqualitate rei: puta cum aliquis intendit inferre violentiam, sed non prævalet. Quantū ergo ad primum, adhibetur remedium per restitutionem: inquantum per eam æqualitas reparatur: ad quod sufficit quod restituat tantū quantum habuerit de alieno. Sed quantum ad culpam, adhibetur remedium per pœnam, cuius inflictio pertinet ad iudicem. Et ideo antequam sit condemnatus per iudicem, non tenetur restituere multiplicatum id quod iniuste accepit.

¶Et per hoc patet responsio ad primum: quia lex illa determinatiua est pœnæ per iudicem infligendæ: cum ad obseruantiam iudicialis præcepti nullus teneatur post Christi aduentum, vt supra habitum est. Potest tamen idem vel simile statui in lege humana: de qua erit eadem ratio.

¶Ad secundum dicendum, quòd Zacheus id dixit quasi supererogare volens. Vnde & præmiserat, Ecce dimidium bonorum meorum do pauperibus.

¶Ad tertium dicendum, quòd iudex condemnando, iuste potest accipere aliquid amplius loco emendæ: quod tamen antequam condemnaretur non debebat.

Quæstio. Quolibet 10. ar. 12.

Ad primum igitur dicendum, quòd Autor non loquitur vniuersaliter de pœna à lege impositā, sed de pœna restitutionis in quadruplo, vel huiusmodi, vt patet in litera. Sed quia ratio in litera ad materiam restitutionis à lege statutæ vniuersalior est, quàm restitutionis pœna, vt patet, oportet aliter dicere, distinguendo quòd pœna statuta in lege est duplex: Quædam ad cuius executionem requiritur aliqua actio: quædam autem cuius exequutio nullam actionem requirit. Vt bi gratia, pœnæ mortis, mutilationis, verberis, carceris, exilij, solutionis, confiscationis, seu priuationis bonorum, & huiusmodi, non possunt exequtioni mandari per solam legem, nisi interueniat actio aliqua, puta occidere, mutilare, verberare, includere, ire, soluere, accipere, vel dare: & si qua est alia eiusmodi actio. Pœnæ autem excommunicationis, suspensionis, interdicti, & irregularitatis, & si qua est alia similis, nullam actionem in sui executione exigant. Sed non communicare cum fidelibus, non immiscere se prohibitis, non exercere actum ordinis (quæ in sola negatione seu priuatione consistunt) sufficiunt ad earum executionem. Ex hoc autem sequitur altera differentia, scilicet quod quædam est pœna, cuius inflictio est propria iudici. Quædam autem cuius inflictio est communis iudici & legi. Declaratur hoc, quia pœna in executione exigens agere, conuincitur propria iudici ex hoc, quia aut ad illud agere tenetur reus, aut iudex. Non reus: quia non tenetur ex lege nisi ad pœnam. Pœna autem consistit in pati, non in agere: ergo tenetur iudex. Et vere sic est: quia nisi iudex per se, vel alium occidat, mutilet, verberet, claudat, agat ad exilium, accipiat bona, aut huiusmodi, non tenetur reus ex sola lege ad huiusmodi pœnæ executionem. Pœna autem in executione non exigens agere, communiter infligi potest à iure, vel iudice. Itaque sola legislata sententia obligat reum ad executionem pœnæ. Et in promptu causa est, quia non exigit necessario actionem iudicis.

¶Ad dubium ergo dicitur quòd doctrina Autoris vniuersalis est de pœna, cuius inflictio pertinet ad iudicem, vt propria: de tali enim optime sequitur redditio causæ. Et ideo antequam sit condemnatus per iudicem, non tenetur ad executionem. Et quòd hæc sit vera intentio Autoris, patet ex hoc quòd loquitur de iudice, vt distinguitur à lege. Loquendo enim de iudice vt distinguitur à lege, oportet loqui de propriis iudici, & non de communibus iudici & legi.

¶Et per hæc patet responsio ad primam obiectionem: quia punire, id est, punitionem statuere, est actus legis: & punire executine, conuenientiam legi, quando pœna non exigit actionem in executione. Et ad secundam: quia de pœnis, quarum inflictio communis est iudici & legi loquitur: litera autem loquitur de pœna, cuius inflictio est propria iudici. Et tu notabis & applicabis hæc ad iurium & statutorum tam ciuilium, quàm canonicorum intellectum & rationem. Videbis enim quòd si pro quibusdam criminibus, puta hæresis, læsæ maiestatis, & huiusmodi, pœnæ priuationis bonorum ipso facto incurrendæ ponuntur, inquantum claudunt se in priuationem, à lege infligi dicuntur: inquantum vero exigunt actionem, iudicis actum expectant, vnde dicitur: inquantum vero exigunt actionem, iudicis actum expectant, vnde dicitur: priuati dominio rerum à lege, non tamen tenentur ea assignare fisco, nisi interueniat actio iudicis.

¶ *Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum quartum.*

¶ *Num damnum lucri cessantis debeat restitui creditori post moram.*

In articulo quarto eiusdem quæstionis, in responsione ad primum & secundum dubium est quare danum lucri cessantis ex pecunia mutuata debet restitui creditori post moram, vt in litera dicitur, & non a principio absolute loquendo. Nulla enim apparet inter hæc differentia, nisi quia post moram inuoluntarie sustinet danum creditor, a principio autem inuoluntarie. Sed hęc ratio nō valet: quia iustitiæ commutatiuæ est adæquare rem rei, siue voluntarie, siue inuoluntarie quis damnum sustineat: vt patet in mutuo & venditione voluntarijs, & in furto quo ad inuoluntaria. Propter quod si debitor pecunię puta, mille ducatorum, tenetur post moram ad aliquid plusquam mille, ratione interesse lucri cessantis, oportet hoc debitum non aliunde prouenire, quàm ex hoc, quòd in litera dicitur, scilicet quòd habēs mille, non solum habet mille, sed habet lucrum in virtute, in quo damnificatur a debitore detinente illos mille. Ac per hoc, vt æqualitas fiat rei ad rē, oportet restituere illi non solum mille, sed etiam quantum æstimatur valere lucrum in virtute. Sicut in seminibus destructis, quantum æstimantur fructus in virtute, non in actu: vt in litera dicit. Et si ex hoc prouenit huiusmodi restitutio, consequēs est, quòd etiam a principio habēs mille ducatos, non solu habet mille, sed lucrum in virtute. Ac per hoc voluntaria sustinēs damnū mille, dū mutat alteri, sustinet etiam damnū lucri in virtute. Ac per hoc debent eidem non solum mille, sed aliquid æquiualens damno lucri: aliquin non restitueretur æquale. Et confirmatur: quia sicut habens semina in agro sata, potest licite vendere messem, quam habet in virtute, non quantum valebit, sed quantum valet in præparatione tali existens. Ergo pari ratione si habens mille ducatos, habet lucrum in virtute, potest aliena re totum simul, scilicet illos mille, & lucrum in virtute.

¶ Ad hoc dubium, quia ad materiam vsuræ spectat: ideo in tractatu de vsura inferius respondebitur. Coincidit enim hæc quæstio cum illa. An liceat accipere aliquid plus mutuata summa ex hoc, quod pecunia est organum ad lucrandum, & commoda humanæ vitæ habendum: quæ quæstio ibidem disputabitur.

¶ *Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum quintum.*

In articulo quinto eiusdem qō. nota in corpore art. illa verba, Nisi ei qui minus habet, quam quod suum est, suppleretur. Ex hac siquidem radice, qꝫ scilicet ideo reddendum est ei, à quo acceptum, quia suū est: habet quod qui accepit ab aliquo rem alienam vel furto, vel vsura, vel aliàs occupatam: non tenetur restituere illi, à quo accepit: quia non minus habet quàm suum est. Sed debet facere quantū potest, vt reddatur domino. Debet tamen significari per aliquam bonam viam illi qui occupauerat, quòd non tenetur satisfacere tali pro tali re, ne contingat si forte veniat ad pœnitentiam, bis fieri restitutionem, & damnificari pœnitentiam. Ex hac quoq; radice prouenit, qꝫ si quis bona Ecclesiæ seu religiosi sic habuit, quòd tenetur ea restituere. Et

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum aliquis debeat restituere quod non abstulit.*

Ad quartum sic proceditur. Videtur quòd aliquis debeat restituere quod non abstulit. Ille enim qui damnum infert alicui, tenetur damnum remouere. Sed quando aliquis damnificat aliquem vltra id quod accepit: puta cū aliquis effodit semina: damnificat eum qui seminauit in tota messe futura. Et sic videtur quòd teneatur ad eius restitutionem. Ergo ali quis tenetur ad restitutionem eius quod non abstulit.

¶ Præterea, Ille qui detinet pecuniam creditoris vltra terminum præfixum: videtur eum damnificare in toto eo quod lucrari de pecunia posset: quod tamen ipse non aufert. Ergo videtur quòd aliquis teneatur restituere, quod non abstulit.

¶ Præterea, Iustitia humana deriuatur à iustitia diuina. Sed Deo debet aliquis restituere plus quàm accepit ab eo: secundum illud Matth. 25. Sciebas quod meto vbi non semino: & congrego vbi non sparsi. Ergo iustum est vt etiam restituat homini aliquid quod nō accepit.

¶ SED CONTRA est, quòd recompensatio ad iustitiam pertinet inquantū æqualitatem facit. Sed si aliquis restitueret quodnō accepit, hoc non esset æquale. Ergo talis restitutio non est iustum quod fiat.

CONCLVSIO.

¶ *Non tenetur quis illud restituere quod non abstulit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quicunque damnificat aliquem, videtur ei auauferre id in quo ipsum damnificat. Damnum etiam dicitur ex eo quod aliquis minus habet quàm debet habere, secundū Philosophum in 5. Ethic. Et ideo homo tenetur ad restitutionem eius, in quo aliquem damnificauit. Sed aliquis dānificatur dupliciter. Vno modo quia aufertur ei quod actu habebat: & tale damnū est semper restituendum secundum recompensationem æqualis, puta si aliquis damnificet aliquem diruens domum eius, tenetur ad tantum quantum valet domus. Alio modo si dānificet aliquem impediendo ne adipiscatur quòd erat in via habendi. Et tale damnum nō oportet recompensare ex æquo, quia minus est aliquid habere virtute quàm habere actu. Quia autem est in via adipiscendi aliquid, habet illud solum secundum virtutem, vel potestatē, & ideo si redderetur ei, vt haberet hoc in actu, restitueretur ei quod est ablatum non simplum sed multiplicatum: quod non est de necessitate restitutionis, vt dictum est. Tenetur tamen aliquam recompensationem facere secundum conditionem personarum & negotiorum.

¶ Et per hoc patet responsio ad primum & secundum. Nam ille qui semen sparsit in agro, nondum habebat messem in actu, sed solum in virtute. Et similiter ille qui habet pecuniam, nondum habet lucrum in actu, sed solum in virtute: & vtrunque potest multipliciter impediri.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus nihil requirit ab homine, nisi bonum quod ipse in nobis seminauit. Et ideo verbum illud vel intelligitur secundum prauam existimationem serui pigri, qui existimauit se ab alio non accepisse: vel intelligitur quantū ad hoc, quòd Deus requirit à nobis fructus donorum qui sunt & ab eo & à nobis: quamuis ipsa dona à Deo sint sine nobis.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum oporteat semper restitutionem facere ei, à quo acceptum est aliquid.*

Ad quintum sic proceditur. Videtur, quòd non oporteat semper restitutionem facere ei, à quo acceptum est aliquid. Nulli enim debemus nocere. Sed aliquando esset in nocumentū hominis si redderetur quodab eo acceptum est, vel etiam in nocumentum aliorum, puta si aliquis redderet gladiū depositum furioso. Ergo non semper est restituendum ei, à quo acceptum est.

¶ Præterea, Ille qui illicite aliquid dedit non meretur illud recuperare. Sed quandoque aliquis illicitè dat quòd alius etiam illicite accepit, sicut apparet in dante & recipiente aliquid simoniace. Ergo non semper restituendum est ei, à quo acceptum est.

¶ Præterea, Nullus tenetur ad impossibile. Sed quandoque est impossibile restituere ei, à quo acceptum est, vel quia est mortuus, vel quia nimis distat, vel quia est ignotus. ergo nō semper facienda est restitutio ei, à quo acceptum est.

¶ Præterea, Magis debet homo recompēsare ei, à quo maius beneficium accepit. Sed ab alijs personis homo plus accepit beneficij, quam ab illo qui mutuauit vel depositit, sicut à parentibus. Ergo magis subueniendum est quandoq; alicui personæ alteri, quam restituendum ei, à quo acceptum est.

¶ Præterea, Vanum est restituere illud quod ad manum restituentis per restitutionem prælatus Ecclesiæ illus vel monachus administrator sit dilapidatory, quòd nō sunt eis restituenda: quia non minus habent de suo, sed de alieno eis credito ad dispensandum, non ad dissipandum. Et ideo tenetur reddere Ecclesiæ quæ est rerum domina, in rebus quæ non possunt dilapidari. Et similiter reddi debent abbatiæ, seu conuentui cuius sunt. Et idem est de similibus iudicium. Et hæc intellige in foro cō scientiæ, quum secreto hæc fieri possunt, agēdo vtiliter causam virtutis; scilicet domini, & occupatoris parati ad detinendum alienum, aut dilapidandum ecclesiasticum, seu comune bonū. Nam secus est in foro iudicia li & absolute, pro quanto etiā prędoni cōuenit, qꝫ rapta bona sūt sua, nō simpliciter, sed ad cautelandum & restituendū, in cuius signum non nisi publica potestate possunt illi auferri licite, absolute loquendo. Et propterea iudex compelleret ad restituendum illi occupatori & dilapidatori, sicut ad tuendum etiam prædonem in possessione. Et plenitudo iustitiæ exigeret, vt ipse occupator aut dilapidator rehaberet quod suum fuit, & restitueret domino, aut rectè dispensaret. Nam si fic fieret, etiā modus iustitiæ quo ad personam quæ tenetur ad restituendum dominō simpliciter, vel dispensandum, seruaretur: qui violatur, hoc est non seruatur, quū in foro conscientię supradicto modo restitutio fit: sed saltē in dictis casibus non seruatur in fauorem virtutis; vt dictum est. Defectus siquidem legis hic accidere videtur contingendus ab æquitate, ne quis toueat quis occupationem, materiam minis trando: quum possit illam subtrahere & proximis aut Ecclesiæ iura tueri sic, &c.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, aduerte quod ex hac eadem radice prouenit qꝫ tempore iniusti bellino sunt restituenda magna debita iniusto principi, quibus ad exercitum fouendū eget: sed conseruanda vt congruo tempore, sine scilicet alienetur qui damnū intulerat ex difficultate inquirēdi, aut hoc faciēdi: quo niā dānificator ipse fuit in culpa, & posuit seipsū in huiusmodi difficultatib⁹, ignotus, vide in litera, quòd debet ei restitui eo modo quo pōt, ſ. erogando illud nomine illius pauperibus Christi. Sic eū redditur bonū vtile, vt sit vti le spiritualiter, qꝫ nō pōtilli reddi, vt sit vtile corporaliter, vel spiritualiter ad arbitriū domini. Et hinc habes solutionē quæstionis. Quid agendū est de eāsū inuentis habentibus dominū, quādo dominus est omnino ignotus. Dico habētibus dominū, nia de inuentis distinguēdum erit inferius in quæstione sexagesimasexta. Debēt em hęc erogari pauperib⁹. Et cū ipse inuētor nō sit deterioris cōditionis ex hoc, quòd inuenit, potest sibiipsi si pauper est, non minus quàm alteri applicare eleemosynaliter, sicut is cui commissa est distributio aliquarum eleemosynarum, potest seipsum computare in numero pauperum, si pauper est: & distribuere proportionaliter sibi, sicut alij, secundum Autoris doctrinam superius habitam.

¶ *Num sit restitutio facienda cum damno restituentis.*

¶ De mulesū aūt distante domino rei, si commode potest transmitti ei, aut significari, vt ordinet cui detur sibi debitum, vt peruēiat ad eū, nulla difficultas est quòd tenetur habens rem ad restituendū ei. Sed quæstio est quando non potest aliter absenti restitui suum, nisi cum magno damno restituentis: puta qa oportet rantum de suo expendere in mittendo, vel significando, quantum valet id quod restituendum est. Autor nanque & Sco. & Ricard⁹ in 4. dist. 15. tenēt, qꝫ ille restitutor nō tenetur ad restituendū ei cū tali damno: qa non tenetur nisi ad restitutionē rei accepꝫ. Et addunt Sco. & Ricar. quòd in hoc casu debet illud erogari pauperibus, si non adsunt parentes illius.

¶ In hoc aut loco Autor nihil loquitur de sumptibus agēdis, sed absolute loquens de multum distāte, dicit quòd debet, si commode potest, domino mitti debitum: alioquin debet deponi, & domino significari.

illicita & contra legem, referendo illicitum ad ius naturale vel diuinum, & contra legem, ad ius humanum.

¶ In cade responsione aduerte, quòd licet mulier possit sibi retinere ex meretricio actu acquisita sine dolo & fraude: quæ tamē acquisiuit ex simulatis verbis, aut factis, tenetur restituere. Huiusmodi nanqꝫ simulationes importā t, dolus & fraus: vt patet supᵉri⁹ in tractatu de prudētia. Et quia ꝑ huiusmodi simulationes frequēter ab amatoribus extorquere videtur, si erebræ essent harum pœnitētię, latius essent exempla ponenda. Sed ipse videtur quid, & quot simulauerint.

¶ In responsione ad tertium, quia tria tractantur, scilicet de omnino ignoto domino rei, de mortuo, de multum distanti, de extremis figillatim oportet aliquid dicere. De omnino ergo ignoto domino, nota tria, scilicet viam, terminum. & cōsequēs. Quo ad viam vide in litera, quòd est diligens inquisitio. Et dicitur diligens inquisitio, quām diligēs homo accurate inueſtigando, vbi, quando, per quos, à quibus, &c. faceret. Et cum ad terminum non (peruciuatur, nisi per transita via, non debet rei dominus haberi pro omnino ignoto, nisi postquam præcessit diligēs inquisitio. Et propterea si qꝫ absq; inquisitione rem alterius, pauperi dedisset, non satisfeciſſet. Sed retinetur inuento domino restituere. Et sibipsi imputet, qui imprudenter alienauit alienum. Quo ad terminum, vide in litera, qꝫ omnino ignoꝝ ita ꝑ præmissa diligenti inquisitione, perueniendū est ad hoc, quòd rei dominus sit omnino ignotus. Nam si aliqualiter esset notus, puta, qꝫ est vnus talis villæ, &c. deberet inquisitio ad vlteriora procedere, vt particularis notitia haberetur de domino, vt prudens vir sciret inquirere. Rursus quando scire nō potest dominus in particulari, sed scitur quasi sub distinctione, quòd alicui istorū debetur, nō est omnino ignotus dominus. Vnde debet eis dari, vel distribui ciſtē, vel vt sorte aliqs accipiat, qñ diuisa res pluriꝫ nō prodesset, & vnita aliquē releuaret. Et ne alicui fiat iniuria de eorū voluntate agendū est quieq; agēdi est. Et per hoc patet, quomodo debeat restitui quod acceptum est in bello iniusto, quādo ciuitas data est in prædainec scire pōt, cui debeatur hoc quod ab hoc pœnitentiæ restituendum est. Non est em dandū pauperibus, nec ædificanda sunt monasteria, aut hospitalia exātibus dānum passis, de bonis eorū sine eorū volūtate. Nec excultantur qui damnū intulerat ex difficultate inquirēdi, aut hoc faciēdi: quo niā dānificator ipse fuit in culpa, & posuit seipsū in huiusmodi difficultatib⁹, ignotus, vide in litera, quòd debet ei restitui eo modo quo pōt, ſ. erogando illud nomine illius pauperibus Christi. Sic eū redditur bonū vtile, vt sit vti le spiritualiter, qꝫ nō pōtilli reddi, vt sit vtile corporaliter, vel spiritualiter ad arbitriū domini. Et hinc habes solutionē quæstionis. Quid agendū est de eāsū inuentis habentibus dominū, quādo dominus est omnino ignotus. Dico habētibus dominū, nia de inuentis distinguēdum erit inferius in quæstione sexagesimasexta. Debēt em hęc erogari pauperib⁹. Et cū ipse inuētor nō sit deterioris cōditionis ex hoc, quòd inuenit, potest sibiipsi si pauper est, non minus quàm alteri applicare eleemosynaliter, sicut is cui commissa est distributio aliquarum eleemosynarum, potest seipsum computare in numero pauperum, si pauper est: & distribuere proportionaliter sibi, sicut alij, secundum Autoris doctrinam superius habitam.

¶ Mihi autem videtur distinguendū de causa restitutionis, an, ſcilicet fuerit acceptio iniusta, vt furtū, rapina, vsura, & huiusmodi: vel sine iniustitia, vt inuentio, successio, mutuū, depositū, & huiusmodi. Nā si tenetur ad restitutionē ratione furti & similiū, tenetur ad expensas etiā in qua quadruplū, si aliter nō pōt facere, qꝫ res reddatur domino. Et ratio est, quia dominus rei ex eo qꝫ passus est furtum, non debet damnificari. Constat autem, quòd damnificaret, si ꝓprijs expensis deberet recuperare rem sibi ablatam. Cum ergo ipse non teneatur ad expēsas, & fur teneatur ad iterato restituendum dominum rei in possessione, cōsequēs est quòd fur teneatur qꝫ accidēs, scilicet propter accidentem distātiam, ad plus damni sustinendum, quam intulerit alteri. Nec propterea concedendum est, qꝫ teneatur ad aliud, quàm ad restitutionem. Sed quia tenetur ad consummatam restitutionem, quæ per accidens requirit expensas: ideo tenetur ad subeundum dānum. Nec refert in ꝓposito, an fur, an passus furtū se absentauerit a loco furti. Sed sibi imputet fur, qui furādo effecit se debitorem ad ponendum dominum in possessione rei suæ, non in hoc, vel illo loco, sed simpliciter. Nec debet dominus qui non potuit re suam ablatam ferre secum pati: patereretur autem, si fine eius volūtate res sua pauperi alteri daretur. Si vero tenetur ad restitutionem ratione acceptionis nō iniustæ, tunc ceſſante mora, fraude, atque iniusto, quo ad hęc recessū debitoris, nō tenetur debitor ad dānum subeundum propter restitutionem faciēdam, etiam si ipse se absentauerit: quia iure suo vtebatur, se absentando ꝓpter negotiū aut commodum, quādo non erat obligatᵒ signiſicare creditori, sed domino suū recessum. Et ratio est qa in huiusmodi debitor, aut tenet ad restitutionē, solū ratiōe rei alienę apud se, vt patet de inuento, & ex successione habito deposito, & huiusmodi. Et sic cōstat qꝫ non tenetur ex huiusmodi incurrere dānū in ꝓprijs. Aut tenet ratione acceptionis ex voluntaria domini cōmunicatione, vt in mutuo, pignore, emptione, & huiusmodi. Et sic cū dominus exposuerit se ſpōte huic periculo distātię quæ pōt absq; culpa ſuiipsius iniuria ex vtraq; parte interuenire, sibiipsi imputet, quòd nō cauerit reddēdum sibi esse intali loco. Vñ seruandū est, qꝫ Autor in hac responsione dicit in huiusmodi restitutionibus, quę ex voluntarijs, seu nō iniustis acceptionibus prouenium tin alijs autē etiā iniustis, qꝫ supra dixi mus. Et hæc sunt vera secundū rationē iustitiæ secundum autē humanas conjecturas, pensatis cōditionibus personarū & rerū, pōt contingere quòd possit dari pauperibus: puta quia cognoscitur qualitas voluntatis domini sic absentis, & creditur, quòd ratum haberet

¶ *Num existens in extrema necessitate teneatur restituere creditori patienti tunc extremam necessitatem.*

¶ In respōsione ad quartū, occurrit dubiū, à Scoto in 4. di. 15. in hac materiā motū. An scilicet existēs in extremā necessitate, teneatur restituere creditori simul tempore collapso in extremā necessitatē. Ipse nanqꝫ Sco. tenet partem affirmatiuam: quia creditor nunqua ceciāit a dominio rei illius. Ex hoc em, quòd simul deuenerunt ad extremā necessitatem, seqtur quòd dominū rei prius habitum nō perdidit propter extremā alterius necessitatē. Et cōsequenter sibi debet restitui etiam ab existente in extrema necessitate.

Mihi autem videtur oppositū esse verū. Et ratio me moues est, qa tempore extremæ necessitatis quomodocūq; cessat proprietas rerū, ad ius gentiū spectans, vt inferius patebit. Et iudicium de vsu rerū, tunc nō debet heri secundū proprietatis rerū, secundū quē hoc est illius, & illud alterius: sed debet fieri secundum statum, quo omnia sunt cōmunia. Considerādo autē res in statu quo omnia sunt communia, manifestum est, qꝫ melior est conditio occupātis seu possidēris: ac per hoc cū multi sint in extrema necessitate, & ego in uenio in manu mea vnde viuā, nō teneor illud subtrahere, & ibi etiā in extremā necessitatē existēti, tribuere: licet hoc mea manu est iuregentiū vel possima necessitatē existēti, tribuere: licet hoc mea manu est iuregentiū vel possima necessitate

¶In respõsione ad quintũ eiusdem articuli, nota in secundo membro illud verbũ, Suæ custodiæ deputatam, habet nanq; se prælatus ad res Ecclesię duplicitер, scilicet vt custos, & vt dispensator. Et sigdẽ custos, rerũ immobiliũ & aliorum, quorũ alienatio est sibi prohibita. Est autẽ dispensator fructuũ & aliorum prouentuum, ad suum quasi stipendiũ pertinentiũ. Et quoniam, vt Autor met dicit in quolibeto 6. articul. 1. Prælatus male vtens & dissipans portionẽ illam, quæ est quasi stipendium eius, non tenetur ad restitutionem, sed ad solam pœnitentiam. Ideo vt præseruaret se ab his quæ sunt suę dispẽsationi, p suo viu cõmissa, dixit, Suæ custodiæ deputata. Tenetur ergo in duobus casibus ad restitutionem. Primo si vsurparet sibi rẽ deputatam alteri: & in hoc claudun tur bona deputata tam alteri particulari, vt canonico, officiali, capellano, quàm collegio, vt capitulo, hospitali, quã multitudini, vt pauperibus, aut puellis nubilibus, aut studentibus, transeuntibus infirmis, &c. Propter quòd qui præsunt hospitalibus, aut sunt commissarij in huiusmodi, videat quàm mundas seruent manus. Cum enim hæc bona aliorum sint, rapina pauperum in domo corũ est, si hęc sibi applicant. Secundo, si alienaret rem suæ custodiæ deputatam. Et sub hoc clauduntur, vt dixi, eam immobilia, quàm p hibita alienari, quàm thesauri, & similia, nisi in casu in quo licitè dispensari possunt. De his tamen amplius dicetur inferius, cum de statu episcoporum tractabitur.

Ecclesiæ suæ custodiæ deputatam in alterius dominium trasferat, puta consanguinei vel amici. Et tunc debet restituere Ecclesiæ, & sub sua cura habere, vt ad successorem peruẽiat. Tertio modo potest prælatus surripere rem Ecclesiæ solo animo, dum, scilicet, incipit habere animum possidendi eam vt suam, & non nomine Ecclesiæ: & tunc debet restituere, talem animum deponendo.

ARTICVLVS VI.

a Virum teneatur semper restituere ille qui accepit.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non teneatur semper restituere ille, qui accepit. Per restitutionem enim reparatur æqualitas iustitiæ, quæ consistit in hoc, quòd subtracta habetur ei qui plus habet, & detur ei qui minus habet. Sed contingit quandoque, quòd ille qui rem aliquam subtraxit alicui, non habet eam, sed deuenit ad manus alterius: ergo non tenetur ille restituere qui accepit, sed alius qui rem habet.

¶ Præterea, Nullus tenetur crimen suum detegere. Sed aliquando aliquis restitutionem faciendo, crimen suũ detegit: vt patet in furto. ergo non semper tenetur ille qui abstulit, restituere.

¶ Præteea, Eiusdem rei non est multotiens restitutio facienda. Sed quandoque multi fures sumptus nisi talem rem habuissem.

¶Ad euidentiã huius rei præsupponendum est, quòd sermo totus est de posessore bonæfidei, qui tamen post factum cõperit se alienum possedisse, & paratus est vnicuique suum reddere. De hoc enim qui solummodo ratione rei tenetur, quæstio est, ad quid tenetur in casibus huiusmodi. Si recte igitur perspiciamus formam commutatiuæ iustitiæ antedictæ, apparebit, quòd non solum res ipsa aliena obligat possessorem ad restitutionem: sed etiam quicquid loco rei successit: vt pretium vel effectus, si ex his factus est possessor locupletior obligat eundem ad restitutionem, ita quòd inter rem ipsam alienam, & id quod loco eius successit, hæc est differentia in proposito, quòd res ipsa obligat possessorem simpliciter, & absolute: id vero quod loco rei successit, obligat possessorẽ solummodo in casu, quando, scilicet ex hoc factus est locupletior, & ad tantum quantum factus est locupletior, vt beneius ciuile decernit. Et de re quidem ratio manifesta est: de eo vero quod loco rei successit ad lucrũ manifestatur. Quia quicquid lucri ex re aliena apud possessorem est, suum nõ est. ac per hoc quantum habet de huiusmodi lucro, tantum habet plus quàm suum est. Et cum dominus rei tantundem habeat minus de suo, oportet secundum iustitiæ commutatiuæ formam auferri à possessore non suo, & dari domino rei, vt sic inter eos sit æqualitas: & huic rationi omnia cõsonãt. Nã si ex dono possideo alienum, & vendidi, teneor de pretio quo factꝰ sum locupletior. Si aũt emi prius, & postea vẽdidi sine lucro ex parte rei quãuis forte lucratus fuerim ex labore, vel industria adiũcta, nõ teneor de aliquo, Et similiter si ex dono habitũ donaui, nõ sum ex re illa factꝰ locupletior. De cõsumptiõe quoq; distinctio cõsonat, quãdo, scilicet cõsumptio redũdat indirecte in lucrũ, puta quia cõsumpsisset tantundem de proprio. Tunc enim indirecte fuit locupletior. Quando vero consumptio in nullum redundat lucrũ ad eius est locupletior. Propter qꝰ inuitatus ad cœnã rei furtiuæ, si bona fide cœnat, & nihil propterea lucratur, quia omnino in domo propria tantum expendit, quantum si non, ad nihil tenetur. Sed si ex hoc, qꝰ ad conuiuium accedit minus domi expẽdit, tenetur nõ de tanto quantũ cõsumit in cœna, sed quantum lucratus est indirecte, non expendẽdo, & comedendo propria. Et si militer dicendum de vestis pretiosa consumpta, qualẽ non cõsumpsisset, nisi dono habuisset. Non enim tenetur de tanto quantum valebat vestis illa, sed quantum consumpsisset de sua veste. Pro generali eñ regula in succedẽtibꝰ & fructibus, & effectibus rei habendum est, quòd solummodo teneatur inquãtum aliquid lucri, vel directe habuit, vt puta recipiendo pretium locationis, domus, & fructuum agri, & similium: vel indirecte. vt puta, quia tantum expendisset de suo. Vtroque enim modo factus est locupletior intantũ ex re aliena. Notanter dicimus, ex re aliena, ad differentiã lucri ex ꝓpria industria: non enim tenetur de tali lucro. Propterea si habuissem pecuniam alienã, & cum ea lucratus fuissem, nõ tenerer de tali lucro: & de similibus idẽ est iudicium. Et ex his patet, quare quãdoque pretiũ in ꝓposito succedit loco rei, & quandoque nõ. Quia quandoque habet rationẽ non sui respectũ possessoris, quãdo, scilicet reddit ipsum locupletiorem: & quãdoque habet rationẽ sui, quando, scilicet saluatur indemnis: & similiter est proportionaliter de cõsumptione.

¶ Sed restat adhuc vnũ dubiũ quia scilicet secundum doctrinã hanc, non videtur æqua lex ista de restitutiõe ex parte rei: sed claudicat ex vna parte scilicet parte possessoris. Nã possessor staret in periculo dãni & nõ lucri, sine vlla culpa sua. Declaratur sequela: qa possessor qui emit, tenetur restituere rẽ apud se existentẽ, etiã si nõ possit pretiũ, qꝰ dedit, recuperare à venditore: vt patet ex dictis. Et tamẽ nunquam potest lucrari: quia inquantum est factus locupletior, tenetur restituere, vt dictum est.

¶ Sed hoc non est difficile soluere, cõsiderando qꝰ obligatio ad restituendũ, de qua loquimur, nõ oritur ex actiõe aut passiõe, sed ex ipsa re aliena, cui accidit, qꝰ ab hoc possessore habetur dono vel pretio siue ꝓ hoc, qꝰ iste dãnificatur, & nõ ille. Quia ergo posse damnũ ineurrere possessorẽ ex re aliena, non prouenit ex ipsa re, sed ex modo adiunctæ actionis, s. emptionis: nõ debent aũt lucrari, ex re ipsa prouenit: æquissima est restitutionis lex ex parte rei secundũ ea quæ sunt ꝓ se, & nõ secũdũ ea quæ sunt per accidẽs dispositiões.

¶ Circa restitutionẽ vero ex parte acceptionis, in litera tria mẽbra fiũt. Primũ est quãdo acceptio est iniuriosa: & tũc acceptio ipsa obligat accipientẽ ad restitutionẽ. Et sub hoc mẽbro comprehenditur omnis iniusta damnificatio in quacunque re ita quòd formale considerandum in hoc, est ipsa damnificatio, quæ acceptio vocatur, siue fiat capiendo, siue comburẽdo, siue prædendo, siue quouis alio modo. Semper eñ in huiusmodi interuenit damnum alterius. Quod ideo est, quia accipitur ab inuito domino quod suum est, quã uis nulli quandoque detur, sed ãnihiletur. Omnis ergo qui damnificator est alterius, tenetur ad restitutionem, non ratione lucri sui, sed ratione acceptionis, seu damnificationis. Et hoc fundamentum, hanc radicem, hanc regulã bene nota: quia cum primum inueneris aliquem acceptionis iniustæ causam fuisse, scito illum cõpere hendi sub damnificationis nomine, & ipsum obligatum ad restitutionẽ illati damni. Considera ergo in casibus occurrẽtibus, si operatus est ad damnum alterius, quia damnificator est procul dubio, quando subsequutus est ex sua illatione effectus.

¶Secundum membrum est, quando acceptio est ex voluntate domini in vtilitatem accipientis: tuncetiam acceptio ipsa obligat accipientem ad restitutionẽ. Et sub hoc membro non clauditur nisi acceptio illa, quę est pro sola vtilitate accipiẽtis, vt patet ex ratione literæ: quia scilicet tenetur ad gratiam recompensandam ille qui accipit. hoc enim non habet locũ in acceptione pro communi vtilitate, scilicet tradentis & accipientis: quia ex quo commune est beneficium, neuter alteri tenetur ad gratiam recompensandã.

¶Sed quod in litera dicitur, quòd accipiens in suam solam vtilitatem à domino voluntario, tenetur ad restitutionem. etiam si rem amisit, nõ caret scrupulo: quoniã vt patet extra, de commodato, casus fortuitus quo perijt commodatum, non debet imputari ei cui commodatum est, nisi propter moram, culpam aut pactum. Non tenetur ergo qui accipit in suam præcisè vtilitatem ad restitutionem, si rem amisit sine omni culpa sua: quamuis teneatur de leuissima culpa, vt ibidem dicitur. Quomodo ergo saluabitur præsens litera, ab solute dicens, quòd tenetur restituere, etiam si rem amiserit?

¶Ad hoc dubiũ licet dici forte posset, qꝰ Autor loquitur de acceptione qua transfertur dominium rei, quia dat exemplũ de mutuo: quia tamen exempla ratione clarioris disciplinæ ponuntur, aliter dicẽdum est, qꝰ doctrina moralis est, secundum ea, quæ conueniunt vt in pluribus, nec oportet in moraliũ documentis excipere raro cotingentia. Vñ cum fortuita sint de numero rarorũ vt patet in 2. Physic. consequens est, quòd præsens litera docens moralia absoluite, vera est iudicans secundũ id quod est frequenter: qꝰ scilicet accipiens in sui vtilitatem præcise in domino voluntario, tenetur restituere, etiã si rem amiserit. Et Decretalis aspiciens ad casus, vera quoq; est, decernens, quod accipienti commodatum, causa sui non debet fortuitus casus imputari.

¶Tertium membrum est, quando acceptio est ex voluntate dñi, non pro vtilitate accipiẽtis. Tunc enim acceptio ipsa non obligat accipientem ad restitutionem: quia accipiendo, obsequiũ impendit, sed res accepta, qa aliena est, obligat eundẽ ad restitutionem. Et ideo sedẽt regulam prius datam de obligatione ex parte rei, tandiu iste qui sic accipit, tenetur quãdiu rem habet. Propter qꝰ si rem perdidit, non tenet, nisi ex magna sua culpa, inquit Autor, amiserit illam. Quod Iuristæ sub alijs verbis docent, dicentes qꝰ tenetur de dolo & lata culpa, non aũt de leui, aut leuissima. Et vocatur magna, seu lata culpa, quando non custodiuit ea diligẽtia res depositas, qua custodiuit suas.

¶Et nota, qꝰ hoc tertium membrum à negatione propriæ vtilitatis definiuit Autor, & nõ ab affirmatione vtilitatis tradentis: quia nihil refert, an accipiat pro vtilitate tradentis, an alicuius tertij. Sat est enim, quòd non accipiat pro vtilitate sua, ad hoc ne teneatur ad restitutionẽ ratione acceptionis, sed rei.

¶Sed occurrit circa hanc trimembrem distinctionem dubium: quia pluribus modis q̃ his tribus acceptio rei alienæ potest se habere. Potest nanq; esse ꝓ vtilitate vtriusq; partis, scilicet tradentis & accipientis, vt patet in conductione & locatione: in accommodato, vt seruire, aut ministrare possit accommodanti, vt cum accommodo equum, vt vadas ad negotium meum: & in deposito, cum quis pro mercede custodit, & huiusmodi. Insufficienter ergo Autor modos, quibus acceptio rei alienæ se habere potest distinxit.

¶Ad hoc dicitur, qꝰ Autor nõ in tendebat distinguere vniuersaliter modos acceptionis alieni. Quod ex eo patet, qꝰ de acceptione rei ex dono nihil omnino dicit. Intendit ergo de aliquo acceptionis genere distinguere. Et videtur mihi, qꝰ genus hoc sit acceptio simplex, annexum habens restitutionis debitum, vocatur aũt simplex per exclusionem compositionis cum aliquo correspondente dare. Cõtingit eñ vtroq; modo accipere, scilicet cum respondere dare, vt in conductione, pignore, emptione & huiusmodi. Accipit eñ tũc quis alienum pro quo datur aliquid correspondens ei sine aliqua datione ad mixta, vt patet in mutuis, in quibus si daretur correspondens, non esset mutuum. Dixit quoq; habens annexum restitutionis debitum propter acceptionemq̃ licet sit simplex, quia tamen non habet restitutionis debitum restitutionis debitũ habẽs, acceptio rei alienæ: & dicat qꝰ tripliciter se habere potest. Scilicet cum iniuria: & hoc est primũ membrũ. Vel eñ voluntate dñi: & sic aut in solam acipientis vtilitatem: & hoc sedẽm est membrum. Ah non in vtilitate accipientis: & hoc est tertium membrum. In his enim omnibꝰ sim plex est acceptio, vt patet discurrenti. Et intantũ est simplex, vt si admisceatur aliqua correspondens datio, vt merces pro deposito, vel aliquid huiusmodi, varietur debitum restituendi, vt patet ex hoc, quod qui accipit depositum, mercedẽ, aut aliqua propria vtilitate, tenetur etiam de leui, & forte de leuissima culpa: de quarum nulla tenebatur, si simplex fuisset acceptio, &c.

¶Quartum igitur quod obijcitur restasse membrum: qñ scilicet acceptio est in fauorem vtriusq;, non est membrum distincti generis: quia nõ est acceptio simplex, quando est in fauorem vtriusq;. Sed acceptio componitur eũ aliqua correspondente datione, vt patet discurrenti per huiusmodi contractus. At si quis quærat, quare Autor susceperit onus distinguendi huiusmodi acceptionẽ simplicem, & non potius simplicem & mixtam: respondetur, ꝙ causa quare non vniuersaliter de acceptione dixit, est, quia tractabat de iustitiæ commutatiuæ actu, à qua acceptiones gratuitæ longæ sunt. Et acceptiones ad iustum, aut iniustum spectantes mixtæ post simplices tractãdæ sunt, aut ex simplicibus iudicandæ.

¶In respõsione ad primum eiusdem sexti articuli, vide conclusionem quòd quando qui ratione acceptionis tenetur, transtulit rem in alium. vterque tenetur: alter ratione acceptionis, & alter ratione rei, vt scias decernere in casibus.

¶ *Num si restituendo per Confessorem eãdem rem, sequeretur crimini de tecto, teneatur ad restituendum rem acceptam, an illius æstimationem.* Quæstio.

¶In respõsione ad secundum, circa illius argumenti materiam dubium occurrit, An si restituendo per confessorem eandem rem, sequeretur criminis detectio, tenatur aliquis ad restituendam rem acceptam, an sufficiat restituere illius æstimationem. Et licet hoc dubium spectet directe ad articulum secundum, vbi tractatur quidem restituendum: propter materiam tamen argumenti huius, hic motum est. Est ratio dubitandi: quia non debet fieri cõmutatio rei inuito domino. Contingit enim domino displicere commutationem rei suæ in æstimationem illius. Si enim illam haberet, nullo pacto venderet. Ex alia autem parte est, quia homo non tenetur ad damnificandũ famam suam, vt restituat alteri rem suam.

¶Ad hoc dicitur, quod licet casus iste non facile possibilis sit, eo quòd oporteret simul concurrere, quòd nec per se, nec per alium, nec tunc nec nacta post congrui mediatoris opportunitate possit restitui res illa in specie, & cũ hæc res sit talis, quòd nullo modo dominus commutationem acceptaret: si tamen casus accideret, videtur mihi, quòd nõ teneatur ad restitutionem illius rei, sed æstimationis eiusdem. Et ratio me mouens est, quia ob restitutionem bonorum, inferioris ordinis, non tenetur aliquis ex vi debiti ad damnificandum se in rebus superioris ordinis. Res autem exteriores, quales sunt omnes ad diuitias spectantes, sunt bona inferioris ordinis. Fama autem est superioris ordinis, iuxta illud. Melius est nomen bonum, quàm diuitiæ multæ. Vnde non tenetur quis damnificare se in fama, vt restituat rem illam in specie. Et si quis obijciat, quòd non propter rem illam, sed propter actũ virtutis iustitię, scilicet exercendum quod bonum est superioris ordinis quàm sit fama, tenetur iste damnum sustinere famæ, sicut ille qui iustè torquetur, tenetur crimẽ suum dicere: respõderetur quòd quamuis iustitiæ ratio exigat, vt illam rem alienam, & non aliam pro ea restituat: quia tamen exhibitio iusti ab hoc fieri nõ potest sine damno proprio in re superioris ordinis, consequens est, ꝙ per accidens restitutio illius rei in specie desinat habere rationem actus iustitiæ. ac per hoc iste omittens reddere rem eandem non omittit actum iustitię debitum. Maior propositio manifestatur ex hoc quòd homo non tenetur ex natura debiti vendere seipsum, vt restituat pecuniam, quam furatus est: quia libertas est bonum superioris ordinis inæstimabile. Nec bene pro toto libertas venditur auro, & simile est de fama. Dixi autem ex natura debiti, quia licet ex natura legis punitiuæ fur teneatur se vẽdere, si fieret lex talis, vt olim erat in lege Moysi, iuxta illud Exod. 22. Si non habuerit fur, quod pro furto reddat, venundabitur. non tamen ad hoc tenetur ex natura debiti. Vnde etiãstante lege non tenetur, nisi post sententiam.

¶ Num vno integro restituente, alij qui insolidum ad restitutionem tenebantur, de necessitate saluatis teneantur ad refundendum illi qui restituit.

¶In respõsione ad secundum dubium occurrit, An vno integrè restituẽte, alij qui etiam insolidum tenebantur ad restituendum, teneantur de necessitate salutis ad refundendum illi qui restituit: & ad quantum quisq; teneatur, si tenetur. Et est ratio dubij: quia cum isti nihil acceperint ab isto, qui restitutionem fecit, non tenentur ei aliquo restitutionis iure. Restitutio enim præsupposuit acceptionem, vel rem acceptam, vt dictum est. Quo autem alio iure teneatur, oportet ostendere. Quæstio.

¶In oppositum autem est litera præsens, cui consonare omnes de hoc scribentes videntur.

¶Ad hoc dicitur, qꝰ in hac materia est aliquid clarum, & manifestum, aliquid vero obscurum, & quod magna inquisitione indiget, vt diluciderur, hac ergo partitione vtendũ est. Triplici nanq; modo contingere potest casus iste. Primo rebus acceptis existentibus apud eos qui acceperunt: secundo rebus acceptis consumptis ab eisdẽ. tertio, qꝰ nulla fuerit acceptio lucrosa alicui, sed solum damnificatoria: vt in destructione domus, incendio, conculcatione seminum, & huiusmodi. Et in primo & secundo casu clarum est, qꝰ alij tenentur refundere ei, qui restituit tanq̃ substituto domino illarũ rerum. Ex eo nanq; qꝰ vnus restituit pretiũ totius, factus est dominus rerum extantiũ apud alios: & est

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum sextum.

Aunot. INarti. sexto eiusdem quæstionis sexagesimę secundæ nota in corpore artic. vniuersalem radicem, vnde omnes restitutiones, in quacunque materia & quomodolibet, oriũtur, vt in casib⁹ nõ scriptis scias resoluere vsque ad principia, an teneatur qs ad restitutionem. Duę ergo sunt radices, ad quarũ alterã restitutionẽ omnẽ oportet reduci. Prima est acceptio: secunda est res accepta. Et exẽditur in ꝓposito acceptionis nomẽ ad omnẽ actum, quo pro ximus minus habet de suo quàm habere debeat. Incendiũ enim, contumelia, iniqua distributio, & alia huiusmodi, sub acceptione conprehenduntur. Oportet igitur primo inspicere, an ille de quo quæritur, teneat ad restituendu ratione acceptionis, vel ratione rei acceptæ, an ratione vtriusque. Oportet nãque inter ista tria cõprehendi omnem restitutionẽ. Et vt sigillatim differam⁹ sequẽdo literã, generalis regula in restitutionibus ratiõe rei est, Quòd tãdiu tenetur quis ad restitutionẽ ratione alienæ rei quãdiu eam habet. Et in prõptu ratio in litera redditur, Quia habẽs id qꝰ alterius est, habet plusq̃ suum est, & damnificatus tantundem habet minus de suo. Et ideo secundum formã iustitiæ commutatiuæ oportet æqualitatem inter eos constituere, auferendo ab illo qui habet plus, & dando ei qui habet minus, vt sic fiant æquales: sicut erant à principio, antequã, scilicet & ille minus, & iste plus haberet, quàm suum est. Et ex hac radice prouenit, quòd si quis rem alienam ignoranter emisset nõ potest retinere eam, quã primum nouit eã esse alienam, sed tenetur eã domino restituere. Nec potest petere ab eo pretiũ quo ipse emit à domino rei, sed à venditore: ex hoc em, quòd res illa aliena est, obligat possessorẽ ad sui restitutionẽ domino. Sed occurrit hoc in loco dubium, An res dicatur esse apud aliquem solummodo, quando res ipsa, puta vestis, vinum, frumentum extat apud eum, Vel intelligendum est quando vel res ipsa salua, vel aliquid loco eius extat, puta pretium, vel effectus ipsius, puta conseruatio prouisi vini aut ꝓpij frumenti, quod consumpsisset dũ consumpsit alienũ: vel alius effectus, puta nutritio, & huiusmodi, quę ex cõsumptione relinquũtur: vel amicitia, quæ ex donatione, si rẽ donando distraxit, consequitur, vel aliquid aliud huiusmodi. Et est ratio dubij: quia varia dicũtur de possessore bonæ fidei, de quo loquimur, Dicitur enim in primis, quòd si emptam rem distraxit vendendo, quòd non tenetur ad restitutionem. Et similiter si donauit aut consumpsit, & si res est salua, & fructifera, non tenetur ad restitutionem fructuum perceptorum consumptorum. Dicitur deinde, quòd quandocunq; possessor bonæ fidei factus est ex re aliena locupletior tenetur ad restitutionẽ. Et ad hoc est textus iuris ciuilis. ff. de petitio. hæred. l. itẽ veniũt par. eos aũt. Ex his eñ conijcitur, ꝙ pretiũ quãdoque cõputatur loco rei, puta cũmihi donatam rem alienã vendidi. Factus sum eñ ex illa locupletior: & quãdoque non, puta cũ emptã rem vendidi sine lucro ex parte rei. Et rursus cõsumptio quandoque cõputatur loco rei, vt cũ quotidianos sumptus ex re aliena perecipio, quos ex ꝓprio effecissem. Factus sum enim ex his cuitatis expensis locupletior. Et hoc expresse dicit ibid. l. sed & si lege, parag. ꝙ autem. Quandoq; nõ vt cum consumpsi, quia abundadam habendo talem rem, nec feciissem tamen.

& est subrogatus in iuribus illius, cui rerū consumptarū, prætium debebatur ab his, qui consumpserunt. Et hoc patet: qa ista refusio debet fieri iure restitutionis ratione rei acceptæ extātis, vel mala fide cōsumptæ: qm sic illi q̄ sucedit dño, vel in dominio respectu extantiū rerū, vel in iuribus respectu consumptarum. Et hoc est q̄ Doctores dicunt, dum docent q̄ tenetur refundere quilibet pro portione, quę ad eum deuenit.

¶In tertio casu quando ad nullum portio aliqua deuenit, obscurum est, an alij teneantur refundere. Nam ratione rei, nullus tenetur sicut in prioribus casibus. Ratione autem actionis, qua tenebātur iniuriato, non tenentur illi tanquā subrogato in iniuria: quia iste qui restituit, nō subrogatur in iniuria, vt patet. Videtur autem mihi considerandum & distinguendum esse, an ille vnus qui integrè restituit, succedat damnificato in damno tantum, an etiam in damnum pati ab eisdem. Nam ex hoc quòd aliquis incurrit damnum, non sequitur, quòd aliquis teneatur illum à damno releuare, vt patet: sed ex hoc q̄ aliquis patitur ab aliquo damnum, bene sequitur, quòd sit ab illo releuandus. Ad hoc autem discernendum dm oportet, perspicere, an ille vnus, qui integrè restituit, fuerit inductus, aut inducens, aut æquè spōtaneus ad damnificationem: quia si fuit inductus, tenentur alij qui ipsum ad maleficium induxerunt, ad refundendū ei, saltem æquis portionibus: qm̄ inductus ad maleficium ex hoc ipso: quòd inductus est ad damnificandū alium, cōsequēter ductus est ad statum, in quo tenetur ad satisfaciendum insolidum, ac per hoc ab inducētibus passus est per viam sequelæ hoc damnum: & sic iste inductus nō solum succedit in damno, sed etiam in damnificari ab eisdem. Si vero fuit inductor aliorum ad maleficium ille qui integrè restituit, non tenentur inducti ad refundendum eidem: quia isti non damnificaverunt, deducendo ipsum ad statum, in quo teneturad restituendum insolidum, sed econtra. vnde iste non succedit nisi damno. Si autem æquè spontaneus fuit ille qui integrè restituit, ita quòd nec induxit, nec inductus fuit: tunc subdistinguendum est, aut ille sine alijs ad maleficiū perpetrandū nō iuisset, puta, quia periculosa aggressio, vel sine socijs nō fuisset ausus, vel huiusmodi. Et sic quum par sit de oibus huiusmodi ratio, quilibet alium prædicto modo damnificauit indirectè: qm̄ quilibet posuit sociū in statu restituendi insolidum. Ac per hoc æquis saltē portionibus tenentur ei qui restituit, refundere, & gratias agere illi quòd eripuit eos ab onere restituēdi insolidum. Aut quilibet sine alijs iuisset, sed tamen socialiter iuerunt: & tunc de rigore iuris non video, quòd teneantur alij eidem refundere: quia nullus alium damnificauit, quāuis de æquitate deberent refundere eidem. Aæquum quippe est, vt socij in damno inferendo, sint etiam socij in damno sustinēdo.

¶Ad argumentum igitur ex litera assumptum dicitur, quòd Autor loquitur in litera de surripientibus res, vt patet in argumento, quos concessum est teneri ad refundendum ratione rei, quæ ad eos peruenit. Nos autem loquimur in hoc vltimo de præcisè damnificantibus alterum sine cuiuscunq; lucro: de quibus etiam dixi, quòd mihi videtur rationi consonum.

ARTICVLVS VII.

¶ Virum illi, qui non acceperunt, teneantur restituere.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd illi qui non acceperunt, non teneantur restituere. Restitutio enim quędam pœna est accipientis. Sed nullus debet puniri, nisi qui peccauit. Ergo nullus debet restituere, nisi qui accepit.

¶Præterea. Iustitia non obligat aliquē ad hoc, quòd rem alterius augeat. Sed si ad restitutionem teneretur, non solum ille, qui accepit: sed etiam illi, qui qualitercunq; cooperantur, augeretur ex hoc res illius, cui est aliquid subtractum: tum quia sibi multotiens restitutio fieret: tum etiam quia quandoq; aliqui operam dant ad hoc, quòd aliqua res alicui auferatur, quæ tamen ei non auferetur. Ergo non tenetur alij ad restitutionem.

¶Præterea, Nullus tenetur se periculo exponere ad hoc, quòd rem alterius saluet. Sed aliquando manifestando latronē, vel ei resistēdo, aliquis periculo mortis se exponeret. Nō ergo tenetur aliquis ad restitutionem propter hoc, quòd nō manifestat latronē, vel ei nō resistit.

¶SED CONTRA est, q̄ dicitur Ro. 1. Digni sunt morte, non solum qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus. Ergo pari ratione etiam consentientes debent restituere.

CONCLVSIO.

¶ Num modo, qui aliena rapuerunt, sed qui iniustæ acceptionis aliquo modo causa fuerunt, restituere teneantur, quamquam ipsi non acceperint.

¶RESPONDEO dicendū, quòd sicut dictum est, ad restitutionē tenetur aliquis non solum ratione rei alienæ quam accipit, sed etiam ratione iniuriosæ acceptionis. Et ideo quicunq; est causa iniustæ acceptionis, tenetur ad restitutionem. Quod quidem cōtingit dupliciter, directè, scilicet & indirectè. Directè quidem quando inducit aliquis aliū ad accipiendum. Et hoc quidem tripliciter. Primo quidem modo, mouendo ad ipsam acceptionem: quod quidem fit præciendo, consulendo, consentiendo expresse, & laudando aliquem quasi strenuum de hoc, quòd aliena accepit. Alio modo ex parte ipsius accipientis, quia, scilicet eum recepta, vel qualitercunq; ei auxiliū fert. Tertio modo ex parte rei acceptæ: quia, scilicet particeps est furti vel rapinæ, vel quasi socius maleficij. Indirectè vero, quando aliquis non impedit, cum possit & debeat impedire. Vel quia subtrahit præceptum, siue consilium impediens furtum, vel rapinā: vel quia subtrahit suum auxilium, quo posset obsistere, vel quia occultat post factum: quæ his versibus comprehenduntur.

Iussio, consilium, consensus, palpo, recursus.
Participans, mutus, non obstans, non manifestans.

¶Sciendum tamen, quòd quinque præmissorum semper obligant ad restitutionem. Primo iussio, quia ille qui iubet, est principaliter mouens, vnde ipse principaliter tenetur ad restituendum. Secundo consensus in eo, sine quo rapina fieri non potest. Tertio recursus, quia, scilicet aliquis est receptator latronum, & eis patrocinium præstat. Quarto, participatio, quādo, scilicet aliquis participat in crimine latrocinij, & in præda. Quinto, tenetur ille qui nō obstat, cum obstare teneatur. Sicut principes qui tenentur custodire iustitiam in terra, si per eorum defectum latrones increscunt, ad restitutionem tenentur: quia reditus quos habent, sunt quasi stipendia ad hoc instituta, vt iustitiam conseruent in terra. In alijs autem casibus enumeratis non semper obligatur aliquis ad restituendum. Non enim semper consilium, vel adulatio, vel aliquid huiusmodi, est efficax causa rapinæ. Vnde tunc solum tenetur consiliator, aut palpo, id est adulator ad restitutionem quādo probabiliter ęstimari potest, quòd ex huiusmodi causis fuerit iniusta acceptio subsecuta.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non solum peccat ille qui peccatum exequitur, sed etiam qui quocunq; modo peccati est causa, siue consiliando, siue præcipiendo, siue quouis alio modo.

¶Ad secundum dicēdum, quòd principaliter tenetur restituere ille, qui est principalis in facto. Principaliter quidem præcipiens, secundario vero exequens: & consequenter alij per ordinem. Vno tamen restituente illi, qui passus est damnum, alius idem restituere non tenetur. sed illi qui sunt principales in facto, & ad quos res peruenit, tenentur alijs restituere, qui restituerunt. Quando autem aliquis præcipit iniustam acceptionem, quę non sequitur: non est restitutio facienda, cum restitutio principaliter ordinetur ad reintegrādam rem eius, qui iniuste est damnificatus.

¶Ad tertium dicēdum, quòd non semper ille qui non manifestat latronem, tenetur ad restitutionem, aut qui non obstat, vel qui non reprehendit: sed solum quando incumbit alicui ex officio, sicut principibus terræ, quibus ex hoc non multum imminet periculum. Propter hoc enim potestate publica potiuntur, vt sint iustitiæ custodes.

ARTICVLVS VIII.

¶ Virum quis teneatur statim restituere, an vero possit restitutionem differre.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd non teneatur aliquis restituere statim, sed potius licitè possit restitutionem differre. Præceptа enim affirmatiua non obligant ad semper. Sed necessitas restituendi imminet ex præcepto affirmatiuo. Ergo non obligatur homo ad statim restituendum.

¶Præterea, Nullus tenetur ad impossibile. Sed quandoq; aliquis non potest statim restituere. Ergo nullus tenetur ad statim restituendum.

¶Præterea, Restitutio est quidam actus virtutis, scilicet iustitiæ. Tempus autem est vna de circunstantijs quæ requiruntur ad actus virtutum. Cum ergo aliæ circunstantiæ non sint determinatæ in actibus virtutum, sed determinabiles secundum rationem prudentiæ: videtur quod nec in restitutione sit tempus determinatum, vt, scilicet aliquis teneatur ad statim restituendum.

¶SED CONTRA est, quòd eadem ratio esse videtur in omnibus, quæ sunt restituenda. Sed ille qui conducit opera mercenarij, non potest differre restitutionem, vt patet per illud quod habetur Leuit. 16. Non morabitur opus mercenarij tui apud te vsque mane. Ergo neque in alijs restitutionibus faciendis potest fieri dilatio: sed statim restituere oportet.

¶ Num restituio differri possit in casu quo magnam detrimentiū esset restitutoris.

¶Circa determinationem huius articuli dubium occurrit, an quando restitutio non potest fieri statim sine magno detrimento restitutoris, possit differri, vt cōgruo sibi tempore fiat. Et est ratio dubij diuersitas scriptorū. Nam quidam solius extremæ necessitatis rationem habendam in restitutionib⁹ docuerunt. Quidā autem magnum detrimentum cōsiderandum quoque esse dixerunt. Mihi autem distinguendum videtur, & dicēdum quòd circa extremā necessitatem semper loquēdo, tripliciter intelligi potest restitutionem non posse fieri statim sine magno detrimento. Primo, vt detrimentū sit magnū, quia res restituenda est magna & valde opportuna. Et sic proculdubio non obstante tali detrimēto tenetur statim restituere: qm̄ iste in restituēdo tam magnam in nullo damnificatur, quoniam nihil rei suæ perditalio quin melioris conditionis esset qui magnas fecerit rapinas & vsuras, quàm qui modicum rapuerunt. Secundo, vt detrimentum sit magnum ratione lucri cessantis. Verbi gratia, Tenetur mercator ad restitutionem mille ducatorum. Etsi illos statim restituit cum non habeat alios, cum quibus lucretur, vt viuat conueniēter, secundum statum suum, magnum damnum lucri cessantis incurrit. Et propter huiusmodi quoque detrimentū non excusatur à subita restitutione, sed tenetur ꝑculdubio ad restitutionem statim. Non enim, vt Ricar. & Sco. in 15. dist. 4. dicunt, & benè licitum est pro status conseruatione alienum detinere. Et in promptu ratio est, quia ratio lucri cessantis quādoq; licitè habetur in rei propriæ distractione, vt patet in eo qui non erat nec videtur hic venditurus res suas. Nunquam autem habetur in re aliena, quin potius detinens alienum, tenetur restituere domino non solum rem, sed etiam interesse lucri cessantis, vt patet ex 4. art. huius qō.

¶Tertio autem modo potest intelligi, vt detrimentum magnum sit damni emergentis in proprijs. Verbi gratia, Detinens mille aureos alterius, nec habens pecuniā, si statim restituere vellet, cogeretur vendere domum, vel agrū multo minus quàm valeat: vel quia non inueniūtur tunc emptores, vel quia vltroneа vilescunt. & si differret restitutionē, non incurreret tale dānum. Et de huiusmodi notabili dano in proprijs, loquendo, oportet subdistinguere, quia vel talis dilatio esset cum multo dāno creditoris, seu domini, aut cum paruulo, seu nullo. Si quidem dilatio esset cum notabili dano creditoris, seu domini, cum sit in mora, & teneatur domino de damno omni quod ex detentione sequit: consequens est, q̄ sibijpsi imputet, detinens q̄ damnum notabile incurrat in proprijs ex restitutione alieni, ex quo in culpa aut mora est, & dominus notabiliter damnificatur: & hoc est etiam sine dubio verum. Si vero talis dilatio in modicum, aut nullū damnum creditoris esset, tunc secundū Sco. in 15. dist. 4. non tenetur statim restituere, quia dominus debet magis velle, quod videtur magnum incommodum proximi restituentis, q̄ modicum, vel nullum suum incommodum in illa sua modica dilatione restituentis.

¶Sed hęc ratio non concludit: quia sicut nullus damnum alteri facit, qui vtitur iure suo, ita nullus damnum alteri vult, qui vult vti iure suo. Constat autem quòd dominus rei, licitè potest velle vti nūc re sua: quia est dominus rei suę. Nec debet esse deterioris conditionis, quia detenta est res sua ab alio, quàm si eam apud se haberet. Non igitur tenetur dominus rei ad non velle vti non re sua, propter damnum quod sequitur in detentore: quoniā ipse qui vtitur iure suo, non infert damnum illud. Non tenetur igitur dominus nolle, quod

4. dist. 15. q. 1. art. 5. 1. 3.

Quæstio. ¶In eadem responsione ad secundum eiusdem sexti articuli dubium quorūdam occurrit circa vltima verba, scilicet, quòd tamen potest condonare, Anis qui ad restituendum tenetur, absolutus sit coram Deo à debito restitutionis ex hoc, quod petijt ab eo cui tenetur remissionē, & habuit ab eo gratia, an requiratur, quòd offerat pecuniam, vel rem in promptu. Et est ratio mouendi hoc dubium diuersitas scriptorum.

¶Ad hoc breuiter dicitur, q̄ quocunq; modo perueniat ad hoc, quòd dominus rei, seu cui restitutio fieri debet, liberè donat aut remittit, absolutus est debitor corā Deo. Nihil enim refert præcib⁹, obsequio, vel intercessione, aut oblatione, aut quouis alio mō procurare: dummodo perueniat ad id vnde pēdet vinculū restitutionis, liberā, scilicet voluntatē dñi, per quā est possessor & distributor, & donator rerum suarum. Quicquid autē rationabiliter in hac re dubitatur, est pro tanto: qa dubitat an liberè ille donet sua, quæ nō sunt in sua potestate posita. Sed hoc & cætera dubia cessant, qñ constat ex verbis donantis absq; metu, fraude, desperatione rei, recuperandi, & breuiter omnibus facientibus voluntariū mixtum, q̄ ipse liberè donat. Nec obstat si fortè idem oblata re non donat aut donaret: qm̄ præsentia rei mouet ad cupiditatis passionem, ex qua fit ille illiberalis, extra quam passionem existens in absentia rerū liberaliter donat. Facilius est enim esse liberalem in donando sua, quę non possidet, q̄ extrahendo à se quæ possidet. Vnde scrupulus iste superfluus est: quin potius si restitutor in veritate paratus est, & pauper, & creditor diues, & vniuersaliter qā donatio esset opus pietatis, consulendum est, vt absentibus rebus petat donationē, ne intret creditor in tētationē illiberalitatis ex præsentia rerū, sed extra omnē passionē existens, liberaliter donet. Experimur enim in alijs, q̄ virtutem facilius serusmus remoti à præsentia obiectorū, vt patet in cibis, & venereis. Nec ꝓterea non liberè abstinemus qa extra præsentiam obiectorū sobri, & casti sumus, qui forte in præsentia laberemur.

¶ Num si dominus rei donauit alicui eorum, qui restituere tenentur, possit ab alijs quippiam vel totum repetere.

Quæstio. ¶Circa prædicta occurrit nouum dubium, An pluribus insolidū obligatis ad restitutionē, possit dns gratiam remissionis quibusdam facere, & totā ab vno exigere in foro conscientiæ. Et est ratio dubij, quia dns remittēdo quibusdā, donat eis quicquid habene de suo. Quod aūt donaui vni, non debeo amplius ab alio repetere: alioquin non simplum, sed multiplicatum restituererur.

¶In oppositum aūt est, quia omnia iura concedunt, cōtra quemlibet eorum, qui tenentur insolidum ad restitutionem, posse agi.

¶Ad hoc dicitur, quòd cum donatio de suo, & nō de alieno, aut alij debito, fieri possit, si dominus cui restituirio faciendа est, liberaliter donat, non debet in prejudiciū aliorum huiusmodi donatio redundare. Verteretur aūt in prædiciū aliorū, si istis, qui tenentur, aut restituere, aut refundere, restitutoribus absoluris, ipsi soli damnum totum incurrerēt. Imò contingere etiam posset secundum hoc, q̄ qui nihil habuissent, restituendo, totum dānum incurrerent, & illi qui adhuc res saluas haberent, lucrum reportarēt rerum illarum: & dominus qui prius damnificatus erat, & in nullo remaneret damnificatus, & effectus esset liberalis rerum illius, qui restituit: quod iniquitate plenum est. Non potest ergo dominus, cui restitui debet, donare in casu, in quib⁹ tenentur alij refundere restituenti, in prejudicium restituentis. Et propterea, si donauit quibusdam talibus, qui, scilicet tenebuntur refundere illis, qui restituet, non potest in foro conscientiæ petere ab vno integram restitutionem: sed tantum minus, quantum donauit aliis, & sibi ipsi imputet qui donauit suū, si illud nō habet. secus autem esset si non donasset, sed nollet eos vexare, sed ab vno tantum exigere. & ipsi inter se postmodum qui tenentur insolidum viderint. Et hoc concedunt iura, & non quod portiones donatæ quibusdam, exigantur postmodum ab vno, aut pluribus obligatorum insolidū, quoniam hoc, vt patet ex prædictis, iniquum est.

¶ Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum septimum.

¶ Num quicunque causa fuit iniustæ acceptionis, teneatur ad restitutionem.

In art. 7. eiusdem 26. qō. prosequendo ambiguitates spectantes ad personā restituentis, quis, scilicet teneat ad restitutionē, notanda & declaranda primo occurrit illa maxima. Quicunq; est causa iniustæ acceptionis, tenetur ad restitutionē. Videt siquidē malè intellecta & applicata, vt scripta doctorū præ se ferunt, quibus Autoris verba hoc in loco fauere videnť, dum dicit, q̄ ad restitutionē obligat cōsensus in eo, sine quo rapina fieri nō potest: aiūtq; q̄ requiritur ad restitutionis vinculum, q̄s causa, sine qua non accipertur. Sed si omnino acceptio fuisset per alium facta, non teneri ad restitutionem, nisi ratione rei, quæ ad ipsum deuenit. Et ex hoc principio deducitur, q̄ causæ instrumētales particulares, loco quarū oino fuissent aliæ, vt ministri ad versuras, & inferiores milites, & pedites ad bellū manifestè iniustū, nō tenentur, nisi aliquid ad eos deuenerit: qm̄ loco eorum alij affuissent, qui idem fecissent. ¶Sed salua eorū reuerētia valdè isti errant in sensu illius maximę, & consequēter longè aberrant, applicando. Plus etēn in primis est causa per quā fit, q̄ causa sine qua non fieret: qm̄ ista inter causas non computatur, illa vero est causa, vt patet in Philosoph. Et in ꝓposito casu iniustæ acceptionis est, quę cunq; efficit ipsam acceptionem iniustam. Vnde & in hoc artic. subdit autor, q̄ideo quandoq; adulator non tenet: quia quandoq; non est causa efficax. Et vt omnes intelligant, si quis habeat multos famulos, & præcipiat q̄ occidant talem virū, & singulis existētibus paratis ad hoc & sufficiētibus, si vnus eorū solus illum occidat, nunquid nō est vera causa iniustæ acceptionis vitæ, & rei nec illi ad restitutionē, nec excusatur à restitutionis vinculo plusquā à pœna mortis, à qua certū est non excusari: quia oīno multi alij ipsum occidissent. Habet em locū in huiusmodi regula euangelica. Necesse est, vt veniant scādala. Veruntamē væ homini illi, per quē venit. Ad affirmatiuam oportet ergo respicere, an, scilicet efficiat iniustam acceptionē, & nō ad negatiuā, an scilicet non fuisset facta sine ipso. Tenet enim quilibet ratione suæ operationis. Nec excusatur q̄ oīno hoc alius fecisset. Quū ergo vinculū restitutionis sequat operationē agentis, q̄ ex iniusta acceptione consurgit: sine omni dubio cōstat, q̄ extra obligatos ad restitutionem nō sunt, qui licet nihil habuerint, & alij omnino hoc idem fecissent, ministri fuerūt iniquæ acceptionis. Et ex hoc patet, q̄ secūm iustitiæ rigorē, quilibet miles, quilibet pedes in bello manifestè iniusto, tenet insolidum de omni dāno, q̄ intulerunt non minus q̄ cum multi socij ad rapiēdum cōcurrunt: quamuis exhibere dampū passis prætio non teneantur, niſi secūm facultates suas, impotentia illos excusante. Ministri quoq; furis, raptoris, v̄surarij, & huiusmodi, q̄ deseruiūt, siue spōte, siue mercede conducti ad iniquas acceptiones, etsi nihil ad eos deueniat, tenēt insolidū ratione iniustæ acceptionis, quā effecerunt. Esto ergo diligēs seruator in particularibus casib⁹, vt descernas, si ministrat in acceptione v̄surę, furti, &c. an in aliis: q̄m hinc omnia pēdent. Parta siquidē sunt quo ad personam accipientis: hoc est quo ad quis accepit: iurari per aliū, & v̄suras accipere ꝑ alium. Vtrobiq; enim ille mediator accipit alienū: licet nō per se. Et per hoc vtrobique tenetur ipse ad restitutionē in solidū: quia est causa iniustę acceptionis. ¶In codē articulo circa cum, qui est causa iniustę acceptionis in directē, adu-

4. art. 2. q. 4. ad 1. 4. dist. 17. q. 3. ad 1. 4. ad 1. 4. ad 1. 4. ad 1.

vitetur magnum proximi incommodum, quàm suum parvum, aut etiam nullum: quia non tenetur velle impediri de à libero vsu rei suæ, quandocunque vult, quòd impedimentum necessario infert talis dilatio. Neque igitur actu elicito, neque actu debito definit esse inuitus dominus, dominus in huiusmodi casu. Aliunde ergo sustinenda est hæc conclusio, si sustinenda est. Videtur autem mihi, quòd in tali casu liceat possit differri restitutio ratione impotentiæ restitutionis. Est siquidem restitutor, cui tantum emergeret damnum in proprijs ex restitutione subita, impotens pro tùc ad restituẽdum. Impotentia autem pro nunc absoluit, vt in litera dicitur in responsione ad secundum, debitorem à restituendo, statim sicut impotentia simpliciter absoluit à restitutione simpliciter. Quòd autem debitor in tali casu sit pro tunc impotens, patet ex hoc, quòd impotens, non solum dicitur, qui non potest, sed qui male potest, vt habetur ex quinto Meta. & secundo de Anima. Adhanc etiam causam reducitur, quod quando detentio alieni est secreta, potest quis differre restitutionem quousque habeat, per quem sine damno suę famæ restituat. Est nanque pro tunc impotens, quia sine suæ famæ damno non potest restituere. Sed restat tunc dubium, An in hoc casu teneatur iste sic pro nunc impotens ad restitutionem illius modici damni quod dominus incurrit ex ista dilatione: videtur enim, quòd non quia ex quo impotentia concedit sibi beneficiũ dilationis, non est pro tunc in mora: & consequenter non tenetur ad solutionem interesse. Ex alia parte apparet oppositum, quia vitatio damni debitoris non debet esse cum damno creditoris.

¶ Dicendum est, quòd licet tam impotentia absolutè, quàm impotentia ex causa superioris ordinis, ex cuset à solutione interesse in foro conscientiæ: quia & pauper omnino debitor, cũ peruenerit ad pinguiorem fortunam, non tenetur ratione morę ad interesse, quia non fuit in mora qui non habuit, & qui ratione vitandæ suæ infamiæ cogitur differre restitutionem. Nõ tenetur etiam ratione moræ ad interesse, quia non est in mora qui superioris ordinis bonorum legibus astringitur ad differendum. Fama enim est bonum superioris ordinis, quàm sint pecuniæ, agri, & huiusmodi. Impotentia tamen pro nunc ex causa iustificam, seu beneficium alicui propter consanguinitatem, videtur ad acceptionem personarum pertinere: quia consanguinitas non est causa faciens hominem dignum ecclesiastico beneficio. Sed hoc non videtur esse peccatum: cum hoc ex consuetudine prælati ecclesię faciant. Ergo peccatum personarum acceptionis non videtur locum habere in dispensatione spiritualium.

¶ Præterea, Præferre ditiorem pauperi videtur ad acceptionem personarum pertinere, vt patet Iac. 2. Sed facilius dispensatur cum diuitibus & potentibus, quòd in gradu prohibito contrahant matrimonium, quàm cum alijs. Ergo peccatum personarum acceptionis non videtur locum habere circa dispensationem spiritualium.

¶ Præterea, Secundum iura sufficit eligere bonum, non autem requiritur, quòd aliquis eligat melliorem. Sed eligere minus bonum ad aliquid altius videtur ad acceptionem personarum pertinere. Ergo personarum acceptio non est peccatum in spiritualibus.

¶ Præterea, Secundum statuta ecclesię eligendus est aliquis de gremio ecclesiæ. Sed hoc videtur ad acceptionem personarum pertinere: quia quandoq; sufficientiores ibi inueniuntur. Ergo personarum acceptio non est peccatum in spiritualibus.

¶ SED CONTRA est, q̃ dicitur Iac. 2. Nolite in personarum acceptione habere fidẽ Domini nostri Iesu Christi. Vbi dicit glossa Aug. Quis ferat, si quis diuitem eligat ad sedem Ecclesiæ, contempto pauperc instructiore & sanctiore.

CONCLVSIO.

¶ Nonnunquam in spiritualium bonorum dispensatione, personarum acceptio peccatum non est, si fiat ad bonum commune ordinata, quod in spiritualium distributione intenditur, secus autem peccatum eo magis esse certum est, quo spiritualia temporalibus præstant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, acceptio personarum est peccatum, in quantum contrariatur iustitiæ. Quanto autem in maioribus aliquis iustitiam transgreditur, tanto grauius peccat. Vnde cum spiritualia sint temporalibus potiora, grauius peccatum est personas accipere in dispensatione spiritualium, quàm in dispensatione temporalium. Et quia personarum acceptio est cum aliquid personæ attribuitur præter proportionem dignitatis ipsius, considerare oportet, quòd dignitas alicuius personæ possit attendi dupliciter. Vno modo simpliciter, & secundum se: & sic maioris dignitatis est ille qui magis abũdat in spiritualibus gratiæ donis. Alio modo per comparationem ad bonũ commune. Contingit enim quandoq; q̃ ille qui est minus sanctus, & minus sciens, potest magis conferre ad bonum commune propter potentiam, vel industriam secularem, vel propter aliquid huiusmodi. Et quia dispensationes spiritualiũ principalius ordinantur ad vtilitatem communẽ, secundum illud 1. ad Cor. 12. Vnicuiq; datur manifestatio spiritus ad vtilitatem: ideo quandoq; absq; acceptione personarum in dispensatione spiritualiũ illi qui sunt simpliciter minus boni, melioribus præferuntur. Sicut etiam & Deus gratias gratis datas quandoq; concedit minus bonis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd circa consanguineos prælati distinguendum est. Quia quandoq; sunt minus digni, & simpliciter, & per respectum ad bonum cõmune. Et sic si dignioribus præferantur est peccatum personarum acceptionis in dispensatione spiritualium. Quorum prælatus ecclesiasticus nõ est dominus, vt possit ea dare pro libito: sed dispensator secundum illud 1. ad Corin. 4. Sic nos existimet homo, vt ministros Christi, & dispensatores mysteriorum Dei. Quandoq; vero consanguinei prælati ecclesiastici sunt eq̃ digni, vel alij. Et sic licito potest obseruare personarum acceptione consanguineos suos præferendo, quia saltem magis in hoc pra eminent, quòd de ipsis magis considere potest, vt vna mimicet secum negotia ecclesiæ tractent. Licet tamen hoc propter scandalum dissimulandum, si ex hoc aliqui exemplum sumerent, etiam præter dignitatem, bona ecclesiæ consanguineis dandi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dispensatio matrimonij cõtrahendi, principaliter fieri consueuit propter fœdus pacis firmandum. Quod quidem magis est necessarium communitatibus circa personas excellentes. Et ideo cum eis facilius dispensatur absque peccato acceptionis personarum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quantũ ad hoc quòd electio impugnari non possit in foro iudiciali, sufficit eligere bonum, nec oportet eligere melliorem: quia sic omnis electio posset habere culpam. Sed quantum ad conscientiam eligentis necesse est eligere melliorem, vel simpliciter, vel in cõparatione ad bonum cõmune: quia si potest haberi aliquis magis idoneus erga aliquam dignitatem, & alius præferatur, oportet quòd hoc sit propter aliquam causam. Quę quidem si pertineat ad negotiũ, quantum ad hoc erit ille, qui eligitur magis idoneus: si vero non pertineat ad negotium id quod consideratur in causa, erit manifeste acceptio personæ.

¶ Ad quartum dicendũ, quòd ille qui de gremio ecclesiæ assumitur, vt in pluribus constituit esse vtilior, quantum ad bonum cõmune: quia magis diligit ecclesiã in qua est nutritus. Et propter hoc mandatur etiam Deut. 17. Nõ poteris alterius gentis hominem facere regem, qui non sit frater tuus.

ARTICVLVS III.

¶ Virum in exhibitione honoris, & reuerentiæ locum habeat peccatum acceptionis personarum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in exhibitione honoris, & reuerentię non habeat locum peccatum acceptionis personarum. Honor enim nihil aliud esse videtur, quàm reuerentia quædam alicui exhibita in testimonium virtutis, vt patet per Philosophum in 1. Eth. Sed prælati & principes sunt honorandi, etiam si sint mali, sicut etiam parentes, de quibus mandatur Exo. 20. Honora patrem tuum & matrem tuam. & etiam domini sunt à seruis honorandi, etiam si sint mali: secundum illud 1. ad Tim. 6. Quicunq; sunt sub iugo serui, dominos suos honore dignos arbitrentur. Ergo videtur quòd acceptio personæ non sit peccatum in exhibitione honoris.

¶ Præterea, Leuit. 19. præcipitur, Coram cano capite cõsurge, & honora personam senis. Sed hoc videtur ad acceptionem personarum pertinere: quia quandoque senes non sunt viri tuti: secundum illud Dan. 13. Egressa est iniquitas a senioribus populi. Ergo acceptio personarum non est peccatum in exhibitione honoris.

¶ Præterea, Super illud Iacobi secundo. Nolite in personarum acceptione habere fidẽ, &c. dicit glossa Augusti. Si hoc quod Iacobus dicit, Si introierit in conuentu vestro vir habens annulum aureum, &c. intelligatur de quotidianis concessibus, quis hic non peccat, si tamen peccat? Sed hæc est acceptio personarum diutes propter diuitias honorare.

diuitias duplicatum. Honorentur, erit præterea acceptionis personarũ. Tum quia acceptio personarum non habet locum in gratuitis, sed tantum in debitis exhibitionibus. De gratuitis enim scriptum est, Amen dicet mihi quod volo facere? Quamuis igitur in honoribus debitis esset acceptio personarum, vt si in conuentu Christiano aliquis supra honoretur, propter diuitias, vt Iacobus Apostolus dicit: quia in huiusmodi conuentu locus deberet propter virtutem, in honoribus tamen gratuitis, quum quotidie honorandus eos, qui nobis occurrunt, detegendo caput, & huiusmodi, qui tamen non sunt nostri superiores, vt teneamur: nulla apparet ratio acceptionis personarum. Volo enim illi propter diuitias assurgere, quamuis non meretur. An non licet mihi quod volo facere? Tum quia dato, quòd in huiusmodi gratuito honore propter diuitias sit peccatum, non est tamen peccatum acceptionis personarum, sed peccatum inobseruantiæ. Exhibere enim huiusmodi honores ad obseruantiã virtutem spectat. Ac per hoc erit re in huiusmodi ad vitium illi contrarium, & non ad acceptionem personarum, quæ contraria tur iustitiæ distributiuæ spectat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quum acceptio personarum intantum sit peccatum, inquantum contrariatur iustitiæ, & iustitia solum versetur circa debita, consequẽs est vt in gratuitis locũ non habeat. Etsi nominatum esset vitium contrarium virtuti observantiæ, dicerem, quòd litera ista intelligenda esset, non de honore vniuersaliter, sed de honore solum debito. Sed quia obseruantiæ contrarium vitium innominatum est, & obseruantia est pars iustitiæ, & extenditur ad debitum morale vt in suo tractatu patebit: ideo literam hanc vniuersaliter intelligo: & dico, quòd licent gratis dando pecuniam, quando, vbi, quare, &c. non oportet, peccato contrahberalitatem, quamuis non faciam iniuriam alicui. ita gratis honorando aliquem, quare non oportet, est peccatum contra obseruantiam. Sed quia hoc ideo est peccatum, quia accipitur non causa honoris debiti, vt causa honoris debiti: ideo reddituine est acceptio personarũ. Dixi autem debiti, quia omni causæ honoris est honor debitus licet non à me. Propter quod cum propter diuitias exhibetur honor non solum

CONCLVSIO.

¶ Statim fieri restitutio debet ab eo, qui accepit si potest, vel dilatio peti debet ab eo, qui vsum rei concedere potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut accipere rem alienam est peccatum contra iustitiam, ita etiam detinere eam, quia per hoc, quòd aliquis detinet rem alienam inuito Domino, impedit eum ab vsu rei suę, & sic ei facit iniuriam. Manifestum est autem, q̃ nec modicum tempus licet in peccato morari. sed quilibet tenetur peccatum statim deserere, secundũ illud Eccles. 21. Quasi à facie colubri fuge peccatum: & ideo quilibet tenetur statim restituere, si potest, vel petere dilationem ab eo, qui habet vsum rei concedere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd præceptum de restitutione facienda, quamuis secundum formam sit affirmatiuum: implicat tamen in se negatiuũ præceptum, quo prohibemur rem alterius detinere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quando aliquis non potest statim restituere, ipsa impotentia absoluit eum ab instanti restitutionę faciẽda: sicut etiam totaliter à restitutione absoluitur, si omnino sit impotens. Debet tamẽ remissionem, vel dilationem petere ab eo, cui debet, aut per se, aut per alium.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd quia cuiuscunq; circunstãtiæ omissio contrariatur virtuti, pro determinato est habendum, quòd oportet illã circunstantiam obseruare. Et quia per dilationem restitutionis committitur peccatum iniustæ detentionis, quod iustitiæ opponitur: ideo necesse est tempus esse determinatum, vt statim restitutio fiat.

QVÆSTIO SEXAGESIMATERTIA, De Acceptione personarum, in quatuor Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis prædictis iustitiæ partibus. Et primo de acceptione personarum, quę opponitur iustitię distributiuæ. Secundo de peccatis quæ opponuntur iustitiæ commutatiuæ.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrũ personarũ acceptio sit peccatũ.

¶ Secundo, vtrum habeat locum in dispensatione spiritualium.

¶ Tertio, vtrum in exhibitione honoris.

¶ Quarto, vtrum in iudicijs.

ARTICVLVS I.

¶ Virum personarum acceptio sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd personarum acceptio non sit peccatum. In nomine enim personæ intelligitur personæ dignitas. Sed considerare dignitates personarum pertinet ad distributiuam iustitiam. Ergo personarum acceptio non est peccatum.

¶ Præterea, In rebus humanis personæ sunt principaliores, quàm res: quia res sunt propter personas, & non eõuerso. Sed rerum acceptio non est peccatum. Ergo multo minus acceptio personarum.

¶ Præterea. A pud Deum nulla potest esse iniquitas, vel peccatum. Sed Deus videtur personam accipere, quia interdum duorum hominũ vnius conditionis, vnum assumit per gratiam, & alterum relinquit in peccato secũdum illud Matth. 24. Duo erũt in lecto, vnus assumetur & alius relinquetur. Ergo acceptio personarũ non est peccatum.

¶ SED CONTRA, Nihil prohibetur in lege diuina nisi peccatum. Sed personarum acceptio prohibetur Deut. 1. Vbi dicitur, Non accipietis cuiusquam personam. Ergo personarum acceptio est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Acceptio personarum, cum iustitiæ aduersatur distributiuæ, peccatum necessario est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd personarum acceptio opponitur iustitię distributiuæ. Consistit enim æqualitas distributiuæ iustitiæ in hoc, quòd diuersis personis diuersa tribuuntur secundũ proportionem ad dignitates personarum. Si ergo aliquis consideret illã proprietatem personæ, propter quam aliquid, quod ei confertur, est ei debitum, non est acceptio personæ, sed causæ. Vñ glo. super illud ad Ephes. 6. Personarũ acceptio nõ est apud Deũ, dicit quòd Deus iudex iustus causas discernit, nõ personas. Puta si iudex aliquis promoueat aliquem ad magisterium, propter sufficientiã scientię, hic attenditur causa debita, nõ persona. Si aũt aliquis consideret in eo, cui aliquid confert, nõ id propter quod id quod ei datur, esset ei proportionatum, vel debitum, sed solũ hoc, quòd est homo (puta Petrus vel Martinus) hic est acceptio personę: quia nõ attribuitur ei aliquid propter aliquã causam, quę faciat eũ dignũ, sed simpliciter attribuitur personę. Ad personã aũt refertur quęcunq; conditio nõ faciẽs ad causam, propter quam sit dignus hoc dono. Puta si aliquis promoueat aliquẽ ad prælationem vel magisterium, quia est diues, vel quia est consanguineus suus: est acceptio personæ. Contingit tamen aliquam conditionem personę facere eam dignam respectu vnius rei, & non respectu alterius. Sicut cõsanguineitas facit aliquem dignũ ad hoc, quod instituatur hæres patrimonij, non autẽ ad hoc quòd conferatur ei prælatio Ecclesiastica. Et ideo eadem conditio personæ in vno negotio considerata facit acceptionẽ personę, in alio aũt non facit. Sic ergo patet, quòd personarum acceptio opponitur iustitiæ distributiuę, in hoc quòd præter proportionem agitur: nihil autem opponitur virtuti nisi peccatum. Vnde cõsequens est, quod personarum acceptio sit peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in distributiua iustitia considerantur conditiones personarum, quæ faciunt ad dignitatis, vel debiti causam. Sed in acceptione personarum considerantur conditiones, quæ non faciunt ad causam, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd personę pro portionantur, & dignę redduntur aliquibus, quæ eis distribuuntur, propter aliquas res, quę pertinent ad cõditionem personæ. & ideo huius conditiones sunt attendendæ tanquã propriæ causæ. Cum aũt consideratur ipsæ personæ, attenditur non causa, vt causa. Et ideo patet quãuis personę sint digniores simpliciter, non tamen sunt digniores quo ad hoc.

¶ Ad tertium dicendum, quòd duplex est datio. Vna quidem pertinens ad iustitiam, qua, scilicet aliquis dat alicui quod ei debetur. Et circa tales dationes attenditur personarum acceptio. Alia est datio ad liberalitatem pertinẽs, qua, scilicet gratis datur alicui quod ei non debetur. Et talis est collatio munerũ gratiæ, per quam peccatores assumuntur à Deo. Et in hac donatione non habet locum personarum acceptio: quia quilibet absq; iniustitia potest de suo dare quantum vult, & cui vult: secundum illud Matth. 20. An non licet mihi quod volo facere? Tolle quod tuum est, & vade.

ARTICVLVS II.

¶ Virum in dispensatione spiritualium locum habeat personarum acceptio.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod in dispensatione spiritualium locum non habeat personarum acceptio. Conferre enim dignitatem Ecclesiasticam, seu beneficium alicui propter consanguinitatem, videtur ad acceptionem personarum pertinere: quia consanguinitas non est causa faciens hominem dignum ecclesiastico beneficio. Sed hoc non videtur esse peccatum: cum hoc ex consuetudine prælati ecclesię faciant. Ergo peccatum personarum acceptionis non videtur locum habere in dispensatione spiritualium.

¶ Præterea, Præferre ditiorem pauperi videtur ad acceptionem personarum pertinere, vt patet Iac. 2. Sed facilius dispensatur cum diuitibus & potentibus, quòd in gradu prohibito contrahant matrimonium, quàm cum alijs. Ergo peccatum personarum acceptionis non videtur locum habere circa dispensationem spiritualium.

¶ Præterea, Secundum iura sufficit eligere bonum, non autem requiritur, quòd aliquis eligat melliorem. Sed eligere minus bonum ad aliquid altius videtur ad acceptionem personarum pertinere. Ergo personarum acceptio non est peccatum in spiritualibus.

¶ Præterea, Secundum statuta ecclesię eligendus est aliquis de gremio ecclesiæ. Sed hoc videtur ad acceptionem personarum pertinere: quia quandoq; sufficientiores ibi inueniuntur. Ergo personarum acceptio non est peccatum in spiritualibus.

¶ SED CONTRA est, q̃ dicitur Iac. 2. Nolite in personarum acceptione habere fidẽ Domini nostri Iesu Christi. Vbi dicit glossa Aug. Quis ferat, si quis diuitem eligat ad sedem Ecclesiæ, contempto pauperc instructiore & sanctiore.

CONCLVSIO.

¶ Nonnunquam in spiritualium bonorum dispensatione, personarum acceptio peccatum non est, si fiat ad bonum commune ordinata, quod in spiritualium distributione intenditur, secus autem peccatum eo magis esse certum est, quo spiritualia temporalibus præstant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, acceptio personarum est peccatum, in quantum contrariatur iustitiæ. Quanto autem in maioribus aliquis iustitiam transgreditur, tanto grauius peccat. Vnde cum spiritualia sint temporalibus potiora, grauius peccatum est personas accipere in dispensatione spiritualium, quàm in dispensatione temporalũ. Et quia personarum acceptio est cum aliquid personæ attribuitur præter proportionem dignitatis ipsius, considerare oportet, quòd dignitas alicuius personæ possit attendi dupliciter. Vno modo simpliciter, & secundum se: & sic maioris dignitatis est ille qui magis abũdat in spiritualibus gratiæ donis. Alio modo per comparationem ad bonũ commune. Contingit enim quandoq; q̃ ille qui est minus sanctus, & minus sciens, potest magis conferre ad bonum commune propter potentiam, vel industriam secularem, vel propter aliquid huiusmodi. Et quia dispensationes spiritualiũ principalius ordinantur ad vtilitatem communẽ, secundum illud 1. ad Cor. 12. Vnicuiq; datur manifestatio spiritus ad vtilitatem: ideo quandoq; absq; acceptione personarum in dispensatione spiritualiũ illi qui sunt simpliciter minus boni, melioribus præferuntur. Sicut etiam & Deus gratias gratis datas quandoq; concedit minus bonis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd circa consanguineos prælati distinguendum est. Quia quandoq; sunt minus digni, & simpliciter, & per respectum ad bonum cõmune. Et sic si dignioribus præferantur est peccatum personarum acceptionis in dispensatione spiritualium. Quorum prælatus ecclesiasticus nõ est dominus, vt possit ea dare pro libito: sed

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Navarra
Biblioteca

solum causa exhibitionis, sed etiam causa debiti violatur. Non sic autem est de prodigo donante ex causa irrationabili: quoniã peccat quidem in causa, sed non in causa debiti. Non enim omni causæ propter quã potest donari, debetur donatio, sicut omni virtuti quæ sola est causa honoris, vt in litera dicitur, debetur honor. Et ideo exhibitio honoris solum propter diuitias iniustitiã participat. Et per hęc patet solutio obiectorum. Nam in gratuitis licet mihi q̃ volo facere, quantum ad hoc, quòd non facio alteri iniuriam, nõ autem absolutè. Alioquin prodigalitas non esset vitiũ. Licet enim mihi quòd volo facere, seruatis tamen debitis circunstantijs, quando facio. Supremo autem patrifamilias, cuius lex est sua voluntas, licet quod vult facere absolute. Et scito, quòd quãdo dicitur, quòd honorare homines propter diuitias, est peccatum, intelligitur propter diuitias, vt distinguuntur contra omnem habitudinem ad virtutem. Dico autem hoc, quia diuitiæ, vt adiuuãt organicè ad fœlicitatẽ, vt reddũt hominem potentem ad nutriendos alios ad virtutem, ad pacis conseruationẽ, & huiusmodi, redduut homines honorabiles. Et proterea qui non aliud cogitat, nisi quia aliquis, vt diues occurrit sibi, non peccat honorando eum: q̃n intelligitur honorare potentiam, seu habitudinem ad virtutem. Et per hoc patet glo. Aug. super Iac. 3. Si introierit in conuentu vestro, &c. dicens. Si hoc intelligatur de quotidianis consessibus, quis hic nõ peccat? subiunxit: si tamen peccat. Quoniam ratione dicta, non peccat in huiusmodi humana conuersatione.

¶ *Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum quartum.*

¶ *Num forma iudicij ad iustitiam spectet distributiuam.*

Quæstio. IN articulo quarto, dubiũ occurrit circa id, quod dicitur in respõsione ad tertium, quòd forma iudicij pertinet ad iustitiam distributiuam. Et est ratio dubij, quia non quodcunq; accipere ab vno, & dare alteri est actus iustitiæ distributiuæ, sed vt patet ex supradictis, accipere ab vno cõmuni, & dare alteri, vt parti illius communis, est actus iustitiæ distributiuæ. Iudex autẽ inter emptorem, & venditorem, percussorem, & percussum, & alios huiusmodi, nec accipit ab vno cõmuni, sed ab vna parte, nec dat alteri, vt pãri communi, sed vt singulari personæ. Falsum ergo videtur, quod iudicij forma ad iustitiam distributiuam pertineat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia forma distributiuæ consistit in hoc, quòd vnicuiq; det secundum suam dignitatem. Et forma iudicij consistit in hoc, quòd vtriq; parti, tam, scilicet actori, quã reo attribuatur id quod proportionatum est illi, siue hoc oriatur ex commutatione, siue ex distributione: ideo forma iudicij spectare dicitur ad distributiuam iustitiam: ita q̃ non ex hoc quòd in actu iudicij interuenit accipere ab vno, & dare alteri, asseritur forma distributiuæ iustitiæ, aut iudicij, vt obiectio facta accepit ex litera: sed quia in actu iudicij interuenit accipere ab vno, & dare alteri vnicuiq; secũdum suam proportionem: ideo ad iustitiam spectat distributiuam forma iudicij cuiusque. Patet autem quod dicitur ex eo, quòd iudex recte, accipiendo ab vno bonum aliquod, graue ipsum nõ vltra proportionem illi debitam. Et similiter dando alteri bonum aliquod, non plus, aut minus dat quàm sit illi emensuratum. Sic ergo est differentia quando-que in re iudicata, scilicet quòd est commutatio, vel distributio, sed in forma iudicij omnes materię conueniũt, pro quanto iudex nulli præter suam proportionem quasi distribuit bona, & mala. Et propterea vitiũ acceptionis personarum quod distributiuę opponitur iustitiæ, in omni potest habere locum in dicio. Hanc autem esse mentem autoris, etiã ex corpore articuli patet.

Super

¶ *Super Quæstionis sexagesimæ quartæ Articulum secundum.*

¶ *Num alia ex causa hominem occidere liceat, præter in diuina lege contenta.*

Quæstio. IN ARTICVLO secundo quæstio. sexagesimæ quartæ, omisso primo, dubium occurrit ex Scoto in 4. 15. quæst. distinct. tertia de causa iuste occidendi hominem. Opinatur siquidẽ, quòd non liceat peccatorem occidere, nisi casibus exceptis à Deo: scilicet blasphemiæ, homicidij, & alijs in sacra Scriptura contentis, aut à Deo reuelatis. Et ratio sua est, quia nulli inferiori licet in lege superioris dispensare: sed Deus absolute prohibuit hominem occidi, dicens, Non occides. ergo nulla lex positiua constituens hominem occidendum, iusta est, si in illis casibus statuat, quos Deus non excipit. Et ex hoc deducit duo Scotus. Primum est, quod non videtur quòd lex iusta possit esse, quòd sit qui est pure fur, non inuasor, &c. occidatur. Quoniam bullam super hac exceptione de cælo decernentem, inquit, non audiuimus. Secundum est, quòd pœna occisionis pro adulterio quæ in lege veteri statuta erat ab ipso Deo, ab eodem reuocata est iuxta Iohannis 8. Nemo te condemnauit, nec ego te condemnabo, &c.

¶ In oppositum autem est consuetudo fures occidendi, & lex adulteram occidens.

¶ Ad hoc dubium, non oportet aliunde mendicare responsionem, sed super fundamento solido in litera posito constituere. Et naturalis nanque & theologica simul in litera radicalis ratio affertur, cum pars perniciosa toti abscindenda dicitur & homo perniciosus communitati pars perniciosa subsumitur, quòdque in ordinem bestiarum transit, vtpote propter aliud, & tantum de genere bonorũ vtilium sit scripta, teste probatur, & ordo diuinæ prouidentiæ manifestat, quo homines qui propter seipsos, vtpote liberi procreati sunt, ex hoc quòd malos seipsos fecerunt propter alios, bonos scilicet disponuntur, vt patet ex eo, quòd ne boni patiantur. Dominus prohibet malos eradicari. Matth. 13. Cum enim ratio moralium sumatur ex fine, & salus bonorum sit ratio quare mali non sint eradicandi de terra viuentium: consequens est, vt quando uatur vita. Sed vita communis est omnibus animalibus & plantis: ergo eadem ratione videtur esse peccatum occidere bruta animalia & plantas.

¶ Præterea, In lege diuina non determinatur specialis pœna nisi pro peccato. Sed occidenti bouem vel ouem alterius statuitur pœna determinata in lege diuina: vt patet Exod. 22. ergo occisio brutorum animalium est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit in primo de Ciuitat. Dei, Cum audimus, Non occides, non accipimus hoc dictum esse de frutetis: quia nullus eis est sensus, nec de irrationalibus animalibus: quia nulla nobis ratione sociantur. Restat ergo vt intelligamus de homine quod dictum est, Nõ occides.

CONCLVSIO.

¶ *Licet plantas pro animalium vita mortificare, animaliaque occidere, quibus homines vescantur, homines autem occidere quod Dei est, nullatenus licet.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nullus peccat ex hoc, quòd vtitur re aliqua ad hoc, ad quod est. In rerum autem ordine imperfectiora sunt propter perfectiora: sicut etiam in generationis via, natura ab imperfectis ad perfecta procedit. Et inde est, quòd sicut in generatione hominis prius est viuum, deinde animal, vltimo autem homo: ita etiam ea quæ tantum viuunt, vt plantæ, sunt communiter propter animalia, omnia autem animalia sunt propter hominem. Et ideo si homo vtatur plantis ad vtilitatem animalium, & animalibus ad vtilitatem hominis, non est illicitum, vt patet per Philosophum in primo Polit. Inter alios autem vsus maximè necessarius esse videtur, vt animalia plantis vtantur in cibum & homines animalibus, quòd sine mortificatione eorum fieri non potest. Et ideo licitum est & plantas mortificare in vsum animalium, & animalia in vsus hominum ex ipsa ordinatione diuina. Dicitur enim Gen. 1. Ecce dedi vobis omnem herbam & vniuersa ligna, vt sint vobis in escam & cunctis animantibus terræ. Et Gen. 9. dicitur, Omne quod mouetur & viuit, erit vobis in cibum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex ordinatione diuina conseruatur vita animalium & plantarum nõ propter seipsam, sed propter hominem. Vnde, vt Augustinus dicit in primo de Ciuitat. Dei, Iustissima ordinatione Creatoris vita & mors eorum, nostris vsibus subditur.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd animalia bruta & plantæ non habent vitam rationalem, per quam à seipsis agantur, sed semper agũtur qua si ab alio, naturali quodam impulsu. Et hoc est signum, quòd sunt naturaliter seruata, & aliorum vsibus accommodata.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui occidit bouem alterius, peccat quidem: non quia occidit bouem, sed quia damnificat hominem in re sua. Vnde non continetur sub peccato homicidij, sed sub peccato furti vel rapinæ.

ARTICVLVS II.

¶ *Virum sit licitum occidere peccatores.*

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur, quòd non sit licitum occidere homines peccatores. Dominus enim Matth. 13. in parabola prohibuit extirpare zizaniam, qui sunt filij nequam, vt ibidem dicitur. Sed omne quod est prohibitum à Deo, est peccatum. Ergo occidere peccatorem est peccatum.

¶ Præterea, Iustitia humana conformatur iustitiæ diuinæ. Sed secundum diuinam iustitiam peccatores ad pœnitentiam reseruantur: secundum il lud Ezech. 18. Nolo mortem peccatoris, sed vt cõuertatur, & viuat. Ergo videtur omnino esse iniustum, quòd peccatores occidantur.

¶ Præterea, Illud quod est secundum se malum, nullo bono fine fieri licet: vt patet per Augustinum in lib. contra mendacium, & Philosophum in 2. Ethi. Sed occidere hominem, secundum se malum est: quia ad omnes homines tenemur charitatem habere. Amicos autem volumus viuere & esse: vt dicitur in 9. Ethico. Ergo nullo modo licet hominem peccatorem occidere.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Exod. 22. Maleficos non patieris viuere. Et in Psalm. In matutino interficiebam omnes peccatores terræ.

CONCLVSIO.

¶ *Peccatores occidere non modo licet, sed necessarium est, si aliorum saluti periculo sit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, licitum est occidere animalia bruta, inquantum ordinantur naturaliter ad hominum vsum, sicut imperfectum ordinatur ad perfectum. Omnis autem pars ordinatur ad totum, vt imperfectum ad perfectum. Et ideo omnis pars naturaliter est propter totum. Et propter hoc videmus, quod si saluti totius corporis humani expediat præcisio alicuius membri, puta cum est putridum vel corruptiuum aliorum membrorum, laudabiliter & salubriter abscinditur. Quælibet autem persona singularis comparatur ad totam communitatem sicut pars ad totum: & ideo si aliquis homo sit periculosus communitati & corruptiuus ipsius propter aliquod peccatum, laudabiliter & salubriter occiditur, vt bonum commune conseruetur. Modicum enim fermentum totam massam corrumpit, vt dicitur primæ ad Corinth. 5.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus abstinendum mandauit ab eradicatione zizaniorum, vt tritico parceretur, id est bonis. Quod quidem fit, quando non possunt occidi mali, quin simul occidantur & boni, vel quia latent inter bonos, vel quia habẽt multos sequaces: ita quod sine bonorũ periculo interfici non possunt, vt Augustinus dicit contra Parmenianum. Vnde Dominus docet magis esse sinendum malos viuere, & vltionẽ reseruendam vsque ad extremũ iudicium, quã quòd boni simul occidantur. Quando vero ex occisione malorum non imminet periculum bonis, sed magis tutela & salus, tunc licite possunt mali occidi.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deus secundum ordinem suæ sapientiæ quandoque statim peccatores occidit ad liberationem bonorum, quandoque autem omnibus pœnitendi tempus concedit, secundum quod ipse nouit suis electis expedire. Et hoc etiam humana iustitia imitatur pro posse. Illos enim qui sunt pernicioſi in alios, occidit: eos vero, qui peccant, alijs grauiter non nocentes, ad pœnitentiam reseruat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homo peccando, ab ordine rationis recedit. Et ideo decidit à dignitate humana: prout scilicet homo est naturaliter liber & propter seipsum existens: & incidit quodammodo in seruitutem bestiarum: vt scilicet, de ipso ordinetur secundum quod est vtile alijs, secundum illud Psal. Homo cum in honore esset, non intellexit: comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Et prouerb. 11. dicitur, Qui stultus est seruiet sapienti. Et ideo quãuis hominẽ in sua dignitate manentẽ occidere sit secundũ se malum, tamen hominẽ peccatorẽ occidere, potest esse bonum, sicut occidere bestiã. Peior salus bonorum exigit malorum occisionem, occidendi sunt & quando non, non.

¶ Ad fundamentum Scoti dicitur, quòd præcepta veteris legis inquãtum sunt iudicialia, cessauerũt in passione Christi, inquantum sunt moralia, æterna sunt. De moralibus autem præceptis quomodo, quare & quando ligant, rationis est naturalis differere & diffinire. Vnde non oportet magis recurrere ad exceptionem Dei circa occisionem hominis, quàm circa cætera nocumenta hominum. Omnia siquidem Iesus Christus morali rationi reliquit. Non enim occidere hominem ideo est peccatum, quia prohibitum, sed econtra ideo prohibitum, quia malum. Et propterea non oportet expectare bullam ab Autore naturæ, sed scrutari secundum lumen signatum ab eo super nos, quando occidere hominem peccatorem est malum, & quando non. Quando enim est malum, tunc est prohibitum à Deo per illud præceptum, Non occides. Quando autem non est malum, non est per id prohibitum à Deo, qui præcepta moralia promulgauit in lege vtraq;. Negatiua quidem, quia mala sunt, quæ prohibentur. Affirmatiua vero quia bona sunt, quæ mandantur. Et hæc in communi de omni peccatore vera sunt. In speciali autem de fure dicendum est, quòd quando pernicioſi sunt fures paci publicæ non minus quam hostes publicæ pacis, possunt publica autoritate occidi. Reuocatio autem extorta ex illis verbis Domini de pœna adulteræ, si ad iudicialium præceptorum euacuationem referatur, nulla est. Non enim propter illa Domini verba minus licuit iudicibus, & principibus terrarum occidere adulteras, quàm antè licuerat: & modo constat licere. Euangelicæ nanque legis misericordiam, quæ pœnam sanguinis non imponit, sed bene faciendum eriã inimicis mandat, monstrabat Saluator: non autem ciuilem potestatem principib⁹ rectoribusq; auferebat.

¶ In eodem articulo secundo quæstio. sexagesima quarta, in responsione ad tertium, si etiam responsionem desideras ad id quod in argumento afferebatur, scilicet quòd charitatis amicitia est ad omnes, & eis volumus esse & viuere: habes ex supradictis de ordine charitatis solutionem. Ordinata nanque charitas magis diligit commune bonum, quàm

Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quam vitã temporalem talis peccatoris. Et propterea præcisionẽ illius manuit, quam perniciem communis boni.

Supra q. 65. art. 1. cor. & ad 2.m. Et 4 dist. 37. q. 2. artic. 1.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæquartæ Articulum tertium.

¶ Num priuatæ personæ liceat malefactorem hominem occidere.

Quæstio.

IN articulo tertio eiusdem 64. quæstio. dubium occurrit. Nam autor in secundo sententdistinct. 44. artic. penultimo, ad vltimum dicit, quòd quando nõ est recursus ad superiorem, laudabiliter tyrannus, qui per violentiam se fecit dominum, occiditur à priuata persona, quamuis non omnem peccatorem possit priuata occidere persona: talem tamen peccatorem licebit occidere. Et confirmatur: quia Iudicũ 3. Aioth persona priuata occidit Eglon regem Moab pro liberando populo ab eius seruitute. Quomodo stant hæc simul cum doctrina præsentis articuli?

¶ Ad hoc dicitur distinguendo de tyranno: quod est duplex. Quidam est tyrannus in modo tantum regendi, vt pluries contingit quòd veri domini tyrannicè regunt, ad suam vtilitatem omnia conuertentes, discordias inter subditos seminantes aut nutrientes, vt ipsi lucrentur vel exaltentur, etc. & de tali tyranno non est quæstio. Quoniam constat, quòd non licet cuilibet de populo illum occidere. Propter huiusmodi enim tyrannos, reprobata fuit in consilio Constañ. sessionis propositio dicẽs, quòd quilibet tyrannus licitè potest à quolibet suo subdito occidi. Quidam autem tyrannus est in ipso iure dominij: quia scilicet vsurpauit sibi dominium vi armorum, vel alias iniquè, & de tali tyranno est sermo. Et duo dicimus, primo quòd licite potest à quolibet de populo occidi pro libertate populi, quando non est recursus ad superiorem, à quo possit iustitia fieri de huiusmodi inuasore. Secundo, quòd quando sic occiditur, non occiditur à persona priuata propria, sed publica authoritate. Declaratur vtrunque ex hoc, q̃ talis tyrannus est hostis populi, habens continuum bellum iniustum cum populo. Quòd enim sit hostis populi, patet ex hoc, quòd inuasor est oppressor libertatis seu iuris publici illius. Quòd autem intelligatur habere cõtinuũ bellum cum populo patet, ex eo, quòd inchoatum bellum, quo populum enim est malus homo quàm bestia, & plus nocet, vt Philosophus dicit in primo Politicorum, & in septimo Ethicor.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum occidere hominem peccatorem liceat priuatæ personæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd occidere hominem peccatorem liceat priuatæ personæ. In lege enim diuina nihil illicitum mandatur. Sed Exodi 32. præcepit Moyses, Occidat vnusquisque fratrem suũ & amicum & proximum suum, pro peccato vituli conflatilis. Ergo etiam priuatis personis licet peccatorem occidere.

¶ Præterea, Homo propter peccatum comparatur bestijs, vt dictum est. Sed occidere bestiam syluestrem, maximè nocentem cuilibet priuatæ personæ licet. Ergo & pari ratione occidere hominem peccatorem.

¶ Præterea, Laudabile est, quòd homo etiam si sit priuata persona, operetur quod est vtile bono communi. Sed occisio malefactorum est vtilis bono communi, vt dictum est. Ergo laudabile est si etiam priuatæ personæ malefactores occidant.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in primo de Ciuit. Dei, Qui sine aliqua publica administratione maleficum occiderit, velut homicida iudicabitur: & tanto amplius, quanto sibi potestatem à Deo non concessam vsurpare non timuit.

CONCLVSIO.

¶ Principibus & iudicibus tantum, non autem priuatis personis peccatores occidere licet

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, occidere malefactorem licitum est, inquãtum ordinatur ad salutẽ totius communitatis. Et ideo ad illum solum pertinet, cui committitur cura communitatis conseruandę. Sicut ad Medicum pertinet præcidere membrum putridũ, quando ei commissa fuerit cura salutis totius corporis. Cura autem communis boni commissa est principibus habentibus publicam autoritatem, Et ideo eis solum licet malefactores occidere, non autem priuatis personis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille aliquid facit, cuius authoritate fit, vt patet per Dionys. 12. cap. Cœlestis Hierarch. Et ideo vt Aug. dicit in primo de Ciuit. Dei, non ipse occidit qui ministerium debet iubenti, sicut adminiculum gladius est vtenti. Vnde illi qui occiderunt proximos & amicos ex mandato Domini, non hoc fecisse ipsi videtur: sed potius ille, cuius authoritate fecerunt. Sicut & miles interficit hostem authoritate principis, & minister latronem authoritate iudicis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bestia naturaliter est distincta ab homine. Vnde super hoc non requiritur aliquod iudicium, an sit occidenda si sit syluestris: si verò sit domestica, requireretur iudicium non propter ipsam, sed propter damnum domini. Sed homo peccator non est naturaliter distinctus ab hominibus iustis. Et ideo indiget iudicio publico, vt discernatur an sit occidendus propter salutem communem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd facere aliquid ad vtilitatem communem quod nulli nocet: hoc est licitum cuilibet priuatæ personæ: sed si sit cum nocumento alterius, hoc non debet fieri nisi secundum iudicium eius ad quem pertinet æstimare quid sit subtrahendum partibus pro salute totius.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum occidere malefactores liceat clericis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd occidere malefactores, liceat clericis, Clerici enim præcipue debent implere quod Apostolus dicit primæ ad Corint. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Per quod nobis indicitur, vt Deũ & sanctos eius imitemur. Sed ipse Deus, quem colimus, occidit malefactores: secundum illud Psalm. Qui percussit Aegyptum cum primogenitis eorum. Moyses etiam à Leuitis fecit interfici viginti tria millia hominum, propter adorationem vituli: vt habetur Exodi. 32. Et Phinees sacerdos interfecit Israelitem cum Madianitide coëuntem, vt habetur Numeri 25. Samuël etiam interfecit Agag regem Amalec, & Elias sacerdotes Baal, & Matathias eum qui ad sacrificandum accesserat: & in nouo Testamento Petrus Ananiam & Saphiram. Ergo videtur, quòd etiam clericis liceat occidere malefactores.

¶ Præterea, Potestas spiritualis est maior, quàm temporalis & Deo coniunctior. Sed potestas temporalis licite malefactores occidit tã quam Dei minister, vt dicitur Roma. 13. ergo multo magis clerici, qui sunt Dei ministri, spiritualem potestatem habẽtes, licite possunt ma lefactores occidere.

¶ Præterea, Quicunque licite suscipit aliquod officium, licite potest ea quæ ad officium illud pertinent, exercere. Sed officium principis terræ est malefactores occidere, vt dictũ est: ergo clerici qui sunt terrarum principes, licite possunt occidere malefactores.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur primæ ad Timotheum 3. Oportet episcopum sine crimine esse, non vinolentum, non percussorem.

CONCLVSIO.

¶ Clericis, cum sint ad altaris ministerium electi, vt noui Testamenti ministri, nullatenus malefactores occidere licet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd non licet clericis occidere, duplici ratione. Primo quidem, quia sunt electi ad altaris ministerium, in quo representatur passio Christi occisi: qui cum percuteretur, non repercutiebat, vt dicitur primæ Petri. 2. Et ideo non competit, vt clerici sint percussores, aut occisores. Debent enim ministri suum dominum imitari, secundum illud Eccle. 10 Secundum iudicem populi, sic & ministri eius. Alia ratio est, quia clericis committitur ministerium nouæ legis, in qua non determinatur pœna occisionis vel mutilationis corporalis. Et ideo vt sint idonei ministri noui Testamenti, debent à talibus abstinere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus vniuersaliter in omnibus operatur quæ recta sunt, in vnoquoque tamen secundum eius congruentiam. Et ideo vnusquisque debet Deum imitari in hoc, quod speciali ter congruit. Vnde licet Deus corporaliter malefactores occidat, non tamen oportet quod omnes in hoc eum imitentur. Petrus autem non propria autoritate vel manu Ananiam & Saphiram interfecit, sed magis diuinam sententiam de eorum morte promulgauit. Sacerdotes autem vel Leuitæ veteris testamenti erant ministri veteris legis, secundũ quam pœnæ corporales infligebantur. Et ideo etiam eis occidere propria manu congruebat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ministerium clericorum est in melioribus ordinatum, quàm sint corporales occisiones, scilicet in his quæ pertinent ad spiritualem salutem. Et ideo non congruit eis, quòd minoribus se ingerant.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prælati ecclesiarum accipiunt officia principum terræ: inuadens, seipsum nominauit dominu, aliosq; coegit ad recognoscendum se vt dominum, nulla est treuga interruptum, nulla pace terminatum: sed succumbẽs iacet populus. Cum autem bellum hoc ex parte populi sit iustum & ex parte tyranni iniustum, consequens est, vt quilibet de populo insurgens pro populo contra tyrannum bellum agat iustum. Ac per hoc licite potest tyrannum illum occidere authoritate iusti belli, quæ est authoritas publica, vt patet ex supradictis. Nec obstat si tyrannus à principio sine bello se fecerit dominum, quoniam ipsa vsurpatio dominij inuito populo, est debellare populum. Semper ergo est bellum implicitum aut explicitum: & publica semper interuenit authoritas, explicite vt in bello explicito, vel implicite vt in bello implicito. Vices igitur proculdubio totius communitatis gerit pars, quæ ipsius negotium tam vtiliter gerens ad ipsius liberationem procedit. Et hoc modo Aioth, vt Autor in primo libro de regimine principum. dicit in cap. sexto, occidit Eglon, scilicet vt hostem: & iuxta hunc sensum in telligenda sunt verba Authoris in tertio senten. & sic omnia consonant.

Infrà 70. art. 1. & 4. dist. 4. q. 1. art. 2. q. 2.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæquartæ Articulum quartũ.

IN ARTICVLO quarto in responsione ad tertium, aduerte hic, quòd coniunctio dominij temporalis cum spirituali non æquam reddit vtriusque conditionem, vt possit & tantum quam prælatus omnia illius officij, & tanquam dominus omnia illius dominij facere, sicut si solum esset dominus. Pater enim quòd non potest episcopus, qui est dominus temporalis, exercere iudicium sanguinis, bellare, & huiusmodi; quæ tamen posset si esset tantummodo dominus temporalis. Sed dominium temporale modificatur à spiritualitate vt quæcunque decent prælatum, decedant dominum, qui simul est prælatus & dominus, & merito; quia nobilius debet ad se trahere ignobilius. Et ex hac radice habes, quòd non licet huiusmodi prælatis & dominis simul vacare venationibus & alijs prohibitis clericis & prælatis: sicut non sunt eisdem licita alia supradicta. Eadem enim ratio est quo ad esse licitũ vel illicitum, quæ

Matth.

non vt ipsi indicium sanguinis exerceant per seipsos sed quòd eorum autoritate per alios exerceatur.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum liceat alicui occidere seipsum.

Supra q. 65. art. 3. ad 2. et in fin. q. 124. ar. 2. ad 1. Et 3. q. 47. ar. 6. ad 3. Et 4. dist. 49. q. 3. ar. 3. q. 2. ad 6. Et Hebr. 11. le. 7. co. 2.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd alicui liceat seipsum occidere. Homicidium enim est peccatum, inquantum iustitiæ contrariatur. Sed nullus potest sibipsi iniustitiam facere: vt probatur in 5. Ethic. ergo nullus peccat occidendo seipsum.

¶ Præterea, Occidere malefactores licet habenti publicam potestatem. Sed quandoque ille, qui habet publicam potestatem, est malefactor. ergo licet occidere seipsum.

¶ Præterea, Licitum est, quòd aliquis spontanee minus periculum subeat, vt maius periculum vitet: sicut licitum est, quòd aliquis etiam sibipsi amputat membrum putridum, vt totum corpus saluetur. Sed quandoque aliquis per occasionem suipsius vitat maius malum, vel miseram vitam per turpitudinem alicuius peccati. ergo licet alicui occidere seipsum.

¶ Præterea, Samson seipsum interfecit: vt habetur Iudith 16. qui tamen connumeratur inter sanctos: vt patea Hebr. 11. ergo licitum est alicui occidere seipsum.

¶ Præterea, 2. Machab. 14. dicitur: quòd Razias quidam seipsum interfecit, eligens nobiliter mori potius, quàm subditus fieri peccatoribus: & contra natales suos iniurijs agi. Sed nihil quod nobiliter fit & fortiter, est illicitum. ergo occidere seipsum non est illicitum.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in primo de Ciuitat. Dei. Restat vt de homine intelligamus illud quod dictum est, Non occides, nec alterum. ergo nec te. Neque enim aliud quàm hominem occidit qui seipsum occidit.

CONCLVSIO.

¶ Seipsum occidere, cum sit contra Dei, & sui, ac proximi charitatem, nullo modo alicui licet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd seipsum occidere est omnino illicitum triplici ratione. Primo quidem, quia naturaliter quę libet res seipsam amat. & ad hoc pertinet, quòd quælibet res naturaliter conseruat se in esse, & corrumpentibus resistit quantum potest. Et ideo quòd aliquis seipsum occidat est cõtra inclinationẽ naturalem & contra charitatem, qua quilibet debet seipsum diligere. Et ideo suipsius occasio semper est peccatum mortale, vtpote contra naturalem legem & contra charitatem existens. Secũdo, quia quilibet pars id quod est, est totius. Quilibet autem homo est pars communitatis: & ita id quod est, est communitatis. Vnde in hoc quòd seipsum interficit, iniuriam communitati facit, vt patet per Philosophum in 5. Ethico. Tertio, quia vita est quoddam donum diuinitus homini attributum, & eius potestati subiectum, qui occidit & viuere facit. Et ideo qui seipsum vita priuat, in Deum peccat: sicut qui alienum seruum interficit, peccat in dominum, cuius est seruus: & sicut peccat ille, qui vsurpat sibi iudicium de re sibi non commissa. Ad solum enim Deum pertinet iudicium mortis & vitæ, secundum illud Deute. 32. Ego occidam, & ego viuere faciam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homicidium est peccatum non solum, quia contrariatur iustitiæ, sed etiam quia contraria tur charitati, quam habere debet aliquis ad seipsum. Et ex hac parte occisio suipsius est peccatum per comparationem ad seipsum. Per comparationem autem ad communitatem & ad Deum habet rationem peccati etiam per oppositionem ad iustitiam.

¶ Ad secundum dicendum quod ille qui habet publicam potestatem, potest licite malefactorem occidere per hoc, quòd potest de ipso iudicare. Nullus autem est iudex suijpsius. Vnde non licet habenti publicam potestatem, seipsum occidere propter quodcunque peccatũ: licet tamen ei se committere iudicio aliorum.

¶ Ad tertium dicẽdum, quod homo constituitur dominus suijpsius per liberum arbitrium. Et ideo licite potest homo de seipso disponere quantum ad ea, quæ pertinent ad hanc vitam, quæ hominis libero arbitrio regitur. Sed transitus de hac vita ad aliam feliciorem non subiacet libero arbitrio hominis, sed potestati diuinæ. Et ideo licet homini seipsum interficere, vt ad feliciorem transeat vitam. Similiter etiam nec vt quasli bet miserias præsentis vitæ euadat, quia vltimum malorum huius vitæ maximè terribile est mors, vt patet per Philosophum in 3. Ethic. Et ideo inferre sibi mortem ad alias huius vitæ miserias euadendas, est maius malum assumere ad minoris mali vitationem. Similiter etiam nõ licet seipsum interficere propter aliquod peccatum commissum. Tum quia in hoc sibi maximè nocet, quòd sibi adimit necessarium pœnitentiæ tempus. Tum etiam, quia malefactorem non licet nisi per iudicium publicę potestatis. Similiter etiam non licet mulieri seipsam occidere ne ab alio corrumpatur: quia non debet in se committere crimẽ maximum, quod est suijpsius occisio, vt vitet minus crimen alienum. Non enim est crimen mulieris per vio lentiam violatæ, si consensus non adsit: quia non inquinatur corpus nisi de consensu mentis, vt Lucia dixit. Constat autem minus esse peccatum fornicationem vel adulterium, quã homicidium, & præcipue suijpsius, quod est grauissimum, quia sibijpsi nocet cui maximã dilectionem debet. Est etiam periculosissimũ: quia non restat tempus, vt per pœnitentiam expietur. Similiter etiam nulli licet seipsum occidere ob timorum, ne consentiat in peccatum: quia non sunt facienda mala, vt veniant bona, vel vt vitentur mala, præsertim minora & minus certa. Incertum enim est, an aliquis in futurum consentiat in peccatum. Potens est enim Deus hominem quacunque tentatione superueniente liberare à peccato.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in primo de Ciuitate Dei, Nec Samson aliter excusatur quòd seipsum cum hostibus ruina domus oppresit, nisi quòd latentur Spiritussanctus hoc iusserat, qui per illum miracula faciebat. Et eandem rationem assignat de quibusdam sanctis fœminis, quæ tempore persecutionis seipsas occiderunt, quarum memoria in ecclesia celebratur.

¶ Ad quintum dicendum, quòd ad fortitudinem pertinet, quòd aliquis ab alio mortem pati non refugiat propter bonum virtutis, & vt vitet peccatum. Sed quod aliquis sibijpsi inferat mortem vt vitet mala pœnalia, habet quidẽ quandam speciem fortitudinis: propter quod quidam seipsos interfecerunt, æstimantes se fortiter agere, de quorum numero Razias fuit. Non tamen est vera fortitudo, sed magis quædam mollities animi non valentis mala pœnalia sustinere: vt patet per Philosophum in tertio Ethico. & per Augustinum in primo de Ciuitate Dei.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum liceat in aliquo casu interficere innocentem.

1. 2. q. 94 ar. 5. ad 2. & q. 110. ar. 8. ad 3. Et 1. q. 60. 7. ar. 6. ad 3. Et opu. 9. q. 86. Et Heb. 11. le. 4. co. 3. fi.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd liceat in aliquo casu interficere innocentem. Diuinus enim timor non manifestatur per peccatum: quoniam magis timor Domini expellit peccatum, vt dicitur Eccle. 1. Sed Abraham commendatus est quod timuit Dominum: quia voluit interficere filium suum innocentem. ergo potest aliquis innocentem interficere sine peccato.

¶ Præterea, In genere peccatorum quæ contra proximum committuntur, tanto maius videtur aliquod esse peccatum, quanto maius nocumentum infertur ei, in quem peccatur. Sed occisio plus nocet peccatori, quàm innocenti, qui de miseria huius vitæ ad cælestem gloriã transit per mortem. Cum ergo liceat in aliquo casu peccatorem occidere: multo magis licet occidere innocentem vel iustum.

¶ Præterea, Illud quod fit secundum ordinem iustitiæ, non est peccatum. Sed quandoque cogitur aliquis secundum ordinem iustitiæ occidere innocentem, puta cum iudex qui debet secundum allegata iudicare, condemnat ad mortem eum, quem scit innocentem per falsos testes conuictum. Et similiter minister qui iniuste cõdemnatum occidit, obediens iudici. ergo absque peccato potest aliquis occidere innocentem.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Exodi 23. Insontem & iustum non occides.

CONCLVSIO.

¶ Iusti & innocentes, cum ad boni communis conseruationem necessarij sint, nullo pacto eos occidere licet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquis homo dupliciter considerari potest. Vno modo secundum se, alio modo per comparationem ad aliud. Secundum se quidem considerando hominem, nullum occidere licet: quia in quolibet etiam peccatore debemus amare naturam quam Deus fecit, quæ per occisionem corrumpitur. Sed sicut supra dictum est, occisio peccatoris sit licita per comparationem ad bonum commune, quod per peccatum corrumpitur. Vita autem iustorum est conseruatiua & promotiua boni communis: quia ipsi sunt principalior pars multitudinis. Et ideo nullo modo licet occidere innocentem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus habet dominium mortis & vitæ. Eius enim ordinatione moriuntur & peccatores & iusti. Et ideo ille qui mandato Dei occidit innocentem, talis non peccat, sicut nec Deus, cuius est executor. Et ostenditur Deum timere, eius mandatis obediens.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in pensanda grauitate peccati magis est considerandum id quod est per se, quam id quod est per accidens. Vnde ille qui occidit iustum, grauius peccat, quàm ille qui occidit peccatorem. Primo quidem quia nocet ei, quem prius debet diligere:

a ¶ Super Quæstionis sexagesimæquartæ Articulum quintum.

Annot.

IN articulo quinto & sexto nihil aliud scribendum occurrit, nisi quòd difficultas tertij argumenti in sex to articulo tractabitur inferius, quum exposita erit quæstio de Iudice, & tunc etiam de ministro iudicis tractabitur.

¶ Super

Universidad de Navarra
Biblioteca

Annot.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæquartæ Articulum septimum.*

IN ARTICVLO septimo eiusdē quæstionis sexagesimæquartæ, intelligē bene distinctionem literæ, scilicet, quòd dupliciter poteſt referri occiſio alterius ad conſeruationem vitæ propriæ. Primo, vt medium ad finem: ſecundo, vt conſequens ex neceſſitate finis. Et, vt in litera dicitur, multum interest, aliter, vel modo ſe habeat. Nam & finis & medium ad finem eadūt ſub intentione, vt patet in medico, qui intendit ſanitatem per potionem vel diætam. Id autem quod conſequitur ex neceſſitate finis, non cadit ſub intentione, ſed præter intentionem exiſtens emergit: vt patet de debilitatione ægroti, quæ ſequitur ex medicina ſanante. Et iuxta duos hos modos diuerſimodè occidere poteſt licitè perſona publica & priuata. Nam perſona publica, vt miles, ordinat occiſionem hoſtis, vt medium ad finem ſubordinatum bono communi, vt in litera dicitur: perſona autem priuata non intendit occidere, vt ſeipſum ſaluet, ſed intendit ſaluare ipſum, non deſtitutus à ſui defenſione, etiam ſi alterius mortem ex ſua defenſione oporteat ſequi. Et ſic iſte non occidit niſi per accidens, ille autem per ſe occidit. Et propterea ad illud requiritur publica authoritas, ad hoc non.

4. dist. 25. q. 2. art. 2. q. 2. ad 2. & 3.

¶ *Num pro tutela vitæ propriæ prætermittere quis debeat alterius occiſionem.*

¶ In eodem articulo ſeptimo dubium occurrit circa illam rationem redditam in litera, Quare non tenetur homo prætermittere actum tutelæ propriæ vitæ ad euitandam occiſionem alterius, quia plus tenetur homo vitæ ſuæ prouidere, quàm vitæ alienæ. Et eſt ratio dubij, quia qui defendendo ſe, ſuum occidit inuaſorem, non ſolum priuat illum vita hac, ſed etiam vita æterna: quoniam occidit illum in peccati mortalis actu, quo iniuſte aggreditur defenſorem, Conſtat autem quòd defenſor tenetur plus diligere vitam ſpiritualem animæ proximi cuiuſcunque, quàm vitam propriam corporalem, ſecundum charitatis ordinem. Tenetur ergo prætermittere actum tutelæ propriæ vitæ, non vt euitetur occiſio alterius, quantum ad vitam temporalem, ſed vt euitetur occiſio alterius, quantum ad vitā æternam: quoniā ponitur ex hoc extra ſtatum pœnitentiæ.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet magnæ charitatis eſſet, vt is cuius vita non eſt neceſſaria alienæ ſaluti ſpirituali, priuari ſe pateret vita præſenti, vt inuaſor habere ſpatiū pœnitentiæ, & ſic ſe Deo redderet: ad hoc tamē non tenetur, quoniam ponere vitam pro anima proximi, non eſt actus charitatis ad quem de neceſſitate tenemur, niſi in caſu quo tenemur eiꝰ ſaluti prouidere, vt ſupra eius in quæſt. 26. art. 5. ad vltimū dictum eſt. Conſtat autem quòd hic non eſt caſus talis: quoniā iſte in nullo eſt neceſſitatis, ſed iniquæ voluntatis articulo conſtitutus. Quia igitur defenſori incumbit cura prouidēdi ſaluti propriæ vitæ, nec tenetur prouidere vitæ corporali aut ſpirituali inuaſoris, conſequens eſt vt cum ordinata dilectione charitatis, aut magis ſalutem ſpiritualē proximi, quàm vitam propriam: & tamen hunc actum tutelæ non prætermittit eō conſequente damno vtiuſq; vitæ alterius: quia ad hunc effectum non tenetur niſi in caſu, quia non eſt ſibi commiſſa cura de illo, ſed de corpore proprio. Et ſic ratio quæ ſuper cura ſuæ corporalis vitæ fundatur, ſtat ſolida, & tanto plus, quanto ſatis à remotis, hoc eſt per accidens, effectus illius defenſionis. Poteſt eīm in inſtanti pœnitere: & eſt alterius ordinis ab effectibus corporalibus, qui etiam per accidens ſunt à defenſione illa.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum liceat alicui occidere aliquem, ſe defendendo.*



AD SEPTIMVM ſic proceditur. Videtur quòd nulli liceat occidere aliquem, ſe defendendo. Dicit enim Auguſt. ad Publicolam, de occidendis hominibus, Ne ab eis quiſquan occidatur non mihi placet conſilium, niſi forte ſit miles aut publica functione teneatur, vt non pro ſe hoc faciat, ſed pro alijs, accepta legitima poteſtate, ſi eius congruat perſonæ. Sed ille qui ſe defendendo, occidit aliquem, ad hoc eum occidit, ne ipſe ab eo occidatur. Ergo hoc videtur eſſe illicitum.

¶ Præterea, In primo de libero arbitrio dicitur, Quomodo apud diuinam prouidentiam à peccato liberi ſunt qui pro his rebus quas contemni oportet, humana cæde polluti ſunt. Eas autem res dicit eſſe contemnendas, quas homines inuiti amittere poſſunt, vt ex præmiſſis patet. Horum autem eſt vita corporalis. Ergo pro conſeruanda vita corporali, nulli licitum eſt hominem occidere.

¶ *Num pro rerum defenſione liceat occidere.*

Queſtio. ¶ In eodē artic. ſeptimo in materia ſecundi argumenti dubium occurrit, An defendendo res liceat occidere. Et eſt ratio dubij: tum quia homo tenetur

Plus prouidere alienæ vitæ, quàm propriis rebus. Tenetur nanq; præponere vitam alienam omnibus rebus exterioribus, vt patet ex eo, q̄ qui poteſt, & non paſcit fame morientem, homicida eſt. Tum quia Exodi 22. dicitur quòd diurnum furem etiam infringentē domū, ſi quis occiderit, reus erit homicidij. ¶ In oppoſitum eſt & ciuilis iuris & multorum autoritas doctorum.

¶ Præterea, Nicolaus papa dicit, vt habetur in Decretis 3. diſtinct. 50. de clericis pro quibus conſuluiſtis, ſcilicet qui ſe defendendo paganum occiderunt, ſi poſtea per pœnitentiam emendati poſſunt ad priſtinum ſtatim redire, aut ad altiorem aſcendere, ſcito nos nullam occiſionem dare, nec illam tribuere licentiam eis, quemlibet hominem quolibet modo occidendi. Sed ad præcepta moralia ſeruanda tenentur communiter clerici, & laici. Ergo etiam laicis non eſt licitum occidere aliquem, ſe defendendo.

¶ Præterea, Homicidium eſt grauius peccatum, quàm ſimplex fornicatio vel adulterium. Sed nulli licet committere ſimplicem fornicationem, vel adulterium, vel quodcunque aliud peccatum mortale pro conſeruatione propriæ vitæ: quia vita ſpiritualis præferenda eſt corporali. ergo nulli licet defendendo ſeipſum, alium occidere, vt propriam vitam conſeruet.

¶ Præterea, Si arbor eſt mala, & fructus, vt habetur Matth. 7. Sed ipſa defenſio ſui videtur eſſe illicita, ſecundum illud Rom. 12. Non vos defendentes chariſſimi. Ergo & occiſio hominis exinde procedens eſt illicita.

¶ SED CONTRA eſt, quod Exo. 22. dicitur, Si effringens fur domum, ſiue ſuffodiens inuētus fuerit, & accepto vulnere mortuus fuerit, percuſſor non erit reus ſanguinis. Sed multo magis licitum eſt defendere propriam vitam, quàm propriam domum. Ergo etiam ſi aliquis occidat aliquem pro defenſione vitæ ſuæ, non erit reus homicidij.

CONCLVSIO.

¶ *Non licet quenquam occidere ſe defendendo, niſi ſe defendere intendat cum moderamine inculpatæ tutelæ.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet vnius actus eſſe duos effectus, quorum alter ſolum ſit in intentione, alius verò ſit præter intentionem. Morales autem actus recipiunt ſpeciem ſecundum id quod intenditur. Non autem ab eo quòd eſt præter intentionem, cum ſit per accidens, vt ex ſupradictis patet. Ex actu ergo alicuius ſeipſum defendentis, duplex effectus ſequi poteſt. Vnus quidem conſeruatio propriæ vitæ, alius autem occiſio inuadentis. Actus ergo huiuſmodi ex hoc, quòd intenditur conſeruatio propriæ vitæ, non habet rationem illiciti, cum hoc ſit cuilibet naturale, quòd ſe conſeruet in eſſe quantum poteſt. Ad hoc dubium à quibuſdam dicitur, quòd dupliciter contingit defendere res, ſcilicet reſperabiles vel irreſperabiles. Et quòd quando accidit quòd inuaſor auferre nititur res meas, ſi ego poſſum res meas etiamſi auferrentur, recuperare per viam iudicij, non poſſum defendendo res, occidere raptorem. Si autem non poſſem per viam iudicis recuperare res meas, ſi auferuntur, poſſum defendendo res meas, licitè occidere. Nec alia affertur ratio, niſi quia defenſio rerum eſt licita. Et ius hoc concedit, vt in lege furem. ff. ad legem Corneliam de ſica. Alij dicunt, quòd licet impunè occidere, ſaluando res quantum ad forum ciuile, ſed in foro conſcientiæ non licet. Et affertur ad hoc capitulū interfeciſti, extra, de homicidio. Mihi autem aliter occurrit ex principijs habitis dicendū, ſcilicet quòd quando quis non poteſt aliter res ſuas defendere, quin ſequatur ex defenſione occiſio inuaſoris, licitè poteſt defendendo occidere illum. Eſt ratio illa eadem, quæ aſſignatur in litera: quia ſcilicet plus tenetur alicui quis curam habere rerum ſuarum, quæ ſunt adminicula vitæ ſuæ, & tutis, quàm alienæ vitæ. Quod probatur, quia cuilibet imminet cura rerum ſuarum, in ordine præcipuè ad vitam, non autem cura alienæ vitæ, niſi in caſu neceſſitatis. Conſtat autem quòd plus tenetur quis prouidentiam habere eorum, quorum cura ſibi immineret ſimpliciter & abſolutè, quàm eorum quorum cura non ſibi imminet niſi in caſu. Et manifeſtatur amplius hoc ex ſupradictis in articulo octauo, quæſt. 65. art. 5. ad 3. quòd homo intēdat occidere hominem, vt ſeipſum defendat, niſi ei qui habet publicam authoritatem, qui intendens hominem occidere ad ſui defenſionem refert hoc ad publicum bonum, vt patet in milite pugnante contra hoſtes, & in miniſtro iudicis pugnante contra latrones: quamuis etiam & iſti peccent, ſi priuata libidine moueantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd autoritas Auguſt. intelligenda eſt in eo caſu, quo quis intendit occidere hominem, vt ſeipſum à morte liberet. In quo etiam caſu intelligitur autoritas in ducta ex libro de Libero arbitrio. Vnde ſignanter dicitur, pro his rebus in quo deſignatur intentio. Et per hoc patet reſponſio ad ſecundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd irregularitas conſequitur actum homicidij, etiam ſi ſit abſque peccato: vt patet in iudice, qui iuſte aliquem condemnat ad mortem. Et propter hoc clericus, etiam ſi ſe defendendo interficiat aliquem, irregularis eſt: quamuis

tamen de illa nunquam curem in ſpeciali niſi in caſu: iſtæ autem me ſolicitēt eadem ratione, quia ſcilicet iſtarum in ordine ad vitam & virtutem cura mihi imminet, illius non. Falſum ergo aſſumitur quòd teneat plus prouidere alienæ vitæ, quàm curam habere rerum meārum, vt adminicula ſunt vitæ & virtutis, quamuis teneat plus diligere alienam vitam, quàm res meas. Sed vt declaratum eſt, modus diligendi, ſcilicet in communi vel ſpeciali, & cura mihi imminens, vel non imminens, omnia ſoluunt.

¶ Ad ſecundam obiectionem dicitur, quòd quum illa verba ad præcepta iudicialia ſpectēt, in foro iudiciali intelligenda ſunt, in quo non diſcernitur, an defenſor intendat occidere pro ſaluandis, an ſaluare, & ex conſequenti ſequitur occiſio. Sermo autem noſter eſt in foro conſcientiæ, vbi intentio diſcernitur: & iudicatur. Rurſus lex illa abſolutè loquitur, & non in caſu, in quo non poteſt aliter vim vi repellere: nos autem in ſolo hoc caſu loquimur. Vnde non excuſamus quando poteſt repellere vim, capiendo ipſum, vel quocunque alio modo. Decretalis autem illa, Interfeciſti, non eſt contra dicta: quoniam affirmādo cum aduerſatiua. Si autem te tuaque liberando, interfeciſti, oppoſitum caſum tractat reſpectu præcedentis, ſcilicet interfeciſti furem aut latronem, vbi comprehendi poterat abſque occiſione. Et licet nō diceat diſiunctiue, te, vel tua, ſed copulatiue, te tuaque: non propterea dicit, quòd ſi ſolum tua liberando interfeciſti, virtutis, atque ſolicitatis, quàm alienæ vitæ. Quod probatur, quia cuilibet imminet cura rerum ſuarum, in ordine præcipuè ad vitam, non autem cura alienæ vitæ, niſi in caſu neceſſitatis. Conſtat autem quòd plus tenetur quis prouidentiam habere eorum, quorum cura ſibi immineret ſimpliciter & abſolutè, quàm eorum quorum cura non ſibi imminet niſi in caſu. Et manifeſtatur amplius hoc ex ſupradictis in articulo octauo, quæſt. 65. art. 5. ad 3. quòd homo intēdat occidere hominem, vt ſeipſum defendat, niſi ei qui habet publicam authoritatem, qui intendens hominem occidere ad ſui defenſionem refert hoc ad publicum bonum, vt patet in milite pugnante contra hoſtes, & in miniſtro iudicis pugnante contra latrones: quamuis etiam & iſti peccent, ſi priuata libidine moueantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd autoritas Auguſt. intelligenda eſt in eo caſu, quo quis intendit occidere hominem, vt ſeipſum à morte liberet. In quo etiam caſu intelligitur autoritas in ducta ex libro de Libero arbitrio. Vnde ſignanter dicitur, pro his rebus in quo deſignatur intentio. Et per hoc patet reſponſio ad ſecundum.

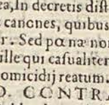
¶ Ad tertium dicendum, quòd irregularitas conſequitur actum homicidij, etiam ſi ſit abſque peccato: vt patet in iudice, qui iuſte aliquem condemnat ad mortem. Et propter hoc clericus, etiam ſi ſe defendendo interficiat aliquem, irregularis eſt: quamuis non intendat interficere, ſed ſeipſum defendere.

¶ Ad quartum dicendum, quòd actus fornicationis, vel adulterij non ordinatur ad conſeruationem propriæ vitæ ex neceſſitate, ſicut actus, ex quo quandoq; ſequitur homicidium.

¶ Ad quintum dicendum, quòd ibi prohibetur defenſio, quæ eſt cum iuore vindictæ. Vnde glo ſſa dicit. Non vos defendētes, id eſt, non ſitis referientes aduerſarios.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum aliquis caſualiter occidens hominem, incurrat homicidij reatum.*



AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd aliquis caſualiter occidens hominem, incurrat homicidij reatum. Legitur enim Gen. 4. quòd Lamech credens interficere beſtiam, interfecit hominem: & reputatum eſt ei ad homicidium. Ergo reatum homicidij incurrit, qui caſualiter hominem occidit.

¶ Præterea, Exodi 21. dicitur, Si quis percuſſerit mulierem prægnantem, & aborſum fecerit ſi mors eius fuerit ſubſecuta, reddet animā pro anima. Sed hoc poteſt eſſe abſque intentione occiſionis. Ergo homicidium caſuale habet homicidij reatum.

¶ Præterea, In decretis diſtinct. 50. inducuntur plures canones, quibus caſualia homicidia puniuntur. Sed pœnæ non debentur niſi culpæ. Ergo ille qui caſualiter hominem occidit, incurrit homicidij reatum.

¶ SED CONTRA eſt quod Auguſt. dicit ad Publicolam, Abſit, vt ea quæ propter

4. dist. 29 q. 2. art. 2 q. 2. ad 3.

Annot.

a ¶ *Super Quæſtionis ſexageſimæquartæ Articulum octauum.*

IN ARTICVLO octauo eiusdem ſexageſimæquartæ quæſtionis circa imputationem diuinam cauſale imputari, ſcilicet dando operam rei illicitæ, non adhibendo debitam diligentiam: aliquæ conditiones ſunt conſyderandæ, modo, & aliquæ propriæ ſingulis. Communes quidem ſunt tres. Prima eſt, quòd non ſit intentio occidendi: quia iam non eſſet cauſale homicidium. Secunda eſt, quòd mors ſequatur ex opere illius, cui imputatur, vt in calce corporis articuli exprimitur. Et ratio eſt, quia cum homicidium non ſequatur ex intentione illius, ſi etiam non ſequatur ex illius opere, nulla reſtat ratio quare illi imputetur occiſio. Et ex hoc capite excuſatur non intendens occidere propterea in particularibus caſibus iudicandis, oportet diligenter aduertere, ex illius cui imputatur, opere mors ſubſecura fuerit. Tertia eſt, quòd debuerit remouere id ex quo ſequitur homicidium, vt in medio corporis articuli habetur. Et ratio eſt, quòd ad hoc quòd alicui imputetur homicidij: requiritur quòd non ſolum potuerit remouere illud, ex quo mors ſequitur, puta iactum lapidis, gladium accinctum, etc. ſed etiam quòd debuerit illum auferre: hoc eſt, quòd obtemperatus fuerit diuino, vel naturali, vel humano iure, ad remouendum illud, vel ſe ipſum, puta auferendo accinctum gladium: vel negatiue, puta abſtinendo à iactu lapidis. Et ratio huius conditionis eſt, quia ad hoc, quòd imputetur alicui homicidium, oportet quòd voluntarium ſit directè, vel indirectè. Et quum caſuale non ſit directè voluntarium, oportet quòd ſit voluntarium indirectè. Conſtat autem ex dictis in præcedenti lib. q. ad voluntarium debeat prohibere, aliquin non ei imputatur. Oportet igitur in caſibus iudicandis conſyderare, ſi is cui imputatur, tenebatur ad abſtinendum à tali opere, ſeu remouendum tale quid, vnde ſecuta eſt mors. Ex hoc enim capite excuſat ab homicidio, ſi petenti à me dimittere centum aureos, aliquin cogetur ire, ad occidendum aliquem, vel aliquos, vt tantum iactetur: nego, & non do: quia licet poſſim dare, & ſic prohibere homicidia, non tamen tenetur dare.

Ad proprias autem conditiones ſingulorum modorum deſcendendo, quando debita non adhibetur diligentia, vnica opus eſt conditione, vt ſcilicet diligentem adhibeat diligentiam, ne mors ſequatur ad hoc, ne ſibi homicidium imputetur. Ex negligentia ſiquidem imputatur. Dictum eſt enim in præcedenti libro, quòd negligētia eius ad hoc, quòd tenetur ex præcepto, peccatum mortale eſt: vel ex ipſa ratione diligentia ſecundum naturam negotiorum, temporis ac perſonarum cenſenda eſt. In quibuſdam nanque negotijs diligens eſt: qui illud vt conficiat fieri, facit, vt patet in caſu Decretalis, Ioannes. extra, de homicidio. Qui enim pulſat campanas iuxta ſoſtium, huius eſt reus negligentiæ, ſi inde alterius mors ſequitur. In quibuſdam autem aliquid periculi, à remotis tamen annexum habentibus, diligens eſt qui ea ſic diſponit, & facit, vt ea circunſpiciat quæ rationabiliter conſiderari debent penſatis conditionibus perſonarum, etc. Fortuita enim ea quæ viri prudentes communiter non cogitant, ſi eueniant, non ſunt nobis imputanda, quia homines ſumus. & humana ratione gubernamus nes ac noſtros. Verbi gratia, & accidit de facto, quòd Princeps Hiſpaniæ habens ceruam paruulam ſibi domeſticam, quaſi catellam, aborſa fuerit ex timore canum inſequentium ceruam illam fugientem ad ſolitum gremium dominæ ſuæ. Fuit enim caſus non ſolum ab ipſa puella inexcogitatus, ſed à tot principibus & viris qui principia curam habebant, aut ei aſſiſtebant, & ex ea regni ſucceſſorem expectabant. Et tamē poſt factum omnes dicimus, quòd debuerat cauere ne in locum vbi venatici canes adeſſent, illa iret cum certa. Nec hoc de ceruæ tantum occiſione, ſed catellæ vel aluis poſſet accidere. Et hoc dixerim, vt in caſibus diſtinguatur, quid poſt factum ex perientia prudentiores facti faceremus, & quid inexperti feciſſemus. Neque enim exacta diligentia exquiritur qualis à ſummа prudentia emanare potuiſſet, ſed quæ à communiter prudentibus emanare conſueuit in huiuſmodi negotijs. Et ex hoc capite tuto poſſunt ſacerdotes religioſi, ſeruiendo infirmis, eos etiam in finem vitæ voluere in lecto, vt quietius iaceant, & reliqua ſeruitia exhibere, cum prudentia quæ in huiuſmodi conſueta eſt. Nec oportet ſcrupulum inde capere ſi mors forte ex hoc acceleratur. Quicquid enim licitum eſt conuerſis in hoc opere, licitum eſt ſacerdotibus. Nec vllus eſt irregularitatis timor in propoſito, vbi nulla eſt culpa negligentiæ, quæ ita reum faceret conuerſum, ſicut clericum. In quibuſdam autem periculoſis ex ſuo genere actibus diligēs eſt, qui aut conſilio proprio, vel alieno, vbi timor adhuc ſupereſſet periculi, hac operatur. Verbi gratia. Tenere infantes tenellos ſecum in lecto, opus eſt ſtatim periculum opprimēntis offerens. Et propterea niſi debitis circunſtantijs honeſtetur, opus eſt illicitum. Et quia eſt contra curam debitam vitæ proximi, cum facili caſu mortis (dormientes quippe non ſumus noſtrorum motuum domini) mortale peccatum eſt. Si autem honeſtatur circunſtantijs, puta quia lectus eſt ex extenſis, & non habetur prope ſe, & nutrix conſueuit ſemper inuenire in eodem loco & ſitu, quo ſe incipiendo dormire poſuit, & implicabilitas infantis hoc exigat, excuſari videtur: quia non eſt rationale his concurrentibus, periculum timere. Propter quod in capitulo conſuluiſtis, qui filio, 5. non omnino præcipitur parcēbus, ne pueros teneant in lecto, ſed admonendi & proteſtandi dicuntur, ne negligentia proueniente, mors ſubſecutura ſit. Et ſimile eſt in aliis actibus licitis periculoſis, vt ſunt ruinæ domorum, id eſt, iactus lapidum, etc. In omnibus enim his tanto maiori opus eſt conſilio & ſolicitudine, quanto periculum propinquius timetur. Quando verò datur opera rei illicitæ, in litera dicitur, quòd communiter videtur confeſſum, quòd imputatur ei homicidiū ex illius opere conſequens. Nec oportet hic aliam apponere propriam conditionem. Ego autem non intelligo inſuncte doctrinam hanc, quoniam didici quòd actus materialiter, mortalis, quando non eſt voluntarius, niſi indirectè & in cauſa, iudicandus eſt ſecundum illam cauſam. Et per hoc effuſionem humani ſeminis extra matrimonij actum, poſſe eſſe ſolum peccatum veniale definitum eſt: quando ſcilicet in cauſa ſolum fuit peccatum veniale, vt patet ex pollutione nocturna ex veniali delectatione in die habita conſequente. Sequendo igitur principia habita de voluntate, diſtinguendum eſt de imputatione ad pœnam, vel ad culpam: & ſi culpam, mortalem, vel venialem. Et quo ad pœnam irregularitatis inſtinctè, intelligo, quòd quando dat operam rei illicitæ, imputatur ei homicidium conſequens ex ſuo opere ad pœnam irregularitatis. Quo ad culpam verò, cum diſtinctione intelligo, quòd quando dat operam rei illicitæ, venialiter tamen. ſi eſt diligens ad cauenda ſequelam periculi (ſicut de dante operam rei illicitæ dictum eſt) non eſt reus

homicidij, nisi in sua causa: quod nihil aliud est quàm esse reum illius rei illicitæ venialis. Et probatur hoc ex ratione voluntarij supradicta. vnde si religioso alicui ex his, quibus statuto prohibetur æquitare, accidisset casus, in ca. fratalo, dilectus. vel in cap. significasti. extra, de homicidio: licet daret operam rei illicitæ sibi equitando sine licentia & necessitate: ac per hoc iudicatus fuisset irregularis, non plus peccasset propter homicidiū subsecutum, quàm si non fuisset subsecutum, quoniam solius equitationis reus esset.

¶Et confirmatur authoritate Augustini dicentis, quòd Lot non quantum ille incestus, sed quantum ebrietas præcedens meruit, in culpa fuit. Non dissimile autem est de aliis iudicium. Et ex hoc patet quòd etiam quando dat operam rei illicitæ mortaliter, adhibendo tamen omnem diligentiam ne mors sequatur, licet sit reus gehennæ, propter illud peccatum mortale: non tamen est reus homicidij propter eandem rationem: quia scilicet voluntarium indirectè in sola causa contra voluntatem & diligentiam adhibitam, non nisi in causa culpatur. Vnde si ebrietas Lot fuit peccatum mortale, non propterea arguendus est incestus. Hæc autem dico, quando actus peccati mortalis non est de genere suo via ad mortem. Percutientem enim aliquem, quamuis nolit occidere, non excuso ab homicidio: quia percussio via est ad mortem. Sed clericum mortaliter venationi vacantem ab homicidij culpa excuso, quando nobilis laicus venationi vacans ab homicidij culpa excusaretur, quia scilicet adhibita est omnis diligentia, ne cuiquam noceret venatio. Est igitur casuale homicidium semper imputandū danti operam rei illicitæ, vt communiter dicitur: sed differenter, quia quo ad pœnam irregularitatis & culpam aliquam semper, sed non semper quo ad culpam mortalem, nec etiam semper quo ad culpam mortalem istius speciei, scilicet homicidij. Et quia huic doctrinæ omnia consonant, amplectenda probabilior est.

¶In responsione ad tertium in eodem, aduerte quòd percussio prægnantis absque intentione occidendi, potest dupliciter contingere. Primo vt sit talis, quæ de genere suo nata est inducere abortum, vel lædendo corporaliter, vel incutiendo timorem mulieribus, quæ sunt communiter timidæ & huiusmodi. & si sic sequitur homicidium, non inter casualia, sed voluntaria computandum videtur: quoniam in promptu ratio est, vt actus ipse occisio sit, quoniam talis actus in pluribus natus est facere abortum: casua'e autem est vt in paucioribus, & hoc dico quando scienter grauidam sic percutit, Nam qui ex ignorantia veteri, sic grauiter & grauius percuteret, casuale incurreret homicidium propter abortum, etiam si ignorantia laboraret culpabili: Nam licet non excusetur à culpa homicidij excusatur tamen à modo homicidij quia scilicet non est per se volitum ab eo, qui si sciret materiæ conditionem, in quam agit, non ageret in illam: & de similibus idem est iudicium. Si autem percussio hac aliqualis, quamuis indiscreta loco vel sexo, vel timor leuis incutiatur imprudenter, casuale est homicidium, quod ex dispositione singulari mulieris potius prouenit patientis, quàm ex actione infertur agentis.

¶In responsione ad tertium, vbi de canonum pœna agitur, aduerte quòd quia tam Author, quàm alij in Decretis distinct. 50. vt patet in introductione capituli, clerico. distinguunt homicidium voluntarium à casuali, non propter hoc, quia illud est volitum, & hoc non volitum, etc. sed propter hoc quòd illud est volitum per se, hoc autem aut nullo modo, aut in causa tantum & indirecte habet voliti rationem, vt patet ex hoc, quòd de homicidio casuali disputantes, distinguunt, de dante operam rei licitæ vel illicitæ. Tota igitur coordinatio horum homicidiorum sub casuali homicidio comprehendi-tur. Et hoc quantum ad culpam, parui aut nihil refert, dummodo homicida in veritate quis sit. Quantum tamen ad auctoritatem dispensandi in irregularitate, multum refert, quia priuilegiati quibus concessum est dispensare cum irregularibus, nisi sit ex homicidio voluntario contracta irregularitas, possunt dispensare cum irregularibus propter homicidiū casuale, quàuis culpabile, siue dando operam rei licitæ siue debita adhibita diligentia, siue dando operam rei illicitæ.

¶ *Super Quæstionis sexagesimaquintæ Articulum primum.*

¶ *Num digitus sit corporis membrum.*

IN quæstio. 65. articulo primo dubium occurrit, quid nomine membri in materia mutilationis intelligatur. Et est ratio dubij: quia quidam volunt, q̄ membrum propriè sit membrum principale, quod habet officium: vt ped ad ambulandum, etc. Et ex hoc inferunt, quòd digitus non est membrum.

¶In oppositum autem est quia membra sunt, ex quibus integritas corporis totius consistit. Constat autem non esse

esse integrum corpus cui deest vnus digitus.

¶Ad hoc dicitur, quòd cum membrum sit proculdubio pars habens actum, iuxta illud ad Romanos duodecimo, Omnia autem membra non eundem actum habent, & in iure canonico inter membra computentur non solum membra habentia actus separatim, sed coniunctim, vt pater de testibus, quorum officium non nisi genitalibus exercetur. Eunuchi nanque inter mutilatos cōputantur, vt patet, & in Decretis distin. quinquagesimaquinta, & extrà, de corpo. vitiatis. consequens est, vt nomine Membri in materia mutilationis appellatur non solum membrum principale, habēs separatum officium, sed etiam membrum accessorium & consodale. Et quoniam digitus est membrum habens etiam proprium officium euidentius, quàm dicta virilia, vt patet in exercitio musico, vbi digiti magis quàm manus exercentur: ideo inter membra computandi sunt. Secus autem de parte digiti, quæ ita est pars vt nullius membri appellationem habeat, vt patet extrà, de corpo. vitiatis. capitu de presbytero. Videtur autem mihi distinguendum de mutilante vel mutilato quo ad irregularitatem: quia ad mutilantem sufficit abscindere digitum sibi vel alteri, ad hoc vt sit regularis: ad mutilatum vero non, quia oportet quòd membrū abscissum inducat vel importentiam, vel enormem defectum, vel deformitatem seu scandalum, &c. vt patet in iure, & hoc intelligo quantum est ex parte membri, vt patet extrà, de clericis pugnantibus in duello, capitulo porro. Nam ex parte causæ, an scilicet ex causa rationabili & necessaria, puta propter sanitatem, aut culpabiliter, aut propter iniustitiam vt iudex. alia est considerationis. Consentientes enim propriæ mutilationi propter necessitatem medicinæ, non sunt irregulares, vt patet distinctio. quinquagesima. capitulo. si quis. Culpabiliter autem seu propter iustitiam se vel alios mutilantes, sunt irregulares: vt patet ex allegatis hic, & in materia homicidij.

¶ *Super Quæstionis sexagesimæquintæ Articulum secundū & tertium.*

IN articulo secundo & tertio eiusdem quæstionis dubium occurrit quare Autor tractans corruptiuum: aliter autem aliquem membro mutilare est omnino illicitum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet id quod est contra particularem naturam, esse secundum naturam vniuersalem, sicut mors & corruptio in rebus naturalibus est contra particularem naturam eius quod corrumpitur, cum tamen sit secundum naturam vniuersalem. Et similiter mutilare aliquem membro, etsi sit contra naturam particularem corporis eius, qui mutilatur, est tamen secundum naturalem rationem in comparatione ad bonum commune.

¶Ad secundum dicendum, quòd totius hominis vita non ordinatur ad aliquid proprium ipsius hominis, sed ad ipsam potius omnia quæ sunt hominis ordinantur. Et ideo priuare aliquem vita, in nullo casu pertinet ad aliquem, nisi ad publicam potestatem, cui committitur procuratio boni communis. Sed præscisio membri potest ordinari ad propriam salutem vnius hominis. Et ideo in aliquo casu potest ad ipsum pertinere.

¶Ad tertium dicendum, quod membrum non est præsciendum propter corporalem salutem totius, nisi quando aliter toti subueniri non potest. Saluti autem spirituali semper potest aliter subueniri, quàm per membri præscisionem: quia peccatum subiacet voluntati. Et ideo in nullo casu licet membrum præscindere, propter quodcunque peccatum vitandum. Vnde Chrysostomus exponens illud Matthæi 19. Sunt eunuchi qui seipsos castrauerunt propter regnum cælorum: dicit non per membrorum abscisionem, sed malarum cogitationū interemptionē. Maledictioni enim est obnoxius qui membrum abscindit. Etenim homicidæ sunt qui talia præsumunt. Et postea subdit, Neque concupiscentia mansuetior ita fit sed molestior. Aliunde enim habet fontes sperma quod in nobis est, & præcipue à propósito incontinenti & mente negligente. Nec ita abscisio membri comprimit tentationes, vt cogitationis frænum.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum liceat patribus verberare filios, aut dominis seruos.

ADSECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat patribus verberare filios, aut dominis seruos. Dicit enim Apostolus ad Ephesios 6. Vos patres nolite ad iracundiam prouocare filios vestros. Et infrà subdit, Et vos domini eadem facite seruis, remittentes minas. Sed propter verbera aliqui ad iracūdiam prouocantur, & sunt etiam minis grauiora. ergo neq; patres filios, neque domini seruos debent verberare.

¶Præterea, Philosophus dicit in 10. Ethic. quod sermo paternus habet solum admonitionem, non autem coactionem. Sed quædam coactio est per verbera. ergo parentibus non licet filios verberare.

¶Præterea, Vnicuique licet alteri disciplinam impendere. Hoc enim pertinet ad eleemosynas spirituales, vt suprà dictum est. Si ergo parentibus licet propter disciplinam filios verberare, pari ratione cuilibet licebit quemlibet verberare: quod patet esse falsum, ergo & primum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouerbiorum 13. Qui parcit virgæ, odit filium suum. Et infrà 23. Noli subtrahere à puero disciplinā. Si enim percusseris eum virga, non morietur. Tu virga percuties eum, & animam eius de inferno liberabis. Et Ecclesiastici 33. dicitur, Seruo maleuolo tortura & compedes.

CONCLVSIO.

¶ Cum filius subditus sit potestati patris, seruus autem domini, licet patribus filios, dominis seruos aliquando verberare.

¶RESPONDEO dicendum, quòd per verberationem nocumentum quoddam infertur corpori eius qui verberatur: aliter tamen quàm in mutilatione. Nam mutilatio tollit corporis integritatem, verberatio verò tātummodo afficit sensum dolore. Vnde multo minus nocumentū est, quā mutilatio membri. Nocumentum autem inferre alicui non licet, nisi per modum pœnæ propter iustitiam. Nullus autem iustè punit aliquem nisi sit eius iurisdictioni subiectus. Et ideo verberare aliquem non licet, nisi habenti potestatē aliquam super illum, qui verberatur licitè. Et quia filius subditur potestati patris, & seruus potestati domini, licitè potest verberare pater filium, & dominus seruum causa correctionis & disciplinæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd cum ira sit appetitus vindictæ, præcipuè concitatur ira, cum aliquis se reputat læsum iniustè: vt patet per Philosophum in 2. Rhetoricę. Et ideo per hoc quòd patribus interdicitur, ne filios ad iracundiam prouocent, non prohibetur quin filios verberent causa disciplinæ: sed quòd non immoderatè eos affligant verberibus. Quòd verò indicitur dominis, quòd remittant seruis minas, potest dupliciter intelligi. Vno modo vt remisse minis vtantur: quod pertinet ad moderationem disciplinæ. Alio modo vt aliquis non semper impleat quod comminatus est: quod pertinet ad hoc, quòd iudicium quo quis comminatus est pœnam, quandoque per remissionis misericordiam temperetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd maior potestas maiorem debet habere coactionem. Sicut autem ciuitas est perfecta communitas, ita princeps ciuitatis habet perfectam potestatem coërcendi. Et ideo potest infligere pœnas irreparabiles, scilicet occisionis vel mutilatiōis. Pater autem & dominus, qui præsunt familiæ domesticæ, quæ est imperfecta communitas, habent imperfectam potestatem coërcendi secundum leuiores pœnas, quæ non inferunt irreparabile nocumentum. Et huiusmodi est verberatio.

¶Ad tertium dicendum, quòd exhibere disciplinam volenti, cuilibet licet. Sed disciplinam nolenti adhibere, est solum eius, cui alterius cura committitur. Et ad hoc pertinet aliquem verberibus castigare.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum liceat aliquem hominem incarcerare.

ADTERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat aliquem hominem incarcerare. Actus enim est malus ex genere, qui cadit suprà indebitam materiam, vt suprà dictum est. Sed homo habens naturalem arbitrij libertatem est indebita materia incarcerationis quæ libertati repugnat. Ergo illicitum est aliquem incarcerare.

¶Præterea, Humana iustitia regulari debet ex diuina. Sed sicut dicitur Eccl. 15. Deus reliquit hominem in manu consilij sui. Ergo videtur quòd non est aliquis coërcendus vinculis vel carcere.

¶Præterea, Nullus est coercendus nisi ab opere malo, à quo quilibet potest alium licitè impedire. Si ergo incarcerare aliquem esset licitum ad hoc, quòd cohiberetur à malo, cuilibet esset licitum aliquem incarcerare: quod patet esse falsum. Ergo & primum.

CONCLVSIO.

¶ Non licet aliquem quouis membro mutilare nisi publicis personis, priuatis autem non nisi de licentia eius, cui est membrum, in casu, quo mēbri putredo totius corporis saluti aduersatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum membrum aliquod sit pars totius humani corporis, est propter totum sicut imperfectum propter perfectum. Vnde disponendum est de membro humani corporis, secundum quod expedit toti. Membrum autem humani corporis per se quidem vtile est ad bonum totius corporis: per accidens tamen potest contingere quòd sit nocitiuum, puta cum membrum putridum est totius corporis corruptiuum. Si ergo membrum sanum fuerit & in sua naturali dispositione consistens, non potest præscindi absque totius corporis detrimento. Sed quia ipse totus homo ordinatur vt ad finem, ad totam communitatem cuius est pars, vt suprà dictum est, potest contingere, quòd abscisio membri etsi vergat in detrimentum totius corporis, ordinatur tamen ad bonum communitatis, inquantum alicui infertur in pœnam ad cohibitionem peccatorum. Et ideo sicut per publicam potestatem aliquis licitè priuatur totaliter vita propter aliquas maiores culpas, ita etiam priuatur membro propter aliquas culpas minores. Hoc autem non est licitum alicui priuatæ personæ, etiam volenti illo cuius est membrum: quia per hoc fit iniuria communitati, cuius est ipse homo & omnes partes eius. Si verò membrum propter putredinem sit totius corporis corruptiuum, tunc licitum est de voluntate eius, cuius est membrum putridum, membrum præscindere propter salutem totius corporis, quia vnicuique commissa est cura propriæ salutis. Et eadem ratio est si fiat voluntate eius, ad quem pertinet curare de salute eius, qui habet membrum

a ¶ *Super quæstionis sexagesimæquintæ Articulum quartum.*

IN Articu. quarto eiusdem quæstionis sexagesimæquintæ, aduertenduntie tria. Primo, q̃ nomine personæ aliis coniunctæ significatur filius, pater, mater, agnatus, amicus, tutor, custos, ciuis, famulus, & huiusmodi. Importatur enim his nominibus relatio spectans ad coniunctionem cum alio. Vidua autem, pupillus, & huiusmodi, important personas separatas ab alijs, vt patet.

Annot. ¶Secundo, quòd coniunctio cum alijs non variat speciem iniuriæ, sed aggrauat ipsam. Nõ enim occisio Sortis qui non est filius, alterius est speciei ab occisione eiusdem, si filius esset: sed est alterius grauitatis, vt in litera dicitur. Et ratio est, quia vnum & multa non variant speciem.

Annot. ¶Tertio, quòd hic non est sermo de personis coniunctis nobis, qui facimus iniuriam: puta de patre meo, principe meo, fratre meo, & huiusmodi. De his enim nihil in litera dicitur, fortè quia primo tractandum est de differenti debito, quod istis debemus, vt ex illius diuersitate cognoscamus diuersitatem iniusti erga eosdem tam facto quàm verbo, etc.

¶ At si non vis hæc spectare, scito quòd omnis diuersitas coniunctionis mei ad aliquos, penes quam diuersificantur partes iustitiæ, vt pietas, obseruantia, & huiusmodi, variat speciem dictarum iniuriarum: ita quòd homicidium in aliam trahitur speciem, si proprium occidam parentem, in aliam, si proprium principem: & simile est de mutilatione & alijs dictis. Et ratio est: quia non solum fit contra commutatiuam iustitiam, auferendo vitam, sed fit contra pietatem vel obseruantiam, etc. vt inferius post discussas iniuriarum singulas species & partes iustitiæ latius manifestabitur in quæstione centesimadecimaseptima, in fine.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum primum.*

Annot. IN Articulo primo quæstionis sexagesimæsextæ nota, quòd quia quod conuenit alicui, conuenit ei secundum modum eius, cui conuenit, per hoc, quando aliquid cõuenit superiori & inferiori, eminentius cõuenit superiori, q̃ inferiori. Et inde est q̃ diuersimode exteriora, quibus vescimur, quæ imperfectiora sunt, non solum nobis, sed animalibus, diuersimode facta sunt propter animalia, & propter nos. Nam quia animalia non se agunt, sed aguntur naturæ instinctu, ideo non conuenit eis habere dominium, & possessionem rerum, quibus vescuntur: quamuis sint facta propter ipsa. Huiusmodi autem, quia rationis particeps liber est conuenit per modum dominij & possessionis, vt sit super imperfectiora, quæ sunt propter ipsum facta. Vtimur ergo diuersimode exterioribus nos & animalia, non solum quia etiam ipsis animalibus vtimur, sed quia, vt domini, naturaliter ex nostra natura rationali eis vtimur. animalia autem & instinctu naturæ vti dicuntur, & impropriè vti dicuntur eis quibus vescuntur, vt patet ex dictis in tractatu de Vti, &c. Et ideo non ex altero, sed vtrobis simul, Autor in litera ostendit naturale hominis possessorium rerum exteriorum, ex hoc scilicet quòd illa sunt facta, vtpote imperfectiora: & homo habet rationem & voluntatem.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum secundum.*

Annot. IN Articulo secundo eiusdem quæstionis nota distinctionem de potestate procurandi & dispensandi, & de vsu. Et si vis hæc penitus penetrare, memento eorum, quæ scripta sunt de elemosynæ præceptis: habentibus siquidem potestatem dispensandi, præcipitur & vt superfluum naturæ & personæ communicent. Hoc enim est de quo Ambrosius dicit, Plus quàm sufficiat, superbi violenter obtentum est: hoc est, quòd nemo pro priuato dicere debet quod ad vsum, quia quod ad vsum, commune est. Et vt constitutis in extrema necessitate naturæ superfluum communicent, quinoniam eis vt commune debitum est. Et nihil omnino consulitur, vt etiam extra hos casus facile tribuant necessitatem patientibus: quoniam tota summa Christianæ vitæ, in misericordia posita est. Sic enim & possessores bonæ dispensationis memorium, & pauperes patientiæ coronam habent absque iniqua inæqualitate rerum exteriorum.

¶In eodem articulo in responsione ad primum, nota quod communitatem rerum esse de iure naturæ quo ad vsum, potest dupliciter intelligi, scilicet positiue & negatiue. & si intelligatur negatiue est sensus, quòd ius naturale dictat, quòd omnia sint communia. si vero intelligatur positiue, est sensus quòd ius naturale non instituit proprietates rerum. Et in vtroque sensu propositio est vera, si sane intelligatur. In primo quidem, scilicet positiue, verificatur in casu, scilicet extremæ necessitatis. Quando enim aliquis est in extrema necessitate potest vndecunque sibi occurrit, sibi vel alteri huiusmodi subuenire, nec tenetur ad restitutionem: quia sua tunc naturæ iure rei vsus est. In secundo vero, scilicet negatiue, verificatur absolute. Nam extra casus loquendo, ius naturæ non statuit omnia esse communia, vt patet ex eo, quòd non liceret regulariter habere proprium. Sed non fecit aliquid esse proprium alicui, & aliud alteri. Et quoniam sermo literæ est de communitate & proprietate absolute, & non in casu: ideo in litera negatur sensus affirmatiuus & conceditur negatiuus.

¶ In eodẽ articulo etiam in responsione ad primum, dubium occurrit ad hominem: quia in litera dicitur, quòd proprietas possessionem est ab humano condicto: quod pertinet ad ius positiuum. Et tamen superius in quæstionis quinquagesimæseptimæ articulo tertio, dictum est, quòd huiusmodi proprietas spectat ad ius gentium, quod distinguit constat contra ius positiuum. Annot.

¶Ad hoc dicitur quòd in proprietate possessionum inueniuntur duo. Primo quod aliquid sit vnius, & aliquid alterius. Secundo, quod hic ager sit istius, & ille illius. Quo ad primum proprietas rerum est à iure gentium. Dictat enim hoc ratio, vt in litera multipliciter ostenditur. Quo ad secundum est à iure positiuo: quoniam antequam sit hoc appropriatum huic, & illud alteri, nihil differt an contrarium fiat. Desinitum est enim quòd ius positiuum est quòd à principio nihil differt, ex 5. Ethicor.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum tertium.*

¶ *Quam completa sit furti definitio.*

IN Articulo tertio eiusdem sexagesimæsextæ quæstionis circa ratione furti, occurrit dubium, quia diminuta videtur. Quod ex duobus apparet. Primo ex hoc, quod multi diffinientes furtum, apponunt tot particulas, dũ dicunt, q̃ furtum est contrectatio Quæstio.

¶SED CONTRA est, quod Leuit. 24. legitur, quendam missum fuisse in carcerem propter peccatum blasphemiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Incarcerare, vel quenquam vi detinere non secundum iustitiæ ordinem, nemini licet.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in bonis corporis tria per ordinem considerantur. Primo quidem integritas corporalis substantiæ, cui detrimentum affertur per occisionem vel mutilationem. Secundo delectatio vel quies sensus cui opponitur verberatio vel quodlibet sensum dolore afficiens. Tertio motus & vsus membrorum, qui impeditur per ligationem vel incarcerationem, seu quamcunque detentionem. Et ideo incarcerare aliquem vel qualitercunque detinere, est illicitum, nisi fiat secundum ordinem iustitiæ, aut in pœnam, aut ad cautelam alicuius mali vitandi.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd homo qui abutitur potestate sibi data, meretur eam amittere. Et ideo homini qui peccando abusus est libero vsu suorum membrorum, conueniens est incarcerationis materia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Deus quandoque secundum ordinem suæ sapientiæ peccatores cohibet ne possint peccatum implere secundum illud Iob 5. Qui dissipat cogitationes malignorum, ne possint implere manus eorum quod cœperant. Quandoque verò eos permittit quod voluerint agere. Et similiter secundum humanam iustitiam non pro qualibet culpa homines incarcerantur, sed pro aliquibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd detinere hominem ad horam ab aliquo opere illicito statim perpetrando, cuilibet licet, sicut cum aliquis detinet aliquem ne se præcipitet, vel ne alium feriat. Sed simpliciter aliquem includere vel ligare, ad eum solum pertinet, qui habet disponere vniuersaliter de actibus & vita alterius: quia per hoc impeditur non solum à malis faciendis sed etiam à bonis agendis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Virum peccatum aggrauetur ex hoc, quòd prædictæ iniuriæ inferuntur in personas alijs coniunctas.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum nõ aggrauetur ex hoc, quòd prædictæ iniuriæ inferũtur in personas alijs coniunctas. Huiusmodi enim iniuriæ habent rationem peccati, prout nocumentum alicui infertur contra eius voluntatem. Sed magis est contra hominis voluntatem malum quod in propriam personam infertur, quàm quod infertur in personam coniunctam. Ergo iniuria illata in personam coniunctam est minor.

¶ Præterea, In sacra Scriptura præcipuè reprehenduntur qui pupillis & viduis iniurias inferunt. Vnde dicitur Ecclesiast. 35. Non despiciet præces pupilli nec viduam, si effundat loquelã gemitus. Sed vidua & pupillus non sunt personæ alijs coniunctæ. ergo ex hoc, quòd infertur iniuria personis coniunctis, non aggrauatur peccatum.

¶ Præterea, Persona coniuncta habet propriam voluntatem, sicut & principalis persona. Potest enim aliquid ei esse voluntarium quod est contra voluntatem principalis personæ, vt patet in adulterio, quod placet vxori, & displicet viro. Sed huiusmodi iniuriæ habent rationem peccati, prout consistunt in voluntaria commutatione. ergo huiusmodi iniuriæ minus habent de ratione peccati.

¶SED CONTRA est quod Deuteron. 28. ad quandam exaggerationem dicitur, Filij tui & filiæ tuæ tradentur alteri populo videntibus oculis tuis.

CONCLVSIO.

¶ *Qui aliquem ledit alteri coniunctum, grauius peccat cæteris paribus, quàm ille, qui lædit aliquem alteri non coniunctam, nisi fortè talis sit in dignitate constitutus, vel damnum illatum in magnitudine excellat.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd quanto aliqua iniuria in plures redundat, cæteris paribus, tanto grauius est peccatum, & inde est quòd grauius est peccatum si aliquis percutiat principem, quàm personam priuatam: quia redundat in iniuriam totius multitudinis, vt suprà dictum est. Cum autem infertur iniuria in aliquam personam coniunctam alteri, qualitercunque illa iniuria pertinet ad duas personas. Et ideo cæteris paribus ex hoc ipso aggrauatur peccatum: potest tamen contingere, quòd secundũ aliquas circunstantias sit grauius peccatum, quòd sit contra personam nulli coniunctam, vel propter dignitatem personæ, vel propter magnitudinem nocumenti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iniuria illata in personam coniunctam, minus est nociua personæ, cui coniungitur, quàm si in ipsam immediatè inferretur: & ex hac parte est minus peccatum. Sed hoc totum quod pertinet ad iniuriam personæ, cui coniungitur superadditur peccato quod aliquis incurrit ex eo, quòd aliam personam secundum se lædit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iniuriæ illatæ in viduas & pupillos magis exaggerantur: tum quia magis opponuntur misericordiæ, tum quia idem nocumentum huiusmodi personis inflictum, est eis grauius, quia non habent reuelantem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per hoc, quòd vxor voluntariè consentit in adulterium, minoratur quidem peccatum & iniuria ex parte ipsius mulieris. Grauius enim esset si adulter violenter eam opprimeret. Non tamen propter hoc tollitur iniuria ex parte viri: quia vxor nõ habet potestatem sui corporis, sed vir, vt dicitur 1. ad Corint. 7. Et eadem ratio est de similibus. De adulterio tamen, quia non solum iustitiæ, sed etiam castitati opponitur, erit locus infrà agendi in tractatu de temperantia.

QVAESTIO SEXAGESIMAsexta de Peccatis iustitiæ oppositis, & primo de Furto, in nouem articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de peccatis iustitiæ oppositis, per quæ infertur nocumentum proximo in rebus, scilicet de furto & rapina.

¶ Et circa hoc quæruntur nouem. ¶ Primo, vtrum naturalis sit homini possessio exteriorum rerum.

¶ Secundo, vtrum licitum sit, quòd aliquis rem alienam possideat quasi propriam. ¶ Tertio, vtrum furtum sit occultæ acceptio rei alienæ. ¶ Quarto, vtrum rapina sit peccatum specie differens à furto. ¶ Quinto, vtrum omne furtum sit peccatum. ¶ Sexto, vtrum furtum sit peccatum mortale. ¶ Septimo, vtrum liceat furari in necessitate. ¶ Octauo, vtrum omnis rapina sit peccatum mortale. ¶ Nono, vtrum rapina sit grauius peccatum, quàm furtum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum naturalis sit homini possessio exteriorum rerum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non sit naturalis homini possessio exteriorum rerum. Nullus enim debet sibi attribuere quod Dei est. Sed dominium omnium creaturarum est proprium Dei. secundũ illud Psalmi. Domini est terra, etc. non est naturalis homini possessio rerũ exteriorum.

¶ Præterea, Basilius exponens verbum diuitis dicentis Lucæ 12. Congregabo omnia quæ nata sunt mihi, & bona mea: dicit, Dic mihi quæ tua: vnde ea sumens in vitam tuli sti? Sed illa quæ homo possidet naturaliter, potest aliquis conuenienter dicere esse sua. ergo homo non possidet naturaliter exteriora bona.

¶ Præterea, Sicut Ambrosius dicit in libro de trinita. Dominus nomen est potestatis. Sed homo non habet potestatem super res exteriores: nihil enim potest circa earum naturam immutare. Ergo possessio exteriorum rerum non est homini naturalis.

¶SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. Omnia subiecisti sub pedibus eius, scilicet hominis.

CONCLVSIO.

¶ *Est homini rerum exteriorum aliqua naturalis possessio, non quidem quo ad dominium, sed quantum ad vsum, quo ipsis secundum rationem & voluntatem vti potest ad sui commodum & vitæ.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd res exterior potest dupliciter considerari. Vno modo quantum ad eius naturam, quæ non subiacet humanæ potestati, sed solum diuinæ, cui omnia ad nutũ obediunt. Alio modo quantum ad vsum ipsius rei, & sic habet homo naturale dominium exteriorum rerum: quia per rationem & voluntatem potest vti rebus exterioribus ad suam vtilitatem, quasi propter se factis. Semper enim imperfectiora sunt propter perfectiora, vt suprà habitum est. Ex hac ratione Philosophus probat in primo Politicorum, quòd possessio rerum exteriorum est homini naturalis. Hoc autem naturale dominium super cæteras creaturas quod competit homini secundum rationem, in qua imago Dei consistit, manifestatur in ipsa hominis creatione, Gen. 1. vbi dicitur, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram: & præsit piscibus maris, &c.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Deus habet principale dominium omnium rerum. Et ipse secundum suam prouidentiam ordinauit quasdam res ad corporalem hominis sustentationem. Et propter hoc homo habet naturale rerum dominium, quatuni ad potestatem vtendi ipsis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diues ille reprehenditur ex hoc quòd putabat exteriora bona esse principaliter sua, quasi non accepisset ea ab alio, scilicet à Deo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa ratio procedit de dominio exteriorum rerum quantum ad naturas ipsarum. Quod quidem dominium soli Deo conuenit, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Virum liceat alicui rem aliquam quasi propriam possidere.*



DSECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd non liceat alicui rem aliquam quasi propriam possidere. Omne enim quod est contra ius naturale, est illicitum. Sed secundum ius naturale omnia sunt communia: cui quidem communitati contrariatur proprietas possessionum. Ergo illicitum est cuilibet homini appropriare sibi aliquam rem exteriorem.

¶ Præterea, Basilius dicit, exponens prædictum verbum diuitis. Sicut qui præueniens spectacula, prohibet ret aduenientes, appropriando sibi quod ad communem vsum ordinatur: similes sunt diuites, qui communia, quæ præoccupauerunt, æstimant sua esse. Sed illicitum esset præcludere viam aliis ad potiendum communibus bonis. Ergo illicitum est appropriare sibi aliquam rem communem.

¶ Præterea, Ambrosius dicit, & habetur in Decretis dist. 47. ca. sicut hi. Proprium nemo dicat quod est commune. Appellat autem communes res exteriores, sicut patet ex his quæ præmittit. Ergo videtur illicitum esse, quòd aliquis appropriet sibi aliquam rem exteriorem.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libro, de Hæresibus: Apostolici dicuntur, qui se hoc nomine arrogantissime vocauerunt, eo quòd in suam communionem non acceperint vtentes coniugibus, & res proprias possidentes: quales habet catholica Ecclesia, & monachos & clericos plurimos. Sed ideo isti hæretici sunt, quia se ab Ecclesia separantes, nullam spem putant eos habere, qui vtuntur his rebus, quibus ipsi carent. Est ergo erroneum dicere quòd nõ liceat homini propria possidere.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam hominem non deceat aliquid proprium habere quo ad vsum, impium tamen est & erroneum asserere ipsum non posse quippiam proprium habere, quo ad potestatem procurandi & dispensandi alijs.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa rem exteriorem duo competunt homini, quorum vnum est potestas procurandi & dispensandi: & quãtum ad hoc licitum est quòd homo propria possideat. Et est etiam necessarium ad humanam vitam propter tria. Primo quidem, quia magis solicitus est vnusquisque ad procurandum aliquid quod sibi soli competit, quàm id quod est cõmune omnium vel multorum: quia vnusquisq; laborem fugiens, relinquit alteri id quod pertinet ad commune, sicut accidit in multitudine ministrorum. Alio modo, quia ordinatius res humanæ tractantur, si singulis immineat propria cura alicuius rei procurandæ. Esset autem confusio, si quilibet indistincte quælibet procuraret. Tertio, quia per hoc magis pacificus status hominum conseruatur, dum vnusquisque re sua contentus est. Vnde videmus quod inter eos qui communiter & ex indiuiso aliquid possident, frequentius iurgia oriuntur.

¶ Aliud vero quod competit homini circa res exteriores, est vsus ipsarum. Et quantum ad hoc non debet homo habere res exteriores vt proprias, sed vt communes: vt scilicet de facili aliquis eas communicet in necessitates aliorum. Vnde Apostolus, dicit primæ ad Timoth. vlti. Diuitibus huius seculi præcipe facile tribuere, communicare.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd communitas rerum attribuitur iuri naturali: non quia ius naturale dictet omnia esse possidenda communiter, & nihil esse quasi proprium possidẽdum: sed quia secundum ius naturale non est distinctio possessionum, sed magis secundum humanum condictum, quod pertinet ad ius positiuum, vt suprà dictum est. Vnde proprietas possessionum non est contra ius naturale, sed iuri naturali superadditur per adinuentionem rationis humanæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui præueniens ad spectacula præparauerat alijs viam, nõ illicite ageret. Sed ex hoc illicite agit quod alios prohibet. Et similiter diues non illicite agit si præoccupans possessionem rei, quæ à principio erat communis, alijs etiam communicat. Peccat autem si alios ab vsu illius rei indiscrete prohibeat. Vnde Basilius ibidẽ dicit, Curtu abundas, ille vero mendicat, nisi vtru bonæ dispensationis merita consequaris: ille vero patientiæ præmijs coronetur?

¶ Ad tertium dicendum, quòd cum dicit Ambrosius, Nemo proprium dicat quod est commune: loquitur de proprietate quantum ad vsum. Vnde subdit, Plus quàm sufficeret sumptui, violenter obtentum est.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Virum sit de ratione furti occultè accipere rem alienam.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit de ratione furti occulte accipere rem alienam. Illud enim quod diminuit peccatum, nõ videtur ad rationem peccati pertinere. Sed in occulto peccare pertinet ad diminutionẽ peccati: sicut ecõtrario ad exaggerãdũ peccatum quorũdam, dicitur Isa. 3. Peccatum suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec abs-

rei alienæ mobilis corporalis, inuito domino animo lucrandi siue ipsius rei, siue vsus, siue possessionis: quæ, vt patet, in litera ratione non ponuntur. Secundo ex hoc, q iniustitiæ deformitas in hac diffinitione non exprimitur. Acceptionis n omine. Cōstat enim, q acceptio potest esse iusta, & iniusta, & neutra: & tamen in litera exponitur acceptio pro vsurpatione.

¶ Ad hoc retrogrado ordine respondendo dicitur, q̄ quia occultatio acceptionis p̄ponita in diffinitione furti, importat duo, scilicet iniustitiam ratione generis, & qualitatem seu modum eius, scilicet absconditæ à domino ratione formalis significatitideo nihil in diffinitione omissum est. Et autor in litera acceptione p iniusta acceptione exponit: tum quia totus iste sermo est de cōmutationibus inuoluntarijs, & iniurijs, quibus infertur damnū in rebus, vt patet ex titulis quæstionum & tractatuum. Ac per hoc nō de acceptione communiter sed de acceptione, quæ est species iniuriæ, est sermo. Tum quia de ratiōe occultæ acceptionis est non solum eius formale, puta quòd ex intentione fiat latendi: sed etiam eius commune, scilicet quòd fiat contra voluntatem domini. Ideo enim subterfugere quærit domini scientiā, quia vult agere contra illius voluntatem. Accipit igitur Autor hanc in iustitiæ redundantē cōditionē in acceptionē, ex implicito in li, occulta in prima conditione, posita in litera. Et vsus est posit li occulta, quo ad explicitum. Et ad vtrunq; insinuā dū concludendo diffinitionē, ordinat sic eā, vt proponat li occulta dicens, q̄ propria ratio furti est, vt sit occulta acceptio rei alienę. Sic enim etiam nullo præsupposito titulo quæstionum ex vi terminorum consummata, habetur diffinitio furti simpliciter, & non solum vt pars istius tractatus, vt decet diffinitiones.

¶ Ad id autem, quòd ex aliis doctoribus obijcitur dicitur, quòd non pholoplice, sed more legistarum loquuntur, nō speciē furti diffinientes, sed quid nomine furti in legibus intelligitur. Vnde dicunt, quòd nec acceptio iuriū nec rerū immobilium est furtum, allegando leges ciuiles. Nos autē qui moralem theologiam simul & philosophiā tractamus, & de ipsa furti specie loquimur, dicimus, vt philosophos decet: & dicimus nullam illarum particularum addendam esse diffinitioni, & non per contrectationem, quæ tactum potius quā vsurpationem rei significat, sed per acceptionē diffiniendum furtum. Et vt si gillatim discutiantur si mobilis & corporalis, falsę adderētur diffinitioni, q̄a ad furti speciē spectat acceptio occulta alieni agri & alienorum iurium non minus quā alienæ vestis. Hæc enim materia liter se habent in acceptione iniuriosa alieni, & nō variāt speciem. Si fraudulosa, superflue apponeretur: quia animus furandi non magis requiritur ad furem, quàm animus adulterandi ad adulterium: nec tamē oportet ponere in diffinitione adulterij hoc, &c. De ipso nanq; peccato seu vitio loquentes, non nisi sub genere voluntarij versamur: cū peccatum sub genere sit voluntarij, sicut quodlibet morale. Si inuito domino, superflue adderetur, q̄a si occulte accipitur, cōstat quòd quantū est ex parte peccantis, inuito domino accipit, & nihil ad peccatū refert, si dominus est animo suo inuitus, aut non ad naturā siquidem actus spectandum est. Si animo lucrandi, falsę apponeretur: q̄a si non animo lucrandi, sed damnificandi fieret, vt si acciperet occulte vestē alienā, vt proijceret eam in flumen, furti reus esset. Si siue rei, siue vsus, siue possessionis, superflue adderet, q̄a nomine, Rei alienæ comprehenditur omne q̄ est alterius, vt possessio eius, quicquid sit illud, vt in litera dicitur.

¶ In eodē artic. in secunda conditione, vide primo quòd accipere vxorem vel filiā alienā, non habet proprie rationem furti. Sed proprie furtum est ac cipere seruam alienam, quoniam possidemus seruos sicut agros, non autem filias aut vxores.

¶ Nota secundo, quòd accipere filiam vel vxorem alienam in seruam, non ptinet ad ad furtū, sed ad captiuitatē, quæ sub incarcerationis vitio superi? posito inter per sonales iniurias cōprehenditur, quoniā vtrunque libero sui corporis vsui opponitur. Et tanto grauius est captiuare filiā aut vxorē alterius, quanto (vt prędictum ibi fuit) iniuriæ personales illatæ personis aliis coniunctis grauiores sunt.

¶ Aduerte tertio, q̄ occulte accipere easdē personas, non simpliciter, sed ad horam pro cōcubitu, si eis inuitis fit raptus, est tanto grauior, quanto etiā alter, scilicet maritus, pater, dominus offenditur. Si aūt eis consentientibus extra proprias luxuriæ species, puta adulterium, stuprū, aut simplicē fornicationem: non video aliam deformitatem, si non impeditur propter hoc à seruitio domini, cū serua, vt sic, nō sit sub domini custodia quo ad concubitū, sicut filia sub patre est, nec vsus talis seruę sit dāi. Non em potest ipse ea vti ad venerea, sed ad alia seruitia. Et propterea dicitur q̄ accipere seruam alienā p̄pter coitū, non est furtū, sicut nec coire cū illa in domo domini ipso inuito.

¶ *Num detinens aliena continue peccet, vel quantum.*

Quæstio. ¶ In eodē articulo in responsione ad tertiū, vbi dicitur quòd iniusta detentio habet eandem rationem nocumēti cum iniusta acceptione, quia hinc habes, quòd non solum occultè accipiendo, sed etiam occultè detinēdo alienā rem incurritur furtum: dubium occurrit, An huiusmodi detinens cōtinuè peccet, an quandoq;, & quando, etc. Et est ratio dubij, quia detentio cōtrariatur præcepto negatiuo, sicut acceptio & consumptio. Præcipitur nanq; quòd nō accipiamus, nō consumamus, non detineamus occultè rē alienā. Constat autem quòd præcepta negatiua violantur affirmatione prohibita semper, & ad semper, sicut accipiens semper actualiter peccat, ita & detinens, & similiter consumens. In oppositū autem est: quia sequeretur quòd detentor dormiens, & orans, & eleemosynam de suo faciens, & nihil aliud cogitans semper actualiter peccaret mortaliter: & non solum quòd esset in peccato mortali, quòd videtur inconueniens.

¶ Ad hoc dicitur quòd quia mortale peccatum cōmissionis, de quo solo est sermo, est actus voluntarius deformis: oportet ad hoc, quòd aliquis huiusmodi peccato peccet actualiter, quòd actualiter exerceat aliquē actum voluntarium deformem. Et propterea cum in dubium venit, an aliquis continuè si peccet, inspiciendum est, an perseueret nō in statu peccati, vt perseuerat ille qui proposuit occidere aliquem, donec mutet propositum: sed an perseueret in aliquo actu voluntario illius speciei, sicut perseuerat qui proponit occidere hominem, & delectatur cogitando, q̄ occidet, & ad hoc parat instrumenta, & huiusmodi. De hoc enim videtur affirmando, quòd continuè peccat mortaliter quandiu hæc exerceat, de illo autem non. Vnde in proposito quum detinere alienum, non sit actio, sed actionis effectus, ab actione non dependens, nisi in principio: quoniam detinens aurum vel argentum quod accepit, nihil operatur in detinendo, ex quo repositit illud in loco tuto: consequens est quòd detinens vt sic, non exerceat aliquem actum voluntarium: ac per hoc non peccat continuè, quamuis continuè sit in statu mortalis peccati. De contrectatione autem rei furtiuæ detentæ, distinguendum est, quòd aut actus circa illam fit propter bonum illius rei, puta si vestis furtiua excutiatur vel remoueatur à loco humido, vel custodiatur à fure, aut latrone & huiusmodi, & sic nullum peccatum est, sicut nec in actibus indifferentibus circa illam, puta videndo, mouendo, etc. quoniam per hoc nullus actus exercetur circa rem alienam, qui violet iustitiam. Aut actus est vsus illius rei, puta induere se veste furtiua, ornare se gemma, aut annulo furtiuo, expendere pecuniam furtiuam, comedere & bibere in vasis furtiuis, & huiusmodi: vt faciunt fures vtentes rebus, quas sunt furati. In his enim non interuenit cōtinuus actus voluntarius, sed quandoque exercetur aliquis actus, & quandoque nullus. Nam induere & ornare se, actiones quædam voluntariæ sunt: indutum autem esse & similiter ornatum esse, & huiusmodi, non sunt actiones, sed ad prædictamentum habitus spectantia. Vnde de his aliquid est manifestum, scilicet quòd non continuè peccant, & aliquid absurdum, an scilicet quotiens huiusmodi actus exercent, totiens peccent mortaliter. Apparet enim prima fronte distinguendum esse, quòd actualiter habere actum vtendi re aliena, contingit dupliciter. Vno modo formaliter: hoc est, quòd intentio feratur super alieno: & sic quotiens discontinuato actualiter peccare tam intus, quàm extra, vtitur re aliena, totiens peccat mortaliter. Alio modo materialiter, hoc est, quòd nihil cogitando de alieno, vtitur re aliena vt sua, vt si cogitat de induendo se, de emendo, de comedendo, de bibendo, & non cogitat de alieno. Et sic videtur, quòd omnes isti actus sint mali eadem numero, deformitate, qua fuit malus intentio detinendi, possidendi, ac per hoc vtendi rebus his vt proprijs. Sed primum huius dictionis membrum veritati inhærere mihi videtur: quoniam multiplicatur numero peccatum, non iuxta multiplicationem actuum voluntariorum, tam intus quàm extra, vt patet ex hoc, quòd actus exterior & interior sunt vnum numero peccatum, & multi actus exteriores & interiores voluntatis sunt vnum numero peccatum, vt patet quum quis desiderat occidere, & delectatur de cogitata occisione, & spectat illam, & intendit ire ad occidendum, & præparat ad hoc gladium & sagittas & lāceas, etc. Hæc enim omnia vno contextu facta, vno numero sunt peccatum mortale. Sed iuxta multiplicationem moralem, materialiter tamen moralitatis actuum. Dico autem moralem ad differentiam multiplicationis in esse naturæ actuum voluntatis deformium: puta desiderare, furari, delectari, de cogitato furto, intendere, ire ad furandum, & huiusmodi. Quamuis enim singuli actus habeant forte singulas deformitates morales: ac per hoc plures in esse naturæ, in genere tamen moris vna numero tantum est eorum moralitas: & ideo sunt vnum numero peccatum, vt dictum est. Multiplicatur autem moralitas numero seu materialiter in genere moris, quotiens quis ex non actualiter peccante in tali specie peccati fit actualiter peccans in illa. Attendi verò videtur hæc vnitas numeralis penes vnitatem applicationis animæ ad talem speciem: ita quòd quandiu anima applicata ad illud per aliquem actum interiorem, vel exteriorem perseuerat, quantumcunque actus multiplicet, in genere naturæ non moris eos multiplicat. Omnes enim habent rationem vnius numero in genere moris propter vnitatem perseuerantem applicationem animæ, cuius vnitatem attestatur in actibus interioribus contextus. In exterioribus verò continuatum impetrum passiuum operationum dependentium in esse & in fieri ab imperāte, quales sunt motus proprio rum membrorum voluntarij. ¶ De secundo aūt membro dubito, propterea quia sciēs rem aliquam esse alienam, & vtens ea inuito domino, quāuis nihil de hoc cogitet, non excusatur à peccato mortali, ex quo est in tali statu, q̄ si cogitaret, nihil minus vteretur illa re aliena, inuito domino. Ex eo nanque, q̄ huiusmodi actus voluntarij sunt de genere suo peccata mortalia: quoniam cuiuslibet est vti re aliena inuito domino, & nullus eorum cedit in idem numero cum altero, quoniam disconuenit sunt int? & extra: apparet quòd totiens quotiens vtuntur, etiam nihil cogitando de re aliena, totiens peccant mortaliter, quamuis durum hoc videatur. Et si neutra pars vera videt. subdistinguendum est, quòd actus qui sine noo cōtemptu vtendo re aliena, exercentur, sunt duplicis differentię. Quidam cum noua iniuria domini, & dicūtur actus cum noua iniuria domini, actus illi qui vel reddunt ipsam rem deteriorem, ita vt non esset amplius à domino repetenda, sed eius pretium. Fit enim iniuria tunc noua domino ex hoc, quòd cogitur ad commutationem rei suę, si debet eam recuperare: vt patet de consumptione vestis furtiuæ. Vti nanque veste, cōsumendo illam, est facere vt domino res sua satisfacere non possit, etiāsi reddenda esset. Et ob hoc addit nouā iniuriam super detētione vel ex parte vtentis: quia scilicet reddunt vtentem impotentem ad satisfaciendū domino, vt patet in paupere expendēte furtiuā pecuniā, nec habente vnde possit satisfacere domino. Huiusmodi enim expensio nociua est dño, addens supra detentionē, impotentiā restituendiæ per hoc peioris conditionis reddens dominum pecunię. Actus actus sine noua iniuria domini sunt, qui non in damnū dominī redundant, vt si res iam devenit ad statum, in quo dominus nollet eā, sed eius pretium, de cætero vti ipsa, nouam non addit detentioni iniuriā. Et similiter si expendens pecuniā furtiuam habet in promptu vnde satisfacere posset, si vellet, nullam vitetur detentionī addere iniuriā. Dicerētur nanque q̄ primis actibus totiens quotiens peccat mortaliter, non aūt secundis: sicut nec semel bibēdo in vase furtiuo, quum sit actus sine iniuria. Quamuis de hoc non sit similer, quia huius actus, scilicet semel bibendi, non est de natura sua talis: quòd computetur inter eos qui fiunt inuito domino. Quid horū verius sit nō facile video, quoniam quum actus de natura sua intueor, videtur quòd totiens quotiens vtitur re aliena inuito domino, peccat mortaliter. Quum vero considero, quòd vsus sine noua iniuria non videtur esse inuito dño (cui tantundē est, si talis vsus fiat, & si non fiat) videtur q̄ non totiens quotiens vtitur, peccat, sed totiens quotiēs cū noua iniuria in affectu vel in effectu, vt declaratum est. Quum autē attendo, quòd multiplicatio horum actuū est in esse naturæ, & non moris, vnum tantum videtur esse peccatū, dū non renouatur effectus ad alienum. Et licet hæc vltima replicata via quæ primo fuit allata, prima fronte vera appareat propter vnitatem moralis deformitatis: si quis tamen consideret quòd operantes secundum habitum non deliberant circa rationem formalem habitus, vt patet in artificibus, qui vtuntur arte quasi naturā, vt habes in decimo Ethicorum, de citharedo, manifestum fiet q̄ detētor quasi ex habitu operatur deliberatæ detētionis. Et ppterea nō cogitat an re sua an aliena vtatur. Vnde nō est propterea melioris conditionis, q̄ non detentor, qui vteretur alieno inuito domino, quē cōstat totiens quotiens peccare mortaliter. Et per hoc etiam excluditur media via, distinguens inter actus eum noua iniuria, vel sine noua iniuria: quia scilicet non est melioris conditionis detentor, quàm non detentor. Sed si quis non esset detentor rei alienæ, & tamen vteretur ea scienter, inuito domino tali vsu qui consueuit pretio æstimari, peccaret mortaliter ex natura actus. Detentor igitur totiēs peccat mortaliter, quotiens nouus cōsumptor, quotiens nouiter vtens est, sic vt peccaret totiens non detentor.

¶ *Decisio totius quæsiti secundum sententiam propriam.*

¶ Restat igitur ex tribus allatis vijs, q̄ illa sola fit vera, quæ actus ex natura sua nouos circa rem aliquam inuito domino intuetur. Et sic ad dubiū in principio motum patet responsio, quòd detentor quidem inquantū detinet, non continue peccat, sed quotiens renovat consensum detinēdi. Cōsumptor aūt & vtens, quotiens de nouo consumit seu vtitur tali vsu qui consueuit pretio æstimari, siue de hoc cogitet, siue non.

¶ Et confirmatur hoc ex diffinitione suprædicta Iurisperitorum, scilicet quòd furtum est contrectatio non solum rei, sed vsus.

Quæstio. ¶ *Num res rapta sit raptoris quantum ad detentionem.*

¶ In eodē articulo tertio in respōsione ad tertium, dubium occurrit duplex primū est circa vltima verba, scilicet id q̄ est per rapinam ablatū. est raptoris. non simpliciter, sed quantū ad detentionem. Quoniam in præsenti materia quantum ad custodiam, importat habere ius custodiendi. Constat autē quòd raptor non habet ius detinēdi quia tenetur ad nō detinendū, & peccat mortaliter volēdo detinere, & tandiu est in statu peccati mortalis, quādiu detinet. Non est igitur verū quòd res rapta sit raptoris, quantum ad detentionē.

¶ *Num occulte accipiens rem propriam sic rapiam furtum incurrat.*

publice rapiatur. Ergo non differunt furtum & rapina.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in quinto Ethicorum, distinguit furtū a rapina, ponens furtum occultum, rapinam vero violentam.

CONCLVSIO.

¶ *Furtum & rapina non eadem, sed diuersæ species sunt quòd furtum supponit ignorantiam ab eo cui fit iniuria, rapina vero violentam.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd furtum & rapina sunt vitia iustitiæ opposita, inquantum aliquis alteri facit iniustum. Nullus autem patitur iniustum volens, vt probatur in quinto Ethicorum. Et ideo furtum & rapina ex hoc habēt rationem peccati, quòd acceptio est inuoluntaria ex parte eius, cui aliquid subtrahitur. Inuoluntarium autem dupliciter dicitur, scilicet per ignorantiā, & violētiam, vt habetur in tertio Ethicorum. Et ideo aliam rationem peccati habet rapina, & aliam furtum. Ergo propter hoc differunt specie.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd in alijs generibus peccatorum non attendi-

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd rem raptam esse raptoris, quantum ad detentionē, dupliciter verificatur. Primo quantum ad hoc quòd non potest priuata autoritate ab eo auferri inuito. Dominus nanq; rei non potest sibipsi ius dicere: reliqui autem priuati nullum ius habent ab eo tollendi. Et illam.

¶ Secundo, quantum ad hoc, quòd ipse tenetur tenere eam non sibi, sed domino restituendam. Et propterea si dominus rei occultæ accipiat illam, iniuriam facit. illi qui rapuit, pro quanto raptor incurrit damnum duplum, & rem perdidit, & pretium tenetur domino, nesciens rem deuenisse ad dominum.

¶ Ad argumentum ergo diciturquòd raptor detinēdo rem sibi, peccat mortaliter, non autē detinendo restituendam domino. Et rursus licet raptor nō habeat ius detinendi absolute, habet tamen ius detinendi contra priuatas acceptiones: quia nullus potest (vt dictū est) priuata actione ab eo illud accipere & sit illi iniuria, accipiendo ab eo occulte rem raptam, in cuius signum licite potest res raptas ab inuasoribus priuatis defendere.

¶ Ad secundum dicitur, quòd idem est proportionaliter iudicium de furto & rapina, nisi quòd in rapina manifeste fit iniuria publicæ potestati, adhibendo violentiam priuata autoritate. Vnde si quis res raptas vult violenter recuperare, oportet quòd aut incontinenti vim vi repellēdo recuperet, vt fecit David quid aduersus latrunculos Amalechitas primi regū capit. 30. Si enim propria autoritate violentiam inferat, rapinæ vitium quo ad modum, etsi non quo ad rem raptam, non effugit. Et simile est de furto iudicium, quòd scilicet furti vitium non euadit quo ad modum accipiendi, & quo ad damnum proximi, quātum ex parte actus, quia scilicet latet acceptor, & ille remanet obligatus ad restitutionem.

¶ Ad tertium dicitur, quòd accipere occulte rem propriam, apud aliū existētem, contingit dupliciter. Primo ex intentione accipiendi proprium, & non damnificandi proximum. Et sic non est proprie furtum, nisi forte quantum quo ad modum accipiendi: & sic intelligenda sunt iura. Alio modo ex intentione accipiendi rem illam, quæ est propria, nō vt propriam, sed absolute. Et sic est furtum, vt in litera dicitur: quia acceptio terminatur ad rem habentē tantum de ratione alieni, vt inde damnificetur proximus, & in iure custodiæ, vel detentionis, saltem pro restitutione. & in vinculo restituendi, vt declaratum est. In neutro tamen modo, accipiēs tenetur ad restitutionem, sed ad insinuandum ei, apud quem rem existebat, quòd liber est à vinculo restitutionis illius rei.

¶ Ad tertium dicitur, quòd argumentum tangit duas facultates. Prima est, an potenti recuperare rem suā apud aliū, liceat illam occulte accipere, vt recuperet rem suam sine omni damno proximi & scandalo. Secunda est, an eidē licet accipere res vel pecunias sui debitoris, occurrētibus eisdem conditionibus. Et quia hoc pertinet ad tertium argumentum quinti articuli sequentis illuc vsque differatur.

¶ *Super Quæstionis sexagesimæ sextæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiusdē sexagesimæ sextæ quæstionis, nota in corpore articuli, quòd non est intentio literę inferre diuersitatē specificam furti & rapinæ ex diuersa dispositione mētis p̄sonę lædæ, (accidit em peccato meo, qualitercunq; lædus disponatur in mente sua) sed ex diuersa ratione obiecti, circa quod versatur. Ex hoc nanque quòd iniuste accipiens, iniustum facit, patet obiectum acceptionis vtrobique esse iniustum. Et quia iniustum alicui claudit in se rationem inuoluntarij illi, quia nullus patitur iniustum volens, consequens est, vt secundum diuersam rationem inuoluntarij, diuersificētur iniusti species: ac per hoc acceptio iniusta inuoluntarij per violentiam diffinguitur specie ab acceptione iniusta inuoluntarij per ignorantiā. Et sic constituuntur duæ species, scilicet furtum, accipiendo occulte alienum: & rapinæ, violēter accipiendo alienum.

¶ *Super*

Universidad de Barcelona Biblioteca

a ¶ *Super Quæstioni 5 sexagesimæ sextæ Articulum quintum.*

Annot. IN artic. quinto eiusdem quæstionis sexagesimæ sextæ, in responsione ad primum aduerte illa verba, Per hoc, quòd sententialiter est sibi adiudicatum. Dupliciter siquidem contingit, iudicem vel principem mãdare aliquid, ℘ proximo nocet, seu ab eo aliquid auferre. Primo iudicialiter: & sic iuxta modum sententiæ parendo, nullum est peccatũ. Vnde licite quis occultet hominem rebus & vita etiam priuat, parendo iustæ sententiæ. Alio modo communiter, sicut domini mandant fieri alia seruitia. Et sic non est eis obediendũ in occultis executionibus ad accipiendum res, aut vitam alterius, aut aliquid huiusmodi: quoniam nõ potest princeps hæc præcipere, nisi vt iudex. in manifestis autẽ seruanda est regula eorum, qui ex obedientia pergũt ad bellum, quòd scilicet subditi credentes rationabiliter se benefacere, excusantur ex obedientia, vt Augusti. dicit, & habetur 23. quæstio. 1. cano Quid culpatur.

Inf. q. 118. ar. 4. con. Et 2. q. 42 q. 2. ar. 4. cõ. Et mal. q. 10. arti. 2. co.

¶ In responsione ad secundum eiusdẽ articuli, collige primo distinctionem inuentorum. Quædam enim nũquam fuerunt alicuius domini, vt gemmæ, &c. Et hæc sunt occupãtis. Quædam aliquando alicuius: & hæc aut ab antiquo, vt thesauri, & hæc in proprijs inuenta, sunt inuentoris, in alieno diuiduntur inter se & dominum. Aut de propinquo: & hæc aut habentur pro derelictis, & sic si sumuntur ab inuentore animo retinendi, furtum inducunt: si animo dandi domino, nullum est peccatum.

Et quæst. 15. arti. 2. cor. principio.

Annot. ¶ Aduerte secũdo, quòd quia iura ciuilia, vt in prædicto libro dictum est, obligant etiã in foro conscientiæ, & lex de inuẽtis thesauris in alieno agro non est pœnalis, vt expectet sententiam iudicis: sed de proprietate rerum statuens: & iam dictum est, quòd proprietas rerum est à iure positiuo. ideo vbi lex illa imperialis robur legis obtinet, inuẽtor thesauri in alieno solo tenetur in foro conscientiæ seruare illam.

Annot. ¶ Nota tertio, quòd quia bona naufragorum non habẽtur ab illis pro derelictis, quãda naues periclitantur & frãguntur, inuenientes illa tenẽtur eis eadem restituere: & quia non est addenda afflictio afflicto, statuta ciuitatum illarum, quibus applicãtur occupare volentibus tales res, quando domini rerum possunt per se, vel per alios eas dem res saluare, iniquitatis plena sunt.

¶ *Num impotens rem suam recuperare, vel sibi debitum via iuris, accipiendo illam sine scandalo coram Deo peccet.*

Quæstio. ¶ In responsione ad tertiũ in eodem articulo, in calce responsionis duplex occurrit prætactũ dubium in articulo tertio, an scilicet impotens recuperare rẽ suam, aut aliquid sibi debitum via iuris, accipiendo illã sine scandalo, peccet coram Deo. Et est ratio dubij, quia talis agit cõtra communem iustitiã, dicẽs sibijpsi in re sua ius. Ex opposito autem videtur, quòd in defectu iudicis licitum sit huic, dicere sibijpsi ius.

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliud est loqui regulariter, & aliud in casu. Constat nãque, ℘ regulariter non licet occulte accipere proprium apud furem, aut raptorem detentum, propter rationem in littera assignatam: quia sci licet agit contra iuris ordinem. In casu autem, in quo aliquis vel propter detinẽtis, vel iudicis iniustitiam, aut defectum probationum, aut propter maius damnum amicitiæ, pacis, vel rei tum, aut huiusmodi, non potest via iudicis suum aut sibi debitum recuperare, & absque scandalo, periculo, & offensa cuiuscunque potest occulte accipere à debitore. Multi dicunt quòd licite hoc potest: & ratio est, quia tunc non agitur cõtra iuris ordinem, quoniam iuris ordo ad reddendum vnicuique suum, & pacem communẽ ordinatur. Hic autem pax non violatur, vt supponitur: & obseruatio ordinis iuris, aut impedimentum dominũ habendo suum, aut efficere ne possit, vt dominus habeat suum, nisi forte cum maiore damno domini, vt patet discurrendo in casibus allatis. Est igitur casus in quo licet à lege discedere, salte fic, quòd non fit contra iustitiam, quamuis fieri videatur contra iustitiam, discedẽdo à directo illius modo. Et propterea absque mortali peccato potest in huiusmodi casibus occulte quisq; recuperare tam suum, quam sibi debitum, adhibendo cautelam superius dictam: vt scilicet ne ui occupabat, sciat se nõ teneri amplius ad restitutionẽ, ne tali ignoratia ex hoc facto colurgente grauetur, si pœnitens fuerit in futuro ad restitutionem, quod non tenetur restituere. Nec in his casibus accipiens, proprie dicit sibijpsi ius sed potiꝰ exequitur ius suum: quum nõ autoritate aliqua vtatur, sed sola occulta acceptione.

Lucas de Penna in l. 3. C. de thesau. lib. 10.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ sextæ Articulum septimum.*

Annot. IN articulo septimo eiusdẽ quæstionis duo sunt notanda propter quorundam ignorantiã. Primum est, quòd furtum est de genere prauorum, sicut mendaciũ, adulterium, homicidium, & alia huiusmodi, quæ in nullo casu sunt licita, & nulla possunt regula intentione excusari. Sed in casibus in quibus licite accipimus aliena, non committitur furtum, nec eius diffinitio in tali actu saluatur, quum non saluetur iniustitia ibidem. Et hoc habes in corpore articuli in responsione ad secundum. Vnde abusiua locutio est quòd licet furati in extrema necessitate: & alia huiusmodi, sicut non recte diceretur, quòd iudici licet cõmittere homicidium.

¶ Secundum est, quòd licet in casu extremæ necessitatis licitum sit vti occurrentibus rebus, cuiuscunque fuerint, non tamen extra casum extremæ necessitatis licitum est accipere occulte res superfluas alterius, vt subueniatur magnæ necessitati propriæ vel alienæ, vt quidam somniare videntur ex hoc, quòd habens superfluum natura & persõnæ, tenetur de præcepto erogare illud indigentibus. Et vt dicitur in litera ex Ambrosio, Esurientium panis est, quem tu detines. &c. Hæ nanque erra per hoc quod subtrahit. Sed quia multi sunt necessitatem patientes, non potest eadem re omnibus subueniri, committitur arbitrio vniuscuiusque dispensatio propriarum rerum, vt ex eis subueniat necessitatem patientibus. Non est ergo cuicunque, sed domino tantum commissa applicatio rerum superfluarum, ad subueniendum necessitatem patientibus. Vnde Augustinus in quolibet octauo quæstionis sexta. articulo secundo dicit, quod habens superfluum, non tenetur huic pauperi pecuniã dare eleemosynam: quia licet teneatur dare, si paratus erat accipere aliquid notabile, aut non accepisset nisi huiusmodi triuola. Nocumentum enim in huiusmodi non computatur ab humano animo inter nocumenta simpliciter & absolute. Et propterea illa inferre, non est peccatum perfecte, quòd est peccatum mortale, sed peccatum veniale, quod est imperfectum in genere peccati.

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæ sextæ Articulum septimum.*

Annot.

IN articulo septimo eiusdẽ quæstionis duo sunt notanda propter quorundam ignorantiã. Primum est, quòd furtum est de genere prauorum, sicut mendaciũ, adulterium, homicidium, & alia huiusmodi, quæ in nullo casu sunt licita, & nulla possunt regula intentione excusari. Sed in casibus in quibus licite accipimus aliena, non committitur furtum, nec eius diffinitio in tali actu saluatur, quum non saluetur iniustitia ibidem. Et hoc habes in corpore articuli in responsione ad secundum. Vnde abusiua locutio est quòd licet furati in extrema necessitate: & alia huiusmodi, sicut non recte diceretur, quòd iudici licet cõmittere homicidium.

¶ Secundum est, quòd licet in casu extremæ necessitatis licitum sit vti occurrentibus rebus, cuiuscunque fuerint, non tamen extra casum extremæ necessitatis licitum est accipere occulte res superfluas alterius, vt subueniatur magnæ necessitati propriæ vel alienæ, vt quidam somniare videntur ex hoc, quòd habens superfluum naturæ & persõnæ, tenetur de præcepto erogare illud indigentibus. Et vt dicitur in litera ex Ambrosio, Esurientium panis est, quem tu detines. &c. Hæ nanque erra per hoc quod subtrahit. Sed quia multi sunt necessitatem patientes, non potest eadem re omnibus subueniri, committitur arbitrio vniuscuiusque dispensatio propriarum rerum, vt ex eis subueniat necessitatem patientibus. Non est ergo cuicunque, sed domino tantum commissa applicatio rerum superfluarum, ad subueniendum necessitatem patientibus. Vnde Augustinus in quolibet octauo quæstionis sexta. articulo secundo dicit, quod habens superfluum, non tenetur huic pauperi pecuniã dare eleemosynam: quia licet teneatur dare, si paratus erat accipere aliquid notabile, aut non accepisset nisi huiusmodi triuola. Nocumentum enim in huiusmodi non computatur ab humano animo inter nocumenta simpliciter & absolute. Et propterea illa inferre, non est peccatum perfecte, quòd est peccatum mortale, sed peccatum veniale, quod est imperfectum in genere peccati.

¶ SED CONTRA est quod nullus damnatur secundum diuinum iudicium nisi pro peccato mortali. Condemnatur autem aliquis pro furto: secundum illud Zacha. 5. Hæc est maledictio quæ egreditur super faciem omnis terræ: quia omnis fur, sicut tibi scriptum est, iudicabitur. Ergo furtum est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ *Cum furtum sit contra proximi charitatem, peccatum mortale de necessitate est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà habitum est, peccatum mortale est quod contrariatur charitati, secundum quod est spiritualis animæ vita. Charitas autem consistit quidem principaliter in dilectione Dei, secundario vero in dilectione proximi, ad quam pertinet vt proximo bonũ velimus, & operemur: per furtum autem homo infert nocumentum proximo in suis rebus, & si passim homines sibi inuicem furarentur, periret humana societas. Vnde furtum tanquam contrarium charitati est peccatum mortale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod furtum dicitur non esse grandis culpæ duplici ratione. Primo quidem propter necessitatem inducentem ad furandum, quæ diminuit, vel totaliter tollit culpam, vt infrà patebit. Vnde subditur, Furatur enim vt esurientem impleat animam. Alio modo dicitur furtum non esse grandis culpæ per comparationem ad reatum adulterij, quod punitur morte. Vnde subditur de fure, quòd deprehensus reddit septuplum: qui autem adulter est, perdet animam suam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd pœnæ præsentis vitæ magis sunt medicinales, quàm retributiuæ. Retributio enim reseruatur diuino iudicio, quod est secundum veritatem in peccantes. Et ideo secundum iudicium præsentis vitæ non pro quolibet peccato mortali infligitur pœna mortis, sed solum pro illis, quæ inferunt irreparabile nocumentum, vel etiam pro illis quæ habent aliquam horribilem deformitatem. Et ideo pro furto quod irreparabile damnum non infert, non infligitur secundum præsens iudicium pœna mortis, nisi vt furtum aggrauatur per aliquam grauem circunstantiam: sicut patet de sacrilegio, quod est furtum rei sacræ, & de peculatu, quod est furtum rei communis: vt patet per Augustinum super Iohannem, & de plagio, quod est furtum hominis, pro quo quis morte punitur: vt patet Exod. 21.

¶ Ad tertium dicendum, quod illud quod modicum est, ratio apprehendit quasi nihil. Et ideo in his quæ minima sunt, homo non reputat sibi nocumentum inferri. Et ille qui accipit, potest præsumere hoc non esse contra voluntatem eius, cuius est res. Et pro tanto siquis furtiue huiusmodi res minimas accipiat, potest excusari à peccato mortali. Si tamen habet animum furandi & inferendi nocumentum proximo, etiam in talibus minimis potest esse peccatum mortale, sicut & in solo cogitatu per consensum.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum liceat alicui furari propter necessitatem.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd nõ liceat alicui furari propter necessitatem. Non enim imponitur pœnitẽtia nisi peccanti. Sed extrà, de furtis dicitur. Si quis per necessitatem famis aut nuditatis furatus fuerit cibaria, vestem, vel pecus, pœniteat hebdomadas tres. Ergo non licet furari propter necessitatem.

¶ Præterea, Philosophus dicit in secũdo Ethicorum, quòd quædam confestim nominata, conuoluta sunt cum malitia, inter quæ ponit furtum. Sed illud quod est secundũ se malum, non potest propter aliquem bonum finem bonum fieri. Ergo non potest aliquis licitè furari, vt necessitati suæ subueniat.

¶ Præterea, Homo debet diligere proximum sicut seipsum. Sed nõ licet furari ad hoc, quòd aliquis per eleemosynam proximo subueniat: vt Augustinus dicit in lib. cõtra mendacium. Ergo non licet furari ad subueniendum propriæ necessitati.

¶ SED CONTRA est, quòd in necessitate sunt omnia communia: & ita non videtur esse peccatum, si aliquis rem alicuius accipiat propter necessitatem sibi factam communem.

CONCLVSIO.

¶ *Potest homo in extrema constitutus necessitate, ea quæ alijs supersunt, furto, vel rapina accipere absque alicuius furti reatu.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ea quæ sunt iuris humani, non possunt derogare iuri naturali, vel iuri diuino. Secundum autem naturalem ordinem ex diuina prouidentia institutum, res inferiores sunt ordinatæ ad hoc, quòd ex his subueniatur hominũ necessitati: & ideo per rerum diuisionem & appropriationem ex iure humano nõ procedentem non impeditur, quin hominis necessitati sit subueniendũ ex huiusmodi rebus. Et ideo res quas aliqui superabundanter habent, ex naturali iure debentur pauperum sustentationi. Vnde Ambrosius dicit, & habetur in Decretis distinctione quadragesimaseptima. Esurientium panis est, quem tu detines: nudorũ indumentum est, quod tu reclusdis: miserorũ redemptio & absolutio est pecunia, quam tu in terram defodis. Sed quia multi sunt necessitatem patientes, & non potest ex eadem re omnibus subueniri: committitur arbitrio vniuscuiusq; dispensatio propriarum rerũ, vt ex eis subueniat necessitatem patientibus. Si tamen adeò sit euidens & vrgẽs necessitas, vt manifestum sit instanti necessitati de rebus occurrentibus esse subueniendum (puta cũ imminet persõnæ periculum, & aliter subueniri non potest) tunc licitè potest aliquis ex rebus alienis suæ necessitati subuenire, siue manifeste, siue occultè sublatis, nec hoc propriè habet rationem furti vel rapinæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Decretalis illa loquitur in casu in quo non est vrgens necessitas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vti re aliena occultè accepta in casu necessitatis extremæ, non habet rationem furti, propriè loquendo, quia per talem necessitatem efficitur suum id quod aliquis accipit ad sustentandam propriam vitam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in casu similis necessitas etiam potest aliquis occultè rem alienam accipere, vt subueniat proximo sic indigenti.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum rapina possit fieri sine peccato.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd rapina possit fieri sine peccato. Præda enim per violentiã accipitur: quod videtur ad rationẽ rapinæ pertinere, secundum prædicta. Sed præda accipere ab hostibus licitũ est. Dicit enim Ambros. in lib. de Patriarchis: Cũ præda fuerit in potestate victoris, decet militarẽ discipli nam, vt regi seruẽtur omnia, scilicet ad distribuẽdum. Ergo rapina in aliquo casu est licita, re superfluum in eleemosynam, non tamen tenetur dare huic. Et si ipse dominus non tenetur dare huic, sequitur quod ego non possum à domino accipere, vt dem huic. Caue ergo à tali doctrina, quia falsa est.

a ¶ *Super quæstionis sexagesimæ sextæ Articulum octauum.*

Annot. IN articulo octauo quæstionis eiusdem in responsione ad secundum, tria dicuntur. Primum est, quòd in tantum infideles res suas iniustè possident, inquantum secundum leges terrenorum principum, amittere eas iussi sunt.

¶ Secundum est, quòd huiusmodi res non possunt priuata authoritate ab eis auferri. Tertium est, quòd huiusmodi res possunt ab eis per violentiam subtrahi publica authoritate. Et quoniam singula habent quæstiones suas, sigillatim discutienda sunt.

¶ Circa primum igitur tria videnda sunt, qui sunt infideles, qui sunt principes, quæ sunt res, de quibus est sermo.

¶ Ad quorundam euidentiam sciendum est, quòd infideles tripliciter se habent ad Christianos principes. Quidam enim sunt subditi de facto & de iure Christianis, vt Iudæi, hæretici, & Mauri, qui sunt in terris Christianorum, & hi sunt priuati, vt hæretici, vel rebus, vel seruis & mulieribus, etc. iuxta sacros canones: vt patet in titulis de Iudæis & hæreticis, & in Decretis distinctione quinquagesimaquarta. Nec solum Ecclesia sed principes, quibus hi temporaliter subsunt, possunt leges condere contra istos in fauorem nominis Christiani, sicut possunt pro alijs pijs causis. Quidam verò sunt subditi de iure, & non de facto principibus Christianis, vt infideles occupantes terras Christianorum. Hi nanque, si eorum principes Christiani, aut sui hæredes viuunt, illis de iure subsunt, in quorum sunt dominijs. Et si nullus supereset hæres, subdendi sunt de iure Ecclesiæ Romanæ alicui alteri Christiano ab Apostolica sede, cuius interest in hoc casu prouidere de principe Christiano in fauorem fidei. Et hi non solum sunt infideles, sed hostes Christianorum. Et si de rebus istorum aliquid lege sancitum est à prædictis, executioni mandandum est publica authoritate, non priuatis

Universidad de Deusto
Biblioteca

primatis rapinis aut furtis. Veruntamen est quòd quo ad bellum inferendum istæ, quilibet Christianus princeps habens autoritatem indicendi bellum pro republica propria potest ex communi voto, quàuis tacito, Christiani populi, prædictis inferre bellū: & licitè possidere quæ obtinebit, si nullus supereſt hę res Christianus. si enim supereſt, deberent sua sibi restitui. Manifestat autem cõmune Christianorum votum celebrata semper solennitas in Romana, quæ communis est ecclesia, in nobis victorijs principium Christianorum quorumcunq; bellantium aduersus Mahumetanos. Quidam autem infideles, nec de iure, nec de facto subsunt, secundum temporalem iurisdictionem principibus Christianis: vt sic inueniuntur Pagani, qui nunquam imperio Romano subditi fuerunt, terras inhabitantes, in quibus Christiani nunquam fuit nomen. Horum nanque domini, quamuis infideles, legitimi domini sunt, siue regali, siue politico regimine gubernentur: nec sunt propter infidelitatem à dominio suorum priuati, quū dominium si ex iure positiuo, & infidelitas ex diuino iure, quod non tollit ius positiuum, vt superius in quæstione decima habitum est. Et de his nullam scio legem, quo ad temporalia. Contra hos nullus Rex, nullus Imperator, nec ecclesia Romana potest mouere bellum ad occupandas terras eorum, aut subiciendum eos temporaliter: quia nulla subest causa iusti belli, quum Iesus Christus Rex regum, cui data est omnis potestas in cœlo, & in terra, miserit ad capiendam possessionem mundi, non milites armatæ militiæ, sed sanctos prædicatores, sicut oues inter lupos. Vnde nec in testamẽto veteri, vbi armata manu possessio erat capienda, terræ infidelium indictum lego bellum alicui propter hoc, quòd non erant fideles: sed vel quia nolebant dare transitum, vel quia eos offenderãt, vt Medianitæ: vel vt recuperarent sua diuina largitione concessa. Vnde grauissimè peccaremus si fidē Christi Iesu per hanc viam ampliare cõtenderemus: nec essemus legitimi domini illorum: sed magna latrocinia committeremus & teneremur ad restitutionẽ, vtpote iniusti debellatores, aut occupatores. Mittendi essent ad hos prædicatores boni viri, qui verbo & exemplo cõuerterent eos ad Deum: & non qui eos opprimant, spolient, scãdalizent, subijciant, & duplo gehennæ filios faciant more Pharisæorum.

¶ *Num Christianum seruum, & res liceat infidelibus rapere.*

¶Circa secundum dictum literæ, scilicet quòd huiusmodi res infidelium non possunt priuata autoritate ab eis auferri, dubium occurrit, An liceat Christianum seruum infideli furari vel rapere. Et est sermo de infidelibus, qui de facto nõ subsunt principibus Christianis. Et est ratio dubij: quia multi dicũt quòd sic, eo qa infidelis iniustè eũ detinet, vt patet per iura ciuilia & canonica. Alij

¶Præterea, Licitum est auferre ab aliquo id quod non est eius. Sed res quas infideles habent, non sunt eorum. Dicit enim Augustin. in epistola ad Vincentium Donatistam: Res falso appellatis vestras, quas nec iuste possidetis: & secundum leges terrenorum Regum amittere iusti estis. Ergo videtur quòd ab infidelibus aliquis licite rapere possit.

¶Præterea, Terrarum principes multa à suis subditis violenter extorquent: quod videtur ad rationem rapinæ pertinere. Graue autem videtur dicere, quòd in hoc peccent: quia sic fere omnes principes damnarentur. Ergo rapina in aliquo casu est licita.

¶SED CONTRA est, quòd de quolibet licitè accepto potest fieri Deo sacrificiū, vel oblatio. Non autem potest fieri de rapina, secundum illud Isa. 61. Ego Dominus diligẽs iudicium, & odio habens rapinam in holocaustum. Ergo per rapinam aliquid accipere non est licitum.

CONCLVSIO.

¶ Non potest quippiam rapi à primatis personis absque mortalis peccati macula.

¶RESPONDEO dicendū, quòd rapina quandam violentiam & coactionem importat, per quam contra iustitiam alicui auferitur quod suum est. In societate autem hominum nullus habet coactionem nisi per publicam potestatem. Et ideo quicunque per violentiam aliquid alteri aufert, si sit priuata persona, non vtens publica potestate, illicitè agit, & rapinam committit: sicut patet in latronibus. Principibus verò potestas publica committitur ad hoc, quòd sint iustitiæ custodes. Et ideo non licet eis violentia & coactione vti, nisi secundum iustitiæ tenorem, & hoc vel contra hostes pugnando, vel contra ciues malefactores puniẽdo. Et quòd per talem violentiam aufertur, non habet rationem rapinæ, cum non sit contra iustitiam. Si verò contra iustitiam aliqui per publicam potestatem violenter abstulerint res aliorum, illicite agunt, & rapinam committunt, & ad restitutionem tenentur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd circa prædam distinguendum est. Quia si illi qui deprædantur hostes, habeant bellum iustum, ea quæ per violentiam in bello acquiruntur, eorum efficiuntur. Et hoc non habet rationem rapinæ. Vnde nec ad restitutionem tenentur. Quamuis possint in acceptione prædæ iustum bellum habentes, peccare per cupiditatem ex praua intentione: si scilicet non propter iustitiam, sed propter prædam principaliter pugnent. Dicit enim Augustinus in libro, de Verbis Domini, quòd propter prædam militare peccatum est. Si verò illi, qui prædam accipiunt habeant bellum iniustum, rapinam committunt, & ad restitutionem tenentur.

¶Ad secundum dicendū, quòd intantum aliqui infideles res suas iniustè possidẽt, inquantum eos secundum leges terrenorum principum amittere iusti sunt: & ideo ab eis possunt per violentiam subtrahi, non priuata authoritate, sed publica.

¶Ad tertium dicendum, quòd si principes à subditis exigant quod eis secundum iustitiam

verò distinguunt de tempore belli, etc.

¶Ex dictis autem patet, quòd publica autoritate licitum est per modū furti & rapinæ, sicut bellū vel insidię contra infideles licent. priuata verò opportunitate, concessa alicui, quia licitum est adiuuare talem seruum ad sui liberationem vendicandā, qui vtpote iniustè oppressus in libertate, habet iustū bellū contra iniustelem dominū, debetur, propter bonum commune conseruandum, etiam si violentia adhibeatur, non est rapina. Si verò aliquid principes indebitè extorqueant per violentiam, rapina est, sicut & latrocinium. Vnde dicit Augustin. in quarto, de Ciuitate Dei, Remota iustitia, quid sunt regna nisi magna latrocinia? quia & latrocinia quid sunt, nisi parua regna? Et Eze. 22. dicitur, Principes eius in medio eius quasi lupi rapientes prædam. Vnde ad restitutionem tenentur sicut & latrones. Et tanto grauius peccant, quàm latrones, quanto periculosius & cõmunius contra publicam iustitiam agunt, cuius custodes sunt positi.

ARTICVLVS IX.

¶ Virum furtum sit grauius peccatum quàm rapina.

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quòd furtum sit grauius peccatum, quàm rapina. Furtum enim super acceptione rei alienæ habet adiunctam fraudem & dolum, quod non est in rapina. Sed fraus & dolus de se habent rationem peccati, vt suprà habitum est. Ergo furtum est grauius peccatum, quàm rapina.

¶Præterea, Verecũdia est timor de turpi actu, vt dicitur in tertio Ethic. Sed magis verecundantur homines de furto, quam de rapina. Ergo furtum est turpius, quàm rapina.

¶Præterea, Quanto aliquod peccatum pluribus nocet, tanto grauius esse videtur. Sed per furtum potest nocumentum inferri & magnis & paruis. Per rapinam autem solum impotentibus, quibus potest violẽtia inferri. Ergo grauius videtur esse peccatum furti quam rapinę.

¶SED CONTRA est, quòd secũdum leges grauius punitur rapina, quàm furtum.

CONCLVSIO.

¶ Rapina grauius peccatum est furto non modo ratione inuoluntarij, sed ratione iniuriosæ accipientis.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd rapina & furtum habent rationem peccati, sicut supra dictum est, propter inuoluntarium, quod est ex parte eius cui aliquid aufertur: ita tamen quòd in furto est inuoluntarium per ignorantiam, in rapina autem est inuoluntarium per violentiam. Magis est autem aliquid inuoluntarium per violentiam, quam per ignorãtiam: quia violentia directius opponitur voluntati, quam ignorãtia. Et ideo rapina est grauius peccatum, quàm furtum. Est & alia ratio, quia per rapinam non solum infertur alicui damnum in rebus, sed etiam vergit in quandam personæ ignominiam siue iniuriam. Et hoc præpondérat fraudi vel dolo, quæ pertinent ad furtum. Vnde patet ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendū, quòd homines sensibilibus inhærentes, magis gloriantur de virtute exteriori, quæ manifestatur in rapina, quàm de virtute interiori, quæ tollitur per peccatum. Et ideo minus verecundantur de rapina, quàm de furto.

oblata, vt omnia inconuenientia cessarent, & deficiente spe iudicis, liceret eis sibi facere contra huiusmodi, qui hostes sunt Christianorum. Quare autem liceat per modum rapinæ Christianos à seruitute liberare, & non res, ratio est: quia liberatio serui habet rationem recuperationis factæ incontinenti. Quoniam homini viuo continuè infertur violentia personalis, dum detinetur in seruum

in seruum. Ereptio autem rerum nõ habet huiusmodi rationem: quia occupatio tam transit in rẽ iudicatam. Et p hoc patet intellectus tertij quod in litera dicitur, scilicet quod huiusmodi res possūt ab eis subtrahi publica authoritate. Iam enim patet quod ab infidelibus de iure & facto subditis Christianis possunt eorum domini & iudices per sententiam auferre, & seruos & res dictas, &c. Ab his autem, qui de iure, sed non de facto subsunt, possunt omnes, vt dictum est, Christiani principes per viam belli auferre. Et tunc, scilicet belli tempore omnia iuste fiunt accipientium publica autoritate, ea scilicet qua bella geruntur. Et hæc sufficiant etiam pro articulo vltimo eiusdem quæstionis sexagesimæ sexæ

¶ *Super Quæstionis sexagesimæ septimæ Articulum primum.*

¶ *Num imperator possit iudicare Papam.*

IN articu. primo quæstionis sexagesimæ septimæ, circa respõsionem ad secũdum, dubiū occurrit, propter triplex occurrit, propter id quod dicitur, quòd Leo Papa sibi iecit se iudicio Imperatoris. Primum est, qua & quali potestate Imperator iudicare poterat Papam in casu posito, scilicet quòd Papa se illius iudicio subiecit. Et est ratio dubij: quia aut authoritate Papæ sibi concessa, aut alia non Papæ: tum quia sic non haberet vim coactiuā ipsius Papæ, quū nemo cogatur à seipso: tum quia Papa non potest dare potestatem maiorem sua ac per hoc nõ potest cõstituere aliquẽ qui sit superior Papa: & consequeter omnis fungens authoritate à Papa accepta, remanet subditus Papæ, & non iudex, aut superior illo sit per hoc, non alia, quia nec ad ordinata Imperatoris, quum illa sit infra potestatem Papæ, nec se spiritualia extendat, nec aliunde habita, quia non apparet vnde.

¶Ad hoc dicitur, quod res horum infidelium iniustæ, sunt duplices: quædam enim ideo iniustè possidentur ab eis, quia infideles sunt, vt status dominiorum, & huiusmodi: & hoc non nisi publica authoritate inuadere licet, quia in nullius particularis personæ bonis sunt. Quædam verò ideo iniustè possidentur, quia sunt alterius particularis personæ, vt res furtiuæ, raptæ, vel per vfuram extortæ, & has per modum furti dominium accipere ab eis sine scandalo, etc. non minus licet, quàm à nostris, iuxta supradicta. Accipere autem per modum rapinæ priuata authoritate, cum impossibile sit in pluribus hoc fieri sine scandalo, & actus de genere suo sit illicitus, quia non licet priuatæ personæ ius sibi armata manu dicere: quia in terris nostris sit per hoc iniuria principi, & in terris eorum magnum immineret periculum, q̃ quum potestas iudicis, vt in litera dicitur, sit tum, videtur, nisi forte tanta esset commoditas quæstionis secunda. Quare autem in quibusdam sic, in quibusdam non, & quæ sunt in quibus potest, quæ autem in quibus non potest se subijcere, videdum restat. Et si diligẽter perspectum fuerit, apparebit quòd in omnibus quæ Papa potest per seipsum iudicare, potest se alteri subijcere. Et quòd in nullo potest se alteri subijcere, quòd per ipsum iudicare non potest. Manifestatur autem quod dicimus primo ex ratione, quia constat q̃ omnia quæ pertinent ad potestatem iurisdictionis, possunt alteri committi, & ad nihil potest se extendere potestas delegata, quòd non claudatur sub obiecto potestatis committentis. Deinde ex communiter accidentibus & dictis doctorum. Nam ex eo quòd non potest se subijcere alicui in aliquo, quod non potest per seipsum, sequitur q̃ non possit committere alicui, quòd ipsum possit excõmunicare, deponere, suspendere, & huiusmodi. Hæc nanque non potest per seipsum facere. Ex eo verò q̃ causas inter sedem apostolicã, & quemcunq; alium potest per seipsum iudicare, potest etiam per aliũ iudicare. Et rursus ex eo, quòd causas iniuriæ inter seipsum & alios potest per seipsum iudicare, vt patet cum quis appellat ab iniusto euidenter grauamine ab ipso Papa sibi allato: consequens est quòd possit in istis alteri committendo iudicium, se subijcere.

¶Aduertendum tamen perspicacius hoc in loco est, quòd quia iustitia, cuius actus est iudicium, non est ad se, sed ad alterum: inter hæc duo genera causarum hæc est differentia, quòd in causis quæ vertuntur inter camerã Apostolicam & alios, Papa est iudex cause ex vtroque extremo: ita quòd ligat vel soluit vtrãque partem, quoniam camera Apostolica est velut vna pars distincta à Papa, sicut fiscus distinguitur à principe. Et propterea si committit alteri tale iudicium, eodem modo se habens plenè ratione iustitiæ. In causis autem, quæ vertuntur inter personam Papæ & alios, puta si Papa rapuit, infamauit, occidit, & huiusmodi, Papa est iudex ex parte personæ suæ, non secundum plenam rationem iustitiæ, sed diminutè: quia non potest damnare per sonam suam puniendo, sed emendatiuè ad restituendum læso, quod sibi tenetur. Et quemadmodum hoc potest & deberet per seipsum iudicare, ita potest in hoc alterius iudicio se submittere. Et hoc est quod in dicto canone, Nos. Si incompetenter Papa se submittendo Imperatori, dicit dum ait, Quòd si iniustè egimus, cuncta volumus vestro emendare iudicio. Et secundum hoc videtur nulla esse differentia inter dicentes, quòd Papa potest se subijcere alteri in criminalibus, negantes hoc: quoniam, vt patet ex dictis, est aliquo modo verum, & aliquo modo falsum. Et propterea vtrumque extremum in medio saluari potest. Patet etiam nullam esse contrarietatem inter doctrinam autoris hic & in quarto sententiarum: sed vtrãque esse veram quo ad diuersa, vt declaratum est.

¶ *Num Papa se vite alteri subijciens voluntarie, intelligatur. postmodum necessitate subiectus.*

¶Tertiũ dubiũ est, An Papa subijciens se alteri in foro iudiciali in his in quibus potest se subijcere, sic se subijcere intelligat, vt spõtanea à principio subiectio transeat in necessitatẽ. Et est ratio dubij: quia si non trãsit in necessitatẽ, sed sit semper in libertate eius parere & non parere iudicanti, sequitur q̃ non fuerit in veritate subditus ipse quo ad hoc, & q̃ iudex non fuerit in veritate iudex, vtpote nõ habens vim coactiuã, quæ, vt in litera patet, est necessaria iudici. Si verò transit in necessitatẽ, sequitur q̃ potestas Papæ non sit ma ior potestate illius iudicis. Et tenet sequela, qa si remaneret potestas Papæ ma ior illa sicut alijs, posset reuocare illã, & derogare illi, sicut alijs inferioribus potestatibus, & eripere & liberare seipsum ab illa, ac per hoc non trãsisset in necessitatem, sed in sua remaneret potestate, parere & non parere, tollere & non tollere potestatem illam, & gesta per illam.

¶Ad primum dubium dicitur, q̃ quum potestas iudicis, vt in litera dicitur, sit aut ordinaria, aut per commissionẽ, & in proposito constat q̃ iudex, non posset dare potestatem maiorem sua, vt patet, nec æqua fit ordinaria potestate iudicare Papam: consequens est quòd potestas ista per commissionẽ est accepta. Et quia nullus alter dat hanc potestatẽ, nisi in semet Papa, sponte se subijciens, sequitur quòd potestas ista est per commissionẽ à Papa. Et quia Papa nõ potest dare potestatẽ datam à Papa depẽdere ab ipso, vt effectũ à causa, ita quòd oppositum implicat contradictionem, (esset enim à Papa, & non esset à Papa, vt patet) & constat quòd potestas dependens ab alia potestate, est minor illa à qua dependet: consequens est quòd potestas huiusmodi iudicis & est à Papa, & est minor potestate Papæ.

¶Ad vtranque autem obiectionem in contrarium, scilicet quia sequeretur, q̃ non haberet vim coactiuam, & quòd non esset superior ipse iudex: vna & ea dem respõsione, dicitur quòd hæc contingunt dupliciter, scilicet simpliciter, vel secũdum quid. Et quòd iudex huiusmodi, non est simpliciter superior Papa, sed est secundum quid superior eo, quantum scilicet ad hanc sententiam. Et similiter dictus iudex nõ habet vim coactiuã simpliciter respectu Papæ, sed habet coactiuam secundum quid respectu eiusdem, quantum scilicet spectat ad hanc sententiam, sicut arbitri habent vim coactiuã, quantum ad id, quòd eorum arbitrio creditum est.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd & Papam posse se subijcere in foro iudiciali in quibusdam, ex hac autoritate literæ cõstat. Ex allegato textu Decretorum 2. quæst. 7. nos si iicompetẽter. vbi Papa manifestè subdidit iudicio nuntiorum Imperatoris se de proprijs actionibus, An iuste vel iniustè, etc. vt clarè patet ibi, & Papam non posse se subijcere in foro iudiciali alicuius iudicio in quibusdam, cõstat etiam ex autore in quarto sententiarum, distinctione decimanona, quæstione prima, artic. tertio, quæstione vltima, ad tertiũ, vbi dicit, Sicut nullus potest in seipsum sententiã dare excõmunicationis, ita nec alteri committere se excommunicare. Et eiusdem sentẽtiæ est Ricardus in quarto dist. 18. artic. 5. quæstio. 1. ad secundum. Et Petrus de Palude in eiusdem dist.

Biblioteca

¶Ad tertium dubium dicitur, quòd necessitas est duplex iustitiæ & potêtiæ. Et vocatur necessitas iustitiæ qua non potest aliter fieri sine violatione iustitiæ: necessitas verò potêtiæ, qua nô potest aliter fieri ex defectu iurisdictionis. Sed de necessitate iustitiæ est sermo: dicitur quòd transit in necessitatem iustitiæ, ita q̃ sententia illius iudicis iusta habet vim coactiuam ad parendũ, sic, quòd non parendo iniustitiæ reus est Papa. Et hæc via sufficit iudicis superioritati & autoritati. Si autem est sermo de necessitate potentiæ, sic dicitur quòd ex causa rationabili Papa posset reuocare huiusmodi iudices & commissiones, sicut potuit concedere. Vnde hodie iura concessa Imperatori de Romana Ecclesia in distinctione sexagesimatertia canone, Adrianus, & capitu. in synodo, cessant: non tamen deberet Papa in proprijs causis iudices datos sine vrgẽti causa reuocare, aut mutare propter scandalum, si tamen faceret, factum teneret, sicut reuocando inique iudices aliarum causarum, male facit, factum tamen valet. Et ex his patet solutio ad obiecta. Nam quia transit in necessitatem iustitiæ, saluatur superioritas, & vis coactiua in iudice, Quia verò non transit in necessitatẽ potêtiæ, ideo Papa remanet superior simpliciter, & potest ex causa rationabili & vrgente reuocare, & mutare, atque aliter satisfacere læsis.

Annot. Suprà qõ. 64. art. 6. ad tertiũ. Et 4. dist. 27. q. 1. ar. 2. q. 4. ad 2. et tertiũ. Et quolib. 5. artic. 15. ad primũ.

¶In eadem responsione pro quãto dicitur, quòd Christus sponte se subdidit Pilato, aduerte quòd non intelligitur quòd Christus secudum quod homo, Rex regum, commiserit Pilato potestatẽ supra se: quoniam Christus secundum quod homo, non administrauit regnum mundi ante resurrectionẽ. Ideo dixit, Regnum meum non est de hoc mundo, sed quia Pilato præsenti in Iudæa nomine Romani imperij Christus dominus se exhibuit, sicut vnũ de subditis. Nec Pilatus peccauit iudicãdo Christum peccato vsurpati iudicij, sicut iudicãs non sibi subditum: quamuis peccauerit peccato iniqui iudicij, damnans innocentem, dicente ipsomet. Ego nullam causam inuenio in eo.

¶In responsione ad tertium eiusdẽ articuli, nota quòd Autor loquitur de exemptorum subiectione in cõmuni & secundum iura communia secus enim est secundũ iura priuilegiorũ, quibus concessum est multis exemptis, quòd nec ratione rei, delicti, aut contractus, vbicunque res delictum, aut contractus fuerit, etc.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Daniel accepit potestatem ad iudicandum illos seniores quasi commissam ex instinctu diuino. Quod signatur per hoc, quòd ibidẽ dicitur, Quòd suscitauit dominus spiritum pueri iunioris.

¶Ad secundum dicendum, quòd in rebus humanis aliqui propria spõte possunt se subijcere aliorum iudicio, quamuis non sint eis superiores: sicut patet in his, qui compromittunt in aliquos arbitros. Et inde est quòd necesse est arbitrium pœna vallari: quia arbitri qui non sunt superiores, non habent de se plenam potestatem coërcẽdi. Sic ergo et Christus propria sponte humano iudicio se subdidit. Sicut etiam & Leo Papa se iudicio Imperatoris subdidit.

¶Ad tertium dicendum, quòd Episcopus in cuius diœcesi aliquis deliquit, efficitur superior eius ratione delicti, etiã si sit exẽptus, nisi fortè delinquat in re aliqua exempta, puta in administratione bonorum alicuius monasterij exempti. Sed si aliquis exemptus committat furtum, vel homicidiũ, vel aliquid huiusmodi, potest per ordinariũ iustè condẽnari.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum iudici liceat iudicare contra veritatem, quam nouit, propter ea quæ in contrarium proponuntur.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd iudici non liceat iudicare contra veritatem, quam nouit, propter ea quæ in contrarium proponuntur. Dicitur enim Deuteron. decimosexto. Venies ad sacerdotes Leuitici generis, & ad iudicem qui fuerit illo tempore, quæresque ab eis qui iudicabunt tibi, iudicij veritatem. Sed quandoque aliqua proponuntur cõtra veritatem, sicut cum aliquid per falsos testes probatur. Ergo non licet iudici iudicare secundum ea quæ proponuntur & probantur contra veritatem, quam ipse nouit.

¶Præterea, Homo in iudicando debet diuino iudicio conformari: quia Dei iudicium est, vt dicitur Deuteron. 1. Sed iudicium Dei est secundum veritatem, vt dicitur Romanorum secundo, & Isaiæ vndecimo prædicitur de Christo, Non secundum visionem oculorum iudicabit, neque secundum auditum aurium arguet: sed iudicabit in iustitia pauperes, & arguet in æquitate pro mansuetis terræ. Ergo iudex non debet secundum ea quæ coram ipso probantur, sententiam ferre contra ea, quæ ipse nouit.

¶Præterea, Idcirco in iudicio probationes recipiuntur, vt fides fiat iudici de rei veritate. Vnde in his quæ sunt notoria, non requiritur iudicialis ordo, secundum illud primæ ad Timothæum quinto, Quorundam hominum peccata manifesta sunt, præcedentia ad iudicium. Si ergo iudex per se cognoscit veritatem, non debet attendere ad ea quæ probantur, sed sententiam ferre secundum veritatem, quam nouit.

¶Præterea, Nomẽ Conscientiæ importat applicationem scientiæ ad aliquid agibile, vt in Primo habitum est. Sed facere contra scientiam est peccatum. Ergo iudex peccat, si sententiam ferat secundum allegata contra conscientiam veritatis, quam habet.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit super Psalterium, Bonus iudex nihil ex arbitrio suo facit, sed secundum leges & iura pronuntiat. Sed hoc est iudicare secundum ea, quæ in iudicio proponuntur & probantur. Ergo iudex debet secundum huiusmodi iudicare, & non secundum proprium arbitrium.

CONCLVSIO.

¶ Cum iudicium ad iudices spectet non secundũ priuatam, sed publicam peteſtatem, oportet eos iudicare, non quam ipſi nouerunt veritatem, ſed quod ſecundum leges, allegata & probata, per teſtes ſibi publicè innotuit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, iudicare pertinet ad iudicem, secundum quod fungitur publica potestate. Et ideo informari debet in iudicando, non secundum id quod ipse nouit tanquam priuata persona, sed secundum id quod sibi innotescit tanquam personæ publicę. Hoc autem innotescit sibi & in cõmuni & in particulari: in communi quidem per leges publicas, vel diuinas, vel humanas, contra quas nullas probationes admittere debet: in particulari autem negotio aliquo per instrumenta, & testes, & alia huiusmodi legitima documenta, quæ debet sequi in iudicando magis, quàm id quod ipse nouit tanquam priuata persona. Ex quo tamẽ ad hoc adiuuari potest, vt districtius discutiat probationes inductas, vt possit earum defectum inuestigare. Quòd si eas nô possit de iure repellere, debet, sicut dictum est, eas in iudicando sequi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ideo præmittitur in illis verbis de quæstione iudicibus facienda, vt intelligatur quòd iudicare debent iudices veritatem secundũ ea, quæ fuerunt ibi proposita.

¶Ad secundum dicendum, quòd Deo competit iudicare secundum propriam potestatem. Et ideo in iudicando informatur secundum allegata & probata. Et cõformatur, quia sic epieiceia debet iudicem inclinare in casibus ad iudicandum non secundum leges scriptas: ita debet in hoc casu inclinare ad non sequendum leges scriptas, secũdum quas est secundum allegata & probata iudicandum, quoniam hoc est in fauorem innocentiæ & finis ipsius iuris.

¶Secundo, quia extrà, de regulis Iuris: capitulo, qui scandalizauerit, dicitur, Vtilius scandalum nasci permittitur, quàm veritas deseratur. hinc enim patet quòd vtilius est permittere, vt scandalizentur actor & ciues ex negata sententia contra veritatem, quàm veritatem deserere.

¶Tertio, quia secundum iura iudex debet secundũ Deum & illius imperium, veritate & conscientiam nô per gratiam, aut fordes testium iudicare. Ex hoc enim habetur quòd non per fordes falsorum testium, & contra propriam conscientiam & iustitiam, & interni iudicis sententiam iudicare debet, vt facere iudicando contra veritatem notam.

¶Quarto, quia officium iudicis est latissimum, & potest subterfugere in fauorem veritatis. Et si aliter nô potest euadere, debet potius officio renuntiare.

¶Quinto, quia iura non cogunt iudicem ad iudicandum secundum allegata & probata, sed ad iudicandum secundum leges & iura. Modo aliud est iudicare secundũ leges & iura, & aliud secundum allegata & probata: quia leges & iura volunt, vt vnicuique ius suum reddatur: allegata autem & probata volunt quandoq; vt ius vtig, vel membrorum, vel rerum innocenti auferatur. Et per hoc soluitur ratio literæ fundata super hoc, quòd debet iudex secundum leges iudicare.

¶Additur & his sextum, roborando tertium argumentũ literę, sic, finis & medium ordinatum ad finem sic se habent, quòd si media ducunt ad finem, non contrarium finis, non sunt media ad finem, nec a sapiẽte executioni mandantur, vt patet in sanitate & medicinis. Si enim medicinæ inducere cõsũt infirmitatem contrariam sanitati intentæ, fatuus esset qui eas propter profequens illas propter canones omnium Medicorum. Sed probationes in iudicio sunt, vt media ordinata ad finem veritatis innotescendæ, & ius suum vnicuique reddendi: quoniam iudex circo afferuntur testes & alia documenta facit in iudicio, vt patet. Si ergo constat, quòd huiusmodi media ducunt ad contrarium veritatis & iuris iustus hominis, consequens est, vt ad ſupplicium peruenat innocens, non prosequi talia media contra finem: & sic fatue ac per hoc maleficit iudicãdo in hoc casu secundum allegata & probata, quoniam hoc est in fauorem innocentiæ & finis ipsius iuris.

¶Arguitur postremò, quia testes, per quos contra veritatem innocens cõuictus damnandus est, veniunt in vestimentis ouium, & intrinsecus sunt lupi rapaces rerum vel vitæ: ac per hoc si iudex certus de innocentia, iuxta cordũ dicat iudicat, minister est homicidarum aut prędonũ, & sic nô excusatur, etiam si per alium iudicem omnino damnaretur. Scriptum est enim, Necesse est vt veniant scandala: veruntamen væ homini illi, per quem scandalum venit. Et quoniam ad hunc locum remissa est quæstio superioris in quæstione sexagesimaquarta articulo sexto ad tertium, ideo vt compleatur discussio, arguitur etiam à quibusdam contra ibi dicta, scilicet quòd in hoc casu inferior iudex, si non potest innocentem liberare conuictum, debet ad superiorem remittere. Contra, inquiunt, si hoc faceret exponeret innocentẽ discrimini mortis quoniam superior non habens certam notitiam illius, damnaret illum, & cadẽ ratio est si substitueret iudicem: non enim euaderet reatum, causam dans morti innocentis.

¶In hac

¶In hac quæstione multi scripserunt, Alij dicentes eũ Autore, quòd iudex potest & debet secundum allegata & probata contra veritatem sibi certã iudicare: alij to ratiter oppositũ, quod nec debet, nec potest sine peccato mortali: alij quòd in causis criminalibus & ciuilibus magnæ importantiæ nõ, in paruis autem sic. Nonnulli etiã volunt quòd reme dium de remittendo ad superiorem sit malum propter allatam in oppositum rationem, dicentes, quòd si per impossibile casus hic accideret, præmissis omnibus præmittendis, deberet iudex manifestare populo, quare non potest damnare illum, & relinquere eis curam, an velint ad superiorem remittere. Sed hi non ꝑuident casui, quia si supremo iudici casus hic accidat, scilicet quòd sciat innocentiam, & pars atque populus petat iustitiam, quid facere debet princeps? quò se vertet? Iudicare contra innocentem non potest secundum istos: absoluere non potest, secundum iura: supercedere nõ potest, parte & populo instante: delegare non potest, secundũ istos. Erit ergo perplexus Rex aut Imperator in hoc casu, nisi renuntiet regno aut imperio, secundum istos.

¶Distinguentes autem in proposito inter causas criminales aur ciuiles, magnas aut parvas nisi pro quãto modicum pro nihilo repũtaretur, quod tamẽ in iudicium venire nõ solet, irrationabiliter loquuntur: quoniam aut inueniur hic facere ininsti, aut non. Si est hic iniustitia, sequitur quòd non liceat: & si non est iniustitia, constat quòd licet, quæcunq; occurrat materia rerũ, honoris, vitæ, &c. Vt autem veritas melius eluceſcat, non à rationibus ducẽtibus ad inconueniens: quoniam minus efficaces sunt, sed à rationibus ostendo quòd contra veritatem sibi, vt priuatæ tamen personæ notam, in quocunq; casu, vnica est ratio ostẽdere, quia scilicet iniustum facit damnando innocentẽ: quod est secundum se prauum, & nulla potest recta intentione, nullo timore, nulla scandali intentione, licitum fieri. Ad mõstrandum vero, quòd iudex nõ peccat, sed debet quãdo nõ potest aliter facere, iudicare cõtra huiusmodi veritatem, secundum allegata & probata, est vnica ratio, scilicet quia persona publica, potestate publica, scientia publica, & volũtate publica, vti debet in iudicijs sine ignorantia, imprudentia, & negligentia propria, quicquid inde veniat. Sed iudex est huiusmodi, & in casu proposito omnia ista concurrunt: ergo.

¶Ad hoc deducitur tota ista quæstio, vt examinẽtur hæ rationes, & discernatur ius earũ ad propositum. Principium autem inuestigationis huius, hinc sumendum est, quòd tam secundum moralem philosophiam, quàm secundũ iura, ex intentione maleficia distinguuntur. Et hoc intantũ cõsideratur, vt dicamus vnanimiter, quòd occidens suum inuasorum, aliter se saluare nõ potens, si intendit occidere, homicida est: si intẽdit se defendere, sed occisio præter etiam cõsequitur ex actione defensiua, non peccat, ab intentione igitur iudicis, species & natura huius operis sumenda est. Constat autem quòd iudex, de quo loquimur, qui scilicet omnẽm suã prudentiam solicitudinẽ, scientiam, potestatem, & cętera adhibuit vt liberaret innocentem huiusmodi. constat inquam, quòd non intendit ex priuata voluntate occidere, mutilare, & breuiter iniustum facere, sed tale iniustũ constat sequi ex hoc, quòd intendit iustum facere, sed videndũ restat si forte esset iniustitia ex hoc actu, quòd iuri publico officio, & vtiur illo. Vnde non est iniustitia ex hoc actu, quòd iuri publico officio in tali casu, propter talẽ ex sui officij actione euentũ præsumitur, scilicet mortem innocentis. Sed si diligenter consideremus, persona quæ est iudex, tenetur vti officio suo parte & populo instante: quoniam sibi incumbit cura vtendi potestate publica. Et plus tenetur curã habere publici officij sui & curæ commissi, quàm vitæ alterius, cuius cura non spectat ad ipsum nisi sicut ad iudicem. Et quemadmodum superius in quæstione de homicidio per hanc rationem conclusum est, quòd defendens se non tenetur omittere actũ defensionis propriæ: per hoc quòd videtur ex ipso se quimor tem alterius etiam impœnitentis: quia scilicet sibi magis incumbit cura sui, quàm proximi: eadẽ efficacia potest hic concludi, quòd quia personæ iudicis incumbit cura, vt vtatur publico officio, & non cura proximi, nisi ratione publici officij: iudex non tenetur abstinere ab vsu puplici officij, propter damnum consequens proximi.

¶Et confirmatur, quia nemo damnum facit, nisi qui id facit, quòd facere, ius non habet secundum iura. Quũ ergo persona iudicis ius habeat vtendi publico officio secundum leges & iura, & allegata & probata. Sequitur quod non facit damnum alicui, vtendo iure officij sui.

¶Ratio ergo, super quam fundatur positio dicentium, iudicem peccare sicõ tra veritatem sibi notam indicet secundum allegata & probata, & cætera infirma est, & non concludit intentum vtpote ex his quæ sunt per accidens procedens.

¶Ratio autem allata pro parte contraria, manifeste procedit ex his quæ contingunt per accidens. Actus namque sententiæ damnatis est actus publicus. Et propterea debet per se causas habere publicas, scilicet personam, potestatẽ, scientiam, & voluntatẽ, quæ præcepto publico, quòd iudex facit de pœna huiusmodi manifestatur. Præceptũ enim à voluntate est, nec persona iudicis alicui nisi vi potestatis, scientia, & voluntate publica: quę actum si posset omittere, libenter omitteret. Sed quia tenetur ad illum propter coincidentiam pœnæ publicæ eum sua, ideo non tenetur omittere illum propter damnum alterius, per accidens rarissimum eueniens ex vsu publici officij. Et quoniam hæc via fundata habet fundamentũ, & nihilominus tenetur à tot doctoribus (scilicet Sancto Thoma, Alexandro de Ales, Ricardo, Petro de Palude, & Petro de Tarantasia, & multis alijs, vt referunt, tractantes materiam hanc, & ortũ habet ab Ambrosio, sup. Beati immaculati, vt patet tertia quæstione septima. & ab Augustino super Psalterio, vtin litera affertur) ideo amplectẽda est nunc sua Potest ad obiecta respondere. Et ad primũ & similia dicitur, quòd occidere innocentem per se, ita quòd intendatur occisio innocentis, est contra omnia iura: sed occidere innocentem per accidens, dando scilicet operam rei licitæ & necessariæ, vt facit vtens publico officio, non est contra ius naturale, diuinum, aut scriptum.

¶Ad secũdum dicitur, quòd iudex in casu isto nullam deserit veritatẽ, quam debet amplecti: quia dat operam rei licitæ, & per accidens in detrimentum veritatis consistentis in facto actio sua vertitur.

¶Ad tertium dicitur ex litera in solutione secundi, quòd iudex humanus non tenetur iudicare sicut iudicat Deus, sed tenetur iudicare sicut vult Deus quòd homo iudicet. Statuit autem ipse Deus vt homo iudicet secundum veritatem publicam, vt patet ex eo quòd statuit, quòd in ore duorum vel trium stet omne verbum. Et propterea iudex iudicando secundum allegata & probata, iudicat secundum Deum & cõscientiam publicam, vt in litera dicitur in responsione ad primum, & non iudicat secundum fordes testium, nisi materialiter, & per accidens rarissimum: quod hominem non imputatur, Esset enim homini imputandum, si vel ex intentione. vel ignorantia, vel imprudentia, vel negligentia, fordes testium sequeretur: sed quando ex contingentibus nihil omittit, sibi non imputatur.

¶Ad quartum dicitur, quòd ex hoc, quòd officium iudicis est latissimum, nihil aliud habetur, nisi quod debet, quantum potest saluo officio, innocentem adiuuare, & non tenetur propterea renuntiare officio.

¶Ad quintum dicitur, quòd ridiculum est dicere quòd iudex tenetur secundum leges & iura & nõ secundũ allegata & probata iudicare, cum & leges & iura sint de vniuersalibus, & sententia debeat esse de hoc singulari facto. Constat enim quòd ad conclusionem singularem, quæ per sententiam infertur, non descenditur ab vniuersalibus legibus & iuribus, nisi per particulares & singulares propositiones, quæ per allegata & probata constant. Et lex diuina mandat quòd per allegata & probata iudicetur, dum Deuteronomi decimonono dicitur, In ore duorum vel trium stabit omne verbum. Et in materia mortis, cap. decimoseptimo dicitur, In ore duorum vel trium testium peribit, qui interficietur, non obstante quòd allegata & probata quandoque videantur iniusta: quia hoc est per accidens, & vt in paucioribus. Leges autem & moralia iudicant per se, & quæ vt in pluribus fiunt.

¶Ad sextum dicitur, quòd finis iustitiæ publicæ humanæ non est veritas facti absolutè, sed veritas facti publica homini. Et hoc est quod Autor respondendo ad tertium, dicit sub alijs verbis, scilicet quòd si factum sit manifestum iudici, & non alijs vel alijs, & non iudici, tunc est necessaria discussio: hoc est, non habetur veritas publica sicut in notorijs, & propterea est necessaria discussio, vt veniatur ad finem scilicet manifestum publicè, scilicet iudici & alijs. Quantumcunque ergo iudici soli esset manifestum, non habetur finis: sed est necessaria discussio, vt perueniatur ad finem publicum scilicet veritatis. Constat autem q̃ iudicans secundum allegata & probata, iudicat secundum veritatem, non simpliciter, sed publicam in humanis iudicijs, etc. Et simili modo dicitur, quòd licet finis iustitiæ sit reddere vnicuique ius verè suum, finis tamen iustitiæ publicæ humanæ est reddere vnicuique ius suum, non simpliciter, sed quantum potestas & scientia publica se extendere possunt: neq; enim plus exigendum ab homine est.

¶Ad confirmationem de epieiceia dicitur, quòd epieiceia in persona publica non inclinat ad priuatas operationes vel omissiones, sed operationes & omissiones conuenientes iudicis officio. In proposito autem supponitur, quòd ex officio iudex non possit illum liberare, nec ex iustitia, nec ex epieiceia, nec ex quacunque prudentia.

¶Ad postremum dicitur, quòd licet testes veniant intrinsecus vt lupi, iudex tamen non est minister eorum, sed iuris. & propterea non incurrit reatum scelerum eorum, nec per ipsum venit scandalum, sed per illos testes, qui abutuntur iure & iudicis officio.

¶Ad ea autem quæ obijciuntur deinde contra remedium de remittendo ad superiorem, dicitur quòd argumenta illa non sunt contra Authorem: quoniam Author non dicit, quòd remittat ad superiorem, sed quòd relinquat superiori iudicandum: quod est idem cum illo, quod argumentes consulunt, scilicet quòd exonerer se, & relinquat curam alijs, si volunt ad superiorem recurrere. Et scito quòd si casus disputatus accideret inferiori iudici, deberet coram populo iurare, quòd sibi constat oppositum, & propterea non iudicat: & iudicare modum, quo constat sibi, Puta quia vidi in tali loco, etc. Et hoc ipsum deberet significare superiori, vt vel hic habendo ipsum inferiorem iudicem pro vno teste innocens adiuuetur coram superioris iudicio. Princeps autem posset simili modo coram populo iurare, quando sibi casus iste accideret, & conari quantum potest, vt populum placet, & partem quietet. Optima autem cautela iudicis in causa huiusmodi est, antequam perueniatur ad vlteriora, vel repellere ex officio accusationem, vel ita præueniendo operari, vt non procedatur in causa. Quod multis potest viis fieri. De ministro autem iudicis sciente sententiam esse iniquam, dicendum est quòd debet tali vti dexteritate, vt testimonium suum infirmet sententiam iniquam. Et si hoc non potest, debet petere vt subleuetur ab hac executione. Quòd si nec hoc potest obtinere, sed oporteat ipsum obedire, aut cedere officio, licitè potest publica ministeriali potestate vti, à publica scientia & potestate principali mota: sicut de iudice dictũ est. eadem enim est ratio. Propter quod secus esset, si sententia contineret errorem intolerabilem, aut manifestam iniquitatem: quia tunc non ex scientia, sed ignorantia, malitia, imprudentia, aut negligentia publica moueretur, Vnde in capitulo, pastoralis. de officio delegati. dicitur, quòd ordinarius exequi debet sententiam delegati etiam si sciat eam esse iniustam, si non potuit obtinere, vt subleuaretur ab onere executionis: & non dicit, si sciunt ipse & alij eam esse iniustam. Et Author superius in loco allegato dicit, quòd minister non peccat exequendo, si sententia non contineat manifestam iniustitiam: & non dicit manifestam sibi, sed manifestam absolutè.

Universidad de Deusto Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæseptimæ Articulum secundum.*

¶ Num liceat iudici iudicare contra veritatem quam vt priuata persona nouit.

Quæstio. IN articulo secundo eiusdem sexagesimæseptimæ quæstionis, dubiũ occurrit multorum, de conclusione huius articuli dubitantium, vel dicentiũ eam esse falsam, & peccare mortaliter iudicantem secundum allegata & probata contra veritatem, quam nouit, vt priuata persona. Et licet rationes eorum coincidant cum istis, quas Autor in litera soluit, pro claritate tamen maiori tractandæ sunt, vt materia & litera clarior fiat. Afferunt igitur quinque ad suum propositum ostendendum. Primo, quia iudicare contra veritatem est contra ius naturale, & contra ius diuinum. Exod. 23. Non suscipies vocem mendacij, neque in iudicio plurimorum acquiesces sententiæ, vt à veritate deuies. & subditur, Innocentem & iustum non occides.

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæseptimæ Articulum tertium.*

Annot. Opuscul. 29.c.5.fi.

IN articulo tertio ejusdem quæstionis aduertę q̃ licet ratio in contrarium videatur allata ad ostendendum iudicem oportere inter duos iudicare, concludat tam in ciuilibus quàm in criminalibus, & ita regulariter seruandum sit. Autor tamen conclusit specialiter in criminalibus dicens. Et ideo in criminalibus non potest, & cætera, quia euidentius per sonæ comparere exiguntur in criminalibus. Exigitur nanque præsentia personalis, quæ non requiritur in ciuilibus.

Annot. ¶In eodem articulo in responsione ad secundum, aduerte quatuor poni in litera supplentia vicem accusatoris. Primo, publicam infamiam, & hoc quum procedit per viam inquisitionis. Secundo, manifestam rebellationem ad Ecclesiam, cui denuntiatum est crimen, & hoc quando proceditur per viam denuntiationis. Tunc enim iuxta domini mandatum Matth. 18. Si ecclesiam non audierit, erit sicut ethnicus, hoc est, excommunicandus est. Denuntatio enim ex natura sua ordinatur ad bonum peccantis sed ex rebellione denuntiati vertitur in sententiam punitiuam propter commune bonum. Et propterea in principio non eget aliquo supplente locum accusationis, sed in tali euentu. Propter istum enim euentum in litera dicitur. Pœna enim infertur denuntiato sup ple propter rebellionem & cætera. Tertio publicum iudicium ordinatum. & hoc intelligo vel quando crimen coram iudice & alijs committitur, vt quum iudex cum suis audit blasphemare, vel videt occidere, &c. Tunc enim fine vlla alia infamja, denuntiatione, accusatione, propter euidentiam facti iudex punit. Vnde & pontifices Iudæorum dixerunt, Audistis blasphemiam, quid adhuc desideramus testes? Et sanctus Ludouicus Rex Franciæ legitur præcepisse canterizari linguam eius quem audiebat blasphemare, nisi forte quis dicat quòd Autor de quadam inquisitionis specie loquitur: quia iudex ex eo quod ipse vidit, paulatim inuestigat ex officio. Et hæc sufficiant etiam pro quarto articulo & cætera.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum iudex possit aliquem condemnare etiã si non sit aliquis accusator.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd iudex possit aliquem iudicare, etiam si non sit aliquis accusator, Humana enim iustitia deriuatur à iustitia diuina. Sed Deus peccatores iudicat, etiam si nullus sit accusator. Ergo videtur quod homo possit in iudicio aliquẽ cõdemnare, etiam si non adsit accusator.

¶ Præterea, Accusator requiritur in iudicio ad hoc, quòd deferat crimen ad iudicem: sed quandoque potest crimẽ ad iudicem deuenire alio modo, quàm per accusationem, sicut per denuntiationem, vel per infamiam, vel etiam si ipse iudex videat. Ergo iudex potest aliquem condemnare absque accusatore.

¶ Præterea, Facta sanctorum in Scripturis narrantur quasi quædam exemplaria humanæ vitæ. Sed Daniel simul fuit accusator & iudex contra iniquos senes, vt patet Daniel. 13. ergo non est contra iustitiam si aliquis aliquem condemnet tanquam iudex, & ipsemet sit accusator.

¶ SED CONTRA est, quod primæ ad Corint. 5. Ambr. exponens sententiam Apostoli de fornicatore, dicit, quòd iudicis non est sine accusatore damnare: quia Dominus ludam cum fuisset fur, quia nõ est accusatus, minime abiecit.

CONCLVSIO.

¶ Non potest in criminibus iudex quenquam iudicare, vel condemnare, nisi habeat accusatorem, cum ipsi iustitiæ interpres non nisi inter duos iustitiam administrare possit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd iudex est interpres iustitiæ. Vnde, sicut Philosophus dicit in quinto Ethicorum, ad iudicem confugiunt, sicut ad quandam iustitiam animatam. Iustitia autem, sicut suprà dictum est, non est ad seipsum, sed ad alterum. Et ideo oportet, quòd iudex inter aliquos duos diiudicet. Quod quidem fit, cum vnus est actor, & alius est reus. Et ideo in criminibus non potest aliquem iudicio condemnare iudex, nisi habeat accusatorem, secundum illud Act. 25. Non est consuetudo Romanis damnare aliquem hominem priusquam is qui accusatur, præsentes habeat accusatores, locumque defendẽdi accipiat ad abluenda crimina, quæ ei obijciuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus in suo iudicio vtitur conscientia peccantis quasi accusatore, secundum illud Roman. 2. inter seinuicem cogitationum accusantium, aut etiam defendẽtium. Vel etiam euidentia facti, quantum ad ipsum, secundum illud Geñ. 4. vox sanguinis fratris tui Abel clamat ad me de terra.

¶ Ad secundum dicendum, quòd publica infamia habet locum accusatoris. Vnde super illud Geñ. quarto, Vox sanguinis fratris tui, &c. dicit gloss. Euidentia perpetrati sceleris, accusatore non eget. In denuntiatione vero, sicut suprà dictum est, non intenditur punitio peccantis, sed emendatio. Et ideo nihil agitur contra eum, cuius peccatum denuntiatur, sed pro eo. & ideo non est ibi necessarius accusator. Pœna autem infertur propter rebellionem ad Ecclesiam: quæ quia est manifesta, tenet locum accusatoris. Ex eo autem, quòd ipse iudex videt, non potest procedere ad sententiam ferendam, nisi secundum ordinem publici iudicij, quòd tenet locum accusatoris.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus in suo iudicio procedit ex propria notitia veritatis: non autem homo, vt suprà dictum est. Et ideo homo non potest simul esse accusator, & testis, & iudex, sicut Deus. Daniel autem accusator fuit simul & iudex, quasi diuini iudicij executor, cuius instinctu mouebatur, vt dictum est.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum iudex licite possit pœnam relaxare.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd iudex licite possit pœnam relaxare. Dicitur enim Iac. 2. Iudicium sine misericordia ei, qui non facit misericordiam. Sed nullus punitur propter hoc, quòd non facit illud quod licite facere non potest. Ergo quilibet iudex potest licite misericordia facere, relaxando pœnam.

¶ Præterea, Iudicium humanum debet imitari iudicium diuinum. Sed Deus pœnitentibus relaxat pœnam: quia non vult mortem peccatoris, vt dicitur Ezech. 18. Ergo etiam homo iudex potest pœnitenti licite relax are pœnam.

¶ Præterea, Vnicuique licet facere quod alicui prodest & nulli nocet. Sed absoluere reum à pœna prodest ei, & nulli nocet. Ergo iudex licitè potest reum à pœna absoluere.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Deutero. 13. de eo qui persuadet seruire dijs alienis, non parcat ei oculus tuus, vt misereatis, & occultes eum. Sed statim interficies eum. & de homicida dicitur Deuter. 19. Morietur, nec misereberis eius.

CONCLVSIO.

¶ Non potest nisi superior iudex pœnam reorelaxare, & hoc, si possit iniuriam remittere velit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet, duo sunt, quantum ad propositum pertinet, circa iudicem consideranda, quorum vnum est, quòd ipse habet iudicare inter accusatorem & reũ aliud autem est, quòd ipse non fert iudicij sententiam, quasi ex propria, sed quasi ex publica potestate. Duplici ergo ratione impeditur iudex ne reum à pœna absoluere possit. Primo quidem ex parte accusatoris, ad cuius ius quandoque pertinet, vt reus puniatur, puta propter aliquam iniuriam in ipsum commissam, cuius relaxatio non est in arbitrio alicuius iudicis: quia quilibet iudex tenetur ius suum reddere vnicuique. Alio modo impeditur ex parte reipublicæ, cuius potestate fungitur, ad cuius bonum pertinet, quòd malefactores puniantur. Sed tamen quantum ad hoc differt inter inferiores iudices & supremum iudicem, scilicet, principem, cui est plenarie potestas publica commissa. iudex enim inferior non habet potestatem absoluendi reum à pœna contra leges a superiore sibi impositas. Vnde super illud 20. 19. Non haberes aduersum me potestatem vllam, dicit Augustinus, Talem Deus dederat Pilato potestatem, vt esset sub Cæsaris potestate, ne ei omnino liberum esset accusatum absoluere: sed princeps qui habet plenariam potestatem in republica, si ille qui passus est iniuriam, velit eam remittere, poterit reum licite absoluere, si hoc publicæ vtilitati viderit non esse nocumentum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd misericordia iudicis habet locum in his, quæ arbitrio iudicis relinquuntur, in quibus boni viri est, vt sit diminutiuus pœnarum: sicut Philosophus dicit in quinto Ethicorum. In his autem quæ sunt determinata secundum legem diuinam vel humanam, non est suum misericordiam facere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Deus habet supremam potestatem iudicandi, & ad ipsum pertinet quicquid contra aliquem peccatur. Et ideo liberum ei est pœnam remittere, præcipue cum peccato ex hoc pœna maxime debeatur, quòd est contra ipsum. non tamen remittit pœnam, nisi secundum quod decet suam bonitatem, quę est omnium legum radix.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iudex si inordinate pœnam remitteret, nocumentum inferret & communitati, cui expedit, vt malefica puniantur, ad hoc, quòd peccata vitentur. Vnde Deuter 13. post pœnam seductoris subditur, vt omnis Israël audiens timeat, & nequaquã vltra faciat quippiam huius rei simile. Nocet etiam personæ cui est illata iniuria, quæ recompensationem accipit per quandam restitutionem honoris in pœna iniuriantis.

QVAESTIO SEXAGESIMAOCTAVA, de Pertinentibus ad iniustam accusationem, in quatuor Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de his quæ pertinent ad iniustam accusationem.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum homo accusare teneatur.

¶ Secundo, vtrum accusatio sit facienda in scripsis.

¶ Tertio, quomodo accusatio sit vitiosa.

¶ Quarto qualiter male accusantes sint puniendi.

ARTI-

a ¶ *Super Quæstionis sexagesimæoctauæ Articulum primum.*

Annot.

IN articulo 1. quæstione 68. caue ignorantiã illorum, qui putãt neminem teneri ad accusationem, sed accusationem quasi esse contra præceptum diuinum, Dimitte nobis debita nostra & cætera. Non aduertunt isti, quòd non minus tenetur aliquis succurrere cõmuni detrimento corporali vel spirituali, quàm priuato, quanto bonum commune & diuinius est & amabilius, quàm priuatum. Constat autem quòd tenetur quilibet sciens & potens subuenire periculo corruptelæ spiritualis vel corporalis proximi, seruatis debitis conditionibus, multo ergo magis tenetur subuenire periculo publico. Scito igitur, quòd quia accusatio ordinatur ad commune bonum, si sciens crimen alterius, quòd in periculum multitudinis vergat, & habens testes, quibus potest illud probare, potest per aliam viam, quam per accusationem prouidere bono multitudinis: non tenetur ad accusationem, licet licitè posset ex zelo iustitiæ accusare, pensatis conditionibus personæ puniendæ in exemplum aliorum. Si autem aliter non potest, quàm per accusationis viam periculo multitudinis obuiare, tenetur de necessitate salutis ad accusationem: alioquin non diligeret bonum commune opere & veritate. Ridiculum autem est indicere ad hoc illud orationis Dominicæ Dimitte nobis debita nostra: quum non soãmo, sed proximi, non vltus, sed multitudinis causam agat accusator huiusmodi. Et si suam ageret causam, non teneretur ex hoc diuina inspiratione remittere, quin velit iustitiam habere locum suum: sed non ex passione, non ex propria authoritate vindicare.

Annot. ¶In responsione ad primum aduerte quòd qui accusare prohibentur, possunt & debent in casu, vt multitudinis periculo succurratur, iudici renelare personam criminosam, & testes cum certis circumstantijs, vt vel ex officio suo iudex prouidere possit reipublicæ.

a ¶ *Super quæstionis sexagesimæoctauæ Articulum secundum & tertium.*

Annot.

IN articulo 2. & 3. & 4. nihil speciale scribendum occurrit, nisi quòd secundus quòd regulariter fit, docet, &c. in tertio tria accusarum diffamare & reprehendere quærunt. Vel etiam si subditi accusare volentes fuerint criminosi, vt habetur 2. quæst. 7. alioquin si fuerint alias idonei ad accusandum, licet subditis ex charitate suos prælatos accusare.

¶ Ad tertium dicendum, quòd reuelare secreta in malum personæ, est contra fidelitatem: non autem si reuerentur propter bonum commune, quod semper præferendum est bono priuato. Et ideo contra bonum commune, nullum secretum licet recipere. Nec tamen omnino est secretum quod per sufficientes testes potest probari.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum sit necessarium accusationem in scripsis fieri.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit necessarium accusationem in scriptis fieri. Scriptura enim adinuenta est ad subueniendum humanæ memoriæ circa præterita. Sed accusatio in præsenti agitur. ergo accusatio scriptura non indiget.

¶ Præterea, 2. q. 8. dicitur, Nullus absens accusare potest, nec ab aliquo accusari. Sed scriptura ad hoc videtur esse vtilis, vt absentibus aliquid significetur, vt patet per Augustin. 10. de Trinitate. Ergo in accusatione non est necessaria scriptura, præsertim cum canon dicat, quòd per scripta nullius accusatio suscipiatur.

¶ Præterea, Sicut crimen alicuius manifestatur per accusationem, ita per denuntiationem. Sed in denuntiatione non est scriptura necessaria. Ergo videtur quòd neque etiam in accusatione.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur 2. q. 8. Accusatorum personæ sine scripto nunquam recipiantur.

CONCLVSIO.

¶ Non modo accusatio, sed & quæcunque in publicis aguntur iudicijs, in scriptis fieri debent.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, quando in criminibus per modum accusationis agitur, accusator constituitur pars, ita quòd iudex inter accusatorem, & eum qui accusatur, medius constituitur ad examen iustitiæ, in quo oportet, quantum possibile est, secũdum certitudinem procedere. Quia verò ea, quæ verbotenus dicuntur, facile labuntur à memoria, non posset iudici esse certum quid & qualiter dictum sit, cum debet proferre sententiam, nisi esset in scriptis redactum. Et ideo rationabiliter institutum est, vt accusatio sicut & alia quæ in iudicio aguntur, redigatur in scriptis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd difficile est singula verba propter eorum multitudinem & varietatem retinere: cuius signum est, quòd multi eadem verba audientes si interrogarentur, non referrent ea. Similiter etiam cum modica verborum differentia sensum variet, ideo etiam si post modicum tempus debeat iudicis sententia promulgari, expedit ad certitudinem iudicij, vt accusatio redigatur in scriptis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd scriptura non solum necessaria est propter absentiam personæ quæ significat, vel cui est aliquid significandum, sed propter dilationem temporis, vt dictum est. & ideo cum dicit canon, Per scripta nullius accusatio suscipiatur: intelligendum est de absente qui peremptam accusationem mittat: non tamen excluditur, quin cum præsens fuerit, necessaria sit scriptura.

¶ Ad tertium dicendum, quòd denuntiator non obligat se ad probandum. Vnde nec punitur si probare nequiuerit. Et propter

4. *dist.* 19. *q.* 2. *art.* 3. *q.* 1. *ad* 4. Et *d.* 35. *art.* 3. *ad* 6. & *quolib.* 11. *art.* 13. *cor.* Annot.

tionis vitia quandoque verè crimina iuris reputantur, diligenter notes, scilicet calumnia ex malitia, prænaricatio fraudulenta, & tergiuersatio inordinata: sit vt intelligas literæ terminos, vocatur ex temeritate accusare, qui vel ex inconsulto caloris impetu accusat, non prospiciens quòd probare nequiuit, vel qui auditui credulus accusat. Ex isto autem errore deceptus ab aliquo teste idoneo, deficit in probatione. quia scilicet promisit testificari & receisit, vt non testetur: vel consilium habuit ab aliquo doctore, quòd sufficerent illa quæ habent ad accusandum, quum tamen non sufficerent.

¶ In responsione ad vltimum aduertas, quòd princeps potest accusationem non solum à principio refutare, sed etiam in progressu abolere, si bono communi expedire, hoc cognoscens, etiam si non sit princeps, potest & à principio non admittere accusationes non legitimas. Et si admissæ sunt, potest ex quo legitimæ non sunt, abolere, quum nulli in hoc faciat iniuriam. Imò prosequendo videtur facere iniuriam ordini iuris. Nec etiam est quæstio de accusatione, quæ ordinatur ad satisfaciendum alteri parti, quæ passa est iniuriam (quoniam constat iudicem teneri & ad acceptandum, & ad prosequendum accusationem talem, quia tenetur ius vnicuique dicere) sed quæstio est de accusatione præcise ad commune bonum

Quæstio.

¶ *Num index nõ princeps accusationem abolere possit.*

¶ Sed occurrit hoc dubium, An iudex non princeps possit abolere accusationem. Et est ratio dubij, quia etiam inferior principe iudex habet curam boni communis, cui contingit non expedire prosequi accusationem.

¶ Ad hoc dicitur quòd hæc non est quæstio de accusatione vitiosa, seu defectuosa, siue propter temeritatem, siue propter calumniam. Quoniam constat quòd iudex hoc cognoscens, etiam si non sit princeps, potest & à principio non admittere accusationes non legitimas. Et si admissæ sunt, potest ex quo legitimæ non sunt, abolere, quum nulli in hoc faciat iniuriam. Imò prosequendo videtur facere iniuriam ordini iuris. Nec etiam est quæstio de accusatione, quæ ordinatur ad satisfaciendum alteri parti, quæ passa est iniuriam (quoniam constat iudicem teneri & ad acceptandum, & ad prosequendum accusationem talem, quia tenetur ius vnicuique dicere) sed quæstio est de accusatione præcise ad commune bonum

Universidad de Deusto
Biblioteca

ordinata. Videtur autem aliter, quòd differentia inter principem & inferiorem iudicem in proposito sit, quòd princeps potest de iure abolere huiusmodi accusationes, quando expedire videtur bono communi: & non solum istas, sed etiam ordinatas ad satisfaciendum parti offensæ: quia ipse princeps plenè gerit curam communis boni, ad quod omne bonum vel malum partis ordinari potest. Vnde in litera simpliciter dicitur, Si princeps aboleuerit. Iudex autem inferior potest, ex epieicia & gnome, hoc est ex æquitate & alteriori iudicio non admittere à principio accusationem legitimam pro communi bono, si videt illam communi bono perniciosam, vtpote si causatiuæ seditionis propter conditiones accusati est, vel propter aliquid huiusmodi. Inchoatam autem abolere, si aliter non potest sustinere commune bonum, suspendendo prosecutionem, vel dissimulando, potest: quia lex arctatæ potestatis pro communi bono saluando, prætermittenda est, & vsurpanda est quodammodo maior potestas, quæ communi bono necessaria tunc est, & soli iuris ordini nocet, si tamen nocet.

¶Super hoc in denuntiatione non est necessaria scriptura, sed sufficit si aliquis verbo denuntiet ecclesiæ, quæ ex officio suo procedet ad fratris emendationem.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum accusatio reddatur iniusta propter calumniam, prouocationem, & tergiuersationem.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd accusatio non reddatur iniusta propter calumniam, prævaricationem, & tergiuersationem: quia, sicut dicitur 2. quæstione 3. calumniari est falsa crimina intendere. Sed quandoq; aliquis alteri falsum crimen obijcit ex ignorantia facti, quæ excusat. Ergo videtur quòd nõ semper reddatur iniusta accusatio, si sit calũniosa.

¶ Præterea, Ibidem dicitur quòd prævaricari est vera crimina abscondere. Sed hoc non videtur esse illicitum: quia homo non tenetur ad omnia crimina detegenda, vt suprà dictum est. Ergo videtur quòd accusatio non reddatur iniusta ex prævaricatione.

¶ Præterea, Sicut ibidem dicitur, tergiuersari est iniuriosè ab accusatione desistere. Sed hoc absque iniustitia fieri potest. Dicitur enim ibidem, Si quem pœnituerit, criminaliter accusationem, & inscriptionem fecisse de eo quod probare non potuerit, si cum accusato innocente cõuenerit, inuicem se absoluant. ergo accusatio non redditur iniusta per tergiuersationem.

¶ SED CONTRÀ est, quod ibidem dicitur, Accusatorum temeritas tribus modis detegitur. Aut enim calumniantur, aut prævaricantur, aut tergiuersantur.

CONCLVSIO.

¶ Iniusta omnis redditur accusatio, vel per calumniam, falsa crimina imponendo: vel per prævaricationem, fraudem scilicet in accusatione adhibendo: vel per tergiuersationem, totaliter videlicet ab accusatione desistendo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, accusatio ordinatur ad bonum commune, quod intenditur per cognitionem criminis. Nullus autem debet nocere alicui iniustè, vt bonum commune promoueat. Et ideo in accusatione duplici ratione contingit esse peccatum: vno modo ex eo, quòd aliquis iniustè agit contra eum, qui accusatur, crimina falsa ei imponendo, quod est calumniari: alio modo ex parte reipublicæ cuius bonum principaliter intenditur in accusatione, dum aliquis impedit malitiosè punitionem peccati. Quod iterum dupliciter cõtingit, vno modo fraudè in accusatiõe adhibendo. Et hoc pertinet ad prevaricationem: nam prævaricator dicitur quasi varicator, qui aduersam partem adiuuat, prodita causa sua. Alio modo totaliter ab accusatione desistendo: quod est tergiuersari. In hoc enim quòd desistit ab hoc, quod cœperat, quasi tergum vertere videtur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo non debet ad accusationem procedere, nisi de re omnino sibi certa, in qua ignorantia facti locum non habeat. Nec tamen qui falsum crimen alicui imponit, calumniatur: sed solum qui ex malitia in falsam accusationem prorumpit. Contingit enim quandoq; ex animi leuitate ad accusationem procedere: quia scilicet aliquis nimis faciliter credit quod audiuit: & hoc temeritatis est. Aliquando autem ex iusto errore mouetur aliquis ad accusandum, quæ omnia secundum prudentiam iudicis debent discerni, vt non prorumpat, eum calumniatum fuisse, qui ex leuitate animi, vel ex iusto errore in falsam accusationem prorupit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non quicunque abscondit vera crimina, prævaricatur: sed solum si fraudulenter abscondit ea, de quibus accusationem proponit, colludens cum reo, proprias probationes dissimulando, & falsas excusationes admittendo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd tergiuersari est ab accusatione desistere omnino, animum accusandi deponendo, non qualitercunque, sed inordinatè. Contingit autem aliquem ab accusatione desistere ordinate absque vitio dupliciter. Vno modo in ipso accusationis processu, si cognouerit esse falsum id, de quo accusauit: & si pari consensu se absoluunt accusator & reũs. Alio modo si princeps, ad quem pertinet cura boni communis, quod per accusationem intenditur, accusationem aboleuerit.

ARTIC. III. ET IIII.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum accusator qui in probatione defecerit, teneatur ad pœnam talionis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd accusator, qui in probatione defecerit, non teneatur ad pœnam talionis. Contingit enim quandoque aliquem ex iusto errore ad accusationem excedere: in quo casu iudex accusatorem absoluit, vt dicitur 2. quæstione 3. Non ergo accusator, qui in probatione defecerit, tenetur ad pœnam talionis.

¶ Præterea, Si pœna talionis ei, qui iniuste accusat, sit iniungenda, hoc erit propter iniuriam in aliquem commissam. Sed non propter iniuriam commissam in personam accusati: quia sic princeps non posset hanc pœnam remittere. Nec etiam propter iniuriam illatam in rempublicam, quia sic accusatus non posset eum absoluere. Ergo pœna talionis non debetur ei, qui in accusatione defecerit.

¶ Præterea, Eidem peccato non debetur duplex pœna secundum illud Naum 1. Non iudicabit Deus bis in idipsum. Sed ille qui in probatione deficit, incurrit pœnam infamiæ, quam etiam papa non videtur posse remittere, secundum illud Gelasij papæ, Quanquam animas per pœnitentiam saluare possimus, infamiam tamen abolere non possumus: non ergo tenetur ad pœnam talionis.

¶ SED CONTRA est, quod Adrianus papa dicit. Qui non probauerit quod obiecit, pœnam quam intulit, ipse patiatur.

CONCLVSIO.

¶ Æquum est, vt si quis accusator in criminis probatione defecerit, & grauius in periculum pœnæ aliquem induxerit, similem, vel talionis patiatur pœnam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, accusator in causa accusationis constituitur pars, intendens ad pœnam accusati. Ad iudicem autem pertinet, vt inter eos iustitiæ æqualitatem constituat. Iustitiæ autem æqualitas hoc requirit, vt nocumentũ quod quis alteri intendit, ipse patiatur, secundum illud Exod. 21. Oculũ pro oculo, dentem pro dente. Et ideo iustum est, vt ille qui per accusationem aliquem in periculum grauis pœnæ inducit, ipse etiam similem pœnam patiatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 5. Eth. Iniustitiæ non semper competit contra passum simpliciter: quia multum differt, an aliquis voluntarie, in inuoluntare aliũ lædat. Voluntario autem debetur pœna, sed inuoluntario debetur venia. Et ideo quando iudex cognouerit aliquem de falso accusasse, non voluntate nocendi, sed inuoluntarie propter ignorantiam ex iusto errore, non imponit pœnam talionis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui male accusat, peccat & contra personam accusati, & contra rempublicam. Vnde propter vtrunque punitur. Et hoc est quod dicitur Deuter. 19. Cumque diligentissime perscrutantes, inuenerim falsum testem dixisse contra fratrem suum mendacium, reddent ei sicut fratri suo facere cogitauit, quod pertinet ad iniuriam personæ. Et postea quantum ad iniuriam reipublicæ subditur, Et auferes malum de medio tui, vt audientes cæteri timorem habeant, & nequaquam talia audeant facere. Specialiter tamen personæ accusati facit iniuriam, si de falso accuset. Et ideo accusatus si innocens fuerit, potest ei iniuriam suam remittere, maxime si non calumniose accusauit, sed ex animi leuitate: si verò ab accusatione innocentis desistat propter aliquam collusionem cum aduersario, facit iniuriam reipublicæ. Et hoc non potest ei remitti ab eo, qui accusatur: sed potest ei remitti per principem, qui curam reipublicæ gerit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pœnam talionis meretur accusator in recompensationem nocumenti quod proximo inferre intendit. Sed pœna infamiæ ei debetur propter malitiam, ex qua calumniose alium accusauit. Et quandoque quidem princeps remittit pœnam, & nõ abolet infamiam. Quandoque autem etiam infamiam abolet. Vnde & papa potest huiusmodi infamiam abolere. Et quod dicit Papa Gelasius, Infamiam abolere non possumus, intelligendum est de infamia facti, vel quia eam abolere aliquando non expedit: vel etiam loquitur de infamia irrogata per iudicem ciuilem, sicut dicit Gratianus.

QVAESTIO SEXAGESIMANONA, de Vitiis contra iustitiam ex parte rei, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccatis, quæ sunt contra iustitiam ex parte rei.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum peccet aliquis mortaliter, veritatem negando, per quã cõdemnare-tur. ¶ Secũdo, vtrũ liceat alicui calũnioſe defendere. ¶ Tertio, vtrum liceat alicui iudiciũ ſubterfugere appellãdo. ¶ Quarto, vtrũ liceat alicui ſondere-

¶ Super Quæstionis sexagesimænonæ Articulum primum & secundum.

In articulo primo & secundo quæstionis sexagesimænonæ circa confessionem accusati, seu rei, nota tres casus in litera, in quibus solum tenetur reus fateri veritatem.

Primus est, cum præcessit infamia super aliquo crimine: secundus, cum aliqua expressa indicia apparuerunt: tertius, cum præcessit semiplena probatio. Et quoniam triplex est modus procedendi in criminibus, scilicet per inquisitionem, denuntiationem, & accusationem, aduerte diligentissimè, quòd quando per viam inquisitionis procedit, oportet præcedere infamiam. Et vocatur infamia non frequens vox disceloroum, sed frequens vox talis, vt apud probos & prouidos viros reddatur persona de crimine tali rationabiliter suspecta. Dico autem de crimine tali, quia inquisitio non potest fieri nisi de crimine illo, de quo aliquis est diffamatus. Nec est verum id quod quidam scripserunt, scilicet quòd diffamatus de vno crimine posset inquiri de alijs. Sed hoc est manifestè contra decretalem, extrà, de accusationibus capitulo, Inquisitionis. vbi habentur hæc verba, Inquisitio fieri debet solummodo super illis, de quibus clamores alij præcesserunt. Et istantum decretalis illa exigit, vult præcedentem infamiam super aliquo crimine, quòd si duo vel plures iurati affirmant aliquem crimen aliquod eisdem vicinibus commisisse, de quo aliqua non laborat infamia, non est contra eum propterea inquirendum, & cætera. Nec ratio quæ illos mouit, scilicet quia non propter occultationem peccati, sed propter occultationem peccatoris prohibetur homo de occultis iudicare, concludit intentum eorum: Quoniam falsum est, quòd iudicium de occultis sit prohibitum non propter occultationem peccati: imò quia peccatum est occultum, ideo exemplum est ab inquisitione humana & iudicio humano: quoniam omnia iudicia humana ad publicam potestatem scientiamque spectant. Cauteant ergo suæ & subditorum suorum conscientiæ prælati illorum religiosorum, qui diffamato de vno præcipiunt inquirendo de alijs de quibus non est diffamatus. peccant enim ipsi præcipiendo, & subditi non tenentur obedire. Nec excusantur prælati huiusmodi ex eo, quòd inquirunt de aliquo, de quo fuit aliqua suspicione, & non simplicem suspicionem, vt dictum est.

¶ In secundo casu, cum scilicet manifesta apparuerint indicia, nota tria. Primo quòd iudicium dupliciter sumi potest: primo cõmuniter, vt frequenti vsu significatur in proposito, & distinguitur in iudicium perfectũ & imperfectum, vt multi testes singulares, nisi aliquis eorum sit omni exceptione maior, non faciant apud eos vnum perfectum indicium, & volunt ad indicium requiri duos, testes.

Secundo, quòd non singulariter, sed pluraliter Autor dicit, Indicia: quia regulariter vnum indicium non sufficit ad præcipiendum, & veritatem extorquendam à reo. Dico autem regulariter, quia materia ista de indicijs multum ex prudentia iudicis pendet, consideratis conditionibus & circunstantijs personæ, loci, temporis, conditionis, & cætera.

¶ Tertio, quòd Autor dicit, indicia non qualiacunque, sed manifesta: quod ad

condemnato, per violentiam se defendere, si adsit facultas.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum absque peccato mortali possit accusatus veritatem negare, per quam condemnaretur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd absque peccato mortali possit accusatus veritatem negare, per quã cõdemnaretur. Dicit enim Chrysost. Non tibi dico vt te prodas in publicum, neque apud alium accuses, sed si veritatem confiteretur in iudicio accusatus, seipsum proderet & accusaret. Non ergo tenetur veritatem dicere. & ita non peccat mortaliter, si in iudicio mentiatur.

¶ Præterea, Sicut mendacium officiosum est quando aliquis mentitur, vt alium à morte liberet: ita mendacium officiosum est, quando aliquis mentitur, vt se liberet à morte: quia plus sibi tenetur, quàm alteri. Mendacium autem officiosum non ponitur esse peccatũ mortale, sed veniale. Ergo si accusatus veritatem in iudicio neget, vt se à morte liberet, non peccat mortaliter.

¶ Præterea, Omne peccatum mortale est contra charitatem, vt suprà dictum est. Sed quòd accusatus mentiatur, excusando se à peccato sibi imposito, non contrariatur charitati, neq; quantum ad dilectionem Dei, neque quantum ad dilectionẽ proximi. Ergo huiusmodi mendacium non est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA, Omne quod est contrariũ diuinæ gloriæ, est peccatũ mortale: quia ex præcepto tenemur omnia in gloriã dei facere, vt patet primæ ad Corinth. 10. Sed quòd reus id quod contra se est, confiteatur, pertinet ad gloriam Dei, vt patet per illud quod Iosue dixit ad Acham. Fili mi da gloriam Domino Deo Israël, & confitere atque indica mihi quid feceris: ne absconda: vt habetur Iosue 7. Ergo mentiri excusandum peccatum est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Num potest accusatus in iudicio veritatem interrogatus à iudice, mentiri, vel negare, absque mortalis criminis incursu, potest tamen non respondere iudici in his quæ interrogatur non secundum iuris ordinem, ac subterfugere per appellationem ad superiorem iudicem.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd quicunque facit contra debitum iustitiæ, mortaliter peccat, sicut suprà dictum est. Pertinet autem ad debitum iustitiæ quòd aliquis obediat suo superiori in his, ad quæ ius prælationis se extendit. Iudex autem, vt suprà dictum est, superior est respectu eius qui iudicatur. Et ideo ex debito tenetur accusatus iudici formam iuris exigit. Et ideo si confiteri noluit veritatem, quam dicere tenetur, vel si eam mendaciter negauerit, mortaliter peccat. Si verò iudex hoc exquirat quod non potest, secundum ordinem iuris non tenetur ei accusatus respondere. Sed potest vel per appellationem, vel aliter licitè subterfugere. mẽdacium tamen dicere non licet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd quando aliquis secundum ordinem iuris à iudice interrogatur, non se prodit: sed ab alio proditur, dum ei necessitas respõdendi imponitur per eum, cui obedire tenetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd mentiri ad liberandum aliquem à morte cum iniuria alterius, non est mendacium simpliciter officiosum, sed habet aliquid de pernicioso admixtum. Cum autem aliquis mentitur in iudicio ad excusationem sui, iniuriam facit ei, cui obedire tenetur, dum sibi denegat quod ei debet, scilicet confessionem veritatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille, qui mentitur in iudicio, se excusando, facit & contra dilectionem Dei, cuius est iudicium: & contra dilectionem proximi, tum ex parte iudicis, cui debitum negat: tum ex parte accusatoris, qui punitur, si in probatione deficiat. Vnde & in Psal. dicitur, Ne declines cor meum in verba malitiæ, ad excusandas excusationes in peccatis. Vbi dicit glossa. Hæc est consuetudo impudentium, vt deprehensi per aliqua falsa se excusent. Et Gregor. 22. Moral. exponens illud Iob 31. Si abscondi quasi homo peccatũ meum, dicit, Vsitatum humani generis vitium est, & libendo peccatum committere, & commissum negando abscondere, & coniectum defendendo multiplicare.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum accusato liceat calumniosè se defendere.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd accusato liceat calumniosè se defendere. Quia secũdum iura ciuilia in causa sanguinis licitum est cuilibet aduersarium suum corrumpere. Sed hoc maxime est calumniosè se defendere. Ergo non peccat accusatus in causa sanguinis, si calumniosè se defendat.

¶ Præterea, Accusatus cum accusato colludens, pœnam recipit à legibus constitutam, apertè dicitur, Clamor Sodomorum ascendit ad me: defeccndam, & cætera. De Cain verò insinuatur, quum dicitur, Quid feciſti? vox sanguinis fratris tui clamat ad me. Extrà quoque de accusationib. cap. inquisitionis. expresè dicitur, nullum puniendum de crimine, super quo non laborat infamia. Ecce quòd textus vult, quòd persona sit diffamata, etc. Naturalis quoque ratio dictat, q̃ occulta scientiæ publicæ, non subsint iudicio publico: constat autem quòd persona, quæ furtum fecit, aut incendium posuit, quandoque est occultissima. Non subest igitur humano iudicio, vt teneatur se prodere.

¶ Ad primam autem obiectionem in oppositum ex quo Author in libro hoc, vbi ex proposito magis tractat illam, sententiam non explicauit, dicitur, quòd pro infirma habetur.

¶ Ad secundam dicitur, quòd aliud est præcipere quòd se reuelet, & aliud est præcipere disiunctiuã, scilicet aut probet quod proposuit, aut pœniteat, aut fit excõmunicatus, & cætera. Gregorius non præcepit primum, sed secundum. Et scito q̃ sicut ante factum potest excommunicari quicunque furtum vel incendium cõmiserit, & huiusmodi ita post factum potest excommunicari quicunque fecit. Et quia potest excommunicari absolutè, multo magis potest excommunicari sub conditione, quæ pẽdet ex voluntate rei, scilicet si nõ se reuelauerit, Intelligitur siquidem lata tunc excõmunicatio nõ super debito reuelandi, sed super cõmisso crimine: & de gratia speciali opposita est illa conditio, qua posset reus, si vult, euadere excommunicationem. Et hoc directè so-

Infrà art. 3. cor.

nac canonisse Gregorij. Absolutè autè præcipere q̃ reuelet se, excedit vires humanæ iuris: & propterea nõ tenetur ille obedire. Et nimis timidi videtur mihi illi doctores in hoc fuisse, qui oppositũ sensisse videntur. Oportet igitur vel infamiam seu clamorosam insinuationem, vel indicia manifesta personæ & criminis sic præcedere: vt vehementer suspectam reddat personam ad hoc, vt teneatur ad præceptum superioris, seipsum reum prodere. Quando autem in tertio iuxta casu, scilicet quòd præcedit semiplena probatio, cõstat etiam quòd tenetur. Sed aduertendum, quòd cum plenam probationem efficiant duo testes integrarum conditionum, semiplenam probationem efficit: vnus testis omni exceptione maior. Et est fermo de teste secundum Iura: qui scilicet non actor, non secretus depositor, sed verè testis est iuratus, non particeps criminis, & ad iudicium concurrens vt testis. hoc est, quòd vltra accusatorem, vel id quod tenet accusatoris locum, vt infamia, & cætera. Iste omni exceptione maior testetur directè de visu commissionis criminis ab isto, puta quia vidit ipsum occidere illum, vel furari hoc. sic enim est verè testis semiplene probans.

¶ Num mentiens in iudicio quocunque modo peccet.

Quæstio. ¶In responsione ad tertium primi articuli, vbi dicitur & probatur mendacium in iudicio esse peccatum mortale: quia est contra dilectionem Dei, cuius est iudicium: & contra dilectionem proximi iudicis, scilicet: cui debitum negat: dubium occurrit, An propter imperfectionem actus ex parte materiæ excusetur à peccato mortali mentiens in iudicio. Verbi gratia in iudicio sacramenti pœnitentiæ reus interrogatur à iudice confessore, scilicet an dixerit vel fecerit tale quid, quod est peccatum veniale, & reus negando mentitur, an mendacium tale sit peccatum mortale. Et est ratio dubij imperfectio actus mentiendi ex parte materiæ: quia scilicet mentitur in materia non necessaria ad iudicium. Ex hoc enim videtur excusari à peccato mortali. Nam ex hoc quòd non tenetur fateri hoc in iudicio, sequitur quòd non est mendacium circa debitam iudicij veritatem, ac per hoc, quod non sit mortale.

¶In oppositum autem est, quòd mendacium in iudicio, quantum in se est, incurrit iudicij vim, & cætera.

¶Ad hoc dicitur quòd huiusmodi mendacia in iudicio sunt peccata mortalia, ex hoc ipso, quòd ad iudicium spectant.

¶Et contra veritatem iudicij sunt, vt patet ex hoc, q̃ iudiciũ quod super hoc mendacio fundatur, falsum oportet esse. Et in foro pœnitentiæ iniuria præcipuè fit Deo, cuius est peculiariter iudiciũ illud, vt patet. Imperfectio autem materiæ habet locũ respectu actus mentiendi secundũ se, sed nõ vt subsistat iudicio, sicut non habet locum, vt subsistat iuramento. Ita quòd sicut mentiens in quocunque leui, si adhibet iuramentum, peccat mortaliter: ita mentiens in quocunque leui, si submittit mendacium illud iudicio, peccat mortaliter. Ipsa vt habetur 2. quæstio. 3. Non autem imponitur pœna accusato per hoc, quòd cum accusatore colludit. Ergo videtur quòd liceat accusato calumniose se defendere.

¶SED CONTRA est, quòd in causa criminali iuramentũ de calumnia est præstandum, vt habetur extrà, de iuramento calumniæ inhærentes. Quod non esset, si calumniosè se liceret defendere. Ergo non est licitum accusato calumniosè se defendere.

CONCLVSIO.

¶ Non potest reus accusatus in iudicio calumniosè se defendere, sed potest in his, ad quæ non tenetur respondere, vel veritatem occultare, vel aliquo alio modo iustè se defendere, nullo autem modo ei licet vel falsitatem dicere, vel veritatem, quam consiteri tenetur, tacere, vel quoquo modo mentiri.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliud est veritatem tacere, aliud est falsitatẽ proponere. Quorum primum in aliquo casu licet, non enim aliquis tenetur omnem veritatem consiteri, sed illam solum, quam ab eo potest, & debet requirere iudex secundum ordinem iuris: puta cum præcessit infamia super aliquo crimine vel aliqua expressa indicia apparuerint, vel etiã cũ præcessit probatio semiplena. Falsitatem tamen proponere in nullo casu licet alicui. Ad id autem quod licitum est, potest aliquis procedere vel per vias licitas & fini in intento accommodas, quod pertinet ad prudentiam: vel per aliquas vias illicitas & proposito fini incõgruas, quod pertinet ad astutiam, quæ exercetur per fraudem & dolum, vt ex supradictis patet. Quorum primum est laudabile, secũdum verò vitiosum. si ergo reo qui accusatur, licet se defendere veritatem occultando, quam consiteri nõ tenetur per aliquos conuenientes modos: puta quòd non respondeat, ad quæ respondere non tenetur. hoc autẽ non est calumniosè se defendere, sed magis prudenter euadere. Non autem licet ei vel falsitatem dicere, vel veritatem tacere, quam consiteri tenetur. Neque etiam aliquem dolum vel fraudem adhibere, quia fraus & dolus vim mendacij habent. Et hoc est calumniosè se defendere.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd multa secundum leges humanas impunita relinquuntur: quæ secundum diuinum iudicium sunt peccata. Sicut patet de simplici fornicatione: quia lex humana non exigit ab homine omnimodam virtutem, quæ paucorum est, & non potest inueniri in tanta multitudine populi, quantam lex humana habet necesse sustinere. Quod autem aliquis non velit aliquod peccatum committere, vt mortem corporalem euadat, cuius periculũ in causa sanguinis immanet reo, est perfectæ virtutis: quia omniũ terribiliũ maxime terribile est mors, vt dicitur in tertio Ethicorum. Et ideo si reus in causa sanguinis corrumpat aduersarium suum, peccat quidem inducendo eum ad illicitum. Non autem huic peccato lex ciuilis adhibet pœnam: & pro tanto licitum esse videtur.

¶Ad secundum dicendum, quòd accusator, si colludat cum reo, qui noxius est, pœnam incurrit: ex quo patet quòd peccat. Vnde cum inducere aliquem ad peccandum, sit peccatum, vel qualitercunq; peccati participem esse, cum Apostolus dicat dignos morte eos, qui peccantibus consentiunt; manifestum est quòd etiam reus peccat, cum aduersario colludendo, non tamen secundum leges humanas imponitur sibi pœna propter rationem iam dictam.

¶Ad tertium dicendum, quòd sapiens nõ abscondit se calumniose, sed prudenter.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum reo liceat iudicium per appellationem declinare.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd reo nõ liceat iudicium declinare per appellationem. Dicit enim Apostolus Rom. 13. Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Sed reus appellando, recusat subijci potestati superiori, scilicet iudici. Ergo peccat.

¶Præterea, Maius est vinculum ordinariæ potestatis, quàm propriæ electionis. Sed sicut legitur 2. q. 6. A iudicibus quos communis consensus elegerit, non licet prouocare. Ergo multo minus licet appellare à iudicibus ordinarijs.

¶Præterea, Illud quod semel est licitum, semper est licitum. Sed non est licitum appellare post decimum diem, neq; tertio super eodem. Ergo videtur quòd appellatio non sit secundum se licita.

¶SED CONTRA est, quod Paulus Cæsarem appellauit: vt habetur Act. 25.

CONCLVSIO.

¶ Superiorem appellare in causa iusta, vbi quis nimium à iudice grauatur, reo licet: appellare autem iniustè, causa afferendæ moræ, ne sententia proferatur, minime licet.

¶RESPONDEO dicendum, quòd duplici de causa contingit aliquem appellare. Vno quidem modo confidentia iustæ causæ quia videlicet iniustè à iudice grauatur. Et sic licitum est appellare. Hoc enim est prudenter euadere. Vnde 2. q. 6. dicitur, Omnis oppressus, libere sacerdotum, si voluerit, appellet iudicium, & à nullo prohibeatur. Alio modo aliquis appellat causa afferendæ moræ, ne contra eum iusta sententia proferatur. Et hoc est calumniosè se defendere: quod est illicitum, sicut dictum est. Facit enim iniuriam & iudici, cuius officium impedit: & aduersario suo, cuius iustitiam quantum potest perturbat. Et ideo sicut dicitur secũda quæstione sexta, omnimodo puniendus est, cuius appellatio iniusta pronuntiatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd potestati inferiori intantum aliquis subijcienim vis iudicij exigit veritatem iudicandorũ, sicut vis iuramenti exigit iuramentorũ. Nec variat hoc, quia non tenetur reus hoc fateri: quia tenetur, si fatetur, fateri veritatem, sicut si iurat, tenetur iurare veritatẽ. Et sic talis mentiens mentitur contra veritatem debitam iudici, non simpliciter & absolutè, sed debitam iudici, ex suppositione scilicet, si hoc supponitur illius iudicio.

a ¶ Super Quæstionis sexagesimænonæ Articulum tertium & quartum.

¶ Num damnatus ad mortem, vel carcerem positi quocunque modo fugere, vel euadere.

IN articulo 3. & 4. eiusdem quæstio. 69. quæstiunculæ multæ occurrunt circa doctrinam traditam in responsione ad secundum quarti articuli, de fuga iustè damnati ad mortem.

¶Prima est: quia conclusio, ipsa scilicet quòd liceat iustè damnato fugere, non videtur quibusdam vera: quia hoc esset in scandalum custodum, qui ex fuga illius molestarentur.

¶Secunda est: quia detentus damnatus ad mortem, est implicitè damnatus etiam ad carcerem: ac per hoc tenetur subire pœnam carceris inflictam à iudice, & consequenter iustitiam & obedientiam debitam violat fugiens.

¶Et confirmatur, quia eadem est ratio de pœna hac, vel illa: puta mortis, verberis, & cætera. Sed detentus propter alias pœnas & damnatus, non potest licitè fugere, vt quidam dicũt, ergo nec damnatus ad mortem.

¶ Tertia quæstio est, an iste damnatus licitè possit disrumpere vincula, & compedes, quibus allegatus est, vt possit fugere.

¶Quarta est, an possit effringere carcerem licitè: & est ratio harum: quia duo hæc non possunt nisi violenter fieri. Et quum hæc sint superioris authoritate facta, inferendo violentiam istis, inferetur vis actori eorum, & resistitur eidem. Ex alia autem parte apparet licitum: quia alias vana esset concessio fugæ, & non posset se à vinculis absoluere. ¶Quinta quæstio est, an liceat alijs adiuuare hominem iusmodi ad fugiendum, dando ei consilium & auxilium. Et est ratio dubij: quia hinc apparet, q̃ sic: eo quòd operam ferunt danti operam rei licitæ, & sicut dignũ est morte secundum Apostolum qui consentiunt malefactoribus: ita per oppositum quis consentiunt licita facientibus, non errant. Inde verò apparet quòd non: quia turpis est illa pars, quæ non cõsonat suo toti. Publica autem potestas quæ rectum repræsentat, vult illum detineri. Non potest ergo absque publica offensa ab alijs opera dari ad damnati fugam. Et confirmatur, quia tales inuenti puniuntur: quod non fieret si peccarent.

¶Sexta quæstio est circa rationem litere: quia assignat nõ causam, vt causam. Ex hoc enim quòd nullus ita damnatur, vt ipse sibi mortem inferat, non sequitur quòd nõ teneretur damnatus manere in carcere, nisi manere in carcere, esset seipsum occidere: quod est manifestè falsum. Manere enim in carcere & non volens fugere, non occidit seipsum: alioquin martyres nolentes fugere,

gere, fuissent sui homicidæ.

¶Septima quæstio est: quia hæc etiam propositio, scilicet nullus ita condemnatur, vt inferat sibi mortem, patitur instantiam de damnatis ad sumendum venenum, vt Socrates fuit.

¶Octaua quæstio est, An dãnatus, vt fame moriatur teneatur comedere, si potest: alioquin sui homicidium incurrat. Quia hic videtur quod teneatur: quoniam non comedere est directè se occidere, vt patet in secundo de Anima, & experientia testatur. Inde autem quòd non: quia posset patienter sententiam cõtra se latam sustinere: nec tenetur eius executionem impedire, quamuis possit, vt sancti martyres fecerunt, nolentes impedire martyrium suum.

¶Nona quæstio est: pollicita superius in quæstione 31. articulo 2. ad tertium. An damnatis iustè, vt fame moriantur, possimus licitè ministrare occultè panem. Et est specialis dubitandi ratio quia in loco allegato nullus excipere videtur hanc subuentionem ab operibus beneficentiæ, concludendo, nisi secundum ordinem iustitiæ patereturtur.

¶Ad primam dubitationem dicitur quòd quia ea, quæ sunt per accidens, non mutant iudicia actuum & per accidens: quia præter intentionem fugientis est, quòd custodum tribulatio consequatur: ideo ob hoc damnatus ad mortem non tenetur non fugere, sed licitè potest fugere. Et quia dat operam rei licitæ, quicquid mali proinde custodibus inferatur à iudice, non imputatur fugienti.

¶Ad secundam dubitationem dicitur, quòd falsum est quòd detentus damnatus ad mortem, sit implicitè damnatus ad carcerem. Nec enim ante sententiam, neque in sententia facta est talis condemnatio, sed solũ custoditur, vt damnandus vel damnatus ad futurum examen. Dicitur autem hoc, quia iudex sicut potest damnare aliquem ad carcerem amplum, assignando sibi vnã insulam pro carcere, vt patet in his qui exulant in circũscripto loco, & procul dubio tenẽtur damnati ad hoc seruare sententiam: ita potest damnare ad carcerẽ arctũ & vincula: & non posset sic damnare licite fugere: scilicet quidam dixerint quòd iudex non potest iuridice, nisi natura facti capere, detinere, & occidere. Hoc enim circũscriptus sola sententia locus in auxilijs manifestat esse falsum. Propter quod si iuris odio haberet, quòd damnatus ad mortem, damnaretur quoque interim ad carcerem, non posset licite iste fugere: quia ex dãnatione ad carcerem, teneretur iste ibi manere, sicut tenetur alijs iustis sententijs parere. Nec hoc est damnare eum ad mortem sibi inferendam, sed ad manendum infra terminos loci illius.

¶Ad confirmationem dicitur, quòd non est eadem ratio de omnibus pœnis, sed de omnibus pœnis, quæ consistunt solum in pati.

¶Ad cuius euidentiam scito, quòd pœnæ sunt in duplici differentia: quædam sunt, ad quas non aliter quis dãnatur, nisi vt patiatur illatas vt patet de mortificatione, flagellis, tortura, & huiusmodi. Non enim damnatur aliquis, vt occidat, mutilet, torqueat, &c. sed vt patiatur hæc sibi illata. Et de his omnibus eadem est ratio, quæ de morte, vt scilicet damnatus aut dãnandus ad aliquid horũ, possit licite fugere: quia non tenetur nisi ad pati, vt infrà patebit. Quædam verò sunt, ad quas sic subeundas aliquis damnatur, vt ipse cooperetur ad eas, vt patet de exilio, & circũscriptione, & pœna pecuniaria. Dãnatur siquidem aliquis, vt eat in exilij locum: & ibi infrà præfixos sibi terminos maneat, vt soluat huiusmodi. Et ab harum executione non licet se subtrahere post sententiam, quia damnatus est ad faciendum. Ante verò sententiã potest licite fugere, eadem ratione, qua dãnatus ad mortem, potest licite fugere, scilicet quia non tenetur facere, hoc est manere in loco, vnde sequeretur suũ pacer, hoc est dãnare, si ex sua absentia euitaretur dãnatio. Alioquin omnino teneretur in foro conscientiæ subire latam post sententiã. Religiosi tamẽ, quia

ces à recto iudicio declinare.

ARTICVLVS IIII.

b ¶ Virum liceat condemnato ad mortem se defendere, si possit.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd liceat condemnato ad mortem se defendere, si possit. Illud enim ad quòd natura inclinat, semper est licitum, quasi de iure naturali existens. Sed naturæ inclinatio est ad resistendum corumpentibus, non solum in hominibus & animalibus, sed etiam in insensibilibus rebus. Ergo licet reo condemnato resistere, si potest, ne tradatur in mortem.

¶Præterea, Sicut aliquis sententiam mortis contra se latam subterfugit resistendo, ita etiam fugiendo. Sed licitum esse videtur, quòd aliquis se à morte per fugã liberet: secundũ illud Ecclesiast. 9. Longe esto ab homine potestatem habente occidendi, & non viuificandi. Ergo etiam resistere est reo resistere.

¶Præterea, Prouerb. 24. dicitur, Erue eos qui ducuntur ad mortem, & eos qui trahuntur ad interitum, liberare ne cesses. Sed plus tenetur aliquis sibi, quàm alteri. Ergo licitum est quòd aliquis condemnatus, seipsum defendat, ne in mortem tradatur.

¶SED CONTRA est quod dicit Apostolus Roman. 13. Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit: & ipse sibi damnationem acquirit. Sed condemnatus, se defendendo, potestati resistit, quantũ ad hoc, in quo est diuinitus instituta ad vindictam malefactorum, ad laudem verò bonorum. Ergo peccat se defendendo.

CONCLVSIO.

¶ Num possit absque peccato ad mortẽ iustè condemnatus se defendere, potest autem se defendere in causa iniustè condemnationis.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ aliquis damnatur ad mortem dupliciter. Vno modo iustè: & sic non licet condemnato se defendere. Licitum enim est iudici eum resistentem impugnare. Vnde relinquitur, quòd ex parte eius sit bellum iniustum. Vnde indubitanter peccat. Alio modo condemnatur aliquis iniustè, & tale iudicium simile est violentiæ latronum: secundum illud Ezechielis vigesimo secundo, Principes eius in mientibus eis frangat vincula, vel carceres, iudici, vel officialibus imputãdum videtur, quòd tam debiliter ostia firmata vel seræ fabricatæ sunt, vt portuerint à detento frangi. Vnde non video, quare non possit damnatus ad mortem, vio lentiam vinculis & carceri præcise, absque scilicet resistentia omni cuicunq; custodi inferre. non enim hoc est sicut percutere ministros aut pugnare cõtra eos: nec est resistere iudici in his in quibus habet potestatem: sed continere se sub circunscriptione vinculorum & carceris, & eisdem non actori eorum vim inferre. Nec est simile de fractione sepis: quia in fractione sepis agitur de damno, quòd infertur domino per sepis ruinam. Hic autẽ non est quæstio de damno pretij vinculorum, aut ferarum carceris (facilè enim dici potest quòd effractor soluere tantundem est paratus) sed est quæstio, an iste adus effractionis reducatur ad fugam, an ad pugnam. Nam si tenet se ex parte fugæ, licitus est: si sapit pugnam, illicitus est. Propter quod non oportet veritatem ex similitudinibus seruari, sed ex proprijs.

¶Ad quintam quæstionem dicunt quidam quòd eadem ratione possunt alij opem ferre damnato, vt fugiat, sicut potest ipse fugere.

¶Mihi distinguendum occurrit, q̃ quidam homines sunt velut partes publicæ potestatis, vt custodes, ministri, officiales, partes reipublicæ, & huiusmodi quorum est fouere vel exercere publicam potestatem. Et his ratione status eorum (quia scilicet eis incũbit fouere publicam potestatem) illicitũ est consilium vel auxiliũ fugæ præstare. Eorum enim est damnatum seu dãnandum detinere: & velut proditores & collusores essent partes detenti fouẽdo. Cæteri autem, quorum non interest publicam fouere potestatem, licitè possunt cooperari ad fugam dãnati. Et ratio est, quia regulariter nullus prohiberur à cooperatione actus alteri liciti, nisi per accidens: puta, quia statui vel officio suo hoc repugnat. Apparet nanq; inductiuè in omnibus, quòd si mihi licitum est emere, vendere, bellare, contrahere, etc. quòd dans mihi consilium, auxi-

lium, vel fauorem, ad actum illum licite operatur, nisi ratione status, officij, vel huiusmodi, redditur nō ita cooperatio illicita, vt clericis redditur illicitum cooperari ad cautam sanguinis quamuis iustam. Et in proposito officialibus, qui tenentur ad custodiam damnati, redditur illicitū cooperari quouis modo ad fugam. Et si opinio in præcedenti quæstione de licita effractione carceris a damnato est vera, consequenter sequitur, vt his, qui licite cooperantur ad fugam, liceat cooperari ad frangendum vincula & carceres: eadem ratione subministrando damnato laciuio limam vel aliquod instrumentum, quo possit se absoluere à vinculis & carcere. Nec hinc accipias me dicere, quòd liceat alijs concurrere ad carcerem, & frangere illum. Hoc enim nec somniaui. Nam si non liceat ire ad fragendum seram domus priuatæ, multo minus domus publicæ. Multum enim refert, ab intus incluso frangi seram carceris, & ab extra liberis, hoc est, offendere publicam potestatem cuius est carcer ficut frangere vel aperire inuito domino domum priuatam, est offendere dominum illius. Illud autem ad licitam fugam spectare videtur: nec tales inuenti puniretur, quia adiuturi erant ad fugam, sed quia presumeretur quòd contra publicam potestatem operarentur.

¶ Ad sextam quæstionem dicitur, quod ratio litere est optima: sed non sic deducenda est, vt arguendo deducitur. Solidritas siquidem illius rationis literæ est differentia inter damnationem ad pati, & damnationem ad facere: & intendit quòd damnatus ad pati non tenetur ad facere id, vnde sequatur suum pati. Et in promptu ratio est: quia nō est damnatus ad facere. Vnde assumit, quòd quia nullus damnatur ad mortem sic, vt sibi mortem inferat, sed vt patiatur: ideo nō tenetur facere id, vnde sequatur pati mortem: quod tamen faceret, si contineret seipsum in eodem loco, potens seipsum inde mouere. Et hic est ver⁹ sensus huius rationis. & hinc patet ratio dictorum in secundæ dubitationis solutione.

¶ Ad septimam dubitationem dicitur, quod postquam ortus est sol iustitiæ, Christus Deus noster, cognouisse videntur iudices. quod hoc non licet: quāuis forte veteres concedendo optionem generis mortis, magis quàm iudicādo fiebant hæc. Quemadmodum enim non licet damnare aliquem, vt seipsum confodiat, ita nec quòd seipsum mergat, aut veneno occidat: quia sententia debet esse de actu iustitiæ. Non est autem actus iustitiæ seipsum occidere: tum quia actus iustitiæ est ad alterum, & non ad seipsum: tunc quia est contra ius naturæ & charitatem, vt in quæstione de homicidio habitum est.

¶ Ad octauam dubitationem, dicunt quidam, quòd nō tenetur comedere, sed potest tanquam patientur sufferens sententiam, absque cibo ex pectare mortem. Sed hoc non est verum: quia nec priuata nec publica autoritate potest quis seipsum licite occidere. Constat autem quòd nolle vti alimento habito, est occidere seipsum nō minus, quàm seipsum gladio transuerberare. Vnde dicendum est quòd tenetur comedere, vt ius naturæ seruet. Nec hoc est impedire executionem sententiæ: tum quia non est damnatus ad hoc: scilicet vt se occidat non comedendo: sed ad hoc vt subtracta sint sibi alimenta, non à quibuscunque, sed à custodibus, & huiusmodi. Vnde alij ministrantes tali damnato alimenta, non peccant eadem ratione, qua possunt adiuuare ad fugam. In cuius signum laudabiliter à Maximo Valerio in libro quinto commemoratur Rues Athenienſis, quæ Cimona patrem suum lacte proprio pauit, ne inediæ moreretur pœna. quamuis nullus teneatur tali damnato ministrare alimenta, tanquam in extrema necessitate constituto: quia secundum iustitiæ ordinem in illa constituitur necessitate, & cætera. Tū quia si ad se occidendū esset damnatus, sententia contra ius naturale iniqua esset, & non seruanda.

¶ Ad nonam quæstionem ex dictis patet quid dicendum est. Ad obiectionem autem ex verbis Autoris superius habitis respondetur dupliciter. Primo, quòd secundum literalem constructionem illa exceptio non refertur ad mortem ex fame aut siti, sed ad pati aliquod huiusmodi dispēdium. Inquit enim, Sicut subueniendū eis esset, ne fame aut siti morerentur, aut aliquod huiusmodi dispendium, nisi secundū ordinem iustitiæ paterentur. Vbi patet quòd exceptio illa, nisi secūdū ordinem iustitiæ, nō cōstruitur cum illo verbo, morerentur, sed cum illo verbo, paterentur. Secundo dicitur & melius, concedēdo quòd exceptio ad totum refertur: quia de similis dispendij passione literra expresse loquitur excipiendo, dum dicit, Aut aliquod huiusmodi dispendium nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur. Vbi patet quod excipit ordinem iustitiæ quando paticur quis dispendium simile morti ex fame vel siti. Dicendum ergo est, quòd quia tota illa Autoris sententia fundatur super articulo, seu casu necessitatis, in quo hostes reipublicæ vel excommunicati constituti essent, vt patet ex eo quòd ita incipit: si tamen immineret necessitas, ne natura deficeret, esset eis subueniendum, & cætera. ideo exceptio intelligenda est, quòd fiat à debito subueniendi & non à potestate subueniendi dānatis ad patiendum secundum iustitiæ ordinem huiusmodi dispendia: ita quod sensus est quòd licet necessitas deficientis naturæ imminens in hoste reipublicæ, aut excommunicato, obligetnos ad subueniendum illis, ne fame aut siti moriantur, aut simile dispendium patiantur, non tenemur tamen ad huiusmodi subuentionem, si secundum iustitiæ ordinem hæc patiantur: cum qua doctrina patet stare, quòd licite possimus damnatis ad mortem & huiusmodi dispendia patiendū, ministrare necessaria vitæ.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæ Articulum primum.

IN artic. primo quæstionis septuagesimæ nota in corpore articuli doctrinam superius datam, in hoc scilicet, quod infamia de vno crimine non dat ius iudici inquirendi de illis eiusdem viri criminibus occultis, & sine infamia de illis: firmari ex præsenti doctrina, quum litera dicit, quod si à iudice exigatur testimonium in illis, puta in occultis, & de quib⁹ in famia non præcessit, non tenetur ad testificādum subditus, de quo loquitur. Par autem aut maior est ratio de reo, quia contingit occultius esse sibi prium crimen, de quo interrogaretur, quàm id de quo iam possit alius testimonium redd ere. Qua nanq; ratione testis conscius & subditus non tenetur de his testificari, eadem & maiori, vt dictum est, nō tenetur subditus reuelare interrogatus.

¶ Num cura debeat esse testibus, si immineat periculum accusatori.

¶ In eodē articulo circa calcem corporis, vbi dicitur, quòd si imminear periculum accusatori, non est curādum: quia ipse in hoc periculum sponte se ingessit: dubium occurrit: quia quum superius Autor dixerit quòd accusator quandoque tenetur ad accusandū. Tunc enim si sciens non tenetur testificari, nec tenetur curā habere de accusatoris defectu, in qua erit accusatoris & testiū conditio, vt scilicet vnus teneatur ad accusandum, & alij non teneant ad testificādum nisi coacti à iudice. Tam aperta autem esset iniquitas hæc, vt non egeat probatione.

¶ Ad hoc dicitur quòd obiectio procedit ex mala applicatione literæ. In litera siquidem ponuntur duo casus, circa non coactum testimonium. Primo est quando agitur ad liberandum hominē ab iniustitia aliqua: secundus est quando agitur ad condemnationem alicuius. Et quoniā sermo doctoris est quād⁹ is, non loquitur in hoc secundo casu, nisi quādo præcise agitur ad condēnationem alicuius. Et propterea constat, quòd non continetur sub hoc membro casus, in quo aliquis tenetur ad accusandū: seu ex obligatione accusantis (quā nullos tenetur ad accusandum de quocunq; crimine, vt proximus condemnetur, quantumcunque iuste condemnari possit) sed sponte accusat quicunque sic cacusat. Et propterea litera dicit, quod de accusatore tali nō est curandū. Continetur igitur casus in quo accusator ex necessitate accusauit sub primo huius literæ casu, & membro, quando scilicet agitur ad liberandū hominem ab aliquo damno, quoniā obligatio ad accusandum est, quando imminet periculum spirituale vel corporal e multitudinis, iuxta superius habita. Constat autem quòd si pro liberando homine ab aliquo iniquo malo tenetur homo testificari sponte, à fortiori pro liberanda multitudine ab in-

fectione hæresis, vel à seruitute tyrannica, & cætera. Vniuersaliter enim pro regula habendum est, quòd si quis tenetur ad accusandum, consecij tenentur ad testificandum, tanto plus, quanto cum minori suo periculo potest quis testificari, quàm accusare, quia non obligat se testis ad pœnam talionis. Nulla igitur ex dictis consurgit iniquitas. Vnde in responsione ad primum Author colligens doctrinam hanc, ad duo capita reducit, scilicet ad authoritam iudicis & damnum proximi. Et in responsione ad secundum explicitè tenet, quod in huiusmodi propalare tenetur testificando vel denuntiando, prout opus fuerit.

¶ In calce eiusdem responsionis ad secundum, nota quòd ex hoc quòd seruare fidem est de iure naturæ, non sequitur, Ergo præterire seu delinquere in hoc, est peccatum mortale. Potest enim esse venale, vt patet in simili. Mentiri enim est contra ius naturæ, & tamen non sequitur, Mentiri est peccatum mortale. Oportet ergo aduertere ad materiam simpliciter, vel vt ab hoc, vt distinguatur quando reuelare secretum est mortale vel veniale. Sunt enim quædam quæ etiam si non sint nostræ fidei commissa, tenemur seruare secreta, vt occulta adulteria, & facta quæ reuelata essent semina discordiæ, & huiusmodi. Sunt etiam quædam quæ etsi simpliciter possent referri quantum in se, tamen habent rationes in eo, qui fidei notarius, in quibus secundum ordinem iuris testimonium ab eo exigitur, puta in manifestis, & in his de quibus infamia præcessit. Si autem exigatur ab eo testimonium in alijs, puta in occultis, & de quibus infamia non præcesserit, nō tenetur ad testificandum, si verò requiratur eius testimonium non autoritate superioris, cui obedire tenetur, tunc distinguendum est, quia si testimonium requiratur ad liberandum hominem, vel ab iniusta morte seu pœna quacunq;, vel à falsa infamia, vel etiam ab iniquo damno, tunc tenetur homo ad testificandum. Et si eius testimoniū non requiratur, tenetur facere quod in se est, vt veritatem denuntiet alicui, qui ad hoc possit prodesse. Dicitur enim in Psalmis. Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate. Et Prouerbiorum vigesimoquarto, Erue eos qui ducūtur ad mortem, & Romanorū primo dicitur, Digni sunt morte non solum qui faciunt, sed etiam qui cōsentiunt facientibus. Vbi dicit glossa. Consentire est tacere cum possis redarguere. Super his verò quæ pertinent ad condemnationem alicuius, non tenetur aliquis ferre testimonium, nisi cum à superiori compellitur secundum ordinem iuris. Quia si circa hoc veritas occultetur, nulli ex hoc speciale damnum nascitur. Vel si immineat periculum accusatori, nō est curandum, quia ipse in hoc periculum sponte se ingessit. Alia autem ratio est de reo, cui periculum imminet eo nolente.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd Augustinus loquitur de occultatione veritatis in casu illo, quando aliquis non compellitur superioris authoritate veritatem propalare, & quando occultatio veritatis est nulli specialiter damnosa.

¶ Ad secundum dicendum, quòd de illis quæ homini sunt commissa in secreto per confessionem, nullo modo debet testimonium ferre, quia huiusmodi non scit vt homo, sed tāquam Dei minister, & maius est vinculum sacramenti quolibet hominis præcepto. Circa ea verò quæ aliter homini sub secreto committuntur, distinguendum est. Quandoque enim sunt talia, quę statim cum ad notitiam hominis venerint, homo ea manifestare tenetur. puta si pertinent ad corruptionem multitudinis spiritualem vel corporalem, vel in graue damnum alicuius personæ, vel si quid aliud est huiusmodi, quod quis propalare tenetur vel testificando, vel denuntiando. Et contra hoc debitum obligari nō potest per secreti commissum, quia in hoc frangeret fidem, quā alteri debet. Quandoque verò sunt talia quæ quis prodere non tenetur, vnde potest obligari ex hoc, quòd sibi sub secreto committuntur, & tunc nullo modo tenetur ea prodere etiam ex præcepto superioris, quia seruare fidem est de iure naturali. Nihil autē potest præcipi homini contra id quod est de iure naturali.

¶ Ad tertium dicendum, quòd operari & cooperari ad occasionem hominis non competit ministris altaris, vt suprà dictum est. Et ideo secundum iuris ordinem compelli non possunt ad ferendum testimonium in causa sanguinis

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum sufficiat duorum vel trium testimonium.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ non sufficiat duorū vel trium testimonium. Iudicium enim certitudinem requirit. Sed non habetur certitudo veritatis per dictum duorum testium. Legitur enim tertij Regum vige-

simoprimo, quòd Naboth ad dictum duorum testium falsò condemnatus est, ergo duorum vel trium testimonium non sufficit.

¶ Præterea, Testimoniū ad hoc, quòd sit credibile, debet esse concors. Sed plerunque duorum vel trium testimonium in aliquo discordat, ergo non est efficax ad veritatem in iudicio probandam.

¶ Præterea, Secundæ quæstionis quinto dicitur, Præsul non damnetur, nisi septuaginta duobus testibus, presbyter autem Cardinalis nisi * quadraginta quatuor testibus non deponatur, diaconus Cardinalis vrbis Romæ nisi in * viginti octo testibus non condēnabitur, subdiaconus, acolytus, exorcista, lector, ostiarius, nisi cum septem testibus non condemnabitur. Sed magis est periculosum peccatum eius, qui in maiori dignitate constitutus est, & ita minus est tolerandum. Ergo nec in aliorum condemnatione sufficit duorum vel trium testimonium.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Deuteronomi decimoseptimo, In ore duorum vel trium testium peribit qui interficietur. Et infra decimonono, In ore duorum vel trium testium stabit omne verbum.

CONCLVSIO.

¶ Duos, vel tres testes in quouis iudicio, diuino ac humano iure statutum, est rationabiliter adhiberi.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in primo Ethicorum certitudo non est similiter quærenda in omni materia. In actibus enim humanis, super quibus constituūtur iudicia & exiguntur testimonia, non potest haberi certitudo demonstrativa, eo quòd sunt circa contingentia & variabilia. Et ideo sufficit probabilis certitudo, quæ vt in pluribus veritatem attingat, & sic in paucioribus à veritate deficiat. Est autem probabile, quòd magis veritatē contineat dictum multorum, quàm dictum vnius. Et ideo cum reus sit vnus, qui negat, sed multi testes asserunt idē cum autore rationabiliter institutum est de iure diuino & humano, quòd dicto testium stetur. Omnis autem multitudo in tribus comprehenditur, scilicet principio, medio, & fine. Vnde secundum Philosophum in primo de Cælo, Omne totum in tribus ponimus. Ternarius quidem constituitur asserentium, cū duo testes conueniunt cum actore. Et ideo requiritur binarius testium, vel ad maiorem certitudinem, vt sit ternarius, qui est multitudo perfecta in ipsis testibus. Vnde & Ecclesiast. quarto dicitur, Funiculus triplex difficile rumpitur. Augustinus autem super illud Iohannis octauo, Duorum hominum testimonium verum est, dicit quod in hoc est trinitas secundum mysterium commendata, in qua est perpetua firmitas veritatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd quantacunque multitudo testium determinetur, posset quandoque testimonium esse iniquū, cum scriptum sit Exodi vigesimotertio, Non sequaris turbam ad faciendum malum, nec tamen, quia non potest in talibus infallibilis certitudo haberi, debet negligi certitudo, quæ probabiliter haberi potest per duos vel per tres testes, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd discordia testium in aliquibus principalibus circunstantijs, quæ variant subiectum facti (puta in tempore, vel in loco, vel in personis de quibus principaliter agitur) aufert efficaciam testimonij, quia si discordant in talibus, videntur singula esse in suis testimonijs & de diuersis loqui. Puta si vnus dicat hoc factum esse tali tempore, vel loco, alius alio

Universidad de Deusto
Biblioteca

malibus quæ vtinam tanta esset, vt nullus vnquam esset in scandalum ecclesiæ. Secundum est contra latrantes, quòd malus cardinalis non punitur, quia scilicet periculosius est derogare in opinione hominum dignitati & authoritati Romanæ ecclesiæ condemnando cardinalem, quàm tolerare illum sine scandalo.

Annot. *a ¶ Super Quæstionis septuagesimæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio multa de conditionibus testiũ in aliquib⁹ casibus vel casibus essent diceenda, nisi Iuristis hæc relinquẽda essent à me, quia nõ suscepi onus in iure, sed in moralibus scribendi.

Annot. ¶In responsione ad tertium, habes quod suprà dictum est de declinando in bonam vel malam opinionẽ proximi, quo ad actum iudicij, vel quo ad actum cautelæ, pauper enim non iudicatur malus, sed cauetur ab illo, ne sit malus mentiendo propter paupertatem, & cætera.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæ Articulum quartum.

IN articulo quarto eiusdem septuagesimæ quæstionis in respõsione ad primum, dubium occurrit. Quid debet facere testis qui præmissa debita diligentia testatus est falsum, deceptus à sua memoria & propter suum testimonium alter est condemnandus, aut condemnatus.

¶Ad hoc dicitur, quod quum dictus testis non teneatur ad restitutionem ratione rei habitæ (vt patet, quia non est testis in causa propria) nec ratione actionis iniustæ (quia non perfectæ & formaliter iniustum testimonium tulit) nec ex ignorantia damnabili, consequens est, quod sicut excusatur ab offensa Dei in falso iuramento, ita excusatur ab offensa proximi in nocumento subsecuto. Si tamen prodesse potest explicãdo puram veritatem, teneret ad hoc, ne ex hac cauturnitate inciperet nocumentum per accidens, transire in nocumentum per se. Et licet secundum iura testis nõ admittatur ad mutationem testimonij nisi incontinenti, vt patet extra, de testibus cogen. ca. præterea. quia tamen, vt ibidem glos. dicit cum doctoribus, correctio testimonij post interualIum temporis, & prius datum testimonium minus firmum reddit, & ex qualitate personæ admittendum quandoque est, quando scilicet vere creditur quòd non fuit sub ordinatus, sed ex cõscientiæ tempore vel loco, non videtur de eodem facto loqui. Non tamen præiudicatur testimonio, si vnus dicat se non recordari, & alius asserat de terminatum tempus vel locum. Et si in talibus omnino discordauerint testes actoris & rei, si sint æquales numero & pares dignitate, statur pro reo, quia facilior debet esse iudex ad absoluendum, quàm ad condemnandum, nisi forte in causis fauorabilibus, sicut est causa libertatis & huiusmodi. Si vero testes eiusdem partis dissenserint, debet iudex ex motu sui animi percipere cui parti sit standum, vel ex numero testium, vel ex dignitate eorum, vel ex fauorabilitate causæ, vel ex conditione negotij & dictorum. Multo autem magis testimonium vnius repellitur, si sibijpsi aliquis dissideat interrogatus de visu & scientia, non autem si dissideat interrogatus de opinione & fama, quia potest secundum diuersa visa & audita diuersimode motus esse ad respondendum. Si vero sit discordia testimonij in aliquibus circunstantijs non pertinentibus ad substantiam facti, puta si tempus fuerit nubilosum vel serenum, vel si domus fuerit picta aut non, aut aliquid huiusmodi, talis discordia non præiudicat testimonio: quia homines non consueuerunt circa talia multum solicitari, vnde facile à memoria elabuntur. Quinimò aliqua discordia in talibus facit testimonium credibilius, vt Chryso. dicit super Matth. quia si in omnibus concordarent, etiam in minimis, viderentur ex condicto eundem sermonem proferre, quod tamen prudentiæ iudicis relinquitur discernendum.

¶Ad tertium dicendum, quòd illud locum habet specialiter in episcopis, presbyteris, diaconis, & clericis ecclesiæ Romanæ, propter eius dignitatem. Et hoc triplici ratione. Primo quidem, quia in ea tales institui debent, quorum sanctitati plus credatur, quàm multis testibus. Secundo, quia homines qui habent de alijs iudicare, sæpe propter iustitiam multos aduersarios habent. Vnde non est passim credendum testibus contra eos, nisi magna multitudo conueniat. Tertio, quia ex condemnatione alicuius eorum derogaretur in opinione hominum dignitati illius Ecclesiæ & authoritati, quod est periculosius, quàm in ea tolerare aliquem peccatorem, nisi sit valde publicum, & manifestum, de quo graue scandalum oriretur.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum alicuius testimonium sit absque eius culpa repellendum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd alicuius testimonium non sit repellendum nisi propter culpã. Quibusdam enim in pœnam infligitur, quod ad testimonium non admittantur, sicut patet in his qui infamia notantur. Sed pœna nõ est inferenda nisi pro culpa. Ergo videtur quòd nullius testimonium debeat repelli nisi propter culpam.

¶Præterea, De quolibet præsumendum est bonum, nisi appareat contrarium. Sed ad bonitatem hominis pertinet, quod verum testimonium dicat. Cum ergo non possit constare de contrario nisi propter aliquam culpam, videtur quod nullius testimonium debeat repelli nisi propter culpam.

¶Præterea, Ad ea quæ sunt de necessitate salutis, nullus redditur nõ idoneus nisi propter peccatum. Sed testificari veritatem est de necessitate salutis, vt supra dictum est, ergo nullus debet excludi à testificando nisi propter culpam.

¶SED CONTRA est, quòd Gregorius dicit, & habetur secunda quæstione prima. Quia à seruis suis accusatus est episcopus sciendum est quod minime audiri debuerunt.

CONCLVSIO.

¶ Cuiuspiam testimonium nonnunquam ab culpam, nonnunquam sine culpa repelli potest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd testimonium sicut dictum est, non habet infallibilem certitudinem, sed probabilem. Et ideo quicquid est quod probabilitatem asserat in contrarium, reddit testimonium ineficax. Red ditur autem probabile, quod aliquis in veritate testificanda non sit firmus, quandoque quidem propter culpã, sicut infideles & infames, item illi qui publico crimine rei sunt, qui nec accusare possunt. Quandoque autem absque culpa, & hoc est vel ex defectu rationis (sicut patet in pueris, amentibus & mulieribus) vel ex affectu (sicut patet de inimicis & personis coniunctis & domesticis) vel etiam ex exterio ri conditione, sicut sunt pauperes, serui, & illi, quibus imperari potest, de quibus probabile est quòd de facili possunt induci ad testimonium ferendum contra veritatem. Et sic patet quod testimonium alicuius repellitur, & propter culpam & absque culpa.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd repellere aliquem à testimonio, magis pertinet ad cautelam falsi testimonij vitandi quam ad pœnam. Vnde ratio non sequitur.

¶Ad secundum dicendum, quòd de quolibet præsumendum est bonum nisi appareat contrarium, dummodo non vergat in periculum alterius, quia tunc est adhibenda cautela, vt non de facili vnicuique credatur, secundum illud primæ Ioannis quarto, Nolite credere omni spiritui.

¶Ad tertium dicendum, quòd testificari est de necessitate salutis, suppositis testis idoneitate & ordine iuris. Vnde nihil prohibet, aliquos excusari à testimonio ferendo, si non reputentur, idonei secundum iura.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum falsum testimonium semper sit peccatum mortale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd falsum testimonium non semper sit peccatum mortale. Contingit enim aliquem falsum testimonium ferre ex ignorantia facti. Sed talis ignorantia excusat à peccato mortali. Ergo testimonium falsum non semper est peccatum mortale.

¶Præterea, Mendacium quod alicui prodest & nulli nocet, est officiosum, quod non est peccatum mortale. Sed quãdoque in falso testimonio est tale mẽdacium, puta cum aliquis falsum perhibet, vt aliquem à morte liberet, vel ab iniusta sententia, quæ intentatur per aliquos falsos testes vel per iudicis peruersitatem. Ergo tale falsum testimonium non est peccatum mortale.

¶Præterea, Iuramentum à teste requiritur, vt timeat peccare mortaliter peierando. Hoc autem non esset necessarium, si ipsum falsum testimonium esset peccatum mortale. Ergo falsum testimonium non semper est peccatum mortale

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouerbiorum duodecimo, Falsus testis non erit impunitus.

CONCLVSIO.

¶ Falsum testimonium ferens, cum sit periurus, & contra iustitiam agens, & mentiens veritatem, peccat mortaliter.

¶RESPONDEO dicendum, quòd falsum testimonium habet triplicem deformitatem. Vno modo ex periurio, quia testes non admittuntur nisi iurati, & ex hoc semper est peccatum mortale. Alio modo ex violatione iustitiæ, & hoc modo est peccatum mortale in suo genere, sicut & quilibet iniustitia. Et ideo in præcepto decalogi sub hac forma interdicitur falsum testimonium, cum dicitur Exodi vigesimo, Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium. Non enim contra aliquẽ facit qui eum ab iniuria facienda impedit, sed solum qui ei suam iustitiam tollit. Tertio ex ipsa falsitate, secundum quod omne mendacium est peccatum, & ex hoc non habet falsum testimonium, quòd semper sit peccatum mortale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in testimonio ferendo non debet homo pro certo asserere, quasi sciens id de quo certus non est, sed dubium debet sub dubio proferre, & id de quo certus est pro certo asserere. Sed quia contingit ex labilitate humanę memorię, quod reputat se homo quandoque certum esse de eo quòd falsum est, si aliquis hoc cum debita solicitudine recogitans æstimet se certum esse de eo quod falsum est, non peccat mortaliter, hoc asserens, quia non dicit falsum testimonium per se & ex intentione, sed per accidens contra id quod intendit.

¶Ad secundum dicendum, quòd iniustum iudicium non est iudicium. Et ideo ex vi iudicij falsum testimonium in iniusto iudicio prolatum, ad iniustitiam impediendam, non habet rationem peccati mortalis, sed solum ex iuramento violato.

¶Ad tertium dicendum, quod homines maximè abhorrent peccata, quæ sunt contra Deum, quasi grauissima, inter quæ est periurium. Non autem ita abhorrent peccata quæ sunt contra proximum. Et ideo ad maiorem certitudinem testimonij requiritur testis iuramentum.

a ¶ Super Quæstionem septuagesimam primam.

IN titulo articuli primi & cæterorum, quæstionis septuagesimæ primæ aduerte quòd aduocatus hoc in loco communiter significat tam eum, quẽm dicimus vulgariter aduocatum, quàm procuratorem, ita tamen quòd aduocatum non voces eum qui solum consilium dat in scripto, aut verbo domi, sed qui patrocinatur opere, comparendo coram iudice. Vnde & Augustinus vt in articulo quarto habes, distinguit aduocatum contra Iurisperitum, dicens quòd aduocatus iustum patrocinium, & Iurisperitus verum consilium licite vendit.

Annot.

QVÆSTIO SEPTVAGESIMAPRIMA, de Iustitia in iudicijs ex parte aduocatorum, in quatuor Articulos diuisa.

(???)

POSTEA considerandum est de iniustitia, quæ fit in iudicio ex parte aduocatorum. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum.

¶ Secundo, vtrum aliqui debeant arceri ab officio aduocati. ¶ Tertio, vtrum aduocatus peccet iniustam causam defendendo. ¶ Quarto, vtrum peccet, pecuniam accipiendo pro suo patrocinio.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd aduocatus teneatur præstare patrocinium causę pauperum. Dicitur enim Exod. Vigesimo tertio, Si videris asinum odientis te iacere sub onere, nõ pertransibis, sed subleuabis cum eo. Sed non minus periculum imminet pauperi, si eius causa cõtra iustitiam opprimatur, quàm si eius asinus iaceat sub onere. Ergo aduocatus tenetur præstare patrocinium causæ pauperum.

Quæstio. Infrà artic. 4. cor. & ad primũ.

¶In eodem articulo primo, dubium alterum est, an conclusio, scilicet ꝙ quãdo non apparet quomodo aliter subueniri possit, teneat sciens subuenire, & aduocatus patrocinari, & medicus mederi, intelligatur de obligatione peccati mortalis an venialis. Et est ratio dubij, quia si intẽdit de peccato mortali, cõtradicit sibi & rationi. Sibi quidẽ, quia in principio corporis huius articuli dicit, quòd idẽ est hic dicendu, quòd suprà de alijs operibus misericordiæ dictũ est. Constat autẽ, quòd superius in articulo quinto quæstionis trigesimæ secundæ dictum est, ꝙ non omnis necessitas obligat ad præceptum. Sed illa sola, sine qua is, qui necessitatẽ patitur, sustentari non potest. Quũ igitur pauper ex hoc, quòd opprimitur causa sua, non incurrat in casum hunc, ꝙ sustẽtari non possit. Sequitur, quod secundũ antedicta nõ teneatur aduocatus sub peccato mortali patrocinari, etiã si nullꝰ alius appareat potẽs subuenire. Rationi vero, quia quum præceptum de misericordiæ operibus nõ obliget ad mortale, nisi tempore necessitatis, quũ sit affirmatiuum, aut hoc intelligit de necessitate simpliciter, scilicet respectu vitæ, ga scilicet aliter nõ possit viuere, aut de necessitate respectu alicuiꝰ particularis casus, quia scilicet aliter nõ possit in tali negotio subsistere. Sed constat, ꝙ non intelligitur de necessitate hoc secundo modo, vt patet discurrendo per opera misericordiæ. Nã non teneor sub peccato mortali colligere hospitẽ, qui dormiẽdo sub diuo, non moretur, nec similiter teneor sepelire mortuũ, quẽ nullꝰ sepelire curat, aut reddimere captiuũ, qui propterea nõ moritur, & sic de alijs. Ergo intelligitur de necessitate primo modo, scilicet respectu vitę, ac ꝙ hoc non tenebit quis sub peccato mortali patrocinari causę pauperis, quãuis opprimat, si pũblico causæ non pertinet ad extremã virę necessitatem. Si autẽ intendit de peccato veniali, obstant tria. Primo responsio ad tertiũ, vbi Autor expresse respõdẽs argumento de præcepto, dicit necessitatẽ in corpore articuli positã causare debitum. Secundo, quorundã opinio eredentiũ esse mortale peccatum. si aduocato non patrocinãte, pauper notabile dãnum incurrit. Tertio ius scriptũ dicit, sponens, ꝙ pauperi vel propter inopiam, vel propter aduersę partis potẽtiã

Annot.

IN articulo primo eiusdẽ quęstionis septuagesimęprimæ dubium occurrit de sensu literæ in illis verbis, si in promptu appareat, quomodo ei aliter subueniri possit, & cætera. Nam aut intendit, quòd ex hoc, quòd in promptu apparet modus, quo posset aliter pauperi subueniri, non tenetur quis subuenire. Et sic falsum dicitur. quia quantumcunque appareant in promptu mille modi, quibus posśit fine me famelico, aut aliàs impotenti subueniri, & non subueniatur, non excusor ego ab homicidio, si non paśco fame morientem. Oportet nanq; in promptu apparere non solum potentiã sed actum subuentionis aliunde, vt ego non tenear subuenire. Aut intẽdit ꝙ in pröptu apparet modꝰ, quo de facto subueniatur. Et tunc litera est diminuta, quia nihil dicit de apparentia facti, sed potentiæ.

¶ Num aduocatus vel medicus quando appareat non aliter posse subueniri indigentibus, teneantur patrocinari sub pœna peccati mortalis.

Quæstio.

¶Ad obiecta ergo in oppositum dicitur, quòd secundum veritatem sententia iniusta non est sententia, & est nulla. Sed apud Iuristas, & sententia iniusta communis sumitur, vt dictum est. Et rursus etiam sententia iniusta ex causa ipsi respiciunt. Moralcs autem ad solam veritatem, dicendo quòd nulla est sententia sit timenda, & executioni mandanda, vt capitulo, Pastoralis. de officio delega. dicitur. Quoniam hic vires sentẽtiæ iniustæ traduntur, ibi ex accidentibus circunstantijs, scilicet quia occulta seu ambigua, vel nõ manifesta iuri iniustitia est, subiectorũ officium determinatur, quòd scilicet annihilata iniustitia est, subiectorũ officium determinatur, quòd scilicet annihilata iniustitia, vt superius patet. Et ex his sequitur, quòd si mihi constet in me esse prolatam sententiam excõmunicationis iniustam, si non possum aliter meã innocentiam tueri simpliciter, vel pro nunc, possum interim euitato scandalo interesse secreto loco diuinis, & celebrare. Et eadem ratione illi qui nouerunt me virum bonæ conscientiæ, & credunt me innocentem, quamuis sciant me excommunicatum, possunt mihi seruire in missa, aut participare aliàs in diuinis, secreto tamen, quoniam sic faciendo, & timetur iniusta sententia, ac executioni mandatur in publico, & satisfit iudicio humano iudicandi quæ foris sunt, dum manifestè videnr, quòd non contemnitur Ecclesiæ autoritas, & non priuatur innocens omnino spiritualibus consolationibus animæ suę, qui in veritate non est excommunicatus, quia in veritate sententia iniusta non est sententia.

a ¶ Super Quæstionem septuagesimam primam.

IN titulo articuli primi & cæterorum, quæstionis septuagesimæprimæ aduerte quòd aduocatus hoc in loco communiter significat tam eum, quẽm dicimus vulgariter aduocatum, quàm procuratorem, ita tamen quòd aduocatum non voces eum qui solum consilium dat in scripto, aut verbo domi, sed qui patrocinatur opere, comparendo coram iudice. Vnde & Augustinus vt in articulo quarto habes, distinguit aduocatum contra Iurisperitum, dicens quòd aduocatus iustum patrocinium, & Iurisperitus verum consilium licite vendit.

Annot.

QVÆSTIO SEPTVAGESIMAPRIMA, de Iustitia in iudicijs ex parte aduocatorum, in quatuor Articulos diuisa.

(???)

POSTEA considerandum est de iniustitia, quæ fit in iudicio ex parte aduocatorum. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum.

¶ Secundo, vtrum aliqui debeant arceri ab officio aduocati. ¶ Tertio, vtrum aduocatus peccet iniustam causam defendendo. ¶ Quarto, vtrum peccet, pecuniam accipiendo pro suo patrocinio.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd aduocatus teneatur præstare patrocinium causę pauperum. Dicitur enim Exod. Vigesimo tertio, Si videris asinum odientis te iacere sub onere, nõ pertransibis, sed subleuabis cum eo. Sed non minus periculum imminet pauperi, si eius causa cõtra iustitiam opprimatur, quàm si eius asinus iaceat sub onere. Ergo aduocatus tenetur præstare patrocinium causæ pauperum.

Quæstio. Infrà artic. 4. cor. & ad primũ.

¶In eodem articulo primo, dubium alterum est, an conclusio, scilicet ꝙ quãdo non apparet quomodo aliter subueniri possit, teneat sciens subuenire, & aduocatus patrocinari, & medicus mederi, intelligatur de obligatione peccati mortalis an venialis. Et est ratio dubij, quia si intẽdit de peccato mortali, cõtradicit sibi & rationi. Sibi quidẽ, quia in principio corporis huius articuli dicit, quòd idẽ est hic dicendu, quòd suprà de alijs operibus misericordiæ dictũ est. Constat autẽ, quòd superius in articulo quinto quæstionis trigesimæ secundæ dictum est, ꝙ non omnis necessitas obligat ad præceptum. Sed illa sola, sine qua is, qui necessitatẽ patitur, sustentari non potest. Quũ igitur pauper ex hoc, quòd opprimitur causa sua, non incurrat in casum hunc, ꝙ sustẽtari non possit. Sequitur, quod secundũ antedicta nõ teneatur aduocatus sub peccato mortali patrocinari, etiã si nullꝰ alius appareat potẽs subuenire. Rationi vero, quia quum præceptum de misericordiæ operibus nõ obliget ad mortale, nisi tempore necessitatis, quũ sit affirmatiuum, aut hoc intelligit de necessitate simpliciter, scilicet respectu vitæ, ga scilicet aliter nõ possit viuere, aut de necessitate respectu alicuiꝰ particularis casus, quia scilicet aliter nõ possit in tali negotio subsistere. Sed constat, ꝙ non intelligitur de necessitate hoc secundo modo, vt patet discurrendo per opera misericordiæ. Nã non teneor sub peccato mortali colligere hospitẽ, qui dormiẽdo sub diuo, non moretur, nec similiter teneor sepelire mortuũ, quẽ nullꝰ sepelire curat, aut redimere captiuũ, qui propterea nõ moritur, & sic de alijs. Ergo intelligitur de necessitate primo modo, scilicet respectu vitę, ac ꝙ hoc non tenebit quis sub peccato mortali patrocinari causę pauperis, quãuis opprimat, si pũblico causæ non pertinet ad extremã virę necessitatem. Si autẽ intendit de peccato veniali, obstant tria. Primo responsio ad tertiũ, vbi Autor expresse respõdẽs argumento de præcepto, dicit necessitatẽ in corpore articuli positã causare debitum. Secundo, quorundã opinio eredentiũ esse mortale peccatum. si aduocato non patrocinãte, pauper notabile dãnum incurrit. Tertio ius scriptũ dicit, sponens, ꝙ pauperi vel propter inopiam, vel propter aduersę partis potẽtiã

Annot.

IN articulo primo eiusdẽ quęstionis septuagesimęprimæ dubium occurrit de sensu literæ in illis verbis, si in promptu appareat, quomodo ei aliter subueniri possit, & cætera. Nam aut intendit, quòd ex hoc, quòd in promptu apparet modus, quo posset aliter pauperi subueniri, non tenetur quis subuenire. Et sic falsum dicitur. quia quantumcunque appareant in promptu mille modi, quibus posśit fine me famelico, aut aliàs impotenti subueniri, & non subueniatur, non excusor ego ab homicidio, si non paśco fame morientem. Oportet nanq; in promptu apparere non solum potentiã sed actum subuentionis aliunde, vt ego non teneat subuenire. Aut intẽdit ꝙ in pröptu apparet modꝰ, quo de facto subueniatur. Et tunc litera est diminuta, quia nihil dicit de apparentia facti, sed potentiæ.

¶ Num aduocatus vel medicus quando appareat non aliter posse subueniri indigentibus, teneantur patrocinari sub pœna peccati mortalis.

Quæstio.

¶In eodem articulo primo, dubium alterum est, an conclusio, scilicet ꝙ quãdo non apparet quomodo aliter subueniri possit, teneat sciens subuenire, & aduocatus patrocinari, & medicus mederi, intelligatur de obligatione peccati mortalis an venialis. Et est ratio dubij, quia si intẽdit de peccato mortali, cõtradicit sibi & rationi. Sibi quidẽ, quia in principio corporis huius articuli dicit, quòd idẽ est hic dicendu, quòd suprà de alijs operibus misericordiæ dictũ est. Constat autẽ, quòd superius in articulo quinto quæstionis trigesimæ secundæ dictum est, ꝙ non omnis necessitas obligat ad præceptum. Sed illa sola, sine qua is, qui necessitatẽ patitur, sustentari non potest. Quũ igitur pauper ex hoc, quòd opprimitur causa sua, non incurrat in casum hunc, ꝙ sustẽtari non possit. Sequitur, quod secundũ antedicta nõ teneatur aduocatus sub peccato mortali patrocinari, etiã si nullꝰ alius appareat potẽs subuenire. Rationi vero, quia quum præceptum de misericordiæ operibus nõ obliget ad mortale, nisi tempore necessitatis, quũ sit affirmatiuum, aut hoc intelligit de necessitate simpliciter, scilicet respectu vitæ, ga scilicet aliter nõ possit viuere, aut de necessitate respectu alicuiꝰ particularis casus, quia scilicet aliter nõ possit in tali negotio subsistere. Sed constat, ꝙ non intelligitur de necessitate hoc secundo modo, vt patet discurrendo per opera misericordiæ. Nã non teneor sub peccato mortali colligere hospitẽ, qui dormiẽdo sub diuo, non moretur, nec similiter teneor sepelire mortuũ, quẽ nullꝰ sepelire curat, aut redimere captiuũ, qui propterea nõ moritur, & sic de alijs. Ergo intelligitur de necessitate primo modo, scilicet respectu vitę, ac ꝙ hoc non tenebit quis sub peccato mortali patrocinari causę pauperis, quãuis opprimat, si pũblico causæ non pertinet ad extremã virę necessitatem. Si autẽ intendit de peccato veniali, obstant tria. Primo responsio ad tertiũ, vbi Autor expresse respõdẽs argumento de præcepto, dicit necessitatẽ in corpore articuli positã causare debitum. Secundo, quorundã opinio eredentiũ esse mortale peccatum. si aduocato non patrocinãte, pauper notabile dãnum incurrit. Tertio ius scriptũ dicit, sponens, ꝙ pauperi vel propter inopiam, vel propter aduersę partis potẽtiã

Universidad de Deusto
Biblioteca

carenei aduocato, iudex det aduocatum cogendo illum, & nolentem obedire potest punire, vt patet ff. de officio proconsu. & leg. Iunec quicquam adiicio C. de postu. l. prouidendum. Hoc autem non esset si non teneretur quis pauperis causę patrocinari, quum aliter non posset iustitiam istam tueri.

¶ Ad primum dubiũ dicitur, quòd sensus literæ sumendus est iuxta materiam subiectam. In huiusmodi enim moralibus in particulari, tunc in promptu dicitur apparere modus, quo potest subueniri, quando absq; inquisitiõe offertur modus quo potest, nõ quilibetcunq;, sed potentia probabiliter coniungen da actui, vt si quis videt pauperem vexari, & scit illum habere fratrẽ aduocatum, satis in promptu videt quomodo potest ei aliter subueniri cum effectu probabiliter. Et similiter si scio aliquem esse captiuum, habẽtem fratres diuites, satis probabile est, quòd redimẽt eum, & sic de alijs. Non loquitur ergo Autor in casu, quo apparet ipsa subuentio in actu exercito, quia tunc non esset in casu necessitatis, sed extra necessitatem, sed quando subuentio apparet in promptu futura, iuxta humanam æstimationem. Et propterea vsus est potentiæ nomine, & nulla est diminutio in eo.

¶ Ad secundum dicitur, quòd cum Autor loquatur de subuentione, quæ est misericordiæ opus, non possum intelligere, quod loquatur de obligatione peccati mortalis, nisi in casu quo succumbere & opprimi in causa illa ad extremam necessitatem spectaret. Quod quia contingere potest, ideo Autor indistincte locutus est dicendo, quod tenetur subuenire, & non explicando modum, an scilicet venialiter vel mortaliter peccet, nõ patrocinando. Quandoque nanque esset peccatum mortale, & quandoque veniale, iuxta naturam necessitatis. Quod explicatũ esse voluit per illa verba in principio corporis articuli, scil cet quòd idem est hic dicendum quod suprà de alijs operibus misericordię dictum est. Tripliciter ergo causa pauperis occurrere potest aduocato. Primo, ad extremam spectans necessitatem simpliciter, & tũc tenetur sub peccato mortali, si alius non appareat qui subueniat tẽpore suo. Secũdo, vt ad magnã pauperis necessitatem spectãs, & tunc si alius nõ apparet qui suo subueniat tempore, tenetur, sed nõ sub mortali. Tertio, quando apparet alius patrocinator, & tunc de consilio est ope

¶ Præterea, Gregor. dicit in quadam homil. Habens intellectum curet omnino, ne taceat, habens rerum affluentiam, à misericordia nõ torpescat, habens artem qua regitur, vsum illius cum proximo partiatur, habens loquendi vsum apud diuitem, pro pauperibus intercedat. Talenti enim nomine cuilibet reputabitur quod vel minimum accepit. Sed talentum cõ missum non absconde re, sed fideliter dispensare quilibet tenetur, quod patet ex pœna serui absconditis talentum, Matthæi vigesimoquinto. Ergo aduocatus tenetur pro pauperibus loqui.

¶ Præterea, Præceptum de misericordiæ operibus adimplendis, cum sit affirmatiuum, obligat pro loco & tempore, quod est maxime in necessitate. Sed tẽpus necessitatis videtur esse, quando alicuius pauperis causa opprimitur. Ergo in tali casu videtur quòd aduocatus teneatur pauperibus patrocinium præstare.

¶ SED CONTRA, Non minor necessitas est indigentis cibo, quàm indigentis aduocato. Sed ille qui habet potestatem cibandi, non semper tenetur pauperem cibare. Ergo nec aduocatus semper tenetur pauperibus patrocinium præstare.

CONCLVSIO.

¶ Vbi pauperum causis aliter subueniri non potest, tenentur aduocati eorum suscipere causas, & illis patrocinari, sicut tenentur nece ssitatem patienti misericordię opus impendere.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum præstare patrocinium causæ pauperum ad opus misericordiæ pertineat, idem est hic dicendum, quod & suprà de alijs operibus misericordiæ dictum est. Nullus autem sufficit omnibus indigentibus, misericordiæ opus impendere. Et ideo, sicut Augustinus dicit in primo de Doctrina Christi. Cum omnibus prodesse non possis, his potissime consulendum est, qui pro locorum & temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus constrictius tibi quasi quadam sorte iunguntur. Dicit pro locorum opportunitatibus, quia non tenetur homo per mundum quærere indigentes, quibus subueniat, sed sufficit, si eis qui sibi occurrunt misericordiæ opus impendat. Vnde dicitur Exode vigesimotertio. Si occurreris boui inimici tui, aut asino erranti, reduc ad eum. Addit autem, & temporum, quia non tenetur homo futuræ necessitati alterius prouidere, sed sufficit si præsenti necessitati succurrat. Vnde dicitur primæ Iohannis tertio, Qui viderit fratrem suum necessitatem habentem, & clauserit viscera sua ab eo, & cætera. Subditautem, Vel quarumlibet rerum, quia homo sibi coniunctis quacunque necessitudine maxime debet curam impendere, secundum illud primæ ad Timothe. quinto, Si quis suorum & maxime domesticorum curam non habet, fidem negauit. Quibus tamen concurrentibus considerandum restat, vtrum aliquis tantam necessitatem patiatur, quòd non in promptu appareat, quomodo ei possit aliter subueniri, & in tali casu tenetur ei opus misericordiæ impendere. Si autem in promptu appareat, quomodo aliter ei subueniri possit, vel per seipsum, vel per aliã personã magis coniunctam, aut maiorem facultatem habentem, non tenetur ex necessitate indigenti subuenire, ita quòd non faciendo peccet, quamuis si subueneri t absque tali necessitate, laudabiliter faciat. Vnde aduocatus non tenetur semper causę pauperum patrocinium præstare, sed solum concurrentibus conditionibus prædictis, alioquin oporteret eum omnia alia negotia prætermittere, & solis causis pauperum iuuandis intendere. Et idem dicendum est de medico, quantum ad curationem pauperum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quando asinus iacet sub onere, non potest ei aliter subueniri in casu isto, nisi per aduenientes subueniatur. Et ideo tenetur iuuare. Non autem teneretur, si posset aliunde remedium afferri.

¶ Ad secundum dicendum, quòd homo talentum sibi traditum tenetur vtiliter dispensare, seruata opportunitate locorum, & temporum, & aliarum rerum, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non quælibet necessitas causat debitum subueniendi, sed solum illa quæ est dicta.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum conuenienter aliqui secundum iura arceantur ab officio aduocandi.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter aliqui secundum iura arceantur ab officio aduocandi. Ab operibus enim misericordiæ nullus debet arceri. Sed patrocinium præstare in causis ad opera misericordiæ pertinet, vt dictum est. Ergo nullus debet ab hoc officio arceri.

¶ Præterea, Contrariarum causarum non videtur esse idem effectus. Sed esse deditum rebus diuinis, & esse deditum peccatis, est contrarium. Inconuenienter ergo excluduntur ab officio aduocati quidam propter religionem, vt monachi & clerici. Quidam autem propter culpam, vt infames & hæretici.

¶ Præterea, Homo debet diligere proximum sicut seipsum. Sed ad officium dilectionis pertinet, quòd aliquis aduocatus, causæ alicuius patrocinetur. Inconuenienter ergo aliqui, qui bus conceditur pro seipsis autoritas aduocationis, prohibentur patrocinari causis aliorum.

¶ SED CONTRA est quod tertia quæstione septima multæ personæ arcẽtur ab officio postulandi.

CONCLVSIO.

¶ Iure nonnulli ab officio aduocãdi arcentur non modo propter impotentiam, vt furiosi, impuberes, surdi & muti, & inperiti, sed & propter indecentiam, vt clerici, monachi, cæci, & infidele s, infames, ac damnati de grauibus criminibus, quanquam clerici pro suis ecclesijs, monachi in causis monasterij aduocare non prohibeantur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquis impeditur ab aliquo actu duplici ratione. Vno modo propter impotentiam, alio modo propter indecentiam. Sed impotentia simpliciter excludit aliquem ab actu. Indecentia autem non excludit omnino, quia necessitas indecentiam tollere potest. Sic ergo ab officio aduocatorum prohibentur quidam propter impotentiam, eò quòd deficiunt sensu, vel interiori, sicut furiosi & impuberes, vel exteriori, sicut surdi & muti. Est enim necessaria aduocato & interior peritia, qua possit conuenienter iustitiam assumptæ causæ ostendere. Et ite rum loquela cum auditu, vt possit pronuntiare & audire quod ei dicitur. Vnde qui in his defectum patiuntur, omnino prohibentur ne sint aduocati nec pro se, nec pro alijs. Decentia autẽ huius officij exercẽdi tollitur dupliciter. Vno modo ex hoc, q̃ aliquis est rebus maioribus obligatus. vnde monachos & presbyteros nõ decet in quacunq; causa aduocatos esse, neq; clericos in iudicio secula

ram suam prætendendo impendere.

¶ Ad prima ergo obiecta nõ oportet aliter respondere, quia iam patet ex dictis, quòd conformis est sententia ista supradictis, & rationi.

¶ Ad obiecta vero secũdo loco de obligatione veniali respõdendo dicitur. Ad primum quidem, quòd Autor non loqtur distincte de vinculo mortali aut veniali, sed in communi. Et propterea tractãdo præceptum, non respondet quòd est debitum mortale, sed quòd est debitũ ex antedicta necessitate coniuncta cum maiori necessitate, scilicet extrema, quam in principio corporis, referẽdo se ad superius dicta de operibus misericordiæ, expressam esse censuit.

¶ Ad secundum vero, q̃ dicentes peccare morta liter aduocatum nõ exhibentẽ patrocinium pauperi gratis, vnde pauper notabile damnum incurrit) absque fundamento loqui videtur, quoniam ex præcepto charitatis non tenemur sub morta li peccato ad subueniẽdum proximo ratione suæ necessitatis pręcise, nisi sit extrema. De tali enim Iohannes intelligendus est, quum dicit, Qui viderit fratrem suũ necessitatem habere, & cætera. si ly Quomodo charitas manet in eo, ac cipiendum est negatiue. At si putet quispiam ex præcepto iustitiæ teneri aduocatum ad patrocinium pauperis, meminerit quòd si ex præcepto iustitiæ obligaretur, aut esset hoc ex iustitia distributiua, & hoc non, quia illa est à toto ad partem. Aut ex iustitia cõmutatiua, quæ est in ter partem & partem, & hoc non, quia nulla est hic commutatio rerum, actionum, aut personarum. Aut ex iustitia legali, & hoc non, quia illa est à parte ad totũ. Aliã iustitiã nescio. Amplius, qui tenẽtur ex præcepto iustitiæ obstare iniuriantibus vel oppressoribus, si hoc cum possint non faciunt, tenẽtur ad restitutionem, sed, vt supra in quæstione sexagesimasecunda. Autor dixit, Tunc solum non obstans tenetur ad restitutionem, quando ex officio tenetur obstare, vt principes & custodes. Aduocatus autem non ex officio, quia non est publicus officialis, sed ex arte aduocãdi debet de opera iustæ artis subuenire. Non igitur tenetur ad restitutionem, non subueniendo, nec reus est violatæ iustitiæ propter damnum notabile quod pauper incurrit.

¶ Ad tertium dicitur, q̃ iura etsi disponãt, quod detur pauperi aduocatus, non tamẽ quòd gratis seruiat, sed de publico ærario merces sibi dari debet, si pauper nõ potest soluere, & aduocatus tenuit gratis patrocinari.

Antho.

¶ Super Quæstionis septuagesimæprimæ Articulum secundum & tertium.

IN articulo secũdo & tertio nihil occurrit scribendum, nisi quòd in tertio articulo meminerit ignorantiam excusare, quando est causa actus, & non est peccatum. Et vocatur ignorantia causa actus, quando si sciuisset, non fecisset. Est quoque sine peccato, quando est aliquius circunstãtiæ, quam non potest, aut non tenetur scire, & si tenetur, scire, non fuit negligens, vt sciret. Et hoc ampliando ad aduocatum perspiece re poteris si excusat? est à defendendo iniustam causam ignorantur. Qui enim omnino defendisset siue iustam, siue iniustam, quamuis nesciãt iniustam non ex ignorantia, sed cum ignorantia, quæ non excusat, patrocinantur iniuste, qui etiam nõ curant discernere, & penetrare, an iustam, vel iniustam causam suscipiant, manifeste negligunt scire quod tenentur scire. Qui autem ex contingentibus nihil omittunt, tuti incedunt, etiam si errant.

¶ Super Quæstionis septuagesimæprimæ Articulum quartum.

¶ Num iudex & testes sint communes, quia iustitia & veritas in neutram partem declinant.

IN articulo quarto dubium occurrit in respõsione ad tertiũ, eius rationem redditam, Quare iudex & testes sunt cõmunes, quia scilicet iustitia & veritas in neutram partem declinat. Videtur enim quòd dicta ratio non concludat differentiam intentam inter aduocatum, & alios, scilicet iudicem & testes. Nam aduocatus non potest licite nisi iustam patrocinium præstare, sicut iudex iustam sententiam. Si ergo ex ratione iustitiæ prohibetur iudici pecuniam accipere, ex eiusdem ratio ne prohiberi deberet ad uocato. Et si aduocato ex hac parte non prohibetur, ergo nec iudici. Rursus si ratio iustitiæ facit personam testis & iudicis communem, debet quoque facere personam aduocati cõmunem, quia tenetur ad iustum tantum patrocinium.

stolus dicit ad Romanos primo, q̃ digni sunt morte non solum qui faciunt peccatum, sed etiam qui consentiunt facientibus, vnde & suprà dictum est, quòd omnes tales ad restitutionem tenentur. Manifestum est autem, quòd aduocatus auxilium & consilium præstat ei cuius causæ patrocinatur. Vnde si scienter iniustam causam defendit, absque dubio grauiter peccat, & ad restitutionẽ tenetur eius damni, quod contra iustitiam per eius auxilium altera pars incurrit. Si autem ignorantut iniustam causam defendit, putans esse iustam, excusatur secundum modum, quo ignorantia ex cusari potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Medicus accipiens in cura infirmitatem desperatam, nulli facit iniuriam. Aduocatus autem suscipiens causam iniustam, iniuste ladit eum, contra quem iniuste patrocinium præstat. Et ideo non est similis ratio. Quamuis enim laudabilis videatur quantum ad peritiam artis, tamen peccat quantum ad iniustitiam voluntatis, quę abutitur arte ad malum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd aduocatus si in principio credidit causam iustam esse, & postea in processu appareat eam esse iniustam, non debet eam prodere, vt scilicet aliam partem iuuet, vel secreta suæ causæ alteri parti reuelet, potest tamen & debet causam deserere, vel eum cuius causam agit ad cedendum inducere, siue ad componendum siue aduersarij damno.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, militi vel duci exercitus licet in bello iusto ex insidijs agere ea, quæ facere debet prudenter occultando, non autem falsitatem fraudulenter faciendo, quia etiam hosti fidem seruare oportet, sicut Tull. dicit in primo de Offic. Vnde & aduocatio defendenti causam iustam, licet prudenter occultare ea, quibus im aliqua falsitate vti.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum aduocatus peccet, si iniustam causam defendat.



AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd aduocatus non pec cet, si iniustam causam defendat. Sicut enim ostenditur peritia me dici, si infirmitatem desperatam sanet, ita etiam ostenditur peritia aduocati, si iniustam causam defendere possit. Sed Medicus laudatur, si infirmitatem desperatam sanet. Ergo etiam aduocatus non peccat, sed magis laudandus est, si iniustam causam defendat.

¶ Præterea, A quo libet peccato licet desistere. Sed aduocatus punitur, si causam suam perdiderit, vt habetur secunda quæstione tertia. Ergo aduocatus non peccat, iniustam causam defendendo, si eam defendendam susceperit.

¶ Præterea, Maius videtur esse peccatũ, si iniustitia vtatur ad iustam causam defendendam (puta producendo falsos testes, vel allegando falsas leges) quàm iniustam causam defendendo, quia hoc est peccatum in forma, illud in materia. Sed videtur aduocato licere talibus astutijs vti, sicut militi licet ex insidijs pugnare. Ergo videtur quòd aduocatus non peccat, si iniustam causam defendat.

¶ SED CONTRA est quod dicitur secundi Paralipomenum decimonono, Impio præbes auxilium, & idcirco iram Domini mereberis. Sed aduocatus defendens causam iniustam, impio præbet auxilium. Ergo peccando, iram Domini meretur.

CONCLVSIO.

¶ Aduocatus, si iniustam causam scienter defendat, grauiter peccat, & vinculo restitutionis tenetur, si vero ignoranter defenderit, excusatur à peccato, pro ignorantiæ qualitate, & excusatione.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd illicitum est alicui cooperari ad malum faciendum siue consulendo, siue adiuuando, siue qualitercunque consentiendo, quia consilians & coadiuuans quodammodo est faciẽs. Et apo

¶ Ad hoc dicitur, quòd quum vnumquodq; offi cium à proprio fine, non à communi, & à proximo, non à remoto sine pensandum sit inter personas cõcurrentes ad iudicium, discernẽdum est quòd quorundam proprius finis est communis vtrique parti, quorundam vero proprius finis, est proprius vni parti. Finis autem vtriq; parti communis est iustitia, non mea aut tua, sed simpliciter. Finis autem proprius vni partis est iustum nõ simpliciter, sed iustum tale, puta iustum patrocinium, iustum consilium. Quo circa quia tam iudex quàm testis ad id quod commune vtriq; parti est, non potest iue, sed negatiue, hoc est, quod in neutram partem declinet, assimilatur in iudicio, consequens est quòd ad iustum & verum simpliciter & absolute tanquam proprium finem tendant ambo. Ec econtra, quia finis proprius eorum est iustum & verum absolute, quod in neutram declinat partem, idcirco ad commune vtriq; parti tanquam proximum ordinantur finẽ. Aduocatus autẽ & iurisconsultus non tendunt tanquam ad proprium finem ad iustum simpliciter & absolute, in cuius signũ si in processu inuenerint causam suam iniustam, non debent (vt in responsione ad secundum præcedentis articuli dictũ est) pro dere secreta suæ causæ, nec alteram, quãuis iustam partem iuuare, ad quod tenerẽtur si ad iustum simpliciter & absolute, vt proprium finẽ ordinarẽtur, sed tendũt ad iustum tale, scilicet iustum patrocinium, & iustum consilium huius partis, tanquam ad proximum finem, quamuis finis eorum remotus sit iustitia simpliciter vel at tingenda, vel saltem non impedièda. Et ex his patet solutio obiectorum. Quare iustitia & veritas absolute inferant iudicem & testes esse communes, & non aduocatum, &c.

Opusc. 19. ca. 7, 60. li.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ secundæ Articulum primum.*

¶ *Num de ratione contumeliæ sit, vt coram illo dicatur, cui infertur contumelia.*

Quæstio. IN articulo primo quæritur an de ratione contumeliæ sit, quòd dicatur contumelia coram illo, cui infertur cõtumelia. Et est ratio dubij, quia cõtumelia importat manifestam iniuriam, sicut ira manifestam vindictam. Constat autem q̃ huiusmodi manifestatio principaliter refertur ad eum, contra quem irrogatur contumelia, sicut ira ad eum, cõtra quẽ irascimur. Ex altera autem parte apparet oppositum, nam multi contumelias contra absentem proferunt.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quum actus morales ex intentione iudicentur, & cõtumeliæ act⁹ per hoc in sua natura locetur, q̃ contra honorem directè machinatur alterius, cõsequẽs est quòd ad hoc, quòd actus aliquis sit per se & directe contumelia, exigitur quòd directè contra honorem tendat proximi. Non tendit autem directè & per se contra honorem alicuius, qui illum reuerẽtur, qui occultè intendit iniuriari, sed solus ille qui eum sic paruifacit, vt ad manifestam sibi iniuriam tendat. Et propter hoc in litera dicitur, quod contumelia id quod est contra honorem alicuius deducit in notitiam eius. Sciendum tamen est quod triplicitèr cõtingit hoc facere. primo in faciem eius personaliter audientis, secundo literis seu libello, vt ad eum deueniat, tertio verbis vel signis in absentia per accidens, quia scilicet absens, sed in præsentia per se quo ad intentionem, quando scilicet ad hoc dicit iniuriosa contra illum verba, vt in eius notitiam deueniant, ad hoc operam dat. Semper enim in notitiam eius intendit cõtumelioſus deducere quod est contra illius honorem, sicut iratus vindictam, quam in absentia facit. Et per hoc patet solutio obiectorum.

m ¶ *Num contumelia consistens in factis, consistat in illis vt signa existant.*

¶ In eodem primo quæstionis septuagesimæsecundæ articulo, dubium occurrit, An sit vera determinatio literæ, scilicet q̃ contumelia consistens in factis, non consistit in eis inquantum sunt facta, sed inquantum sunt signa. Apparet nanque falsum, eò quod contumelia cõsistens in dehonestatione iauarũ

q̃ō. 57. ar. 1. Et Psal. 43. col. 6. Et Roma. 1. lect. 8. cor. 4.

semper tenetur patrocinium præstare, aut consilium dare cautis aliorum. Et ideo si vendat suum patrocinium, siue consilium, non agit contra iustitiam. Et eadem ratio est de medico opem ferente ad sanandum, & de omnibus aliijs huiusmodi personis, dum tamen moderate accipiant considerata conditione personarum, & negotiorum, & laboris, & consuetudine patriæ. Si autem per improbitatem aliquid inmoderate extorqueant, peccant contra iustitiam. Vnde Augustinus dicit ad Macedonium, quod ab his extorta per immoderatam improbitatem repeti solent, data per tolerabilem consuetudinem non solent.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non semper quæ homo potest misericorditer facere, tenetur facere gratis, alioquin nulli liceret aliquam rem vendere, quia quamlibet rẽ potest homo misericorditer impendere. Sed quando eam misericorditer impendit, non humanam, sed diuinam remunerationem quærere debet. Et similiter aduocatus, quando causæ pauperum misericorditer patrocinatur, non debet intendere remunerationem humanam, sed diuinam, non tamen semper tenetur gratis patrocinium impendere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etsi scientia iuris sit quiddam spirituale, tamen vsus eius fit opere corporali. Et ideo pro eius recompensatione licet pecuniam accipere, alioquin nulli artifici liceret de arte sua lucrari.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iudex & testis communes sunt vtrique parti, quia iudex tenetur iustam sententiam dare, & testis tenetur verum testimonium dicere. Iustitia autem & veritas non declinant in vnam partem magis, quàm in aliam. Et ideo iudicibus de publico sunt stipendia laboris statuta, & testes accipiunt non quasi pretium testimonij, sed quasi stipendium laboris expensas, vel ab vtra que parte, vel ab ea, à qua inducuntur, quia nemo militat stipendijs suis vnquam, vt dicitur primæ ad Corinthios nono. Sed aduocatus alteram partem tantum defendit. Et ideo licite potest pretium accipere à parte, quam adiuuat.

QVÆSTIO SEPTVAGESIMASECUNDA, *de Verborum iniurijs extra iudicium, & primo de contumelia, in quatuor articulos diuisa.*

EINDE considerandum de iniurijs verborum, quæ inferuntur extra iudicium. Et primo, de contumelia, secundo, de detractione, tertio, de susurratione, quarto, de maledictione.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, quid sit contumelia.

¶ Secundo, vtrum omnis contumelia sit peccatum mortale.

¶ Tertio, vtrum oporteat contumeliosos reprimere.

¶ Quarto, de origine contumeliæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum contumelia consistat in verbis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod contumelia non consistat in verbis. Cõtumelia enim importat quoddam nocumentũ proximo illatum, cum pertineat ad iniustitiam. Sed verba nullum nocumentum videntur inferre proximo nec in persona, nec in rebus. Ergo cõtumelia non consistit in verbis.

¶ Præterea, Contumelia videtur ad quandam dehonorationem pertinere. Sed magis aliquis potest inhonorari, seu vituperari factis, quàm verbis. Ergo videtur quod contumelia non cõsistat in verbis, sed magis in factis.

¶ Præterea, Dehonoratio, quæ fit in verbis dicitur conuitium vel improperium. Sed contumelia videtur differre a conuitio & ab improperio. Ergo contumelia non consistit in verbis.

¶ SED CONTRA, Nihil auditu percipitur nisi verbum. Sed contumelia auditu percipitur, secundum illud Ieremiæ vigesimo, Audiui contumelias in circuitu. Ergo contumelia est in verbis.

CONCLVSIO.

¶ *Contumelia consistit in verbis, quibus aliquis id, quod est contra alicuius honorem, deducit ad sui & aliorum notitiam.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd contumelia importat dehonorationem alicuius. Quod quidem contingit dupliciter. Cum enim honor aliquam excellentiam consequatur, vno modo aliquis alium dehonorat, cum priuat eum excellentia, propter quam habebat honorem, quod quidem fit per peccata factorum, de quibus suprà dictum est, alio modo cum aliquis id quod est contra honorem alicuius, deducit in notitiam eius & aliorum. Et hoc propriè pertinet ad contumeliam, quod quidem fit per aliqua signa. Sed, sicut Augustinus dicit in secũdo, de Doctrina Christiana omnia signa verbis comparata, paucissima sunt. Verba enim inter homines obtinuerunt principatum signandi quæcunque animo concipiuntur. Et ideo contumelia, propriè loquendo, in verbis cõsistit. Vnde Isid. dicit in libro Etymo. quòd contumelioſus dicitur aliquis, quia velox est, & tumet verbis iniuriæ. Tamen quia etiam per facta aliqua significatur aliquid, quæ in hoc quod significant, habent vim verborum significantium, inde est quòd contumelia extenso nomine, etiam in factis dicitur. Vnde Romano. primo super illud, Contumelioſos, superbos, dicit gloſ. quòd contumelioſi sunt, qui dictis vel factis contumelias & turpia inferunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verba secundum sui essentiam, id est inquantum sunt quidam soni audibiles, nullum nocumentum alteri inferunt, nisi forte grauando auditum, puta cum aliquis nimis alte loquitur. Inquantum vero sunt signa repræsentantia aliquid in notitia aliorum, sic possunt damna multa inferre, inter quę vnum est, quod homo damnificatur quantum ad detrimentum honoris sui, vel reuerentiæ sibi ab alijs exhibendæ. Et ideo maior est contumelia, si aliquis alicui defectum suum dicat coram multis, & tamen si sibi soli dicat, potest esse contumelia, inquantum ipse qui loquitur iniuste, contra reuerentiam audientis agit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd intantum aliquis aliquem factis dehonorat, inquantum illa facta vel faciunt vel significant illud quod est contra honorem alicuius, quorum primum non pertinet ad contumeliam, sed ad alias iniustitiæ species, de quibus suprà dictum est. secundum vero pertinet ad contumeliam, inquantum facta habent vim verborum in significando.

¶ Ad tertium dicendum, quòd conuitium & improperium consistunt in verbis, sicut & contumelia, quia per omnia hæc repræsentatur aliquis defectus alicuius in detrimentum honoris ipsius. Huiusmodi autem defectus est triplex, scilicet defectus culpæ, qui repræsentatur per verba contumelioſa. Et defectus generaliter culpæ & pœnæ, qui repræsentatur per conuitium, quia vitium consueuit dici non solum animæ, sed etiam corporis. Vnde siquis alicui iniurioſe dicat

cateret, vt contumeliaretur, rapina seu percussio vt factũ læderet in rebus, vel persona, vt signũ machinaretur cõtra honorem, & peccaret simul duobus vitijs, sicut fur vt mœchetur. Est & aliud aduertendum, q̃ quum prædictæ dehonestationes, & similia à manifesto fiunt autore, habent perfectè rationẽ contumeliæ: quú verò ab occulto procedunt autore, habent quidẽ rationẽ veræ contumeliæ, quia ad hoc fiunt, vt in notitiam eius & aliorum deducant id quod est contra honorem eius: minus tamen perfectè rationem habent contumeliæ: pro quanto cõtumelioſus est manifestus iniuriator, fitur & iratus.

¶ *Num contumelia distinguatur in plures species, vt in improperium et conuitiũ.*

Propõitur. ¶ In resp̃onsione ad tertium eiusdem primi articuli, dubium occurrit, An contumelia distinguatur in plures species, seu distinguatur specie ab improperio & conuitio. Et est ratio dubij, quia distinctio specifica extenditur penes obiectum quod est materia, circa quam. Constat autem ex litera, quòd defectus culpæ est materia contumeliæ, defectus communiter est materia cõuiti, defectus præteritæ indigẽtiæ est materia improperij, rursus defectus culpæ maximam habet diuersitatem specificam, vt patet de diuersitate vitiorum. In oppositum autem est, quòd non conueniunt Author præterite distinctionem vitiorum in hoc opere, vbi descendit vsque ad specialissima moralium, alioquin non esset vltimus Moralium liber.

¶ Ad hoc dicitur, quòd procul dubio contumelia vnius est speciei specialissimæ ex vnitate honoris, contra quem tendit specificam vnitatem habens, sicut detractio ex vnitate famæ. Huius autem signum manifestum est, quòd idem defectus culpę specificat ad detractionem & contumeliam. Potest enim quis & detrahendo & contumeliando, defectum adulterij, furti, & cætera dicere. Habent ergo se omnes defectus, qui dicuntur ad hæc vitia, non vt materia, circa quam formaliter versantur, sed materialiter. Et propterea nõ variant species, sed secundum diuersitatem finium, ad quos ordinantur, puta dehonorationis vel infamiæ ad diuersas species moralium vitiorum reducuntur, & vniuntur, & cætera. Omnes siquidem defectus quatenus honorem ladunt, vnius sunt rationis & ad contumeliam spectant. Quatenus famam minuunt, ad auferunt, vnius alterius sunt rationis, & ad detractionem pertinent. Est tamen in vtrisque vnitate speciei, diuersitas graduum secundum magis & minus, vnus defectus magis dehonorat, an infamat, quàm alius, vt patet. Et per hoc patet solutio obiectorum. Omnes enim defectus quatenus dehonorant, vnius sunt speciei, vt dictum est.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæsecundæ Articulum secundum.*

INart. secundo eiusdem quæstionis septuagesimæsecundæ, diligẽter discerne non solum inter contumeliam formaliter & *Annot.* contumeliæ alteri dixerit, non tamen animo dehonorandi, sed fortè propter correctionem, vel propter aliquid huiusmodi non dicit conuitium vel contumeliam formaliter & per se, sed per accidens & materialiter, inquantum scilicet dicit id, quod potest esse conuitium, vel contumelia. Vnde hoc potest esse quandoque peccatum veniale, quandoque autem absq; omni peccato. In quo tamen necessaria est discretio, vt moderate homo talibus verbis vtatur, quia posset esse ita graue conuitium, quod per incautelam prolatũ auferret honorem eius, contra quem proferretur, & tunc posset homo peccare mortaliter, etiam si nõ intenderet dehonorationem alterius. Sicut etiam si aliquis incaute alium ex ludo percutiens grauiter lædat, culpa non caret.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ad cutrapeliam pertinet dicere aliquod leue conuitium, non ad dehonorationem, vel ad cõtristationem eius, in quem dicitur, sed magis causa delectatiõis & loci. Et hoc potest esse sine peccato, si debitæ circunstantiæ obseruentur. Si verò aliquis non reformidet contristare eũ, in quem profertur huiusmodi iocosum conuitium, dummodo alijs risum excitet, hoc est vitioſum, vt ibidem dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut licitum est aliquem verberare vel in rebus damnificare causa disciplinæ, ita etiam & causa disciplinę potest aliquis alteri, quem debet corrigere, verbum aliquod conuitioſum dicere. Et hoc modo Dominus discipulos vocauit stultos, & Apostolus Galatas insensatos. Tamen sicut dicit Augustinus in libro de Sermone Domini in monte, rarò & ex magna necessitate obiurgationes sunt adhibendæ, in quibus non nobis, sed vt Domino seruiatur instemus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cum peccatum conuitij vel cõtumeliæ ex animo dicentis dependeat, potest contingere, quòd sit peccatum veniale, si sit leue conuitium, non multum hominem dehonestans, & proferatur ex aliqua animi leuitate, vel ex leui ira absq; firmo proposito aliquem dehonestandi, puta cum aliquis intendit aliquem per huiusmodi verbum leuiter contristare.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Virum contumelia seu conuitium sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd contumelia vel conuitium, non sit peccatum mortale. Nullum enim peccatum mortale est actus alicuius virtutis. Sed conuitiari est actus alicuius virtutis, scilicet eutrapeliæ, ad quam pertinet bene cõuitiari, secundũ Philosophum in quarto Ethicorum. Ergo conuitium siue contumelia non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Peccatum mortale non inuenitur in viris perfectis, qui tamen conuitia vel contumelias aliquando dicunt, sicut patet de Apostolo qui ad Galatas tertio dixit, ô insensati Galatæ. Et Dominus dicit Lucæ vltimo, ô stulti & tardi corde ad credendum. Ergo conuitium siue contumelia non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Quamuis illud quod est peccatũ veniale ex genere, posit fieri mortale: non tamen peccatum quod est ex genere mortale, potest esse veniale, vt suprà habitum est. Si ergo conuitium vel contumelia esset peccatum mortale ex genere suo, sequeretur quòd semper esset peccatum mortale. Quod videtur esse falsum, vt patet in eo qui leuiter & ex surreptione, vel ex leui ira dicit aliquod verbum contumelioſum. Non ergo contumelia vel conuitium ex genere suo est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA, Nihil meretur pœnam æternam inferni nisi peccatum mortale. Sed cõuitium vel contumelia meretur pœnam inferni, secundum illud Matth. quinto, Qui dixerit fratri suo, fatue, reus erit gehennæ ignis. Ergo conuitium vel contumelia est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ *Contumelia, vel conuitium formaliter, animo videlicet iniuriandi prolata, mortale peccatum sunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, verba inquantũ sunt soni quidam, non sunt in nocumentũ aliorũ, sed inquantum significant aliquid, quę quidem significatio ex interiori affectu procedit. Et ideo in peccatis verborũ maxime considerandũ videtur ex quo affectu aliquis verba proferat. Cum ergo conuitiũ seu contumelia de sui ratione importet quãdam dehonorationem, si intentio proferentis ad hoc feratur, vt aliquis per verba quæ profert, honorem alterius auferat, hoc proprie & per se est dicere cõuitiũ vel contumeliam, & hoc est peccatũ mortale non minus quàm furtum vel rapina. Non enim homo minus amat suum honorem, quàm rẽ possessiam. Si verò aliquis verbum conuitij vel

ARTICVLVS III.

a ¶ *Virum aliquis debeat contumelias sibi illatas sustinere.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis non debeat contumelias sibi illatas sustinere. Qui enim sustinet contumeliam sibi illatam, audaciam nutrit contumacis. Sed hoc non est faciendum. Ergo homo non debet sustinere contumeliam sibi illatam, sed magis conuitianti respondere.

¶ Præterea, Homo debet plus se diligere, quàm alium. Sed aliquis non debet sustinere, quòd alteri conuitium inferatur. Vnde dicitur Prouerbiorum vigesimosexto, Qui imponit stulto silentium, iras mitigat, ergo etiam aliquis non debet sustinere contumelias illatas sibi.

¶ Præterea, Non licet alicui vindicare seipsum, secundum illud, Mihi vindictam, & ego retribuam, sed aliquis non resistendo contumeliæ, se vindicat, secundum illud Chrysostomi, Si vindicare vis, sile, & funestam ei dedimi, Si vindicare vis, sile, & funestam ei dedisti plagam. Ergo aliquis non debet silendo sustinere verba contumelioſa, sed magis respondere.

Infrà q. 73 ar. 4. ad 1. Et 6pm. 19 cap. 16.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæsecundæ Articulum tertium.*

INarticulo tertio eiusdem septuagesimæsecundæ quæstionis exercet ipsum sic in charitatis ac mansuetudinis præceptis, vt scias quando, & vbi oportet vti vtroque præcepto Spiritussancti in vno eodemque capite, scilicet. Respondet stulto iuxta stultitiam suam, ne sibi sapiens videatur, etc. Ne respondeas stulto iuxta stultitiam suam, ne ei similis efficiaris. Qui

Annot.

Qui primo vult vti præceptis, attendat intrate, si ad hoc moueatur ex charitate fraterna, qua malum proximi tolerare non potest, vt scilicet se sapientem reputet, an moueatur potius, vt ipse respondens sapiens videatur aut bonus, aut non malus, & cætera. Si enim non propter proximi charitatem respondet, frustra se illa autoritate excusat. Et quo pacto iactat se aliquis fraterna charitate moueri ad respondendum, qui multa alia mala eiusdem proximi, & fortè grauiora nouit, nec curat ei subuenire? Qui autem tanta se non flagrare charitate cognoscit, mansuetusque tacet, ne & ipse peccet respondendo, optimè sibi consulit

¶ Circa reparationem contumeliæ iam illatæ, dubium occurrit, An teneatur ad petendam veniam ab iniuriato is qui contumeliam in eũ protulit. Et est ratio dubij, quia Augustinus in regula mandat hoc fieri, & quidam dicunt ad hoc teneri.

¶ In oppositum autem est, quia sicut in alijs iniurijs sufficit restituere, & non oportet aliter perere veniam ita nec in contumelia.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia iniuria emendatur sufficiẽter per reductionem ad æqualitatẽ, quam facit restitutio, non tenetur contumelioſus ad aliud proximo exhibendum, quàm restitutionem. Vnde quomodocunque restituat ei honorem, quem abstulit, reuerentiam exhibendo vel aliter, satisfecit, nec ad aliud tenetur, nec aliud docuit Augustinus quum expresse dicat, Quicunque conuitio vel maledicto aliquem læserit, meminerit satisfactionem, quàm citius curare quod fecit. Præcipit ergo in primis satisfactionem, quam restitutio importat, sed quia in religiosis debet abundantior esse iustitia, modus satisfaciendi abundantioris humilitatis datus est. Et ideirco ad petitionem veniæ, modum restitutionis determinauit. Est nanque in petitione veniæ, maxima hominis à quo petitur honoratio. Doctores autem dicentes teneri hominem ad veniam petendam, exponendi sunt, quando non potest aliter restitutionem facere. Vnde sanctus Thomas superius in quæstione septuagesimasecunda articulo secundo ad tertium, dicit quòd restitutio honoris ablati per contumeliam, fit per exhibitionem reuerentiæ. Satisfactio ergo est in præcepto, non modus satisfaciendi. Et hæc etiam pro quarto septuagesimæsecundæ quæstionis articulo sufficiant.

Infrà qõ. 73. art. 3. ad 3. & q. 158. artic. 7. cor.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. Qui iuuirebant mala mihi, locuti sunt vanitates. Et postea subdit, Ego autem tanquam surdus non audiebam, & sicut mutus non aperiens os suum.

CONCLVSIO.

¶ Illatas contumelias nonnunquam repellere homo potest propter bonum illius, qui contumeliam infert, ad reprimẽdam illius audatiam, & ad suam tuendam dignitatem, & autoritatem, quanquam animo paratus quisque esse debet omnes sustinere iniurias, si propriæ & aliorum saluti expedire conspexerit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut patientia necessaria est in his, quæ contra nos fiunt, ita etiam in his quæ contra nos dicuntur. Præcepta autem patientiæ in his quæ contra nos fiunt, sunt in præparatione animi habenda, sicut Augustinus in libro de Sermone Domini in monte, exponit illud præceptum Domini, Si quis percusserit te in vna maxilla, præbe ei & aliam, vt scilicet homo sit paratus hoc facere, si opus fuerit. Non tamen semper tenetur facere actu, quia nec ipse Dominus hoc fecit, sed cum suscepisset alapam, dixit, Quid me cædis? vt habetur Ioannis decimo octauo. Et ideo etiam circa verba contumeliosa, quæ contra nos dicuntur, est idem intelligendum. Tenemur enim habere animum paratum ad contumelias tolerandas si expediens fuerit. Quandoque tamen oportet, vt contumeliam illatam repellamus, maxime propter duo. Primo quidem propter bonum eius, qui contumeliam infert, vt videlicet eius audacia reprimatur, & de cætero talia non attentet, secundum illud Prouerbiorum vigesimosexto. Responde stulto iuxta stultiam suam, ne sibi sapiens videatur. Alio modo propter bonum multorum, quorum profectus impeditur propter contumelias nobis illatas. Vnde Gregorius dicit super Ezechi. homil. nona, Hi, quorũ vita in exemplo imitationis est posita, debent si possunt detrahentium sibi verba compescere, ne eorum prædicationem non audiant qui audire poterant, & ita in prauis moribus remanentes, bene viuere contemnant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd audaciam cõuitiantis contumelioſi, debet aliquis moderate reprimere, scilicet propter officium charitatis, non propter cupiditatem priuati honoris. Vnde dicitur Prouerbiorum decimosexto, Ne respondeas stulto iuxta stultitiam suam, ne ei similis efficiaris.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd in hoc quòd aliquis alienas contumelias reprimit, non ita timetur cupiditas priuati honoris, sicut cum aliquis repellit contumelias proprias. Magis autem videtur hoc prouenire ex charitatis affectu.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si aliquis hoc animo taceret, vt tacendo contumeliantem ad iracundiam prouocaret, hoc pertineret ad vindictã. Sed si aliquis taceat, volens dare locum iræ, hoc est laudabile. Vnde dicitur Eccle. octauo, Non litiges cum homine linguato, & non struas in ignem illius ligna.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum contumelia oriatur ex ira.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd contumelia non oriatur ex ira, quia dicitur Prouerbiorum, decimo. Vbi superbia ibi contumelia. Sed ira est vitium distinctum à superbia. Ergo contumelia non oritur ex ira.

¶ Præterea, Prouerbiorum vigesimo, dicitur. Omnes stulti miscentur contumelijs. Sed stultitia est vitium oppositum sapientiæ, vt supra habitum est. Ira autem opponitur mansuetudini. Ergo contumelia non oritur ex ira.

¶ Præterea, Nullum peccatum diminuitur ex sua causa. Sed peccatum contumeliæ diminuitur, si ex ira proferatur. Grauius enim peccat qui ex odio contumeliam infert, quàm qui ex ira. Ergo contumelia non oritur ex ira.

¶ SED CONTRA, est quòd Gregorius trigesimoprimo, Moralium dicit, quòd ex ira oriuntur contumeliæ.

CONCLVSIO.

¶ Cum contumelia ad vindictam properet, ex ira magis, quàm ex alio vitio oriri videtur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum vnum peccatum possit ex diuersis oriri, ex illo tamen dicitur principalius habere origi nem, ex quo frequentius procedere consueuit propter propinquitatem ad finem ipsius. Contumelia autem magnam habet propinquitatem ad finem iræ, qui est vindicta. Nulla enim vindicta est irato magis in promptu, quàm inferre contumeliam alteri. Et ideo contumelia maxime oritur ex ira.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contumelia non ordinatur ad finem superbiæ qui est celsitudo, & ideo non directe contume lia oritur ex superbia. Disponit tamen superbia ad contumeliam, inquantum illi qui se superiores æstimant, facilius alios contemnunt, & iniurias eis irrogant. Facilius enim irascuntur, vtpote reputantes indignum quicquid cõtra eorum voluntatem agitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd secundum Philosophum in septimo Ethicorum, ira non perfectè audit rationem. Et sic iratus patitur tationis defectum, in quo cõuenit cum stultitia. Et propter hoc ex stultia oritur contumelia secundum affinitatem, quam habet cum ira.

¶ Ad tertium dicendum, quòd secundum Philosophum in secundo Rheto. iratus intendit manifestam offensam, quod non curat odiens. Et ideo contumelia, quæ importat manifestam iniuriam, magis pertinet ad iram, quam ad odium.

QVAESTIO SEPTVAGESIMATERTIA, de Detractione, in quatuor Articulos diuisa.

EINDE considerandum est de detractione.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, quid sit detractio.

¶ Secundo, vtrum sit peccatum mortale.

¶ Tertio, de cõparatione eius ad alia peccata.

¶ Quarto, vtrum peccet aliquis audiendo detractionem.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum detractio conuenienter diffiniatur, quòd est denigratio alienæ famæ per verba.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd detractio non sit denigratio alienæ famæ per occulta verba, vt à quibusdam diffinitur. Occultum enim & manifestum sunt circunstantiæ, non constituentes speciem peccati. Accidit enim peccato, quòd à multis sciatur, vel à pauciores. Sed illud quod constituit speciem peccati, non pertinet ad rationẽ ipsius, nec debet poni in eius diffinitione. Ergo ad rationem detractionis non pertinet, quod fiat per occulta verba.

¶ Præterea, Ad rationem famæ pertinet publica notitia. Si ergo per detractionem denigretur fama alicuius, nõ poterit hoc fieri per verba occulta, sed per verba in manifesto dicta.

¶ Præterea, Ille detrahit qui aliquid subtrahit, vel diminuit de eo quod est. Sed quãdoque denigratur fama alicuius, etiamsi nihil subtrahatur de veritate: puta cum aliquis vera crimina alicuius pandit. ergo non omnis denigratio famæ est detractio.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Ecclesiastici decimo. Si mordeat serpens in silentio, nihil eo minus habet qui occulte detrahit. ergo occultè mordere famam alicuius, est detrahere.

CONCLVSIO.

¶ Detractio est alienæ famæ per verba denigratio.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut facto aliquis nocet alteri dupliciter, manifeste quidem, sicut in rapina vel quacunque violentia illata: occulte autem, sicut in furto & dolosa percussione: ita etiam verbo aliquis dupliciter aliquem lædit. Vno modo in manifesto: & hoc sic per contumeliam, vt supra dictũ est. Alio modo occulte: & hoc fit per detractionẽ. Ex hoc autem quòd aliquis manifeste verba contra alium profert, videtur eum parui pendere. vnde ex hoc ipso dehonoratur. Et ideo contumelia detrimentum affert honori eius, in quem profertur. Sed qui verba contra aliquem profert in occulto, videtur eum vereri magis quam parui pendere. Vnde non directe infert detrimentum honori, sed famæ, inquantum huiusmodi verba occulte proferens, quantum in ipso est, eos qui audiunt, facit malam opinionem habere de eo, contra quem loquitur. Hoc enim intendere videtur, & ad hoc conatur detrahens, vt eius verbis credatur. Vnde patet quòd detractio differt à cõtumelia dupliciter. Vno modo quantum ad modum proponendi verba: quia scilicet contumelioſus manifeste contra aliquem loquitur, detractor autem occulte. Alio modo quãtum ad finem intentum: siue quantum ad nocumentum illatum: quia scilicet contumelioſus derogat honori, detractor, famæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in voluntarijs commutationibus, ad quas reducuntur omnia nocumenta proximo illata verbo vel facto, diuersificant rationem peccati occultum & manifestum: quia alia est ratio inuoluntarij per violentiam, & per ignorantiam, vt supra dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd verba detractionis dicuntur occulta non simpliciter, sed per comparationem ad eum de quo dicuntur: quia eo absente & ignorante dicuntur. Sed contumelioſus in faciem contra hominem loquitur, Vnde si aliquis de alio male loquatur coram multis eo absente, detractio est: si autem eo solo præsente, contumelia est. quamuis etiam si vni soli aliquis de absente malum dicat, corrumpit famam eius non in toto, sed in parte.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliquis dicitur detrahere, non quia diminuat de veritate, sed quia diminuit famam eius. Quod quidem fit quandoq; directè, quandoq; indirectè. Directè quidem quadrupliciter. Vno modo, quãdo falsum imponit alteri: secundo, quando peccatum adauget suis verbis: tertio, quando occultum reuelat: quarto, quando id quod est bonum, dicit mala intentione factum. Indirectè autem, vel negando bonum alterius, vel maliciosè reticendo, vel minuendo.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum detractio sit peccatum mortale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd detractio non sit peccatum mortale. Nullus enim actus virtutis est peccatum mortale. Sed reuelare peccatum occultum, quod sicut dictum est, ad detractionem pertinet, est actus virtutis vel charitatis, dum aliquis fratri peccatum denuntiat, eius emendationem intendens: vel etiam est actus iustitiæ, dum aliquis fratrem accusat. ergo detractio non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Super illud Prou. 14. Cum detractatoribus ne commiscearis, dicit glos. Hoc specialiter vitio periclitatur totum genus humanum. Sed nullum peccatum mortale in toto humano genere inuenitur: quia multi abstinent à peccato mortali. Peccata autem venialia sunt quæ in omnibus inueniuntur. ergo detractio est peccatum veniale.

¶ Præterea, Aug. in homil. De igne purgatorio, inter peccata minuta ponit, quando cum omni facilitate vel temeritate maledicimus, qꝑ pertinet ad detractionem. ergo detractio est peccatum veniale.

¶ SED CONTRA est, quod Rom. 1. dicitur, Detractores Deo odibiles. Quod ideo additur: vt dicit glos. ne leue putetur propter hoc, quod consistit in verbis.

CONCLVSIO.

¶ Formaliter cuiusli honori ac famæ derogare, seu detrahere, mortale peccatum est, materialiter autem non nisi forte notabiliter quis alicuius famam læserit in his, quæ ad vitæ honestatem spectant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, peccata verborum maxime sunt ex intentione dicentis dijudicanda. Locis *supra dr. 1. indu-bitatis.*

notabiliter lædens famã proximi, ex suo genere est peccatum mortale: qꝑ est per se notũ, quia ex suo genere importat notabile nocumentũ famæ proximi. Et hic est planus & clarus sensus literæ: quoniã sic redditur ratio exceptionis quo ad substantiam, & non quo ad quantitatis magnitudinem importatã per ly, præcipuè in his quæ pertinẽt ad honestatem vitæ. Est enim ly hoc demonstrationis substantiæ. Et rursus, quoniam sic est directè ad propositum de detractione vniuersaliter, & nullum habet scrupulum. Et bene nota, quia in litera dicitur, quod huiusmodi detractio materialiter lædat famã notabiliter, & non dixit quod sit læsiua, hoc est potens lædere: quia, vt dictum est, si tali modo dicatur, quòd non lædat notabiliter famam proximi quamuis ex suo genere verbum sit notabiliter læsiuum, non est peccatum mortale, propter imperfectionem actus, vt declarauimus.

¶ Num quis coactè honori & famæ suæ detrahens, peccet mortaliter & ad restitutionem teneatur.

Quæstio.

¶ Circa detractionem materialiter quo ad finem, nõ quo ad modum, hoc est circa infamationem suijpsius, dubiũ occurrit. An ille qui tormentis victꝰ, aut metu mortis & cruciatus infamat seipsum, mentiẽdo, peccet mortaliter, & te

a ¶ Super Quæstionis septuagesimætertiæ Articulum primum.

IN articulo primo quæstionis septuagesimætertiæ circa modos detrahendi, posito in responsione ad tertiũ, dubium occurrit de quarto, scilicet quando id quod est bonum dicit mala intentione factum. Et est ratio dubij, quia hoc nõ ad detractionis, sed iudicij temerarij vitium spectat, quoniam talia iudicare præsumit de occulta cordis intentione contra operis attestationem, dum ille bonum facit, & iste intentionem diuinare præsumit malam. Rursus ex huiusmodi temerarijs verbis nullus infamatur, si verba intelligant, quoniam quilibet scit qꝑ ille non plus videt intentionem proximi, quam ipse audiẽs & quilibet alius, secretorum nanque cor dis apud omnes nullus homo est iudex.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia nõ inconueniens vnius esse materiã vitium alterius vitij, ex hoc qꝑ huiusmodi verba sunt temerarij iudicij, non excluditur quin sint detractoria. Et quoniã verba ex intentione cõsiderantur, & vitia ex finibus proprijs iudicatur, quando aliquis ideo dicit bonum ab aliquo mala intentione factum, vt detrahat famæ eius, constat quòd ex intentione detractio est. Et si verba ipsa secundum suam significationem attendantur, manifeste quoque patet quòd detractoria sunt. Nam significant illum esse malum malo morali, quia significant illum habere malam intentionem, etiam in bonis, quòd est esse pessimum. Vnde ex intentione & ex vi verborum detractionis vitium incurritur à sic dicente. Et per hæc patet solutio primi. Ad secundum vero dicitur, quòd hoc est per accidens respectu detractionis, quòd verba detractoria non sufficienter attestantur esse, vt significant, vt patet in detractione mendacij. Ex his autem quæ sunt per accidens, non variatur ratio vitij, falsum tamen assimilans, quòd tantum sciat de intentione proximi quilibet, quantum dicens illum mala intentione operari. Tum quia præsumunt audientes, quòd ille dicens, aliquod sciat secretum sibi testimonium de proximi mala intentione. Tum quia ꝓ asserendo malam intentionem. ad 3. Ad 4.

Quæstio.

¶ In eodem art. 2. dubium occurrit circa illa verba, Quia hoc ex ipso genere verborum habet rationem peccati mortalis. Et est ratio dubij, quia ly hoc, demonstrat dicere verba, per quæ diminuitur fama alterius in his, quæ spectant ad honestatẽ vitæ, vt patet ex contextu literæ. Et sic intelligit, aut gratia materiæ turpis. Et hoc non, quia constat qꝑ ex ipso genere verborum nõ constituitur malitis peccatũ, quam turpiloquiũ, scurrilitas, & si quid huiusmodi est: & glos. Remigij ibidem notat. Quomodo ergo verificabitur qꝑ ex ipso genere verborum sit peccatum mortale? Aut gratia peccati mortalis significari qꝑ quæ non esse ex suo genere peccata mortalia Apost. ad Ephe. 5. cap. insinuat, & glos. Remigij ibidem notat. Quomodo ergo verificabitur qꝑ ex ipso genere verborum sit peccatum mortale? Aut gratia peccati mortalis significari qꝑ hæc verba in altero, de quo est sermo, puta, qua per hęc verba dicit adulter, aut fornicator, &c. Et hoc nõ: quia quum iniustitia sit ex suo genere peccati mortale, vt superius determinatum est, idem esset iudicium de verbis in materiis iniustitiæ ex suo genere verborum.

¶ Ad hoc dicitur qꝑ sensus literæ neuter assignatorum esse videtur, Sed quum distinxisset Autor qꝑ dicere verba detractoria contingit dupliciter, s. formaliter & materialiter. & quòd detrahere formaliter est ex suo genere peccati mortale, quia tollit famam: detrahere aũt materialiter nõ excipit à materiali

neatur ad restitutionem famæ suæ. Et est ratio dubij: quia sicut homo est dominus aliarum suarum rerum exteriorum: ita & suæ famæ. Est enim fama inter exteriora bona hominis, quæ possunt ab inuito auferri. Sicut ergo potest homo vti se à morte aut tormentis, liberet committendo etiam multa mendacia sine præiudicio proximi, diuitias suas dare: ita & famam suam absque peccato mortali. In oppositum aut est glos. in capit. si iacerdotibus. 25. qu. 6.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet quidam opinentur non esse peccatum mortale infamare seipsum propter cruciatus, &c. nec esse pernitiosum mendacium, quia huiusmodi confessio non valet, nec credit sibi ad infamiam, vt in dicto cap. dicitur. Veruntamen proculdubio est, q̃ est peccatum mortale, sicut occidere seipsum. Et ratio est, q̃a est contra charitatis præceptum quo quilibet tenetur seipsum diligere: & quia iniuriatur saltem Ecclesiæ, cuius est pars: infamando autem illius iniustè, sicut occidens se ipsum offendit ciuitatē, cuius est pars: & propterea punitur, quòd careat sepultura. Et propterea tenetur Ecclesiæ ad restitutionem famæ sui membri. Et ex hac parte huiusmodi infamatio opponitur iustitiæ, quæ est ad alterum. Amplius infamare seipsum absolutè loquendo est peccatum mortale ex suo genere, vt patet. Ergo infamare seipsum metu mortis, vel ꝓpter tormenta, &c. est peccatum mortale.

Et tenet consequentia: quia nec metus mortis, nec tormenta excusant actū ex suo genere peccatum mortale ab hoc, quòd est esse peccatum mortale. Alioquin per tormenta liceret fornicari, & alia huiusmodi facere.

¶ Ad obiecta igitur in oppositū dicitur, quòd quia homo non est ita suus, quin sit pars alterius: tenetur ita de se disponere, vt iniuriam nō faciat alteri: hoc est toti, cuius est pars, Exponendo autem proprias diuitias pro conseruatione vitæ & integritatis & sanitatis corporis, nulli facit iniuriam, sed rectū seruat ordinem. Sed infamando seipsum afficit totum ratione partis tali nota infamiæ, vt saluet vitam corporalem quod est iniustum, sicut etiam infamare proximum: propter eandem causam esset mortale.

Non est ergo eadem ratio de diuitijs & fama. Quamuis sit etiam alia differentia: quia exponendo diuitias, fit sola priuatio rerum: in infamando vero non solum Detractio autem secundum suam rationem ordinatur ad denigrādum famam alicuius. Vnde ille per se loquendo, detrahit qui ad hoc de aliquo obloquitur eo absente, vt eius famam denigret. Auferre autem alicui famam, valde graue est, quia inter res temporales videtur fama esse pretiosior, per cuius defectum impeditur homo à multis bene agendis: Propter quod dicitur Eccles. 41. Curam habe de bono nomine, hoc enim magis permanebit tibi, quā mille thesauri magni & pretiosi. Et ideo detractio, per se loquendo, est peccatum mortale.

Contingit tamen quandoq; quod aliquis dicit aliqua verba, per quæ diminuitur fama alicuius non hoc intendens, sed aliquid aliud. Hoc autem non est detrahere per se, & formaliter loquendo, sed solum materialiter, & quasi per accidens. Et siquidem verba, per quæ fama alterius diminuitur, proferat aliquis propter aliquod bonum vel necessarium debitis circunstantijs obseruatis, non est peccatum, non potest dici detractio. Si autem proferat ex animi leuita te vel propter causam aliquam non necessariam, non est peccatum mortale, nisi fortè verbum quod dicitur, sit adeo graue, quòd notabiliter famam alicuius lædat: & præcipuè in his, quæ pertinent ad honestatem vitæ: quia hoc ex ipso genere verborum habet rationem peccati mortalis. Et tenetur aliquis ad restitutionem famæ, sicut ad restitutionem cuiuslibet rei subtractæ, eo modo, quo supra dictum est, cum de restitutione ageretur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd reuelare peccatū occultū alicuius propter eius emendationem, denuntiando, vel propter bonum iustitiæ publicè accusando, non est detrahere, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd glos. illa nō dicit quòd detractio in toto genere humano inueniatur, sed addit, pene. Tum quia stultorū infinitus est numerus: & pauci sunt qui ambulent per viam salutis. Tum etiam quia pauci vel nulli sunt, qui non aliquando ex animi leuitate aliquid dicant, vnde in aliquo vel leuiter alterius fama minoratur: quia vt dicitur Iacob. 3. Si quis in verbo non offendit, hic est perfectus vir.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Aug. loquitur in casu illo quo aliquis dicit aliquod leue malum de alio, non ex intentione nocendi, sed ex animi leuitate vel ex lapsu linguæ.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum detractio sit grauius omnibus peccatis, quæ in proximum committuntur.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd detractio sit grauius omnibus peccatis, quæ in proximū committuntur. Quia super illud Psal. Pro eo, vt me diligerent, detrahebant mihi. dicit glos. Plus nocent in membris detrahentes Christo (quia animas creditorum interficiunt) quàm qui eius carnem mox resurrectu ram peremerunt. Ex quo videtur quòd detractio sit grauius peccatum, quàm homicidium, quanto grauius est occidere animam, quàm occidere corpus. Sed homicidium est grauius inter cætera peccata, quæ in proximum committuntur. ergo detractio est simpliciter inter omnia grauior.

¶ Præterea, Detractio videtur esse grauius peccatum quàm contumelia: quia contumeliam potest homo repellere: non autem detractionem latentem. Sed contumelia videtur esse maius peccatum, quàm adulterium, per hoc, quòd adulterium vnit duos in vnam carnem, contumelia autem vnitos in multa diuidit. ergo detractio est maius peccatum, quàm adulterium: quod tamen inter alia dicta, quæ sunt in proximum, magnam grauitatem habet.

¶ Præterea, Contumelia oritur ex ira, detractio autem ex inuidia: vt patet per Grego. 31. Moral. Sed inuidia est maius peccatum, quàm ira. ergo & detractio est maius peccatum, quā contumelia. Et sic idem est quod prius.

¶ Præterea, Tanto aliquod peccatum est grauius, quanto inducit grauiorem defectū. Sed detractio inducit grauissimum defectum, scilicet excæcationem mentis. Dicit enim Gregō. Quid aliud detrahentes faciunt, nisi quòd in puluerem sufflant, & in oculos suos terram excitant: & vnde plus detractionis sufflant, inde minus veritatis vident. ergo detractio est grauissimum peccatum inter ea, quæ committuntur in proximum.

¶ SED CONTRA, Grauius est peccare facto, quàm verbo. Sed detractio est peccatum verbi: adulterium autem & homicidiū & furtum sunt peccata in factis. ergo detractio non est grauius cæteris peccatis, quæ sunt in proximum.

CONCLVSIO.

¶ Vitium detractionis quo proximi læditur honor, ex genere suo grauius est quàm furtum, minus autem homicidio ac adulterio, quibus vita auferetur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccata, quæ committuntur in proximum, sunt pensanda per id quidem secundum nocumenta, quæ proximo inferuntur: quia ex hoc habent rationem culpæ. Tanto autem est maius nocumentum, quanto maius bonum demitur. Cum autem sit triplex bonum hominis, scilicet bonum animæ, bonum corporis, & bonum exteriorum rerum. Bonum animæ, quod est maximum, non potest alicui ab alio tolli, nisi occasionaliter, puta per malam persuasionem, quæ necessitatem non infert. Sed alia duo bona, scilicet corporis & exteriorum rerum, possunt ab alio violenter auferri. Sed quia bonū corporis præeminet bono exteriorum rerum, grauiora sunt peccata quibus infertur nocumentum corporis, quàm ea quibus infertur nocumentū exterioribus rebus. Vnde inter cætera peccata, quæ committuntur in proximum, homicidium grauius est, per quod tollitur vita proximi iam actu existens: consequenter autem adulterium, quod est contra debitum ordinem generationis humanæ, per quam est introitus ad vitam. Consequenter autem sunt exteriora bona, inter quæ fama præeminet diuitiis, eo quòd propinquior est spiritualibus bonis. Vnde dicitur Prou. 22. Melius est nomē bonum quàm diuitiæ multę. Et ideo detractio secundum suum genus est maius peccatum, quam furtum: minus tamen, quàm homicidium, vel adulterium. Potest tamen esse alius ordo propter circunstantias aggrauantes, vel diminuentes, per accidens autem grauitas peccati attenditur ex parte peccantis, qui grauius peccat, si ex deliberatione peccet, quàm si peccet ex infirmitate vel incautela. Et secundum hoc peccata locutionis habent aliquam leuitatem, inquantum de facili ex lapsu linguæ proueniunt absque præmeditatione.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illi qui detrahunt Christo, impedientes fidem membrorum ipsius, derogant diuinitati eius, cui fides innititur: vnde non simplex detractio, sed blasphemia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd grauius peccatum est contumelia, quàm detractio, inquantum habet maiorem contemptum proprius effectus detractionis, sed communis sibi & alijs vitijs. Et propterea non cōcludit detractionem grauius peccatum esse.

¶ Super Quæst. iocunis septuagesimæ tertiæ Articulum tertium.

¶ Num & in quibus casibus audiens detrahentem teneatur ipsi resistere.

Quæstio. IN articulo quarto eiusdem septuagesimæ tertiæ quæstionis, dubium occurrit circa audientē materialiter tantum, hoc est sine complacentia detractionis, quando est peccatum mortale. Et est ratio dubij, quia littera ponit tres casus, in quibus potest esse mortale: scilicet si incumbit ex officio corrigere, si audiens nouit aliquod periculum consequens, si timor humanus esset tantus, quòd esset peccatum mortale. Et infertur in responsione ad vltimum, dicitur quòd resistendum est detractoribus, sicut raptoribus, vel oppressoribus aliorum. Et in calce corporis articuli, quòd simpliciter tenetur ex Deuter. vicesimosecundo, subleuare asinum proximi iacentem sub onere: ita hominem ab infamia oppressum, & cætera. Videtur enim hæc doctrina superius datæ in articulo septimo, quæstione sexagesimaseconda ad tertium aduersari dicitur quòd non obstans latrouni, vel non reprehendens, solum tenetur quando ei incumbit ex officio. Hic enim dicitur quòd non solum si incumbit ex officio, sed etiam si nouit periculum consequens: q̃ tenetur, imò plus, quòd teneatur ipsum sub onere infamiæ iacentem subleuare.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sententia Autoris est vna & eadē hic & superius. Neque enim intendit, quòd teneatur quis plus obstare detrahenti, quàm rapienti, vel inuadenti, seu percutienti: sed quòd proportionaliter tenetur in omnibus materijs.

¶ Ad cuius euidentiam sciendum, quòd tres nunerari casus in littera, qui se habent, quòd primus respicit non solum bonum hominis, quia detrahit, vel bonum commune, sed etiam bonum proximi, cui detrahitur, secundus, si est etiam tertius, cui ex officio incumbit detractoribus resistere, quoniam tunc vtrinque incumbit proximi: sicut & rapina est grauius peccatum, quàm furtum, vt suprà dictum est. Contumelia autem non est grauius peccatum, quàm adulterium: non enim grauitas adulterij pensatur ex coniunctione corporum, sed ex deordinatione generationis humanæ. Contumelioſus autem non sufficienter causat inimicitiam in alio, sed occasionaliter tantum diuidit vnitos, inquantum scilicet per hoc, quòd mala alterius promit, alios quantum in se est ab eius amicitia separat, licet ad hoc per eius verba non cogantur. Sic ergo & detractor occasionaliter est homicida: inquantum scilicet per sua verba dat alteri occasionem, vt proximum odiat vel cōtemnat. Propter quod in epistola Clementis dicitur, detractores esse homicidas, scilicet occasionaliter, quia qui odit fratrem suum, homicida est, vt dicitur primæ Iohannis tertio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ita quærit in manifesto vindictam inferre, vt Philosophus dicit in secundo Rhetor. Ideo detractio, quæ est in occulto, non est filia iræ: sicut contumelia: sed magis inuidiæ, quæ nititur qualitercunque minuere gloriam proximi. Nec tamen sequitur propter hoc, quòd detractatio sit grauior, quàm contumelia: quia ex minori vitio potest oriri maius peccatum, sicut ex ira nascitur homicidium & blasphemia. Origo enim peccatorum attenditur secundum inclinationem ad finem, quod est ex parte conuersionis. grauitas autem peccati magis attenditur ex parte auersionis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quia homo lætatur in sententia oris sui, vt dicitur Prouerbiorum decimoquinto, inde est quòd ille qui detrahit, incipit magis amare, & credere quod dicit: & per consequens proximum magis odire, & sic magis recedere à cognitione veritatis. Ille tamen effectus potest sequi etiam ex alijs peccatis, quæ pertinent ad odium proximi.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum audiens, qui tolerat detrahentem, grauiter peccet.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod audiens qui tolerat detrahentem, non grauiter peccet. Non enim aliquis magis tenetur alteri, quàm sibipsi. Sed laudabile est si patiēter homo suos detractores toleret. Dicit enim Gregorius super Ezechielem homilia nona, Linguas detrahentium sicut nostro studio nō debemus excitare, ne ipsi pereant: ita per suam malitiam excitatas debemus æquanimiter tolerare, vt nobis meritum crescat. ergo non peccat aliquis, si detractionibus aliorum non resistat.

¶ Præterea, Eccles. quarto dicitur, Non contradicas verbo veritatis vllo modo. Sed quandoque aliquis detrahit verbo veritatis, dicendo, vt suprà dictum est. ergo videtur quòd non semper teneatur homo detractoribus resistere.

¶ Præterea, Nullus debet impedire id quod est in vtilitatem aliorum. Sed detractio frequenter est in vtilitatem aliorum, contra quos detrahitur. Dicit enim Pius papa, Nonnunquam detractio aduersus bonos concitatur: vt quos vel domestica adulatio, vel aliorum fauor in altum extulerat detractio humiliet. ergo aliquis non debet detractatores impedire.

¶ SED CONTRA, est quòd Hieronymus dicit, Caue ne linguam aut aures habeas prurientes, aut aliis detrahas, aut alios audias detrahentes.

CONCLVSIO.

¶ Audiens detrahentem, cui posset resistere, sed ei placet detractio, eodem detractionis vitio reus est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum Apostolum ad Romanos primo, Digni sunt morte non solum qui peccata faciunt, sed etiam qui facientibus peccato consentiunt. Quod quidem contingit dupliciter. Vno modo directe, quando scilicet quis inducit alium ad peccatum, vel ei placet peccatum. Alio modo indirecte, scilicet quando non resistit cum resistere possit. Et hoc contingit quandoque non quia peccatum placeat, sed propter aliquem humanum timorem. Dicendum est ergo, quòd si aliquis detractiones audiat absque resistentia, videtur detractiori consentire: vnde sit particeps peccatorum eius. Et si quidem inducat eum ad detrahendum, vel saltem placeat ei detractio propter odium eius, cui detrahitur, non minus peccat quàm detrahens, & quandoque magis. Vnde Bernardus dicit, Detrahere aut detrahentem audire, quid horum damnabilius sit, non facile dixerim. Si vero non placeat ei peccatum, sed ex timore, vel negligentia, vel etiam verecundia quadam omittat repellere detrahentem peccat quidem, sed multominus quàm detrahens, & plerunq; venialiter. Quandoque etiam hoc potest esse peccatum mortale, vel propter hoc, quòd alicui ex officio incumbit detrahentem corrigere, vel propter aliquod periculum, quod audiens nouit consequens, vel propter radicem, qua timor humanus quandoque potest esse peccatum mortale, vt suprà habitum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd detractiones suas nullus audit: quia mala quæ dicuntur de aliquo, eo audiente, non sunt detractiones, proprie loquendo, sed contumeliæ, vt dictum est. Possunt tamen ad notitiam alicuius detractiones contra ipsum factæ aliorum relationibus peruenire. Et tunc sui arbitrij est detrimentum suæ famæ pati, nisi hoc vergat in periculum aliorum, vt suprà dictum est. Et ideo in hoc potest commendari eius patientia, quòd patienter detractiones sustinet: non autem est sui arbitrij, quòd patiatur detrimentum famæ alterius. Et ideo in culpam ei vertitur, si non resistit, cum possit resistere. eadem ratione qua tenetur aliquis subleuare asinum alterius iacentem sub onere, vt præcipitur Deuteron. vigesimosecundo.

¶ Ad secundum dicendum, quod non semper aliquis debet resistere detractori, arguendo eū de falsitate, & maximè si sciat verum esse quod dicitur. sed debet cum verbis redarguere de hoc, quòd peccat fratri detrahendo, vel saltem ostendere, quòd ei detractio displiceat per tristitiam faciei: quia, vt dicitur Prouerbiorum vigesimoquinto, Ventus Aquilo dissipat pluuias, & facies tristis linguam detrahentem.

¶ Ad tertium dicendum, quod vtilitas quæ ex detractione prouenit, non est ex intentione detrahentis, sed ex Dei ordinatione, qui ex quolibet malo elicit bonum. Et ideo nihilominus est detractoribus resistendum, sicut & raptoribus, vel oppressoribus aliorum: quamuis ex hoc oppressis vel spoliatis per patientiam meritum crescat.

¶ Super

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ quartæ Articulum primum.*

¶ *Num sufurratio in multas diuidatur species.*

QVÆSTIO SEPTVAGESIMAQUARTA, de Susurratione in duos articulos diuisa.

EINDE considerandum est de susurratione.
¶ Et circa hoc quæritur duo.
¶ Primo, vtrum susurratio sit peccatum distinctum à detractione.
¶ Secundo, quod horum sit grauius.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum susurratio sit peccatum distinctum à detractione.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd susurratio non sit peccatum distinctum à detractione. Dicit enim Isidorus, in libro Etymologiarum, Susurro de sono locutionis appellatur: quia non in facie alicuius, sed in aure loquitur detrahẽdo. Sed loqui de altero detrahẽdo ad detractionem pertinet. ergo susurratio non est peccatum distinctum à detractione.
¶ Præterea, Leuitici decimono dicitur, Non eris criminator, nec susurro in populis. Sed criminator idem videtur esse quod detractor. ergo etiã susurratio à detractione non differt.
¶ Præterea, Eccles. 28. dicitur, Susurro & bilinguis maledictus erit. Sed bilinguis videtur idem esse quod detractor, quia detractorum est duplici lingua loqui: aliter scilicet in absentia, & aliter in præsentia. ergo susurro idem est quod detractor.
¶ SED CONTRA est, quòd Rom. 1. super illud, Susurrones, detractores, dicit glos. Susurrones inter amicos discordiam seminãtes, detractores, qui aliorum bona negant vel minuunt.

CONCLVSIO.

¶ *Eo diuersa est detractio à susurratione, quòd detractione proximi honor, susurratione vero amicitia læditur, & illius inter nditæ separatio.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd susurro & detractor in materia conueniunt, & etiam in forma, siue in modo loquendi: quia vterque malum occulte de proximo dicit, propter quàm similitudinẽ interdum vnum pro alio ponitur. Vnde Eccles. quinto, super illud, Non appelleris susurro, dicit glos. id est, detractor. Differunt autem in fine, quia detractor intendit denigrare famam proximi. Vnde illa mala de proximo præcipue profert, ex quibus proximus infamari possit: vel saltem diminui eius fama: susurro autem intendit amicitiam separare, vt patet per glos. inductam. & per illud quod dicitur Prouerbiorum vigesimosexto, Susurrone subtracto, iurgia conquiescunt. Et ideo susurro talia mala profert de proximo, quæ possunt contra ipsum commouere animum audientis, secundum illud Eccles. 28. Vir peccator conturbabit amicos, & in medio pacem habentium immittit inimicitiam.
¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd susurro, inquantum dicit malum de alio, dicitur detrahere. In hoc tamen differt à detractore, quia non intendit simpliciter malum dicere, sed quicquid sit illud quod possit animum vnius perturbare contra alium, etiam

sit simpliciter bonum, tamen apparens malum inquantum displicet ei, cui dicitur.
¶ Ad secundum dicendum, quòd criminator differt à susurrone & à detractore: quia criminator est qui publice crimina alijs imponit, vel accusando, vel conuitiando: quod non pertinet ad detractorem & susurronem.
¶ Ad tertium dicendum, quòd bilinguis proprie dicitur susurro. Cum enim amicitia sit inter duos, nititur susurro ex vtraq; parte amicitiam rumpere, & ideo duabus linguis vtitur ad duos, vni dicens malum de alio. Propter quod dicitur Eccles. 28. Susurro & bilinguis maledictus. Et subditur, Multos enim turbauit pacem habentes.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum detractio sit grauius peccatum, quàm susurratio.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd detractio sit grauius peccatum, quàm susurratio. Peccata enim oris consistunt in hoc, q̃ aliquis maledicit. Sed detractor dicit de proximo ea quæ sunt mala simpliciter: quia ex talibus oritur infamia, vel diminuitur fama. Susurro autem non curat dicere nisi mala apparentia, quæ scilicet displicent audienti. ergo grauius peccatum est detractio, quàm susurratio.
¶ Præterea, Quicunque aufert alicui famam, aufert ei non solum vnum amicum, sed multos: quia intellectus vniuscuiusq; refugit amicitiam infamium personarum. Vnde contra quendam dicitur Paralipomenon decimono, His qui oderunt Dominum, amicitia iungeris. Susurratio autem aufert vnum solum amicum. Grauius ergo peccatum est detractio, quàm susurratio.
¶ Præterea, Iacob. 4. dicitur, Qui detrahit fratri suo, detrahit legi, & per consequens Deo qui est legislator. Et sic peccatũ detractionis videtur esse peccatum in Deum, quod est grauissimum, vt suprà habitum est. Peccatum autem susurrationis est in proximum, ergo peccatum detractionis est grauius quàm peccatum susurrationis.
¶ SED CONTRA est quod dicitur Eccles. quinto, Detratio pessima super bilinguem: susurratori autem odium & inimicitiæ & contumelia.

CONCLVSIO.

¶ *Maius vitium est susurrationis peccatum, quàm detractionis, quo amicitiam, quæ susurratione tollitur, honori præstare certum est.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut suprà dictum est, peccatum in proximũ tanto est grauius, quanto per ipsum maius nocumentũ proximo infertur. Nocumentũ autem tanto maius est, quanto maius est bonum quod tollitur. Inter cætera vero exteriora bona præeminet amicus: quia sine amicis nullus viuere potest, vt patet per Philosophum in 8. Ethic. Vnde dicitur Eccles. 6. Amico fideli nulla est cõparatio: fama autem ipsa quæ per detractionem tollitur, ad hoc maximè necessaria est, vt homo idoneus ad amicitiam habeatur. Et ideo susurratio est maius peccatum, quàm detractio, & etiam quàm contumelia: quia amicus est melior, quàm honor, & amari, quàm honorari, vt in 8. Ethicorum Philosophus dicit.
¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd species & grauitas peccato magis attenditur ex fine, quàm ex materiali obiecto. Et ideo ratione finis susurratio est grauior. quamuis detractor quandoque peiora dicat.
¶ Ad secundum dicendum, quòd fama est dispositio ad amicitiam, & infamia ad inimicitiam. Dispositio autem deficit ab eo ad quod disponit. & ideo ille qui operatur ad aliquod, quod est dispositio ad inimicitiam, minus peccat, quàm ille qui directe operatur ad inimicitiam inducendam.
¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui detrahit fratri intantum videtur detrahere legi inquantum contemnit præceptum de dilectione proximi: contra quod directius agit qui amicitiam disrumpere nititur. Vnde hoc peccatum maximè contra Deum est: quia Deus dilectio est, vt dicitur primę Iohannis quarto. Et propter hoc dicitur Prouerb. 6. Sex sunt quæ odit Dominus & septimum detestatur anima eius. & hoc septimum ponit eum qui seminat inter fratres discordiam.

QVÆST-

Pm. q. 75. ar. 1. cor. et Ro. 1. lec. 8. co. 4.

QVÆSTIO SEPTVAGESIMAQUINTA, de Derisione, in duos Articulos diuisa.

EINDE considerandum est de derisione.
¶ Et circa hæc quæruntur duo.
¶ Primò, vtrum derisio sit peccatum speciale, distinctum ab alijs peccatis, quibus per verba nocumentum proximo infertur.
¶ Secundò, vtrum derisio sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum derisio sit speciale peccatum, ab alijs præmissis distinctum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd derisio non sit speciale peccatum, ab alijs præmissis distinctum. Subsannatio enim videtur idem esse quod derisio. Sed subsannatio ad contumeliam videtur pertinere. Ergo derisio non videtur distingui à contumelia.
¶ Præterea, Nullus irridetur nisi de aliquo turpi, ex quo homo erubescit. Huiusmodi autem sunt peccata, quæ si manifestè de aliquo dicuntur, pertinent ad contumeliam: si autem occultè, pertinent ad detractionem, siue susurrationem. Ergo derisio non est vitium à præmissis distinctum.
¶ Præterea, Huiusmodi peccata distinguuntur secundum nocumenta quæ proximo inferuntur. Sed per derisionem non infertur aliud nocumentum proximo, quàm in honore, vel fama, vel detrimento amicitiæ. Ergo derisio non est peccatum distinctum à præmissis.
¶ SED CONTRA est, quòd derisio sit ludo. Vnde & illusio nominatur. Nullum autem præmissorum ludo agitur, sed serio. Ergo derisio ab omnibus prædictis differt.

CONCLVSIO.

¶ *Derisio diuersa est à cæteris linguæ vitijs, quòd per illam, intenditur proximi erubescentia.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccata verborum præcipuè pensanda sunt secundum intentionẽ proferentis. Et ideo secundum diuersa, quæ quis intendit, contra alium loquens huiusmodi, peccata distinguuntur. Sicut autem aliquis conuitiando intendit conuitiati honorem deprimere, & detrahendo diminuere famam, & susurrando tollere amicitiam: ita etiam irridendo aliquis intendit, quòd ille qui irridetur, erubescat. Et quia hic finis est distinctus ab alijs, ideo etiam peccatum derisionis distinguitur à præmissis peccatis.
¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd subsannatio & irrisio conueniunt in fine: sed differunt in modo: quia irrisio fit ore, id est, verbo & cachinnis: subsannatio autem naso rugato, vt dicit glo. super illud Psalm. Qui habitat in cœlis, irridebit eos. Talis autem differentia non diuersificat speciem. Vtrunq; tamen differt à contumelia, sicut erubescentia à dehonoratione. Est enim erubescentia timor dehonorationis, sicut Damas. dicit.
¶ Ad secundum dicendum, quòd de opere virtuoso aliquis apud alios & reuerentiam meretur & famam, & apud seipsum bonæ conscientiæ gloriam, secundum illud 2. ad Cor. 1. Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ. Vnde econuerso de actu turpi, id est vitioso, apud alios quidem tollitur hominis honor & fama: & ad hoc contumeliosus & detractor turpia de alio dicunt. Apud seipsum autem per turpia, quæ dicuntur, aliquis perdit conscientiæ gloriam per quandã confusionem & erubescentiam: & ad hoc turpia dicit derisor. & sic patet quòd derisor communicat cum prædictis vitijs in materia: differt autem in fine.
¶ Ad tertium dicendum, quòd securitas conscientiæ & quies illius magnum bonum est. secundum illud Prou. 15. Secura mens quasi iugè conuiuium. & ideo qui conscientiam alicuius inquietat, confundendo ipsum, aliquod speciale nocumẽtum ei infert. Vnde derisio est peccatum speciale.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum derisio possit esse peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd derisio non possit esse peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur charitati. Sed derisio non videtur contrariari charitati. agitur enim ludo quandoq; inter amicos, vnde & deluso nominatur. ergo derisio non potest esse peccatum mortale.
¶ Præterea, Derisio illa videtur esse maxima, quæ fit in iniuriam Dei. Sed nõ omnis derisio quæ vergit in iniuriam Dei, est peccatum mortale: alioquin quicunq; recidiuaret in aliquod peccatum veniale, de quo pœnituit, peccaret mortaliter. Dicit enim Isidor. quòd irrisor est, & non pœnitens, qui adhuc agit quod pœnitet. Similiter & sequeretur, q̃ omnis simulatio esset peccatum mortale: quia sicut Greg. dicit in Moral. Per strutionem significatur simulator, qui derideat æquum. i. hominem iustum, & ascensorem, i. Deum. ergo derisio non est peccatum mortale.
¶ Præterea, Contumelia & detractio videntur esse grauiora peccata, quã derisio: quia maius est facere aliquid serio, quàm ioco. Sed nõ omnis detractio vel contumelia est peccatum mortale. ergo multo minus derisio.
¶ SED CONTRA est, quod dicitur Prouerb. 3. Ipse deridet illusores. Sed deridere Dei est æternaliter punire pro peccato mortali, vt patet per id quod dicitur in Psalm. Qui habitat in cœlis, irridebit eos. ergo derisio est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ *Derisio in paruis, veniale peccatum est, at in magnis, pensatis tamen conditionibus personarum, peccatum mortale est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd irrisio non fit nisi de aliquo malo, vel defectu. Malum autem, si sit magnum, nõ pro ludo accipitur, sed seriosè. Vnde si in ludũ vel risum vertatur, ex quo irrisionis vel illusionis nomen sumitur: hoc est quia accipitur, vt paruum. Potest autem aliquod malum accipi, vt paruũ, dupliciter. Vno modo secundum se: alio modo ratione personæ. Cum autem aliquis alterius personæ malum, vel defectum in ludum, vel risum ponit: quia secundum se paruum malum est, est veniale & leue peccatum secundum suum genus. Cum autem accipitur quasi paruum ratione personæ, sicut defectus puerorũ & stultorum, parum ponderare solemus: sic aliquem illudere, vel irridere, est eum omnino paruipendere, & eum tam vilè æstimare, vt de eius malo non fit curãdũ, sed sit quasi pro ludo habendũ. Et sic derisio est peccatum mortale, & grauius quàm contumelia, quæ similiter est in manifesto. Quia contumeliosus videtur accipere malum alterius seriosè, illusor autem in ludum: & ita videtur esse maior contemptus & dehonoratio. Et secundum hoc illusio est graue peccatum, & tanto grauius, quanto maior reuerentia debetur personæ, quæ illuditur. Vnde grauissimum est irridere Deum, & ea quæ Dei sunt: secundum illud Isaiæ. 37. Cui exprobrasti? & quem blasphemasti? & super quem exaltasti vocem tuam? Et postea subditur, Ad sanctum Israël. Deinde secundum locum tenet irrisio parentum. Vnde dicitur Prouerb. 30. Oculum, qui subsannat patrem, & despicit partum matris suæ, effodiant eum corui de torrentibus, & comedant eum filij aquilæ. Deinde iustorum derisio grauis est: quia honor est virtutis præmium. Et contra hoc dicitur Iob. 12. Derideturiusti simplicitas. Quę quidem derisio valdè nociua est, quia per hoc homines à bene agendo impediuntur, secũdum illud Greg. Quia in aliorum actibus exoriri bona respiciunt, mox ea manu pestiferæ exprobrationis euellunt.
¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ludus non importat aliquid cõtrarium charitati respectu eius, cum quo luditur. Potest tamen importare aliquid contrarium charitati respectu eius, de quo luditur, propter contemptum, vt dictum est.
¶ Ad secũdum dicendum, quòd ille qui recidiuat in peccatum de quo pœnituit, & ille qui simulat, non expresse Deum irridet, sed quasi interpretatiuè: inquantum scilicet ad modum deridentis se habet. Nec tamen venialiter peccãdo aliquis simpliciter recidiuat, vel simulat, sed dispositiuè, vel interpretatiue.
¶ Ad tertium dicendũ, quòd derisio secundum suam rationem leuius aliquid est, quàm detractio, vel contumelia: quia non importat contemptum, sed ludum. Quandoq; tamen habet maiorem contemptum quàm contumelia, vt supra dictum est, & tunc est graue peccatum.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimæ quintæ articulum primum.*

IN articul. vtroq; simul q. 75. nota primo quod aliunde habet irrisio distinctionem ab alijs peccatis verborum, contra proximum, & aliunde habet grauitatem. Nam distinctionem habet à fine malo ad quem directè tendit, scilicet ab erubescentia & confusione quam intendit causare in proximo. Grauitatem verò habet à contemptu proximi maiore in modo ioco so quàm serio.
¶ Nota secundò quòd irrisio Dei claudit sub blasphemia, vt prædictum fuit: nec est peccatum specie distinctum à blasphemia, sicut nec contumelia: vnde Isaias blasphemos dixit irrisores Dei Israël. Et Lucæ vigesimosecundo, de irrisoribus Christi, dicendo: prophetiza nobis quis est qui te percussit, dicitur, alia multa blasphemantes dicebant in eum. Respectu aũt proximorum distinguitur irrisio ab alijs peccatis dictis.
¶ Nota tertio quòd etiã irrisio fit dupliciter, scilicet materialiter & formaliter: scilicet ex intentione irridendi, vt confundatur & erubescat, vel præter hanc intentionem ludendo seu loquendo talia vnde possit sequi erubescentia. Et regulariter quando sic fit, est veniale.

¶ *Super*

Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super quæstionis septuagesimæ sextæ articulum primum.*

Annot.

IN q. 76. nota ex primo articulo ejusdem quid sit propriè maledictio, scilicet dicere malum inquantum malum alicui ex intentione. Et ex hoc oritur, quòd maledictio, sicut alia supradicta peccata, distinguitur in maledictionem formaliter & materialiter: & q̃ quandoq; est peccatū mortale, & quandoque veniale. Nam maledictio formaliter est ex suo genere mortale, vt patet. Materialiter autem si fit optatiuè, non est mortalis: si verò fieret imperatiuè, posset esse mortale: Et ratio diuersitatis est, quia præter intentionē optatiuè maledicens, neminē lædit: quia nec ex intentione, nec ex opere. Imperatiuè autem quandoq; lædit ex opere ministri obsequentis, quamuis non ex propria intentione. Dixi autem ex suo genere, quia propter imperfectionem actus, siue ex parte obiecti: vt si parum malum optet vel imperet: siue ex parte operantis, vt si ex ira aut alia passiõe maledicat, quamuis affectu tendat in malum: quia non ex cõsensu rationis in malum tendit, deficit à perfecta ratione peccatis: sicut in cæteris peccatis ex suo genere contingit: ac per hoc non est mortale: vt in arti. 3. dicitur. Et hinc patet, q̃ maledictiones filiorum à parentibus quę nõ transeũt guttur, nõ sunt mortalia peccata. Discerne tamen hęc inter tempus passionis & tẽpus quietis, ne fallaris. Et scito q̃ ex hoc quod maledicens post transactam passionem doleret, si eueniret malũ quod optauit, non propterea signum est q̃ fuerit peccatum veniale maledictio, aut quod nõ ex intentione maledixerit: quoniam si tempore iræ aut alterius passionis tantùm inualuit passio, vt portionem superiorẽ ad consensum maledictionis flexerit, mortale peccatum est: sicut quũ passio concupiscentiæ tantum exardescit quòd trahit ad consensum in actum venereũ. Oportet ergo ad ipsum passionis tempus inspicere, an tũc maledicens consenserit, hoc est, voluisset q̃ tunc quòd sic esset vt dicebat an non. Hoc enim tempus infallibiliter ostendit an mortale an veniale fuerit. Tempus autem quietis post passionem, ostendit quòd non est perfistens animus ergo malum: & quòd non per modum habitus, sed passionis transeuntis peccauit.

4. dist. 18. q 2. ar. 1. q. 2. ad 1. et vir. qõ. 2. ar. 8. ad 10. & 15. et Psal. 5. col. 7. & Ro. 11. co. 2 & ca. 12. le. 9. co. 2.

Annot. ¶ Nota secũdò ex secundo articulo, quòd maledicere creaturæ irrationali, inquãtum ordinem habet ad rationalẽ, peride est ac maledicere ipsi rationali creaturę ad quam ordinatur: sicut maledicere creaturis in quarum sunt Dei, perinde est ac maledicere Deo, vt in litera dicitur: quoniã est blasphemiæ peccatum. Quum igitur maledicit quis diem natiuitatis suæ & huiusmodi, si non solo ore, sed corde maledicit, maledicit tẽpori, inquantum continet rationalis creaturæ natiuitatem: ac per hoc maledicit natiuitati suæ, quod est optare malum natiuitati suæ, quod est optare malũ sibi ipsi qui natiuitate ingressus est vitam. Et quoniã nõ optat hoc vel illud modicum malum, sed absolutè maledicit natiuitatem quæ capax est magni mali rationalis creaturæ, vt patet, cõsequẽs est quòd peccet mortaliter. Nec obstat quòd natiuitas sua, quia præterijt, nõ est amplius capax mali: sufficit enim ad peccatũ, peruersitas intentionis, & si impossibile sit quod intendit, vt patet in maledictione Dei, cui nihil mali potest accidere. Nec agite ris scrupulo si die festo natiuitatis sit qui dicit suæ natiuitatis maledixit, quoniam nisi festũ maledictio intenta fuit, non aggrauat peccatũ. Est nanque hoc per accidens rei sibi illius actus maledictionis: sic etiam esse creaturam Dei diem illum per accidens, se habet ad actum illius maledictionis: quæ non nisi inquantum natiuitatem suam continuit, fertur in illum, &c. Secus autem esset si ex sola ira maledicens sibi nec alteri oprans malum, sed dicens: satisfaciens. Et similiter si maledixisset natiuitatem suam, inquantum causam malorum, penæ optans illam non fuisse nõ simpliciter, sed non fuisse causam tanti mali. Hoc nanque modo nec etiam veniale peccatum est: iuxta illud Iob, Pereat dies in qua natus sum. Et de similibus idẽ intelligas quod de die natiuitatis dictum est.

Infrà q. 4. ar. 1.

¶ Nota tertiò ex quarto articulo, quòd maledictio in tot species distinguũtur quot specierũ sunt mala quæ imperat vel optat: vnde in litera dicitur in responsione ad secundum, quòd si ille qui maledicit, velit malum occisionis alterius, non differt desiderio ab homicida. Et simile est de alijs malis, puta contumeliæ, infamię, rapinæ, percussionis, carceris, mutilationis, &c. Vniuersaliter nanq; verum est quòd optare vel imperare aliquid, ad illam speciẽ spectat ad quam speciẽ spectat actus optatus vel imperatus. Et propter hoc etiam potest intelligi Dauid maledixisse montibus Gelboë: vt legitur 2. Reg. 1. scilicet propter cædem populi, quæ in eis cõtigerat. Maledicere autem rebus irrationalibus, inquantum sunt creaturæ Dei, est peccatum blasphemiæ: maledicere autem eis secundum se consideratis, est otiosum & vanum, & per consequens illicitum.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

AR I-

QVÆSTIO SEPTVAgesimasexta, de Maledictione, in quatuor Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de maledictione.

¶ Et circa hæc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum licitè possit aliquis maledicere hominẽ.

¶ Secundò, vtrum licitè possit aliquis maledicere irrationali creaturæ.

¶ Tertiò, vtrum maledictio sit peccatum mortale.

¶ Quartò, de comparatione eius ad alia peccata.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum liceat maledicere aliquem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat maledicere aliquem. Non est enim licitum prę terire mandatum Apostoli in quo Christus loquebatur, vt dicitur 2. ad Cor. 13. Sed ipse præcipit Rom. 7. Benedicite & nolite maledicere. ergo nõ licet aliquem maledicere.

¶ Præterea, Omnes tenentur Deum benedicere, secundum illud Dan. Benedicite filij hominum domino. Sed non potest ex ore eodem procedere benedictio Dei & maledictio hominis, vt probatur Iacob. 3. ergo nulli licet aliquẽ maledicere.

¶ Præterea, Ille qui aliquem maledicit, videtur optare eius malum culpæ vel pœnæ: quia maledictio videtur esse imprecatio quædam. Sed non licet desiderare malũ alterius: quinimò orare oportet pro omnibus, vt liberentur à malo. Ergo nulli licet maledicere.

¶ Præterea, Diabolus per obstinationem maximè est subiectus malitiæ. Sed non licet alicui maledicere diabolum, sicut nec seipsum. Dicit enim Eccl. 21. Cum maledicit impius diabolum, maledicit ipse animam suã. ergo multo minus licet maledicere hominem.

¶ Præterea, Nume. 23. super illud, Quomodo maledicam, cui non maledixit Dominus. dicit glos. Non potest esse iusta maledicendi causa, vbi peccantis ignoratur affectus. Sed homo nõ potest scire affectũ alterius hominis, nec etiam vtrum sit maledictus à Deo. ergo nulli licet aliquem hominem maledicere.

¶ SED CONTRA est, quod Deu. 27. dicitur, Maledictus qui non permanet in sermonibus legis huius. Eliseus etiam pueris sibi illudentibus maledixit, vt habetur 4. Reg. 2.

CONCLVSIO.

¶ Maledicere animo maledicendi, optando, seu imprecando malum alicui, illicitum est.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd maledicere idem est, quod malum dicere. Dicere autem tripliciter se habet ad id quod dicitur. Vno modo per modum enuntiationis, sicut aliquid exprimitur modo indicatiuo. Et sic maledicere nihil aliud est quàm malum alterius referre, quòd pertinet ad detractionem: vnde quandoq; maledici detractores dicuntur. Alio modo dicere se habet ad id quod dicitur per modum causæ. Et hoc quidem primo & principaliter competit Deo, qui omnia suo verbo fecit, secundum illud Psal. Dixit & facta sunt. Consequẽter autem competit hominibus, qui verbo suo alios mouẽt per imperiũ ad aliquid faciendum. Et ad hoc instituta sunt verba imperatiui modi. Tertio modo ipsum dicere se habet ad id q̃ dicitur, quasi expressio quædam affectus desiderantis id quod verbo exprimitur. Et ad hoc instituta sunt verba optatiui modi. Prætermisso ergo primo modo maledictionis, qui est per simplicem enuntiationem mali considerandum est de alijs duobus. vbi scire oportet, quòd facere aliquid, & velle illud, se consequuntur in bonitate & malitia, vt ex supradictis patet. Vnde in istis duobus modis, quibus malum dicitur per modum imperantis, vel per modum optantis, eadẽ ratione est aliquid licitum & illicitum. Si enim aliquis imperet vel optet malum alterius, inquantum est malum, quasi ipsum malum intendens, sic maledicere vtroque modo erit illicitum. & hoc est maledicere, per se loquendo. Si autem aliquis imperet vel optet malum alterius sub ratione boni, sicut est licitum, nec erit maledictio per se loquendo, sed per accidens: quia principalis intentio dicentis non fertur ad malum, sed ad bonum. Cõtingit autem malum aliquod dici imperando, vel optando sub ratione duplicis boni. Quandoque quidem sub ratione iusti. Et sic iudex licite maledicit illum, cui præcipit iustam pœnam inferri. Et sic etiã Ecclesia maledicit anathematizando, sicut & prophetiæ in scripturis quandoque imprecantur mala peccatoribus, quasi confirmantes voluntatem suam diuinæ iustitiæ: licet hæ imprecationes possint etiam per modum prænuntiationis intelligi. Quandoque verò dicitur aliquod malum sub ratione vtilis, putà cum aliquis optat aliquem peccatorem pati aliquam ægritudinem, aut aliquod impedimentũ, vel vt ipse melior efficiatur, vel vt saltem ab aliorum nocumento cesset.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus prohibet maledicere per se loquendo cum intentione mali. Et similiter dicendum ad secundum.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd optare alicui malum sub ratione boni, non contrariatur affectui quo quis simpliciter alicui optat bonum, sed magis habet conformitatem ad ipsum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd in diabolo est considerare naturam & culpã. Natura quidem eius bona est à Deo, nec eam maledicere licet. Culpa autem eius est maledicenda, secundũ illud Iob. 3. Maledicant ei qui maledicunt diei. Cum autem peccator maledicit diabolum propter culpam, seipsum similiter ratione iudicat maledictione dignum: & secundum hoc dicitur maledicere animam suam.

¶ Ad quintum dicendum quòd affectus peccantis, etsi in se non videatur, potest tamen percipi ex aliquo manifesto peccato pro quo pœna est infligenda. Similiter etiam quamuis sciri non possit quem Deus maledicat secundum finalem reprobationem, potest tamen sciri quis sit maledictus à Deo secundum reatum præsentis culpæ.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum liceat creaturam irrationalem maledicere.

Infrà q. 4. ar. 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat creaturam irrationalem maledicere. Maledictio enim præcipuè videtur esse licita, inquantum respicit pœnam. Sed creatura irrationalis non est susceptiua nec culpæ nec pœnæ. ergo eam maledicere non licet.

¶ Præterea, In creatura irrationali nihil inuenitur nisi natura, quam Deus fecit. Hanc autem maledicere non licet, etiam in diabolo, vt dictum est. ergo creaturam irrationalem nullo modo licet maledicere.

¶ Præterea, Creatura irrationalis aut est permanens, sicut corpora: aut est transiens, sicut tempora. Sed sicut Grego. dicit in 4. Moral. Otiosum est maledicere non existenti: vitiosum verò, si existeret. ergo nullo modo licet maledicere creaturæ irrationali.

¶ SED CONTRA est, quòd Dominus maledixit ficulneæ, vt habetur Matth. 21. Et Iob maledixit diei suo, vt habetur Iob. 3.

CONCLVSIO.

¶ Creaturis irrationalibus maledicere, vt Dei creaturæ sunt, & ad rationalem creaturam ordinatis, blasphemia est: eis autem maledicere vt in seipsis sunt, illicitum est, cum sit hoc otiosum, & vanum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd benedictio vel maledictio propriè ad illam rem pertinet, cui poterit aliquid bene vel malè contingere, scilicet rationali creaturæ. Creaturis autem irrationalibus bonum vel malum dicitur contingere in ordine ad creaturam rationalem, propter quam sunt. Ordinantur autem ad eam multipliciter. Vno quidem modo per modum subuentionis: inquantum scilicet ex creaturis irrationalibus subuenitur humanæ necessitati. Et hoc modo Dominus homini dicit Genes. 3. Maledicta terra in opere tuo: vt scilicet per eius sterilitatem homo puniretur. Et ita etiam intelligitur quod habetur Deut. 28. Benedicta horrea tua. Et infrà, Maledictum horreum tuum. Sic etiam Dauid maledixit montes Gelboë: secũdum Grego. expositionem. Alio modo creatura irrationalis ordinatur ad rationalem per modum significationis. Et sic Dominus maledixit ficulneam in significationem Iudææ. Tertio modo ordinatur creatura irrationalis ad rationalem per modum continentis, scilicet temporis, vel loci. Et sic maledixit Iob diei natiuitatis suæ propter culpam originalẽ, quam nascendo contraxit, & propter sequentes pœnalitates. Et propter hoc etiam potest intelligi Dauid maledixisse montibus Gelboë: vt legitur 2. Reg. 1. scilicet propter cædem populi, quæ in eis cõtigerat. Maledicere autem rebus irrationalibus, inquantum sunt creaturæ Dei, est peccatum blasphemiæ: maledicere autem eis secundum se consideratis, est otiosum & vanum, & per consequens illicitum.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum maledicere sit peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd maledicere non sit peccatum mortale. Aug. enim in homil. de Igne purgatorio, numerat maledictionem inter leuia peccata. Hæc aũt sunt venialia. Ergo maledictio non est peccatũ mortale sed veniale.

¶ Præterea, Ea quæ ex leui motu mentis procedunt, non videntur vniuersaliter esse peccata mortalia. Sed interdum maledictio ex leui motu procedit. Ergo maledictio non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Grauius est malefacere, quàm maledicere. Sed malefacere non semper est peccatum mortale. Ergo multo minus maledicere.

¶ SED CONTRA, Nihil excludit a regno Dei nisi peccatum mortale. Sed maledictio excludit à regno Dei: secundum illud 1. ad Cor. 6. Neq; maledici, neq; rapaces regnũ Dei possidebunt. Ergo maledictio est peccatũ mortale.

CONCLVSIO.

¶ Maledicere formaliter, & magnum imprecari malum, ex sui genere mortale vitium est, veniale autem esse potest vel si leue sit malum, vel secundum animi leuem modum ad alterius malum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd maledictio, de qua nunc loquimur, est, per quam pronuntiatur malum contra aliquem vel imperando, vel optando. Velle autem, vel imperio mouere ad malum alterius, secundum se repugnat charitati, qua diligimus proximum, volentes bonum ipsius. & ita secundum suum genus est peccatum mortale, & tanto grauius, quanto personã, cui maledicimus, magis amare & reueri tenemur. Vnde dicitur Leuit. 20. Qui maledixerit patri suo & matri, morte moriatur. Contingit tamen verbum maledictionis prolatum, esse peccatum veniale, vel propter paruitatem mali quod quis, alteri maledicendo, imprecatur: vel etiam propter affectum eius, qui profert maledictionis verba, dum ex leui motu, vel ex ludo, aut ex surreptione aliqua, talia verba profert, quia præcepta verborum maximè ex affectu pensantur, vt supra dictum est.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum maledicere sit grauius peccatum quàm detractio.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd maledictio sit grauius peccatum, quàm detractio. Maledictio enim videtur esse blasphemia quædam, vt patet per id quod dicitur in Canonica Iudæ, quòd cum Michaël Archãgelus cum diabolo disputans, altercaretur de Moysi corpore, non est ausus iudicium inferre blasphemię. Et accipitur ibi blasphemia pro maledictione, secundum glo. Blasphemia autẽ est grauius peccatum, quàm detractio. ergo maledictio est grauior detractione.

¶ Præterea, Homicidium est detractione grauius, vt suprà dictum est. Sed maledictio est par peccato homicidij. Dicit enim Chryso. super Matth. Cum dixeris Maledice ei, & domũ euerte, & omnia perire fac: nihil ab homicida differs. ergo maledictio est grauior quam detractio.

¶ Præterea, Causa præeminet signo. Sed ille qui maledicit, causat malum suo imperio. Ille autem qui detrahit, solum significat malum iam existens. Grauius ergo peccat maledicus, quam detractor.

¶ SED CONTRA est, quòd detractio non potest benè fieri. Maledictio autem sit bene & malè, vt ex dictis patet. ergo grauior est detractio, quàm maledictio.

CONCLVSIO.

¶ Detractio secundum suam generalem rationem grauius peccatum est maledictionis vitio, quod desiderium exprimit: potest tamen per accidens maledictio grauior esse detractione.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut in primo habitum est, duplex est malũ, scilicet culpæ & pœnæ. Malum autem culpæ peius est, vt ibidem ostensum est: vnde dicere malum culpæ, peius est, quàm dicere malum pœnę, dummodo sit idem modus dicendi. Ad contumeliosum ergo & susurronem & detractorem & etiam derisorem pertinet dicere malum culpæ. Sed ad maledicentem, prout nunc loquimur, pertinet dicere malum pœnæ, non autem malum culpæ, nisi forte sub ratione pęnę. Non tamen est idem modus dicendi. Nam ad prædicta quatuor vitia pertinet dicere malum culpæ, solam enuntiatio. Per maledictionem verò dicitur malum pœnæ: vel causando per modum imperij vel optando. Ipsa autem enuntiatio culpę peccatum est, inquantum aliquod nocumentum ex hoc proximo infertur. Grauius autem est nocumẽtum inferre, quàm nocumentum desiderare, cæteris paribus. Vnde detractio secundum communem rationem grauius peccatum est: quàm maledictio, simplex desiderium exprimens. Maledictio verò quæ fit per modum imperij, cum habeat rationem causæ, potest esse detractione grauior, si maius nocumentum inferat, quàm sit denigratio famæ: vel leuior, si minus. Eæ quidem accipienda sunt secundum ea, quæ per se pertinent ad rationem horum vitiorum. Possunt autem & alia per accidens cõsiderari, quę prędicta vitia, vel augent, vel minuunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd maledictio creaturæ, inquantum creatura est, redundat in Deum: & sic per accidens habet rationem blasphemiæ: non autem si maledicatur creaturæ propter culpam. Et eadem ratio est de detractione.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut dictum est, maledictio vno modo includit desiderium mali. Vnde si ille qui maledicit, velit malũ occisionis alterius, desiderio non differt ab homicida. Differt tamen, inquantum actus exterior aliquid adijcit voluntati.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de maledictione, secundum quod importat imperium.

QVÆSTIO SEPTVAgesimaseptima, De Fraudulentia in emptionibus & venditionibus contingente, in quatuor articulos diuisa.



DEINDE considerandum est de peccatis, quę sunt circa voluntarias commutationes. Et primo de fraudulentia, quæ committitur in emptionibus & venditionibus. Secundo, de vsura, quæ fit in mutuis. Circa alias enim commutationes voluntarias non inuenitur aliqua species peccati, quæ distinguatur à rapina, vel furto.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, de iniusta vẽditione ex parte pretij, scilicet vtrũ liceat aliquid vẽdere plus quàm liceat.

¶ Secundò, de iniusta venditione ex parte rei venditæ.

Quæstio.

IN principio introductionis quæstionis septuagesimæ septimæ, vbi redditur pro causa, quare de solis his duobus vitijs commutationum voluntariarum, hoc est de fraudulentia & vsura, tractandum est: scilicet quia circa alias voluntarias commutationes nõ inuenitur aliqua species peccati quæ distinguatur à rapina vel furto, dubium occurrit, vnde distinctionem habet specificam à furto, fraudulentia, in venditione & emptione. Et est ratio dubij: tum quia hu iusmodi acceptio aut fit sciente domino inuito, aut non. Si sciente, non est fraudulentia, sed rapina. Si nesciente, est furtum, quod est occulta rei alienę acceptio. Tum quia sicut committitur fraus in emptione & vẽditione, ita in alijs commutationibus voluntarijs, vt patet in conductione & locatione & pignore. Contingit enim locare equum vitiosum, dare pignus falsum, & cætera. Non est ergo specifica distinctio plus in emptione & venditione quàm in alijs, si in alijs hæc distinguuntur à furto & rapina.

¶ Ad hoc dicitur, quod distinctio iniustitiæ quæ fit in emptionibus & vẽditionibus, à rapina & furto, ex multis manifesta est.

¶ Primò ex hoc quòd iustitia huiusmodi cõmuniter fit dolosè seu fraudulẽter: vnde & fraudulentia nominatur, quod non est de ratione furti aut rapinæ.

¶ Secundò,

¶Secundo, quòd acceptio iniusta hic fit quodãmodo inuito & quodãmodo volente domino. In furto aũt & rapina fit acceptio domino inuito simpliciter quia emptione & venditione iniusta vtraq; pars voluntariè dat alteri quod tuũ est: & sic est ibi aliquo modo voluntariũ. Sed quia pars decepta nõ daret, si sciret se deceptam, ideo est etiam ibi inuoluntarium. Furtum aũt aut rapinam patiens non agit ad translationem rei suæ à se, sed tantummodo patitur.

¶Tertio, vtrum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ.

¶Quarto, vtrum licitum sit aliquid negotiando plus vendere quàm emptum sit.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum licite aliquis possit vendere rem plus quàm valeat.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod aliquis licitè possit vendere rem plus quàm valeat. Iustum enim in commutationibus humanæ vitæ secundum leges ciuiles determinatur. Sed secundum eas licitum est emptori & venditori, vt se inuicem decipiant. Quod quidem fit, inquantum venditor plus vendit rẽ, quàm valeat, emptor autem minus quàm valeat. Ergo licitum est quòd aliquis vendat rem plus quàm valeat.

¶Præterea, Illud quod est omnibus commune, videtur esse naturale, & non esse peccatũ. Sed sicut Aug. refert. 13. de Tri. dictum cuiusdam Mimi fuit ab omnibus acceptatum, Vili vultis emere, & carè vendere. Cui etiam consonat quod dicitur Prou. 20. Malum est, malum est, dicit omnis emptor: & cum recesserit, gloriatur. Ergo licitum est aliquid carius vendere, & vilius emere, quàm valeat.

¶Præterea, Non videtur esse illicitum, si ex conuentione agatur id quod fieri debet ex debito honestatis. Sed secundum Philosophum in 9. Eth. in amicitia vtilis recompensatio fieri debet secundum vtilitatem, quam consecutus est ille, qui beneficium suscepit, quæ quidem quandoq; excedit valorem rei date: sicut contingit cum aliquis multum re aliqua indiget, vel ad periculum euitandum, vel ad aliquod commodum consequendum. Ergo licet in cõtractu emptionis & venditionis aliquid dare pro maiori pretio, quàm valeat.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 7. Omnia quæcunque vultis vt faciant vobis homines, & vos facite illis. Sed nullus vult sibi rem vendi carius quàm valeat. ergo nullus debet alteri vendere rem carius, quàm valeat.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam emere quippiam vilius quàm valeat, seu vendere carius, secundum se illicitum & iniustum sit, potest tamen per accidens secũdum conditiones ementis ac vendentis, & illorum indigentiam licite aliquid carius vendi, ac vilius emi: semper autem peccatũ est vbi aliqua circa hoc fraus contigerit.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd fraudem adhibere ad hoc quòd aliquid plus iusto pretio vendatur, omnino peccatum est, inquãtum aliquis decipit proximum in damnum communiter vendatur, & videtur iniustum: quia non omnino voluntaria est cõmutatio, sed semiuoleta: sicut quũ quis proijcit merces in marine peric. ¶Ad euidentiam huius difficultatis tria videda sunt. ¶Primo in quo cõsistat difficultas. ¶Secundo determinanda veritas. ¶Tertio soluẽdæ sunt ex veritate difficultates accidentes. Quo ad primum concurrunt in hoc casu tria, scilicet vendens, quærendo emptorẽ: causa vendendi, puta nec essitas vel aliquid aliud, & cætera. & diminutio notabilis pretij respectu pretij communiter currentis. verbi gratia, pannus iste à mercatoribus communiter vẽditur centũ: ego qui vltro offero, & quæro emptorem, non inuenio qui velit mihi dare plus quàm octogin ta: & sic vendente nec pro octoginta, longe minus quàm communiter valet, emitur. Ex quibus apparet vnde difficultas consurgit. Nam modus vendendi, scilicet vltro offerre & quærere emptorem manifestè, in æstimatione hominum vilificat rem venalem. Vltroneæ nanque merces, vt in prouerbio dicitur, vilescunt pro tertia parte. Etsi pretia rerum determinanda sunt prout res æstimantur ab hominibus, consequens videtur quòd modus iste vendendi rationabiliter minuat de pretio cõmuniter inuento. Sed quum modus vendendi reducitur in causam vendendi, apparet oppositum: quia communiter minus notabiliter vendentes, ex necessitate non volũtate hoc faciũt: vt patet in his quæ subhastantur. Sunt enim bona pauperum debitorum, quæ vt satisfiat creditori in pecunia, venduntur plus danti illo modo. vendendi. Et totũ hoc damnum sustinet pauper: quia nõ habet vnde aliter soluat. Patet etiam in his quæ per mortem. Patet etiam in his quæ per mortem. Patet etiam in his quæ per mortem

est. Habes autē in litera quòd non sufficit Alchimicum aurum vel argentum tale facere, vt nummis, vasis, & huiusmodi construendis sic habile: cùm propter naturæ impuritatem, tum propter operationes naturales: tum propter frequentiorem applicationem tum propter diuturniorem permansionem. Iniustam ergo reddit venditionem talis speciei defectu? &c. Et si bene aspexeris has quatuor rationes, videbis eas habere locum in alijs quæ per alchimiam fieri possunt, proportionaliter applicando, nisi forte tertia ratio loco in quibusdam careat, propterea quia res illa non nisi semel applicari potuisset ad operationem ex natura sua. Reliqua nanque communes ad omnia huiusmodi rationes videntur, &c. Et ideo memento applicare eas ad decurrentia.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæ septimæ Articulum tertium.

Annot. IN articulo tertio eiusdem quæstionis nota tria. Primum in principio corporis articuli, scilicet generaliter regulam vnde aliquis tenetur dare auxilium, vel consilium, &c. proximo scilicet vel ex parte agentis, quia suę curę incumbit, vel ex parte patientis, quia est in necessitatis articulo: ita quòd non possit ei per alium subueniri. In his enim duobus casibus tantum tenetur quis proximum adiuuare: vt in litera dicitur. Et ex his tu applicando casus occurrentes determinato.

Annot. ¶ Secundum in calce eiusdem corporis, quòd illud dictum scilicet venditor potest suæ indemnitati consulere, reticendo occultum vitium: est intelligendum quando vitium occultum, nec damnum, nec periculum proximum inferre potest. Et non si in periculum aut damnum proximi esse potest. Et scito quòd si res huiusmodi plus communiter æstimatur, vitium est occultum, quamuis, quantum est ex parte venditoris, iustum seruatum sit, seruando quòd in litera dicitur, cauendum tamen est ne si emptor postmodum rem illam vēdat nescius occulti defectus, plus vendat quā sit iustum pretium. Alioquin vendendo rem occulte vitiosam dat occasionem damni secundo emptori. Et proterea primus vēditor cōscius occulti defectꝰ, postquā vendidit debet dicere per se vel per alium occultum defectum ei qui emit, qui est dominus rei vr sic & seipsum seruauerit indēnem, & proximo occasionē damnificandi alterū nō dederit. *Qualibet. 2. ar. 10.*

seculo diuersa pondera maius & minus, nec erit in domo tua modus maior & minor. Et postea subditur, Abominatur enim Dominus eum qui facit hæc, & auersatur omnem iniustitiam. Tertius defectus est ex parte qualitatis, puta si aliquod animal infirmum vendat quasi sanum. Quod si quis scienter fecerit, fraudem committit in venditione: vnde est illicita venditio. Et in omnibus talibus non solum aliquis peccat, iniustam venditionem faciendo, sed etiam ad restitutionem tenetur. Si vero eo ignorante aliquis prædictorum defectuum in re vendita fuerit, venditor quidem non peccat, quia facit iniustam materialiter: nec eius operatio est iniusta, vt ex supradictis patet: tenetur tamen cum ad eius notitiam peruenerit, damnum recompensare emptori. Et quod dictum est de venditore, etiam intelligendum est ex parte emptoris. Contingit etiam quandoque venditorem credere rem suam esse tanius pretiosam, quantum ad speciem, sicut si aliquis vendat aurum loco aurichalci, emptor si id cognoscat, iniuste emit, & ad restitutionem tenetur. & eadem ratio est de defectu qualitatis, & quantitatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aurum & argentum non solum cara sunt propter vtilitatem vasorum, quæ ex eis fabricantur, aut aliorum huiusmodi: sed etiam propter dignitatem & puritatem substantiæ ipsorum. Et ideo si aurum vel argentum ab alchimicis factum, veram speciem non habeat auri & argenti, est fraudulenta & iniusta venditio: præsertim cum sint aliquæ vtilitates auri & argenti veri secundum naturalem operationem ipsorum, quæ non conueniunt, auro per alchimiam sophisticato. Sicut quòd habet proprietatem lætificandi, & contra quasdam infirmitates medicinaliter iuuat. Frequentius etiam potest poni in operatione, & diutius in sua puritate permanet aurum verum, quàm aurum sophisticatum. Si autem per alchimiam fieret aurum verum, non esset illicitum ipsum pro vero vendere, quia nihil prohibet artem vti aliquibus naturalibus causis ad producendum naturales & veros effectus: sicut Augustꝰ. dicit in 3. de Trinita. de his quæ arte dæmonum fiunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd mensuras rerum venalium necesse est in diuersis locis esse diuersas, propter diuersitatem copiæ & inopiæ rerum: quia vbi res magis abundat, consueuerunt esse maiores mensuræ. In vno quoque tamen loco ad rectores ciuitatis pertinet determinare quæ sint iustæ mensuræ rerum venalium, pensatis conditionibus locorum & rerum. Et ideo has mensuras publicas autoritate vel consuetudine institutas præterire non licet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustꝰ. dicit in 11. de Ciuit. Dei, l'pretium rerum venalium non consideratur secundum gradum naturæ, cum qnandoque pluris vendatur vnus equus, quàm vnus seruus, sed consideratur secundum quòd res in vsum hominis veniunt. Et ideo non oportet, quòd venditor, vel emptor cognoscat occultas rei venditæ qualitates, sed illas solum, per quas redditur humanis vsibus apta, puta quòd equus sit fortis, & bene currat: & similiter in cæteris. Has autem qualitates de facili venditor & emptor cognoscere possunt.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur venditor nō teneatur dicere vitiū rei venditæ. Cum enim vēditor emptorem ad emendum non cogat, videtur eius iudicio rem, quàm vendit, supponere. Sed ad eundem pertinet iudicium & cognitio rei. Non ergo videtur imputandum venditori, si emptor in suo iudicio decipitur, præcipitanter emendo absque diligenti inquisitione de conditionibus rei.

¶ Præterea, Stultum videtur, quòd aliquis id faciat, vnde eius operatio impediatur. Sed si aliquis vitia rei vendendæ indicet, impedit suā venditionem. Vnde Tullius in lib. de Offic. inducit quendam dicentem, Quid tam absurdum, quàm si domini iussu ita præco prædiceret, Domum pestilentem vendo. Ergo venditor non tenetur dicere vitia rei venditæ.

¶ Præterea, Magis necessarium est homini, vt cognoscat viam virtutis, quàm vt cognoscat vitia rerum, quæ venduntur. Sed homo non tenetur cuilibet consilium dare & veritatem dicere de his, quæ pertinēt ad virtutem, quamuis nulli debeat dicere falsitatem. Ergo multo minus tenetur venditor vitia rei venditæ dicere, quasi consilium dando emptori.

¶ Præterea, Si aliquis teneatur dicere defectum rei venditæ, hoc non est nisi vt minuatur de pretio. Sed quandoque diminueretur de pretio etiam absque vitio rei venditæ propter aliquid aliud: puta si venditor deferens triticum ad locum vbi est charistia frumenti, sciat multos pol se venire, qui deferant: quod si sciretur ab ementibus, minus pretium darent. Huiusmodi autem non oportet dicere venditorem, vt videtur. Ergo pari ratione nec vitia rei venditæ.

¶ SED CONTRA est quòd Ambrosꝰ. dicit in lib. de Offic. In contractibus vitia eorum quæ veneunt prodi iubentur, ac nisi intimauerit venditor, quamuis in ius emptoris transierint, doli actione vacuantur.

CONCLVSIO.

¶ Potest nonnunquam venditor, indemnitati suæ consulendo, rei occultum vitium tacere, dummodo in damnum seu periculum non reuertatur emptoris, præcipue si vitia sint occulta.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd dare alicui occasionem periculi vel damni, semper est illicitum, quamuis non sit necessarium, qꝫ homo alteri semper det auxilium vel consilium pertinens ad eius quemcunque promotionem. Sed hoc solum est necessarium in aliquo casu determinato, puta cum alius eius curæ subditur, vel cum non potest ei per alium subueniri. Venditor autem, qui rem vendendam proponit, ex hoc ipso dat emptori damni vel periculi occasionem, quòd rem vitiosam ei offert, si ex eius vitio damnum, vel periculum incurrere possit. Damnum quidem, si propter huiusmodi vitium res, quæ vendenda proponitur, minoris sit pretij: ipse vero propter huiusmodi vitium nihil de pretio subtrahat. Periculum autem, si propter huiusmodi vitium vsus rei reddatur impeditus vel noxius: puta si aliquis alicui vendat equum claudicantem pro veloci, vel ruinosam domum pro firma, vel cibum corruptum siue venenosum pro bono. Vnde si huiusmodi vitia sunt occulta, & ipse non detegat, erit illicita & dolosa venditio, & tenetur venditor ad damni recompensationem. Si vero vitium sit manifestum, puta si equus sit monoculus, vel cum vsus rei etsi non competat venditori, potest tamen esse conueniens alijs, & ipse propter huiusmodi vitium, subtrahat quantum oportet de pretio non tenetur ad manifestandum vitium rei: quia forte propter huiusmodi vitium emptor vellet plus subtrahi de pretio, quàm esset subtrahendum. Vnde potest licite venditor indemnitati suæ consulere, vitium rei reticendo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iudicium non potest fieri nisi de re manifesta. Vnusquisque enim iudicat secundum quod cognoscit, vt dicitur in primo Ethicor. Vnde si vitia rei, quæ vendenda proponitur, sint occulta, nisi per venditorem manifestentur, non sufficienter committitur emptori iudicium. Secus autem esset, si essent vitia manifesta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non oportet quòd aliquis per prædictum vitium rei venditæ prænuntiet: quia si prædiceret vitium, exterrerentur emptores ab emendo, dū ignorarent alias conditiones rei, secundum quas est bona & vtilis. Sed singulariter est dicendum vitiū rei ei, qui ad emendum accedit, qui potest simul omnes conditiones adinuicem comparare bonas & malas. Nihil enim prohibet rem in aliquo vitiosam, in multis alijs vtilem esse.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quamuis homo non teneatur simpliciter omni homini dicere veritatem de his, quæ pertinent ad virtutem: tenetur tamen in casu illo de his dicere veritatem, quando ex eius facto alteri periculum immineret in detrimentum virtutis, nisi diceret veritatem: & sic est in proposito.

¶ Ad quartum dicendum, quòd vitium rei facit rem in præsenti esse minoris valoris, quàm videatur. Sed in casu præmisso in futurum res expectatur esse minoris valoris per superuentum negotiatiorum, qui ab ementibus ignorantur. Vnde venditor, qui vendit rem secundum pretiū quod inuenit, non videtur contra iustitiam facere, si qꝫ futurum est, non exponat: si tamen exponeret, vel de pretio subtraheret, abundantioris esset virtutis, quamuis ad hoc nō videatur teneri ex iustitiæ debito.

Annot. ¶ Tertium est in responsione ad quartum, quòd regulariter considerat in emptione & venditione pretium præsens, non futurum aut præteritum. In quibusdam tamen contractibus, quando scilicet erat res suas seruaturus, vt futuro tempore venderet, vel quum emit res futuro tempore assignandas, ratio pretij futuri habetur: vt patet extrà. de vsuris, capit. Nauiganti, &c.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæ septimæ Articulum quartum.

Annot. IN articu. quarto eiusdem septuagesimæ septimæ quæstionis, notatria. Primum in corpore articuli, vt scilicet scias discernere inter affirmationem mali & negotiationem boni. Negotiatio nanque, propter lucrum est huius naturæ: quòd non affirmatur de ea malum, sed negatur bonum. Non enim est secundum se mala, quia si talis esset, nulla intentione posset esse licita. Neque etiam secundum se bona: quia non ordinatur ad finem necessarium aut honestum. Sed habet potiꝰ speciem mali: vt in responsione ad tertium dicitur. Et quia actio secundum se, & non mala, nec bona moraliter, potest ex adiuncto fine esse bona, si finis est bonus: & mala, si finis est malus. Ideo negotiatio pro pter lucrum, & iustè superatur tanquam habens speciem mali: & illicita est si ordinatur ad lucrum vt vltimum finem: & licita est si ordinatur ad sustentationem familiæ vel reipublicæ.

Annot. ¶ Secundo in respōsione ad primum, ne fallaris intelligens ex litera, quòd Antor putet eum qui vendit rem non mutatam carius, constituere finem vltimum in lucro, ac per hoc peccare mortaliter. Non enim hoc dicit, sed comparando vendentem rem mutatam carius, vendenti carius rem non mutatam in primo apparet quòd præmium laboris in mutando sui laboris in mutando intenditur. In secundo autem nihil aliud apparet nisi lucrum. Hæc sunt quo ad apparentiam. Veruntamen vt in litera subiungitur: quia etiā ipsum lucrum potest licite intendi, si in alium finem ordinetur. Ideo etiam vendendo rem nō mutatam carius, potest lucrum intendere non vt vltimum finem.

Annot. ¶ Tertium est in responsione ad secundum, quòd non putes Autorem voluisse ibidem comprehendere omnes causas, ob quas licet carius vendere quàm emptum fuerit. Sufficit enim literæ quòd tres causæ assignatæ ibidem sint verę, nec requiritur quòd sint solæ: quum hoc non dicatur in litera. Superius nanque alia causa assignata est scilicet latitudo pretij iusti. Et ratio expentiarum in conducendo, conseruādo, &c. & operarum ipsius negotiatoris habenda est, Non enim gratis nostræ debent commoditati ministrare.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimæoctauæ Articulum primum.

¶ Num non liceat aliquid pro pecunia mutuata accipere, quia illius vsus non differt à substantia eius.

IN articulo primo quæstionis septuagesimæoctauæ dubium occurrit circa rationem literæ, qua probatur vitam esse peccatum. Argunt enim quidā quod rationes non sint efficaces, quia falsum est qꝫ in huiusmodi rebus mutuabilibus non differat vsus à substātia rei, quoniam in omnibus differt sicut operatio à natura. Et quia ratio illa quod pecunia est principaliter propter negotiationes, non habet locū in aliis mutuabilibus, puta vino, tritico, &c. Non concludit igitur efficaciter litera intentum. *Quæstio.* *Alias, ferri.*

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd verbum Chry. est intelligendum de negotiatione, secundum quòd vltimum finem in lucro constituit: quod præcipue videtur, quando aliquis rem non immutatam carius vendit. Si enim rem in melius mutatam carius vendat, videtur præmium sui laboris accipere: quamuis & ipsum lucrum possit licite intendi, non sicut vltimus finis, sed propter alium finem necessarium & honestum, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non quicunque carius vendit aliquid, quàm emerit, negotiatur, sed solum qui ad hoc emit, vt carius vendat. Si autem emit rem non vt vendat, sed vt teneat, & postmodum propter aliquam causam eam vendere velit, non est negotiatio: quamuis carius vendat. Potest enim hoc licite facere, vel quia in aliquo rem meliorauit: vel quia pretiū rei est mutatum secundum diuersitatem loci vel temporis: vel propter periculum, cui se exponit, transferendo rem de loco ad locum, vel eam * fieri faciendo. Et secundum hoc nec emptio nec venditio est iniusta. *Alias, ferri.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd clerici non solum debent abstinere ab his quæ sunt secundū se mala, sed etiam ab his quæ habent speciem mali. Quod quidem in negotiatione contingit, tum propter hoc, quòd est ordinata ad lucrum terrenum, cuius clerici debent esse contemptores: tum etiam propter frequentia negotiatorum vitia, quia difficulter exuitur negotiator à peccatis labiorum, vt dicitur Ecclesiast. 26. Est & alia causa: quia negotiatio nimis implicat animum secularibus curis, & per consequens à spiritualibus retrahit. Vnde Apostolus dicit secundæ ad Timoth. 2. nemo militans Deo implicat se negotijs secularibus. licet tamen clericis vti prima commutationis specie quæ ordinatur ad necessitatem vitæ, emendo vel vendendo.

QVAESTIO SEPTVAGESIMAOCTAVA, de Vitio vsuræ in mutuis, in quatuor articulos diuisa.

EINDE considerandum est de peccato vsuræ, quòd committitur in mutuis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum sit peccatum accipere pecuniam in pretium pro pecunia mutuata: quòd est accipere vsuram.

¶ Secundo, vtrum liceat pro eodem quamcunque vti litatem accipere, quasi in recompensationem mutui.

¶ Tertio, vtrum aliquis restituere teneatur id quod pecunia vsuraria iusto lucro lucratus est.

¶ Quarto, vtrum liceat accipere mutuo pecuniam sub vsura.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum accipere vsuram pro pecunia mutuata sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd accipere vsuram pro pecunia mutuata non sit peccatum. Nullus enim peccat ex hoc, quòd sequitur exemplum Christi. Sed Dominus de seipso dicit, Luc. 19. Ego veniens cum vsuris exegissem illam, scilicet pecuniam mutuatam. Ergo non est peccatum accipere vsuram pro mutuo pecuniæ. *3. di. 37. ar. 6. Et mal. q. 13. ar. 4. Et quol 3. ar. 19. & op. 73. c. 4. & 15.*

¶ Præterea, Sicut dicitur in Psalm. Lex domini immaculata: quia scilicet peccatum prohibet. Sed in lege diuina conceditur aliqua vsura

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad hoc dicitur quòd vtraque obiectio procedit ex minori intellectu literæ. Et prima quidem. nam quòd vsus & res differant vel non differant, dupliciter intelligi potest. Primo secundum esse naturæ: Et hoc est extra propositum. Secundò in ordine ad commutationes: & hoc est ad propositū vbi de iustitia & iniustitia commutationum tractatur. Licet ergo in esse naturæ vinum & vsus vini: puta bibere distinguantur, in ordine tamē ad commutationes pro eodem computatur vinum & eius vsus: neque seorsum vendi potest vinum & seorsum quod bibi possit. Et simile est in alijs huiusmodi, Et hoc manifestum erat in litera dicente non quod sint idem, sed quòd non debet seorsum computari vsus rei à re ipsa. Secunda autem, quoniam Autor nō facit duas rationes vt obijciens interpretatur: sed vnam, & subilla vniuersali, scilicet in re bus quarum vsus est consumptio, subsumit, quod pecunia secundū principalem sui vsum, est talis res, scilicet cui⁹ vsus est consumptio. Et probat hoc, quia principalis vsus eius est expedi in commutationibus, secundum Aristotelem. Vnde patet rationem literæ solidam efficacēm que manere.

Annot. ¶ In responsione ad secundum & tertium, aduerte quòd stando infrà terminos iuris diuini, & naturalis, licitum est condere leges permissiuas vsurarum, non propter lucrum Principum, quod ab vsurarijs percipiunt quia hoc est participare in crimine: sed propter vitandum maius malum, puta furta, &c. Quemadmodum licitum est condere leges permissiuas meretricum propter vitanda adulteria, nec huiusmodi leges sunt iniustæ. Vnde in litera dicitur quòd lex Moysi fuit talis, quam constat non esse iniquam. Sed nota quòd aliud est condere legem quòd vsura, possit impune fieri, & aliud quòd vsura non possit repeti. Stat enim esse primam legem sine secunda: quòd scilicet vsurarius non possit à laico iudice puniri, & eum hoc possit conueniri quasi debitor. Non enim Moysi lex permittens vsuram ab extraneis, vetat repetitionem: sed impunitatem concedit. & similiter licitam iura ciuilia dicunt vsuram, vt Autor dicit in litera.

¶ *Num spes consequendi aliquid ex lucro constituat vsuram.*

vsura: secundum illud Deuteron. 23. Non fœneraberis fratri tuo ad vsuram pecuniam, nec fruges, nec quamlibet aliam rem, sed alieno. Et quod plus est, etiam in præmium repromittitur pro lege seruata, secundum illud Deuteron. 28. Fœnerabis gentibus multis, & ipse nullo fœnus accipies. Ergo accipere vsurā non est peccatum.

¶ Præterea, In rebus humanis determinatur iustitia per leges ciuiles. Sed secundum eas cōceditur vsuras accipere. Ergo non videtur esse illicitum.

¶ Præterea, Prætermittere consilia non obligat ad peccatum. Sed Luc. sexto inter alia consilia ponitur, Date mutuum, nihil inde sperantes. Ergo accipere vsuram non est peccatum.

¶ Præterea, Pretium accipere pro eo, quòd quis facere non tenetur, non videtur esse secūdum se peccatum. Sed non in quolibet casu tenetur pecuniam habens eam proximo mutuare. Ergo licet ei aliquando pro mutuo accipere pretium.

¶ Præterea, Argentum monetatum & in vasa formatum, non differt specie. Sed licet accipere pretium pro vasis argenteis accommodatis. Ergo etiam licet accipere pretium pro mutuo argenti monetati. vsura ergo non est secundum se peccatum.

¶ Præterea, Quilibet potest licite accipere rem quam ei dominus rei voluntarie tradit: sed ille, qui accipit mutuum, voluntarie tradit vsuram. Ergo ille qui mutuat, licite potest accipere.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Exodi. 22. Si pecuniam mutuam dederis populo meo pauperi, qui habitat tecum, non vrgebis eum quasi exactor: necvsuris opprimes eum.

CONCLVSIO.

¶ *Cum pecuniæ vsus illius consumptio, ac distractio, iniustum & illicitum est pro eius vsu aliquid accipere.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd accipere vsuram pro pecunia mutuata, est secundum se iniustum: quia venditur id quod non est, per quod manifeste inæqualitas cōstituitur, quæ iustitiæ cōtrariatur. Ad cuius euidētia sciēdum est, quod quædam res sunt quarum vsus est ipsarum rerum consumptio, sicut vinum consumimus, eo vtendo ad potum, & triticū consumimus, eo vtendo ad cibum. Vnde in talibus non debet seorsum computari vsus rei à re ipsa, sed cuicunque conceditur vsus, ex hoc ipso conceditur res, & propter hoc in talibus per mutuum transfertur dominium. Si quis ergo seorsum vellet vendere vinum & vellet seorsum vendere vsum vini, venderet eandem rem bis, vel venderet id quod nō est. Vnde manifeste per iniustitiam peccaret. Et simili ratione iniustitiam committit qui mutuat vinum, aut triticum, petens sibi duas recompensationes: vnam quidem restitutionem æqualis rei, aliam vero pretium vsus, quod vsura dicitur. Quædam vero sunt quorū vsus non est ipsa rei consumptio, sicut vsus domus est inhabitatio, non autem dissipatio. Et ideo in talibus seorsum potest vtrunque concedi, puta cum aliquis tradit alteri dominiū domus, reseruato sibi vsu ad aliquod tēpus: vel conuerso, cum quis concedit alicui vsum domus reseruato sibi eius dominio. Et propter hoc licite potest homo accipere pretium pro vsu domus & præter hoc petere domum accōmodatam, sicut patet in conductione & locatione domus. Pecunia autē secundū Philosophū in 5. Ethi. & in primo Polit. principaliter est inuēta ad commutationes faciendas. Et ita proprius

& principalis pecuniæ vsus est ipsius consumptio siue distractio, secundum quòd in commutationes expenditur. Et propter hoc secundum se est illicitum pro vsu pecuniæ mutuatæ accipere pretium, quod dicitur vsura. Et sicut alia iniuste acquisita tenetur homo restituere, ita pecuniam, quam per vsuram accepit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod vsura ibi metaphorice accipitur pro superexcrescentia bonorum spiritualium, quam exigit Deus, volens vt in bonis acceptis ab eo semper proficiamus: quod est ad vtilitatem nostram, non eius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Judæis prohibitum fuit accipere vsuram à fratribus suis, scilicet Iudæis: per quod datur intelligi, quòd accipere vsuram à quocunque homine est simpliciter malum. Debemus enim omnem hominem habere quasi proximum & fratrem, præcipue in statu Euangelij, ad quod omnes vocantur. Vnde in Psal. absolute dicitur, Qui pecuniam suam non dedit ad vsuram. Et Ezech. 18. Qui vsuram non acceperit. Quod autem ab extraneis vsuram acciperent, non fuit eis concessum quasi licitum, sed permissum ad maius malum vitandum, ne scilicet à Iudæis Deū colentibus vsuras acciperent propter auaritiam cui dediti erant, vt habetur Isa. 26. Quod autem in præmium promittitur, fœnerabis gentibus multis, &c. fœnus ibi large accipitur pro mutuo, & sicut Eccles. 29. dicitur, multi non causa nequitiæ non fœnerati sunt, id est non mutuauerunt. Promittitur ergo in præmium Iudæis abundantia diuitiarum: ex qua contingit quòd alijs mutuare possint.

¶ Ad tertium dicendum, quòd leges humanæ dimittunt aliqua peccata impunita, propter conditiones hominum imperfectorum, in quibus multæ vtilitates impedirentur, si omnia peccata districte prohiberentur pœnis adhibitis. Et ideo vsuras lex humana concessit, non quasi existimans eas esse secundum iustitiam, sed ne impedirentur vtilitates multorum. Vnde in ipso iure ciuili dicitur, quòd res quæ vsu consumuntur, neque ratione naturali, neque ciuili recipiunt vsumfructum, & quod Senatus non fecit earū rerum vsum fructuū, nec enim poterat, sed quasi vsum fructum, constituit, concedens scilicet vsuras. Et Philosophus naturali ratione ductus dicit in primo Politic. quòd vsuraria acquisitio pecuniarum est maxime præter naturam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd dare mutuū, non semper tenetur homo. Et ideo quantum ad hoc ponitur inter consilia: sed quòd homo lucrū de mutuo nō quærat, hoc cadit sub ratione præcepti. potest tamē dici consiliū per cōparationē ad dicta Pharisæorū, qui putabāt vsurā aliquam esse licitam, sicut & dilectio inimicorum est consilium. Vel loquitur ibi non de spe vsurarij lucri, sed de spe, quæ ponitur in homine. Non enim debemus mutuum dare, vel quodcunque bonum facere propter spem hominis, sed propter spem Dei.

¶ Ad quintum dicendum, quòd ille qui mutuare non tenetur, recompensationem potest accipere eius, quod fecit, sed non amplius debet exigere. Recompensatur autem sibi secundum æqualitatem iustitiæ, si tantum ei reddatur, quantum mutuauit. Vnde si amplius exigat pro vsufructu rei, quę alium vsum non habet, nisi consumptionem substantiæ, exigit pretium eius quod non est, & ita est iniusta exactio.

¶ Ad sextum dicendum, quòd vsus principalis vasorum argenteorum, non est ipsa eorum consumptio. Et ideo vsus eorum potest vendi licite, seruato dominio rei. vsus autem

rium, & cogat illum ad restitutionem.

¶ In responsione ad quartum vbi agitur de mutuantis, dubium occurrit an ipse habeudi aliquid vltra sortem constituat vsurarium. Et est ratio dubitandi: quia cum sola spe aliqd habendi vltra sortem tantum ab eo qui accepit mutuum. Et si effet vitra sortem gratis donatum ad eo qui accepit ra teneretur ad restitutionem, sed quum non teneatur, sequitur quod non sit vsura.

¶ In oppositum autem communis auctoritas dicit ante videtur.

¶ Ad euidentiam huius dubij duo videda simul sunt, scilicet de peccato & de restitutione, an sit peccatum vsuræ: & an teneatur restituere. Et quoniam peccatum contra dis & operis in eadem sunt specie, quia facere & desiderare aliquid inter se conuertuntur in bonitate & malitia, scien dum est quòd desiderare aliquid vltra sortem dupliciter contingit. Primò ex mutuo, hoc est propter mutuum. Secundò nō ex mutuo, sed ex beneuolentia amicabili eius cui mutuatur. Et si quidem hoc secundo modo speretur aliquid vltra sortem, conditum non esse vsuræ peccatum: quoniam nihil inde, hoc est ex mutuo, speratur. Si vero primo modo subdifiinguendū est: quia aut speratur ex mutuo principaliter, aut secundario: si principaliter, vsuræ vitium est contra domini præceptum, nihil inde sperantes. Si secundario, vsuræ peccatum non est, vt Autor dicit in quæstione. Quoniam licitum est ex beneficio quod confert proximo de suo, habetur vtile. Contingit autem hic secundarius respectus quando aliquis mutuans expectās sed expectans ex gratitudine illius cui mutuat, quòd non erit ingratus: sed ita cut gratiam illi faciat mutuando, ita ille gratus vel in remutuando, vel in seruiendo, vel in munusculo, iuxta conditionem suam, erit: non vt vsurā soluat, sed vt gratis se gratum exhibeat. Debetur enim mutuanti ratione mutui, & ex quæ mutuo est concessa propter ipsam rem mutuatam, & gratia, propter affectum mutuantis gratis. Et propterea ipse rans vtrunque cum sit effectibus, non peccat. Nec pures me immemor rem eorum quæ in quolibetis scripsi: quoniam quidem vitio per accidēs acceptionis pauperib⁹ ex putata aūt non donatio ne libera dantis, ei qui dedit. Et hoc debet exequi, qui ratio superius allata alijs vtar vocabulis, & melius hic. Nec sufficiens putans esse sufficiens signum vsurariæ mentis quòd non mu-

tuaret si crederet illū futurū ingratum. Est enim signum fallax in foro conscientiæ, quāuis in foro iudiciali multū forte ponderaret: & doctores tanquā nuncio peruersæ mentis ipso quandoq; vtātur. Constat nanq; in arctiori materia, scilicet in simonia scriptum esse ab Autore in quolibetis, q; qui vadit ad ecclesiam, pter distributiones alias non iturus, tunc non est simoniacus. Et simile est in proposito, quia remuneratio sperata nō est ratio quòd mutuet: sed est conditio, quare magis mutuat huic quā illi quia ille gratus, ille non. Et quoniam facere & desiderare, vt dictum est, eiusdem sunt rationis, si quis non solum hę intus speret, sed extra etiam spem talem, hoc est sic moderatam, vt descripta est, demonstret: & sequatur effectus gratuitæ remunerationis, vt descripsimus, nullum est peccatū vsurę. Vnde in sequenti articulo Autor dicit quòd si mutuans aliquid accipiat non quasi exigens nec quasi ex aliqua obligatione tacita vel expressa, sed sicut gratuitum donum, non peccat. Eloquitur de obligatione ciuili qua quis tenetur ad debitum quæ fuit sum. Non autem de obligatione qua quis tenetur ad debitum de honestate: secūdum quam debet qui mutui gratiā accepit vltra mutui reddere gratuitum bene ficium æquale, & amplius secundū Aristo. doctrinam. Sed ideo doctores tam cautè loquuntur, vt nec directè nec indirectè petāt aliquid: quia fraudes hominum qui ad malum proni sunt, timēt: quia in foro exteriori sulpecti essent quia voluntas proximi qui gratus dicitur, ignoratur, & putatur quòd quasi rem dimens vexationem suam rependat. Nec habet locum restitutio aliqua, qū supradicta seruantur. Propter varietatem tamen occurrentē hinc inde scito, quòd quadrupliciter potest variari recompensatio alicuius vltra sortem, sine pacto explicitè vel implicitè, scilicet ex parte mutuantis tātum, vel ex parte accipientis mutuum tantū, vel ex parte vtriusq;, vel ex parte neutrius, & ordine ppostero à clariorib⁹ inchoando: quā do ex parte neutrius corrupta est intentio: ita q; nec mutuans habet malā intentionem habendi, nec dās habet aliquo modo coactionē: sed omnino sponte & liberè donat, nullū omnino est peccatum, vt patet, nullaq; intercedit restitutio. Sed qū vtriusq; mens mala est, mutuantis quidē, quia omnino sue hoc, siue illo modo vult aliquid vltra sortem: accipientis vero mutuū, quia videt vel putat non posse aliter sibi cō fulere nisi dando: ac q; hoc est mala pessiuè, quia patitur, non quia facit malū, peccatum vsuræ est: & tenetur ad restitutionē, quia ex mutuo principali speratur, & datur non voluntariè. Et in hoc casu intelligendum est capitulū, Cō solutis: extrà de vsuris circa restitutionem vsuræ sine pacto. Quando vero ex parte tantum accipientis mutuum claudicat intētio, quia scilicet ipse nō dat voluntarie id quod dat, mutuās autē credit ppter innocentiā sibi gratis dari, accipiendo non peccat, sed tenetur restituere illud, qū postmodum hoc scit, si ex illo est factus locupletior. Nam si consumpsit illud tanq̄ aduentitiū nō computatum, ad nihil tenetur, & sibi ipsi imputet qui dedit, & non est imputā dum ei qui in bona semp fide stetit, & nihil ex illo locupletatus est. Si em locupletior factus ex illo esset, teneretur reddere alienū, non ratione acceptionis, sed ratione rei acceptæ quia inuoluntariè à domino exijt. Quando autē corrupta est mens ex parte mutuantis tantum, tunc peccat mortaliter ab vtroq; dubio, sed ad restitutionem non tenetur, vt quidam dicunt, quia restitutio ordinatur ad hoc, q̄ ille qui minus habet quām suū est, rehabeat suum. Modo iste qui donauit nihil minus habet: quū hoc quod dedit non inuito sed liberè & cū abdicuitate neq; est ab eo ablatum, sed ipse sponte donauit. Non est igitur restituendum. Sed si mediocriter in regulis restitutionum, superius quū de restitutione tractaremus habitis, dubio non paruo apparebit q̄ hæc ratio concludit q̄ non est restituendum ei à quo accepit, sed non q̄ non sit restituendum absolutè. Et ratio est, quia, p regula accepimus, q̄ qū acceptio ipsa est iniusta, ita q̄ ille qui accepit, contra legem accipit, non debet sibi retinere, sed debet in pios vsus conuertere. Constat nanq; quod in hoc casu licet datio sit bona, acceptio tamen ipsa est vsuraria & contra legem vtriusq; testamenti. Ergo non potest ille qui accepit retinere, sed debet in pios vsus restituere: & confirmatur, quia ad vinculum restituendi sufficit quod teneatur aliquis ratione acceptionis iniustæ, etiam si non teneatur ratione rei acceptæ. In oppositū autē hic tenetur ratione vsurariæ acceptionis. Soluitur aūt hoc dubiū distinguendo inter p se & p accidens, & dicendo q̄ huiusmodi acceptio optimè dationi respondens, non est per se iniusta & vsuraria: quia quum iustitia sit ad alterum, & iustitia in commutationibus sit inter commutantes, & huiusmodi acceptio non violet secundum rem æqualitatem inter eos, sed solū secundum opinionem & intentionem accipientis, cōsequens est, q̄ per accidēs hoc est, ppter intentionem accipientis, & non p se, hoc est, nō ppter inæqualitatem rei ad rem, acceptio ista est iniusta & vsuraria. Ac per hoc, quandiu ille qui accepit, vigore talis acceptionis retinet, tenetī restituere, ex cōtracto quidem vitio per accidēs acceptionis pauperib⁹: ex putata aūt non donatio ne libera dantis, ei qui dedit. Et hoc debet exequi, qū ratio superius allata concludit quod per non est ei qui dedit restituēdum. Cum quo stat q̄ per accidens sit ei restituendum. Sed si post sciuerit donatum sibi esse, & vigore dationis cepit retinere, non tenebitur amplius restituere. Fit enim licitè sui dominij per acceptionem donationis sibi hactenus incognitæ. Et sic vtraque opinio, scilicet dicentium q̄ non potest ista retinere sibi, & dicentium quòd potest retinere, est vera diuersimodè, vt diximus. Et per hęc patēt solutiones

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum liceat pro pecunia mutuata aliquam aliam commoditatem expetere.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit pro pecunia mutuata aliquam aliam commoditatem expetere. Vnusquisq; enim licitè potest suæ indemnitati consulere. Sed quandoque damnum aliquis patitur ex hoc, quòd pecuniam mutuat. Ergo licitum est ei supra pecuniam mutuatam aliquid aliud pro damno expetere, vel etiam exigere.

¶ Præterea, Vnusquisque tenetur ex quodam debito honestatis aliquid recompensare ei qui sibi gratiam fecit, vt dicitur in 5. Ethico. Sed ille qui alicui in necessitate constituto pecuniam mutuat, gratiam facit: vnde & gratiarum actio ei debetur. ergo ille qui recipit, tenetur naturali debito aliquid recompensare. Sed non videtur esse illicitum obligare se ad aliquid, ad quod ex naturali iure tenetur. ergo non videtur esse illicitum, si aliquis pecuniam alteri mutuans, in obligationem deducat aliquam recōpensationem.

¶ Præterea, Sicut est quoddā munus, à manu, ita est quoddam munus à lingua, & ab obsequio. vnde dicit glos. Isa. 33. Beatus qui excutit manus suas ab omni munere. Sed licet accipere seruitium vel etiam laudem ab eo, cui quis pecuniā mutuauit. ergo pari ratione licet quod cunque aliud munus accipere.

¶ Præterea, Eadem videtur esse comparatio dati ad datum & mutuati ad mutuatum. Sed licet pecuniam accipere pro alia pecunia data, auro vel argento monetato non: quum multiplicitas vsus nō impediat vsum principalem, & de facto pecuniam multos vsus habere præter principalē experientia testatur.

¶ *Super Quæstionis septuagesimæoctauæ articulum secundum.*

Annot. IN art. 2. eiusdem 78. q. scito duas notabiles regulas in litera tradi. Vna est: Expetere, ppter mutuum aliquid pecunia æstimabile, vt debitum ex obligatione seu pacto, tacitè vel expressè, est vsura. Altera est, Expetere, ppter mutuum & exigere beneuolentiam & quodcunq; vt ex beneuolentia debitum, non est peccatum, sed licitū. Et qū multum refert nosse istas in vniuersali & scire vel nescire eas applicare ad casus particulares, qm̄ hinc multæ falsæ solutiones emanare videntur, ideo vt consulamus multorum ingenijs debilioribus, afferendi sunt casus, summariè tñ ex quibus facilè credim⁹ posse reliquis satisfieri. Quæruntur ergo, an scilicet mutuans rustico, vt colat agrū mutuantis saltua insta mercede sua sit vsurarius: & an mutuās alicui, vt vadat ad furnū, molendinū, scholas, officinam, & huiusmodi mutuantis, saltua similiter iusta mercede, sit vsurarius. An mutuans cōmutati, vt durante mutuo nō teneat ad collectas ad quas alij tenētur, sit vsurarius. An mutuus Principi vt donet vel vēdat mutuāti tale officiū, sit vsurarius. An mutuans nauigāti cui mutuat, debitores vel res mutuantis, sit vsurarius. An mutuans nauigāti, vt periculum mutui transfert in mutuantem receptorū ex saluo itinere ius crum, sit vsurarius. An mutuans persecutori, vt non vexet mutuantē, sit vsurarius. Quæ ad examē dictarum regularum sī reducantur, facilē soluunt. Nam ex eo quod quicquid pecunia æstimabile petitur ppter mutuum ex obligatione ciuili vsurarium est: & constat obligationē ad colendum agrum saltuæ mutuæ mercede, & similiter ad coquendum in hoc furno, molendum in hac molā, visitandum has scholas, emendum ex hac officina, non imponendum mihi collectas, donandum vel vendēdum, officium ad acceptandum debitores vel res venales, ad soluendum contractum assecurationis, esse aliquid pecunia æstimabile non minus quām obligationem ad remutuandum: consequens est, vt vsura sit in omnib⁹ prædictis & similib⁹ casibus, vltimo excepto, mutuare, vt ex pacto tacito vel expresso obligationis huiusmodi ꝑueniant. Nec est vagandum extra ad videndum si lucrum aliquod vltra sortem mutuanti aduenit. In promptu enim est lucrum vltra sortē, ispa obligatio ad hæc faciēdum. Et penultimus casus videtur esse ad literam casus primus positus in caupatiganti. extrà, de vsuris. In vltimo aūt casu de mutuo facto persecutori, si persecutio est iniusta manifestè patet quòd est redimere suā vexationē: nec aliquid lucri accedit, sed obligatio ad non nocendum, ad quā persecutor tenetur, si index adesset potens cogere, &c. Si autem psecutio esset iusta, & ex mutuo exigeretur amor, & interim misericordia Principis qui potest amando misereri, quum hęc non sint pecunia æstimabilia, licitū esset iuxta secundā regulam, sicut etiā licitū est ex mutuo exigere beneuolētiā eius quē iustè vel iniustè offenderam eadem ratione. Et non solum licitum est ipsam beneuolētiam ex mutuo exigere, sed quodcunq; ex beneuolentia proueniens quantūcunq; pretiosum minus, vt litera in responsione ad tertium expressè dicit. Ex quo patet, quòd si quis in omnib⁹ supradictis mutuat, exigēdo beneuolētiam, & sed ex beneuolo affectu non quasi ex obligatione aut pacto tacito vel expresso quis faciat supradicta, scilicet colat agrum, & veniat ad molā, &c. non est peccatum. Fugientes autem vtrunq; modum & reducētes contractū mutui ad donec, hoc est, mutuo tibi donec venies ad furnum meum, donec officium ate habeam, donec colueris agrum meum, & huiusmodi, sciant primo quòd licet ex forma contractus sit determinatio temporis solutionis tamen quidem vitio per accidēs acceptionis iniustæ, teneī restituere, ex cōtracto tummodo, & consequenter nulla iniustitia interueniat, sed gratia expectatio nis, si tamen fit, vt sit quasi tacitum pactum obligandi ad hoc, donec soluerit, vsura est. Et bene aduerte quòd istæ conditantiæ reflexarum actionum sī spectæ, sunt quandoq; de vsura, vt dictum est, & inexcusabiles quandoq;, vt quis quum mutuat acceptanti malos debitores mutuantis, aut res difficilē venales, dicendo non propter mutuum se exigere huiusmodi acceptiones ab eo cui mutuat. Sed quum non teneatur illi mutuare, non vult mutuare, nisi acci-

accipiendi in se talia iura vel tales res. Hoc enim nihil aliud est quã dicere no lo mutuare nisi nolenti damnificari ob meam vtilitatem, quod est vsurariũ. Et idem est de similibus iudicium. Sunt enim adinuentiones istæ palliantiũ suos contractus quibus opprimunt petentes mutuũ ab eis, respondendo: mutuabo tibi quingentos in nummis, & quingentos in talibus iuribus seu rebus: & sic miscẽt mutuũ emptioni
coadũ propter mutuum quingentorum in veritate. Et dico mala committunt. Primum est quòd cogunt emere ꝓpter mutuum, secũdum quòd etiam in rebus damnificatur exinde petitor. Et primum quidem semper, secundum autem sæpe, contingit. Ideo non licet etiam si res optimas facile venales cogeret emere, quoniam ipsa obligatio emendi seu obligati emptio ex re essentia est vsurariæ prauitatis.

¶In responsione ad primum tractantur duo capita quæstionum in materia vsuræ, scilicet damnum emergens, & lucrum cessans: & iuxta singula traduntur singulæ regulæ. Altera est, ꝙ damnũ emergẽs ex mutuo licet expetere ab eo cui mutuatur, quia ex bene-
ficio mutui non debet damnum incurrere. Altera est, ꝙ lucrum censsans ex hoc quòd de pecunia quam mutuat, non potest lucrari, non licet expetere: quia non debet vendere id quod non habet: & potest multipliciter impediri. Et quoniã quicquid petitur ratione interesse, ad hæc duo reducitur, oportet has regulas applicari ad casus, & ex eis rectum & obliquum monstrare.

¶Ex prima nanq; regula in qua duo nota verba: Primo, ꝙ damnũ fit alicuius quod habet vel debet habere. secundo ex mutuo, quòd scilicet damnum ex mutuatione facta vel facienda prouenit. Ex hac inquã regula liquet ꝙ vẽdens cum suo damno agrum vt mutuet, licitè recompensationem talis damni petit. Et similiter siquis acceptas sub vsuris pecunias, vt alteri succurrat, mutuat, licitè se indemnẽ feruat: quãuis hoc potius sit ꝓ socio sub vsuris, nomine tñ ꝓprio accipere seu retinere quàm mutuare secundum veritatem. Similiter siquis debita fideiussioni faceret, ꝙ est interpretatiuè mutuare debitori ꝙ quo fideiussit, damnum incurrit, licitè petit. Et quoniam dãnum est rei sibi debitæ amissio, non est inter damna computandum soluere collectas à Principe vel communitate impositas vel imponendas secũ iustitiæ distributiuę ratione: nec est vitatio damni releuatio à solutione, quoniam non debita est subdito subleuatio ab hoc onere, imo tenet talẽ solutionẽ facere. Et ꝓpterea subleuatio huiusmodi est inter lucra computanda: sicut si absolueretur à creditore de sibi debito, & hæc dixerim vt non fallaris ab illis qui putãt hoc esse vitationem damni. Clarè enim liquet ꝙ non soluere quod tenetur, est lucrari illud debitum. Computandum est aũt infrà latitudinem damni emergentis, si post moram debentis restituere mutuum, oportet creditorem sub vsuris illã pecuniæ quantitatem accipere, vt consulat rebus suis: & quicquid vsurarum tunc soluit, poterit à suo debitore exigere, si denuntiauit sibi quòd ipse tale incurrat damnum si non soluerit tempore debito. Hoc enim est verè damnum ex detento mutuo contra domini voluntatem proueniens sciente detẽtore. Et de similibus his recitatis idem est iudicium.

¶ *Num liceat expetere damnum lucri cessantis.*

Quæstio. ¶Circa secundam autem regulã dubium occurrit, quia videtur falsa & cõtra Autorem. Falsa quidem, quoniam constat secundum omnes ꝙ post moram debitoris licet petere interesse non solũ damni emergẽtis, sed lucri cessantis. Licitum est ergo damnum quod quis incurrit ex hoc quod de pecunia non lucratur exigere. Præterea secundum multos licitum est volenti pecuniã suã negotiationi exponere seu emere ex illa agrum & huiusmodi, si, vt succurrat ad tempus proximo, mutuat illam deducere in pactum lucrum cessans ex negotiatione vel fructibus. Sicut sictum est secundum Innocentium & Raymũdum volenti deferre merces suas vendendas alibi ad instantiam volentis hic emere, vendere tantum plus quantum æstimatur lucrum quod deductis expensis habuisset alibi. Non est igitur absoluta vera, dicta regula. Et ne in particularibus fallamur ad rationem attendendo, monstratur quòd regula ista repugnat principijs restitutionum procedendo sic, Habens pecuniam, habet lucrum in potentia magis & minus propinquã actur iuxta ingenium habẽtis negotiationes occurrentes commoditates. Ergo mutuans potest deducere in pactum, damnum quod incurrit ex hoc ꝙ de pecunia sua non lucratur. Ante eẽdens probatur multipliciter, tum quia pecunia est instrumentum ad lucrãdum, quando vtitur ea industrius negotiator, vel emptor rei fructuosæ. tum quia aliter non oporteret debitorẽ post moram, vel alias detentorẽ pecuniæ alienæ restituere aliquid plus quàm sit quantitas detenta: cuius oppositũ tenetur, & superius est habitum quum de restitutione tractaretur. Ideo enim secundum formam commutatiuæ iustitiæ debetur aliquid plus, quia in aliquo plus quàm sit quantitas detenta est læsus creditor. Alioquin non seruaretur æqualitas rei ad rem. Et confirmatur. Habens pecuniã, aut habet aliquid plus quàm sit quantitas pecuniæ, aut non. Si habet aliquid plus, sequitur, ꝙ possit vendere & ita actum deducere. Si non habet, sequitur, quòd post moram non debeatur ei plus, quoniam non debet restitui nisi ablatum: sed detinẽdo non aufertur plusquam pecunia, quia nihil plus ibi continetur secundum istã responsionem. Hoc autem constãt esse falsum, scilicet quòd non debeat plus restitui post moram: Ergo. Si dicatur quòd oportet post morã plus reddere, quia impeditus est dominus ab vsu rei suæ, patet responsio quòd in pecunia idem est impedire dominũ à re, & ab vsu rei. Vnde nihil plus ꝓpter vsum debetur. Si dicatur quòd quia inuitõ domino detinetur, patet responsio: ꝙ hoc non est ratione interesse seu rationẽ rei, sed ratione iniuriæ quæ fit ex hoc ꝙ inuito ipso suum detinetur. Quæstio autẽ nostra nõ est de satisfactione iniu-

rtarum, sed de æqualitate rei ad rem in cõmutationibus: ratione cuius Autor in casu ꝓposito dicit superius in artic. 4. qõ. 62. ille qui habet pecuniam, non dum habet lucrum in actu, sed solum in virtute. Consequentia autẽ patur dupliciter. Primò quia habens duo & priuans se illis, ꝓpter mutuandũ, potest amborum restitutionem in pactum deducere, sed hoc est quòd in casu ꝓsito, ille mutuans habet duo, scilicet pecuniam, & potentiam lucri seu fructũ, & quia mutuat, priuat se vtroq;, scilicet pecunia & facultate lucri. Ergo potest vtriusq; restitutionem in pactum deducere. Secũdo sicut in vẽditione licitum est vendere rem plusquam valet absolutè si plus valet venditori, ita in mutuo licet pecuniam æstimare plusquã valet absolutè si plus valet mutuanti: par nanq; vtrobique est ratio: sed contingit quandoque quòd industrio negotiatori, vel emptori agri plus valet pecunia quam valeat absolutè: quoniam sic isti se habẽt ad pecunias sicut alij artifices ad instrumenta suæ artis: ergo isti possunt mutuando deducere in pactum quod plus velint. Et ꝙ hoc soluitur ratio regulæ assignata in
litera, scilicet quod non possunt vendere quod nondũ habẽt, & potest multipliciter impediri. Soluitur enim dicendo ꝙ non possunt venderetanq; habitũ in actu, sed tanquã habitum in potentia. Quod non esse nihil, patet ex dictis in materia restitutionũ, scilicet ꝙ qui dãnificauit habentẽ aliquidin potẽtia, non tenetur ad restitutionem, acsi in actu habuisset. sed ad restitutẽdum sicut habitum in potẽtia pensatis conditionibus, &c. Vnde in propositio dicitur, ꝙ licitum est accipere tantum, quantũ si impeditus fuisset à negotiando vel in emendo impeditor iudicaretur restituere. Et sic sequitur ꝙ lucrũ cessans potest deduci pactum principio mutui, à negotiatore & emptore. Et confirmatur, quia hoc nõ est accipere vltra sortem ratione vsus pecuniæ, sed est accipere ratione annexæ potentiæ lucri, qua se priuat, ꝓpter quam potentiam pecunia plus mihi valet quàm absolutè. Et propterea non est pactum vsurarium, sed rationem habet rei suæ, vt stat sub suã industria. Et ex his patet regulã tanc cum sua ratione contradicere Autori in superiꝰ dictis & allegatis.

¶Ad euidẽtiam huius ambiguitatis super qua fundamenta interesse veri vel palliati consurgũt, sciẽdũ est ꝙ tota difficultas consistit in his duobꝰ pũctis: an habẽs pecuniã, puta mille ducatos, ꝓpter annexam potentiã lucri habeat plusquã sit quãtitas pecuniæ, puta mille ducati. Et si nõ habet plꝰ, quare post moram, ꝓpter adæquandã rẽ rei oportet dari plusꝰ? si aũt habet plusꝰ: quare non licet illud plus vẽdere à principio, & licet illud plus exigere post moram, ꝓpter adæquandam rẽ rei vltra satisfactionem iniuriæ? Hæc enim nõ videntur sibimuicẽ consona, imo non videntes intelligibilia. At si quis dixerit ꝙ habet aliquid plus, & ꝙ licet illud vendere, patẽs aperta est via, vt in quolibet mutuo pecuniæ possit aliquid vltra sortem ex pacto exigi, quod omnes negant.

¶Initium aũt inuestigandę veritatis est ꝙ potentia ad lucrum ex pecunia, est duplex, quædam consequẽs ipsam pecuniam absolutè, ꝓ quãto ipsa pecunia potest esse instrumentum ad lucrandũ, siue ꝙ viam negotiationis, siue ꝙ viã emptionis agri, armenti, gregis, &c. Et hęc potentia vocatur potẽtia pecuniæ quia ipsam absolutè comitat. Quædã verò potentia ad lucrum ex pecunia est consequens pecuniam nõ absolutè, sed vt subsistat tali industriæ negotiatoris vel emptoris tali tempore, in tali loco, in tali cõmoditate, &c. Et hęc vocatur potentia pecuniæ vt subsistat industriæ. Et cũ prima potentia communis est pecuniæ à quocunq; habeat: idem est iudicium de ipsa pecunia & de eius potentia. Et ꝓpterea sicut non licet ratione pecuniæ accipere vltra sortem, ita non licet addere aliquid plus ratione suæ potentię. Quum em inseparabiliter sese comitentur, iudicium latum à doctoribus de pecunia, intelligitur de ipsa cum sua quasi naturali potentia ad lucrum. Sed secunda potentia adiungitur pecuniæ ex hoc ꝙ subsistat tali industriæ. Et ꝓpterea non conuenit pecuniæ absolutè, nec à quocunq; habeatur: sed in ordine ad aliquẽ, & suscipit magis & minus iuxta approximationẽ ad lucrũ & quantitatẽ negotij, industriæ, &c. Et de hac potentia nõ sunt intelligẽda dicta doctorũ: quũ loquiuntur de pecunia: imò hanc vendere, seu melius loquendo redimere licet vltra sortẽ. Quod vt radicaliter pẽetres, considerãdum est quando & quomodo conuenit illa potentia pecuniæ exemplariter, breuioris & clarioris doctrinę gratia. Granum tritici dupliciter possideri potest. Primò absolutè: & sic quamuis habeat in se potentiã sementinam, ꝓ quanto posset aliquis vti eo ad serendũ, nihilominꝰ non plus valet, ꝓpter istã potentiã quã absolutè habet. Et huic potẽtiæ respondet in pecunia potentia pecuniæ. Nã sicut potest quis vti grano ad comedendũ vel ad serendũ, ita potest quis pecunia vti ad cõmutationes cẽmunes vel ad lucrãdũ. Secundò potest possideri, vt serendum: & hoc susẽpit increme-
tũ magis ꝓparatum est & ordinatũ, approximatũ, vel sparsum. Et huic potẽtiæ respondet in pecunia potentia vt subest industriæ. Sicut aũt granũ tritici non possidetur vt semen, nec est restituendum, vt semen, si ablatum esset, nisi in veritate ad hoc delatũ vel saltẽ paratũ sit ita pecunia nõ habet vt subsistat industriæ negotij, &c. nisi in veritate applicãta esset. Quo fit vt sicut furatus abstulit granum paratũ ꝓ semine, tenetur nõ solũ ad restituendũ æquale accepto tritico, sed etiã aliquid plus respondens potẽtiæ semẽtinæ ad arbitrium boni viri iuxta qualitatẽ & quantitatem damni ex hoc emergentis impediti à seminando, & nõ tenetur restituere totum fructum deductis expensis, quę ex tali ratione alij conuicini, qui seminauerunt, reportarũt: quia habebãt fructũ in potẽtia seu in virtute nõ in actu: ita siquis furatus esset pecunia applicanda ad negotiationem, &c. teneretur non solum tantã pecuniam, puta mille ducatos, reddere, sed aliquid plus ad arbitriũ bonorũ pẽsatis conditionibus negotij, &c. Non tamen tenetur ad totũ lucrum quod fuisset habitur ꝙ eadem ratione

Vnquã non habet.

ratione, qa scilicet solum in potentia illud habebat. Et ex hoc seguitur, quòd negotiatores habentes pecuniam parata ad certam negotiationem in prõpria æstimata communiter furantur cum lucro centum ducatorũ deductis expensis dato, quòd mutuare possunt sohani occurrenti petendo dicta pecuniã mutuo pro suis necessitatibus, & ex pacto petere aliquid plus forte ratione
præ dictæ potentiæ non
possunt tamẽ petere totum lucrum speratum, hoc est centum. Et patet sequela, duplicitẽ, tum ex hoc quòd non tenentur ad plus restituẽdum, in hoc casu accipiens mutuũ, quam si furaretur. dictam summam ab eodem, vt patet ex ratione iustitiæ cummutatiuæ, æqualitatem rei ad rem exigit in vtroque: & ar tius in fure ratione iniuriæ. Sed si furatur, non tenetur restituendum lucrum integrũ. Ergo nec si mutuo accipit. Tum ex hoc, quòd mutuans granum iam delatum ad horreum pro seminatione non potest exigere totum fructum speratæ messis, imò si spatsa semina & iam vegetata quis conculcando deflueret, non teneretur ad restitutionem fructus speratæ messis deductis expensis, vt patet ex superius habitis in materia restitutionum. Et ex hoc patet ꝙ Raymundus & Innocentius, & quicunque alij dixerunt, ꝙ dilaturus mercẽs ad nundinas potest vendere tantum plus quantum ibi accessisset lucri: & similiter exponitur, si pecunia suam negotiationi vel emptioni, &c. potest exigere tantum, quantum ex illa negotiatione vel emptione lucratus fuisset, errant, saluta eorum reuerentia, errore intollerabili: quia æstimant id quod est in potentia, ac si esset in actu: quod est contra iustitiam: qa sic non respondet simplum simplo, sed simplo multiplicatum, vt in quæstione sexagesimafecũda Autor docuit. Patet nanq; clarius lucę, quòd si potest aliquid plus pecunia, non potest plus petere quàm id ad ꝙ teneretur fur restituendũ, si pecunia vel merces in tali statu, conditione, &c. furatus esset. An autem possit qs pecuniam in tali statu mutuando hoc aliquid ad ꝙ fur teneretur petere ex pacto, hinc videndum est. Magna est differẽtia inter valorẽ rei absolutæ & valorem rei in tali statu. Quoniã valor rei absolutæ tum respectu commutationum voluntariarũ quam inuoluntariarum eodem modo se habet. Mille enim ducati absolute siue mutuo, siue emptiõe, siue furto, siue rapina alienent: sẽper valorem mille secum gerunt. Valor autẽ rei in tali statu non comitatur rem extra illum statum, sed statim vt extra illum statum sit, perdit tantum valorem. Propter quod magna oritur diuersitas. Quo sit vt distinguendum sit an inuito an volenti domino res in statu tali alienetur. Si enim inuito domino auferatur, coactus quòd restituenda est iuxta valorem rei in tali statu, vt patet de destruente semina. Si autem voluntariè dominus illam rem distrahat sub distinguendum est. Quod aut sine mutatione status illius rei, & sic põt li
cite eam alienare iuxta valorem rei in tali statu. Et propterea sicut dominus agri tam licitè vẽdit tantũ quantũ nunc æstimatur ager, status: sic habens pecuniam expositã negotiationi, licitè cedit alteri eam: quod est cedere negotiationi illi tunc accipiendo quantum æstimatur applicata negotiationi illi tanta pecunia. Hoc est enim alienare pecuniam seruato statu in quo est. Si aute alienare vult eam non seruato illius statu, sed eam à statu negotiationis remouendo: sic non licet alienare eam plusquam absolute valeat. Quoniã ex quo ipsemet dominus aufert rem in statu in quo erat maioris valoris, ꝙ facit dum vult eã mutuo exponere, voluntas eius est quæ transfert rẽ de statu in statum, in huiusmodi, non potest quantumcunque parũ petere plus forte. Sed nota hic, ꝙ aliud est voluntarie transferre rem, seu pecuniã, à statu negotiationis: & aliud est voluntatem impedita à negotiatione sustẽre dispendiũ sperati lucri. Nam ꝙ in veritate negotiationi vel emptioni rerum fructuosarum incumbẽti, non vult prosequi. Impeditur autẽ quis in proposito nõ solũ à fure vel latrone & huiusmodi, sed etiã ab occurrente necessitate proxima cogente eam negotiatoris ad mutuandum sibi: ac per hoc ad perdendum integrum lucrum speratum, seruando tamen sẽ indemnem, quo ad id quod tunc æstimatur, si à fure auferretur hæc pecunia negotiatoria vel emptoria. Et propterea in tali casu licere puto per dictam rationẽ ex pacto exigere mutuando aliqd plus forte. Qui autem affectu minoris lucri, secuti tamen, quia melius est hodie ouum, vt ainnt, quàm eras gallina, pecuniam suam negotiatoriam seu emptoriam transfert ad mutuum: volens ex pacto tantum plus forte quantũ sibi teneret superaddere fur, si pecuniã illã negotiatoriam, &c. abstulisset, vsurarius est, propter dictam rationem. Et confirmatur, quia alioquin quilibet pest quam semel exponeret pecuniam suam negotijs, posse transferre eã ad mutuum cum moderato lucro: sicut teneretur fur, &c. & sic passim experiens contra ius & cassum. Primus est, an liceat negotiatori totũ lucrũ sperati dedu
cere in pactũ vendendo vel mutuando. Constat nanque ꝙ pars negativa est vera scilicet quòd non licet. Secundus est an liceat eidẽ diuertere volũtariè pecuniam à negotiatione vel emptione ad mutuum vt aliquid sperati lucri vel fructꝰ exigat mutuando. Constat nau que eiũ huius pars negativa, scilicet quòd non licet. Tertius est, an liceat eidẽ impeditu impedimento inuoluntario ie eũdum quid, hoc est ex subuẽtione occurrente, ꝓximi, exigere mutuando aliquid plus iuxta valorem pecuniæ in illo statu. Videtur nanque quòd pars affirmatiua est vera: scilicet quòd licet.

¶Nunc superest obiectionibꝰ respõdere. Et ad primã dicitur ꝙ debitor post morã, ꝓpter mĩssã iniuria qua creditorẽ offendit, tenẽdo rem illius ipsi inuito, non tenetur ad aliquid vltra sortem, nisi quia impedit creditorẽ à lucro quod erat in via habẽdi, vt patet supertius in quæstione sexagesimaseccũda, ar-

sicuti gratuitum donum, non peccat, quia etiam antequam pecuniam mutuasset, licite poterat aliquod donum gratis accipere: nec peiores conditionis efficitur per hoc quòd mutuauit. Recompensatione vero eorum, quæ pecunia non mensurantur, licet pro mutuo exigere, puta beneuolentiam & amorem eius, qui mutuauit, vel aliquid huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ille qui mutuum dat, potest absque pacto in pactum deducere cum eo, qui mutuum accipit recompensationem damni, per quod subtrahitur sibi aliquid quod debet habere. Hoc enim non est vendere vsum pecuniæ, sed damnum vitare. Et potest esse, quòd accipiens mutuum, maius damnum euitet, quàm dans incurrat. Vnde accipiens mutuum cum sua vtilitate, damnum alterius recompensat. Recompensationem, vero damni, quod consideratur in hoc, quòd de pecunia non lucratur, non potest in pactum deducere: quia non debet vendere id quod nondum habet, & potest impediri multipliciter ab habendo.

¶Ad secundum dicendum, quòd recompensatio alicuius beneficij dupliciter fieri potest. Vno quidem modo ex debito iustitiæ: ad quod aliquis ex certo pacto obligari potest: & hoc debitum attenditur secundum quantitatem beneficij, quod quis accepit. Et ideo ille qui accepit mutuum pecuniæ vel cuiusęunque similis rei, cuius vsus est eius consumptio: non tenetur ad plus recompensandũ, quàm mutuo acceperit. Vnde contra iustitiam est, si ad plus reddendum obligetur. Alio modo tenetur aliquis ad recompensandum beneficium ex debito amicitiæ: in quo magis consideratur affectus, ex quo aliquis beneficium contulit, quàm etiam quantitas eius, quod fecit. Et in tali debito non competit ciuilis obligatio, per quam inducitur quædam necessitas, vt non spontanea recompensatio fiat.

¶Ad secundum dicitur, quòd quamuis licite possit iuxta tertium casum aliquid plus exigi ratione impedimenti, non tamen potest exigi totum speratum lucrum, aut totus fructus: alioquin exigeretur multiplicatum quod perditur simplum. Ad similitudinem autem mercatoris volentis deferre merces ad nudinas, dicitur quòd falsum est quòd mercator possit totum speratum lucrum alibi exigere propter dictam rationem. Et si contra hoc afferatur ratio à simili, ex capitulo, Nauiganti, extrà, de vsuris. quia scilicet ratione dubij in tempore licet plus exigere quàm nunc valeat: ergo pari ratione, & ratione dubij de loco, licitum est plus exigere.

Respondetur facile ꝙ non est simile nec similis ratio: quia ibi est sermo de venditione claudicante in tempore quo ad vnam partẽ, scilicet solutionem, vt patet ibi: & ideo habetur ratio ꝓporis solutionis. In ꝓposito autẽ nostro nõ claudicat in loco, quo ad aliquã partẽ, venditio. Quoniã neque res neq; pretium alibi assignatur. Ad rationẽ primã in oppositum dicitur ꝙ antecedẽs distinguendũ iuxta duplicẽ potentiam est iam explanatam, scilicet potentiam pecuniæ, & potentiam pecuniæ vt subsistat industriæ. Et iuxta hanc potentiam admittitur antecedens. Iuxta primam vero nihil valet ad propositum. Et sic intelligendo antecedens iuxta potentia pecuniæ vt subsistat industriæ, probatur per primã & secundã probationẽ ipsius antecẽdentis. Confirmatio autem, quia in distincte loquitur de habente pecuniam, distinguenda est dicendo ꝙ habens pecuniam dupliciter, scilicet absolutè, & sic non habet aliquid plus quàm sit quantitas pecuniæ. Et quum inferi, ergo post moram non esset ei aliquid plus restituendum. Respondetur, concedendo quòd secluſa injuria non est post moram aliquid plus reddendum creditori, qui in nulla via adipiscendi lucrum ex pecunia detenta impeditur: qualis est ille ꝙ habendo pecuniã, habet illam absolutè: quoniam nullũ in veritate interesse passus est talis creditor. Alio modo est quis habens pecuniam sub industria, & sic habẽs pecuniã, habet aliquid plus quàm sit quantitas pecuniæ. Nõ tamen ꝓpterea sequitur, ergo potest vendere & in pactum deducere illud plus, nisi saluo statu pecuniæ sub industria. Quoniã illud plus nõ habet absolutè, sed ratione stat talis, scilicet sub industria: & hoc loquendo regulariter. Secus enim est in commutatione inuoluntaria, vt declaratum prius est. Ad consequentiam ex antecedente sic intellecto, dicitur vt tunc dictum est, ꝙ dupliciter potest intelligi, scilicet saluo statu: & sic conceditur: quoniam licitum est habentẽ duo, vendere vtrunque, si vtrunque est saluum, non autẽ si alterũ periit in proposito autem negotiator habet duo. Sed quum diuertit pecuniam à statu industriæ eorum desinit ex ipsa voluntatẽ diuertente pecuniam à statu industriæ ad statum pecuniæ absolutè. Et ideo non sequitur quòd ꝓpter vtrunque vẽdere. Alio modo potest intelligi consequentia, vt sonat, siue sit saluũ vtrunque siue nõ: & sic negatur sequela. Nec prima eius probatio aliqd ꝓbat nisi saluum sit vtrunque, vt patet ex nunc dictis. Ad secundam verò probationẽ, quę magis vrget, dicitur quòd vt patet in primo articulo quæstionis præcedentis, tunc dicitur valere res plus ei qui vendit quàm absolutè, quando actu habet vnde plꝰ illi valeat, & non quando habet in potẽtia, quoniã, vt ibi dicitur, vẽditor vẽdit quod suum est, & nõ ꝙ iuste esse potest. Pertinet ergo dãnum illud ad interesse damni emergentis. Nostra autẽ quæstio est de interesse lucri cessantis, quod secundũ ꝓtentia attenditur. Non est ergo simile de esse lucri cessantis, quod secundũ potentia attenditur. Non est ergo simile de casu illo quo venditor plus potest voluntarie vendere: quia sibi plus valet, & isto nostro casu quo negotiator vult ꝓpter se ꝙ sibi pecunia est vtiliori qa ibi plus valet sibi actu, hic autẽ vtilitas est in potentia: ibi est aliqd plus suũ, hic non est sed potest esse tuũ aliqd plus, quoniã in via est. Ad ea autem quæ dicuntur pro solutẽda ratione regulæ, respondetur ꝙ regula traditur de his quæ debent regulariter seruari, & nõ de his quæ in tali casu fieri possunt. Hoc enim spectat potius ad exceptiones quàm ad regulas. Vnde regula hæc docens ꝙ non licet deducere in pactũ, lucrum cessans ex pecunia quã quis mutuat, verissima est: & docet id quod regulariter fieri debet. & formalis est de potentia & commutatione omnino voluntaria, qualis est mutuare: tum qa pecunia non solum caret lucro in actu, sed etiam in via. Habet nanq; illud lucrum in potentia communi non æstimabili supra ipsam pecuniam, tum quia pecunia negotiatoria non potest volũtaria cõmutatione diuerti ad mutuum cũ superaddita æstimatione, inquantũ lucratoria. Vnde qui nõ de pecunia absolutè, nec de pecunia negotiatoria licèat regulariter mutuando, exigere aliquid plus forte, qa in pecunia quæ mutuatur, nõ habetur lucrũ in actu aut via, sed solum in potentia communi non æstimabili, sequitur & quòd regula sit optima, & quòd ratio eius stet solida: nec obstat aliis Autoris dictis qa superius loquutus est de lucro quod habetur in via, & de rebus inquibus est lucrum in via: salutis, in illo statu quo habent lucrum in via, ita quod in illo statu occupentur, impediantur, vel alienentur.

¶Ad confirmationem demum vltimã dicitur, ꝙ iam patet. ꝙ voluntarie diuertentes pecuniam ab industria negotiationis vel emptionis nõ exigit ratione potentiæ pecuniæ sub industria, quia ita amplius, ipso fie volẽte, non est. ne potentiæ pecuniæ sub industria, quia ita amplius, ipso fie volẽte, non est.

Et ꝓpterea, nõ nisi propter vsum exigit. Cũ tamẽ hac regula & illius rationẽ, ꝙ in casu qualis est casus tertius, licitũ est habere rationẽ dãni quod quis patitur ex hoc quòd de pecunia negotiatoria non potest lucrari per occurrẽtem impeditorem. Et est ex dictis clarũ, quòd quamuis debitor post moram

teneatur ad interesse: non tamen tenetur ad interesse, si mora esset de cõsensu creditoris: sicut nec à principio obligatur ad interesse: qa de consensu creditoris tenuit, eiusdē iquidē rationis est habere aliquid ab alio, & cõseruari abeodem. Vnde creditor nõ pōt post moram deducere in pactum: vt de reliquo tempore donec tenuerit debitor suam pecuniā soluat tantum, sicut nõ poterat hoc à principio: quia non est in mora qd de consensu domini non reddit. Potest tamen exigere interesse præteriti temporis quo fuit in mora.

Annot.

¶ Ad secundū eius de articuli secūdi habes clare, qp limitatio quam aliqui dant illi dicto in responsione ad quartū, scilicet quòd non licet mutuāti deducere in pactum remutuationem: quòd scilicet intelligendum est quando deducetur in pactum simpliciter: non autem si deducatur in pactum cum conditionibus, quibus extantibus naturali iure ille teneretur restituere: puta si indiguero, & tu commode poteris, &c. Limitatio inquā ista est falsa ꝓpter duo. Primo quia expresse licera hic arguendo opponit quòd non videtur esse illicitum obligare se ad aliquid ad quod natura li iure tenetur. Et respōdet quòd tali debito nō competit ciuilis obligatio. ecce quod manifeste dicit quòd non potest in ciuilem obligationem deduci naturalis obligatio ad antidota: de qua loquitur secundo: quia vt in responsione ad quartū dicitur talis obligatio ciuilis est pecunia æstimabilis: ac per hoc cū quibuscunq; fiat condonationibus pl⁹ forte ex pacto exigit: & vsura est Licitū tamē vt dictū fuit est nolle mutuare illi quē credo aut timeo ingratū forte, ſ. quòd nō mihi remutuaret aut seruiret quū opus esset: qa nō minus licitū est respicere ad effectum contrariū ꝙ est in ingrato, quàm ad affectū amicitiæ. Hæc autem omnia sine pacto ex affectu animi expectantur tanquam ex naturali debito.

Annot.

¶ In responsiõe ad quartū eiusdē articuli aduertē ꝙ hinc habeo ꝙ fideiussor potest aliquid pecuniæ exigere vt fideiubeat: quoniam fideiubendo obligat se ciuiliter ad soluendum pro alio, ꝙ non est minus quàm obligare se ad mutuandum: ac per hoc quia obligatio ad mutuādum potest vēdi, vt in litera dicitur, cõsequens est vt obligatio ad soluendū ꝙ alio possit vēdi: vt pote pecunia æstimabilis. Hanc autem obligationē importat fideiussio. Quāti aūt æstimanda est fideiussio, prudentiæ sapientium in his determinandum relinquit.

Annot.

Vel societatibus.

¶ In responsione ad quintū vbi de lucro ex contractu societatis agitur, ſ. ad particularia descendendū esset de diuersis artib⁹ & soccidis nimis esset: quū valde varient. Formale autē de quo est scientia cõsistit in duobus. Primo quòd capitale subsistet perlculo: sicut & lucro, Secundo ꝙ ita proportionatū sit lucrum capitali vt sa luetur debita ꝓportio lucri ad sociū. Hoc est quòd tā lucrū quàm damnū proportionaliter respondeat cuiq; socio ponēti pecuniam vel operas vel industriā. Quibus adde tertium tanquā canonē ad iustitiam ſemper seruandā in huiusmodi, scilicet ꝙ à principio æstimentur singulæ ſociorū portiones: & his fiat quasi vna summa pecuniæ cōmunis illis ꝓportionabiliter, id est, secundum suas ratas. Et deinceps tā in lucro quàm in damno in diuisione totiⁿ remanētis seruetur diuisio ac si talē ſummā pecunię posuiſſent ꝓportionaliter. Verbi gratia: sunt tres ſocij, vn⁹ ponit mille ducatos: alter ponit operas æſtimatas mille: alter ponit industriā æſtimatā quingētis. Sta bilieda est ſocietas ac si hi tres posuiſſent duo millia & quingētos ducatos: ita tñ vt tertiⁿ ſemper ꝓ medietate ſtet. Et ſic lucrū diuidendum est: vt ſi fuerint quinq; tertiⁿ habeat vnū. vterque aūt aliorū duo: & tandē quicq̄d superet eodē modo diuidendū est ita ꝙ ſi ſupersunt duo millia & quingēti: mille dentur vni & mille alteri: & quingenti tertio. Alioquin iſte dānificaretur in perdita industria: & ille in opera: & qui apposuit pecuniam lucraretur. Et ſimile est in ſoccidis animalium.

Annot.

¶ In reſponſione ad ſextū: qa ibi agitur de fructu pignoris ſcito, ꝙ autor logtur de pignore inquantū pignⁿ est absolute: & nō de pignore pro tali causa. Nā cōtingit ex causa tali ꝙ pōt quis facere fructⁿ pignoris ſuos vt patet de agro aſsignato pro pignore dotali extrā, de vſuris, cap. ſalubriter. & ratio ibi aſsignatur: quia dotis fructⁿ ſunt pro oneribus matrimonij ſupportandis. Vñ limitatio quam quidā huic determinationi Innocētij tertii apponūt, ſcilicet ꝙ intelligitur cū pecunia dotalis erat exponenda negotiationi, vel emptioni rei fructuoſæ: alioquin nō haberet locū intereſſe. falſa est, quoniā ratione onerum matrimonij quæ omnem maritum, ſiue negotietur ſiue nō, ſiue amat ſiue non conſtat ſuſtinere, fructus dotis deputati ſunt. Et hoc per ſe loquēdo. Per accidens autē est ꝙ maritus vtatur vel nō vtatur dote ad fructificādū: ac per hoc ad iuuandū ſeipſum ad ſupportandum dicta onera. Et quia ſecundum ea quæ ſunt per accidens nō iudicatur de re, ſed ſecundum id quod est per ſe: ideo abſolute loquēdo gener facit fructⁿ pignoris dotalis ſuos: & pōt hoc deducere in pactū à principio. Sinō vul: deducere vxoré ſine dote preſenti, &c. Ciuitates autē quæ à principibⁿ egētibus in pignus aliis principibus dantur: fructificare debēt domino ꝙ impignorauit, dedūctis expēſis officialiū, &cæt. Quoniā non est tranſlatū dominiū, nec annexa habet onera ſicut matrimoniū. Sicut vniuerſaliter quādo ſuſcipitur pignus expēſis dedūctis fructificat dño.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſi aliquis ex pecunia mutuata expectet, vel exigat, quaſi per obligationem pacti taciti vel expreſsi recompenſationem muneris ab obſequio, vel à lingua: perinde est acſi expectaret vel exigeret munus à manu: quia vtrunque pecunia æſtimari poteſt, vt patet in his, qui locant operas ſuas, quas manu vel lingua exercent. Si vero munus ab obſequio vel lingua non quaſi ex obligatione rei exhibetur, ſed ex beneuolentia, quæ ſub æſtimatione pecunię non cadit, licet hoc accipere & exigere & expetere.

¶ Ad quartum dicendum, quòd pecunia, non poteſt vendi pro pecunia, ampliori quàm ſit quantitas pecunię mutuatę quę reſtituēda eſt: nec ibi aliquid eſt exigendum, aut expetendū, niſi beneuolentiæ affectus, qui ſub eſtimationem pecunię non cadit: ex quo poteſt procedere ſpontea mutuatio. Repugnat autem ei obligatio ad mutuum faciendum in poſterum: quia etiam tali obligatio pecunię æſtimari poſſet. Et ideo licet ſimul mutuanti vnum aliquod alius mutuum recipere, non autem licet eum obligare ad mutuum in poſterum faciendum.

¶ Ad quintum dicendum, quòd ille qui mutuat pecuniam, transfert dominum pecuniæ in eum, cui mutuat. Vnde ille, cui pecunia mutuatur, ſub ſuo periculo tenet eam, & tenetur eam reſtituere integre. Vnde non debet amplius exigere ille, qui mutuauit. Sed ille qui committit pecuniam ſuā vel mercatori vel artifici per modum ſocietatis cuiuſdam, non

Deberent autē principes, ſi volūt facere fructus ſuos, non accipere in pignus ciuitates, ſed emere eas cum pacto de retrouēdendo. Sic enim facerat fructus ſuos. Et qa fructus dotis, deputati ſunt ꝓpter onera matrimonij, & ſoluto matrimonio nō reſtant onera eius: quoniā illius ꝙ nō est, nullū est onus: ideo errant viduę volentes fructus dotis ſuæ, acſi matrimonii extaret. Verū ſi ſtatuto ciuitatis in viridi obſeruantia, ordinatum est quòd viduæ donec rede datur ſibi dos aſſignetur quinque vel decem pro centenario: quū ſit hoc factum in fauoré infirmi ſexus & pœnam hæredum mariti: licite poteſt mulier quando per eam non ſtat rehabere dotem ſuam, accipere huiuſmodi penſionem. Et ratio est quia diſtincta proprietas rerum in particularia iure poſitiuo quum ſit poteſt pro communi bono patriæ, per patriæ legem diſponi ab hoc in illum, &c. Et per eandē rationem ſi extat ſtatutum quod ſocer non ſoluens dotem teneatur genero ad decem pro centenario donec ſoluatur, iuſtū eſt. Cedunt enim hæc ad pacta inter affines: & ad remouendas lites: ad ſolicitandum debitores: vt timore ſaltem pœnæ rum ſoluant quod debent. Dixi autem quando vidua non est in causa vt dos retineatur ab hærede: quoniā ſi vidua, & ſimiliter ſi gener eſſet in causa quòd dos reſtineretur ab hærede vel ſocero, iam cedunt iuri ſuo: & non poſſunt beneficio pœnalis ſtatuti vti in foro conſcientiæ contra illum qui non retinet ſuam dotem creditore inuito, &c.

transfert dominium pecuniæ ſuę in illum, ſed remanet eius: ita quòd cum periculo ipſius mercator de ea negotiatur, vel artifex operatur. & ideo ſic licite poteſt partem lucri inde prouenientis expetere, tanquam de re ſua.

¶ Ad ſextum dicendum, quòd ſi quis pro pecunia ſibi mutuata obliget rem aliquam, cuius vſus pretio æſtimari poteſt, debet vſum illius rei ille, qui mutuauit, computare in reſtitutionem eius quod mutuauit: alioquin ſi vſum illius rei quaſi gratis ſuperaddi velit, idem est acſi pecuniam acciperet pro mutuo: quòd est vſurarium: niſi forte eſſet talis res, cuius vſus ſine pretio ſoleat concedi inter amicos, ſicut patet de libro accommodato.

¶ Ad ſeptimum dicendum, quòd ſi aliquis carius velit vendere res ſuas, quàm ſit iuſtum pretium, vt de pecunia ſoluenda emptorum, expectet, manifeſte vſura committitur: quia huiuſmodi expectatio pretij ſoluendi habet rationem mutui. Vnde quicquid vltra iuſtum pretium pro huiuſmodi expectatione exigitur, est quaſi pretium mutui, quòd pertinet ad rationem vſuræ. Similiter etiam ſi quis emptor velit rem emere vilius, quàm ſit iuſtum pretium, eo quòd pecuniam antè ſoluit, quam poſsit ei res tradi, est peccatum vſurę, quia etiā iſta anticipatio ſolutionis pecunię habet mutui rationem, cuius quoddam pretium est, quod diminuitur de iuſto pretio rei emptę. Si vero aliquis de iuſto pretio velit diminuere, vt pecuniā prius habeat, non peccat peccato vſuræ.

tiæ contra illum qui non retinet ſuam dotem creditore inuito, &c.

¶ *Num in venditione & emptione ad tempus liceat pretium augere, vel minuere.* Quæſtio.

¶ In reſpōſione ad ſeptimū eiusdē articuli ſecundi, vbi agitur de augmēto vel diminutione pretij in venditione ad tempus, dubium occurrit ex ſacris canonibus: quoniā extrā, de vſuris. ca. in ciuitate. & ca. Nauigāti. duo in ſententia licet tres ſint numero, caſus ponuntur huic doctrinæ contrarij. Expreſſe namque ibi dicitur, ꝙ ſi piper valet nunc quinque libras: & venditur ſex libris ad tēpus, eo ꝙ tēpore ſolutionis, an plus vel minⁿ quā ſex valebit verisimiliter dubitatur: non peccant vendētes nūc piper ꝓ ſex ad tēpus. Et eadē ſententia replicatur in ij. ꝙ. d. capituli, nauiganti. Cōſtat nāque ꝙ in hoc caſu expectata ſolutio in futuro est ratio maioris pretij. in calce quoque d. capituli, Nauiganti ponitur alter caſus quòd ſeruaturus granum, poteſt plus vendere ad tempus quàm tunc valeat quando vendit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd dupliciter cōtingit differre ſecundum tēpus ſolutionē à venditione. Vno modo vt est actio ſecundū ſeipſam ſeparata ab emptione: ita ꝙ ſint ibi quatuor actiones, ſcilicet venditio, emptio, mutuū implicitū de expectando ſolutionē in futuro, & ſolutio ipſa. Et ſic loquitur autor de ſolutione futura. Et dicit ꝙ vendere plus ratione huiuſmodi expectationis, eſt vſura. Et ſimiliter emere minus ratione anticipatæ ſolutionis, eadē ratione. & ſic modo vt eſt pars cōſummatiua emptionis: ita ꝙ ſicut venditio integratur quaſi ex duabus partibⁿ, ſ. ex cōtractu vēditionis & ex traditione rei quæ vēditur: ita emptio integratur quaſi ex duabus partibus, ſ. emptione & ſolutione pretij. & ſicut vēditio pōt habere ſuas partes ſeparatas ſecundū tēpus, vt patet dū aliqs vēdit res aſſignandas in futura æſtate: ita etiā emptio pōt habere partes ſuas ſeparatas, vt patet quū aliquis emit oleum in hyeme, ſoluturus ꝙ eo in æſtate futura frumentum. Quando igitur ſolutio vt pars emptionis cōſummatiua expectatur, tunc nullū interuenit mutuum. Et ideo dicit in decretalibus, ꝙ nō est vſura, ſed commutatio iſta eſt quaſi claudicans ſeu pendens ad futurum, quaſi emptionis cōſummatio trahat ad ſe vēditionē. Et propterea æſtimandus conceditur valor rei quæ venditur cōferendo tēpus prolixum ad tēpus ſolutionis. hoc est cōſummatæ emptionis: ita ꝙ tantum plus poteſt æſtimari, quantum inter plus & minus creditur verisimiliter tūc res valituras, &c. Et eſt hęciudicio meo literalis ratio illarū decretaliū, quo ad iuſtos caſus. Vltimi autē caſus ratio eſt eadē, vt ibi dicitur quo ad hoc, ꝙ ſ. ratione dubij pretij futuri maioris tunc quàm nunc verisimiliter æſtimati, licitum eſt ſeruaturo res venales vendere ad tēpus aliquid pluſquam valeant tēpore quo vendit. Et nota quòd licet gloſ. in ca. In ciuitate. cum ſequacibus eſſentialiter ſumpſerit antecedētum in ca. In ciuitat. decisum eſſe iuxta hunc vltimū caſum, ſ. ꝙ in illo caſu ſubintelligatur ſi venditor erat ſeruaturus. Manifeſte tamen contingit hanc expoſitionem non conſonare literæ: tum quia nihil de hac conditione ibi dicitur: tum quia in hoc eodē capitulo, Nauigāti. in ſ. ij. caſus in idē redit cum caſu in capit. In ciuit. & determinatur ibidem ſine hac conditionali. ſi erat ſeruaturus. Vnde mihi videtur ꝙ iſte vltimⁿ eſt caſus in ſententia ab illis primo dictis. Et quòd ibi habeatur ratio valoris rei pro tempore quo conſummatur emptio hic autem nō. Vnde nihil dicitur de valore tēporis ſolutionis: ſed habetur ratio valoris rei tēpore futuro: qa erat ſeruaturus. Vñ etiā ſi non ad tēpus, ſed tunc fuiſſet ſoluēdum: potuiſſet etiā plus vendere in hoc tertio caſu. Sed nota ꝙ non dicitur in litera quòd liceat in hoc caſu ſibi vendere ſ. quantū credet valituꝝ: quia hoc est falſum: quoniā futurus valor non

niſi in potentia est. Et iuxta prius dictas regulas nō est æſtimandū ꝙ habetur in potētia, ac ſi haberetur in actu. Sed ꝙ licet vendere aliq̄d plus. Et ſi quæras quantū. Reſpondeo quātum plus teneretur ſur ſeclusa iniuria ſi tūc furaretur rē illā à ſeruaturo. Cōſtat nanque quòd nō teneretur ad totum lucrū ceſſans, vt patet ex antedictis. Aduerte tamen ꝙ ſi hic ſeruaturus vēderet ad tempus, & vellet penſitare rem ſuam ad tēpus in quo erat ſeruaturus: ita ꝙ tunc etiam ſolutio conſummatiua emptionis expectetur, licitum contractum faceret, ſicut de caſu primo dictū est. Hæc autem quæ dicimus vide quàm pericu loſa ſint. Et licet non extorta: tracta tamen quantum trahi poſſunt. Et propterea magis pro cabus & exceptionib⁹ tolerabilibus quàm pro regularibus habenda ſunt. Propter quod paſtor animarum conſulit abſtinendum. Vnde nihil obſtant doctrinæ autoris: quæ quid regulariter agendum eſt tradit dicta in primo caſu. Dicta autem in ſecundo: ſi ſecundum regulas eius, quod habetur in potentia res æſtimatur, conſonāt doctrinæ autoris: & non ſpectant ad dilatam ſolutionem, ſed ad tertium caſum in reſpōſione ad primū per nos deciſum. Quoniam ſic ille eſt intelligēd⁹: ſicut ille de pecunia negotiatoria vel emptoria: & de mercibus deferendis ad nundinas. Siquidem patti paſſa currunt: & ex ea dē radice ſcilicet ex potentia ad lucrum rei entis in tali ſtatu ſub induſtria.

Quæſtio.

¶ *Num in vſura tranſferatur dominium.*

INarticle. tertio eiusdē quæſtionis 78. occurrit antiquum illud dubium, an in vſura trāsferatur dominium. Et quo niam de hoc ordinatam quæſtionem in quolibeto noſtro ſcripſi: & vtpoto offendi partem negatiuam veram: quàm hic autor pro indubitata præſupponit, dum reddēs rationem reſtitutionis fructuum agit ꝙ vſuram extorti, dicit quia ſunt fructus rerum quarum alius eſt dominus: nec occurrit noua ratio dubitandi, ad illam te remitto iam editam & impreſſam. Et quamuis forte propter perfectionem operis eſſet repetēda, nunc iter actus inter calores menſis Iulij ad alia propero.

Annot.

¶ *Super Quæſtionis ſeptuageſimæoctauæ Articulum quartum.*

INarticulo. 4. eiuſdem quæſtionis 78. nota diligenter tria. Primo quòd quia vti peccato alterius ad bonum ſuum

catum: ideo ſi quis abſque neceſsitate, pro vtilitate tamen ſua vel alterius, vtatur peccato alterius à peccato immunis est: quum bonū vtile quoddā bonum ſit. Et ſimiliter ſiquis propter bonū delectabile vtatur alterius peccato, quamuis veniāliter peccet: ſi delectabile, veniale eſt: nō tamen peccat mortaliter. Et propterea non oportet pētentes mutuum ab vſurario parato, nimis vrgere in conſcientiam; quanta aut quali neceſsitate ductus hoc fecerit quoniam actium de genere ſuo, non malum facunt: ac per hoc niſi ex fine ſit mortale, aut nullum, aut veniale peccatum eſt. Nullum, ſi ex neceſsitate aut pietate. Veniale autē, ſi ſine rationabili cauſa: ſicut cæteri actus irrationabiles dānoſi ſibiipſis. Nec obſtat quòd autor reſpondēdo lectori Florentino dixerit quòd propter maiores negotiationes exercendas non excuſatur quis à peccato petēdi mutuum ſub vſuris: quoniam hoc intelligendum eſt de peccato veniali, quando negotiationes tendunt ad vtile nimis abundans. Nam ſi tenderent ad vtile neceſſarium domui ſuæ, nullum peccatum eſſet. Secundo, quòd quia inducere ad peccandum nulli licet: & petitor aliquid petit ad quòd directe illum inducit: indeo oportet cautum eſſe in omnibus materijs vbicunque agit de vſu peccati alterius, vt petendo, aliquid licitum petatur. Vel bi gratia, in propoſito, petitur mutuum: non acceptio vſuræ. In treuga vel pace cum infidelibus petitur fidelitas pactorum, non diuina iniuria. In manifeſtatione rerum ſuarū latronibus, petitur vita propria, & ſic de aliis: ita quòd ſemper petat aliquid quòd ille poteſt concedere, ſi vult, ſine peccato, vt patet in dictis exemplis. Et propterea petens qui directe tendit ad inducendum eū à quo petit, ad concedendum illi petitum, non dat cuiocciſionem peccandi. Sed ipſe à quo petit, apponit ex ſua mala volūtate actui bono petitū alium actū prauum non petitum: imo diſplicentem ei qui petit. Si nanque peteret quis ab aliquo actum quem non poteſt exercere ſine peccato, proculdubio ad peccandū eū inducēret quantis paratiſsimum ac per hoc participeps peccati eſſet, conſentiens peccato alterius. Aduerte ergo ſemper in cauſibus, vt diſcernas ſi actus petitus poteſt ab eo à quo petitur, ſine peccato fieri: quia hic tradix eſt liciti vel illiciti: quum de vſu peccati alterius agitur. Tertio, quòd ex exemplo manifeſtantium bona ſua latronibus hic expoſito, habes quomodo intelligi poſſunt geſta Loth, Geneſ. cap. 19. quum filias propitias abuſui impiorum obtulit, vt euitaret Sodomiticam hoſpitum iniuriam in propria domo.

3. di. 37. ar. 6. ad ſex um Et mal. q. 13. ar. 4. ad decimū ſeptimum, & decimū nonū. et 2. q. 3. ſi. & opuſ. 73. ca. 17.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Virum quicquid de pecunia vſuraria quis lucratus fuerit, reddere teneatur.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd quicquid de pecunia vſuria aliquis lucratus fuerit, reddere teneatur. Dicit enim Apoſtolus ad Rom. 11. Si radix ſancta, & rami. Ergo eadem ratione ſi radix infecta, & rami. Sed radix fuit vſuraria. Ergo quicquid ex ea acquiſitum est, est vſurarium. Ergo tenetur ad reſtitutionem illius.

¶ Præterea. Sicut dicitur extra, de vſuris, in illa decretali, cum tu, ſicut aſſeris. Poſſeſsiones, quæ de vſuris ſunt comparatæ, debent vendi, & ipſarum pretia his à quibus ſunt extorta, reſtitui. Ergo eadem ratione quicquid aliud ex pecunia vſuraria acquiritur, debet reſtitui.

¶ Præterea, Illud quòd aliquis emit de pecunia vſuraria, debetur ſibi ratione pecuniæ, quàm dedit. Non ergo habet maius ius in re, quàm acquiſiuit, quàm in pecunia, quam dedit. Sed pecuniam vſuriam tenebatur reſtituere. Ergo & illud quod ex ea acquirit, tenetur reſtituere.

¶ SED CONTRA, Quilibet poteſt licite tenere id quod legitime acquiſiuit. Sed id, quod acquiritur per pecuniam vſuriam, interdum legitime acquiritur. Ergo licite poteſt teneri.

CONCLVSIO.

¶ *Ea, quæ quis lucratus fuerit ex rebus, quarum vſus eſt illarum conſumptio, reddere tenetur: non autem illa, quæ conſectus fuerit ex rebus, quarum vſus non eſt illarum conſumptio.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt, res quædam ſunt, quarum vſus eſt ipſarum rerum conſumptio, quæ non habent vſum fructum ſecundum iura. Et ideo ſi talia fuerint per vſuram extorta, puta denarij, triticum, vinum, aut aliquid huiuſmodi non tenetur homo ad reſtituendum, niſi id quod accepit: quia id, quod de tali re eſt acquiſitum, non eſt fructus huiuſmodi rei, ſed humanæ induſtriæ: niſi forte per detentionem talis rei alter ſit damnificatus amittendo aliquid de bonis ſuis. Tunc enim tenetur ad recompenſationem nocumenti. Quædam vero res ſunt, quarum vſus non eſt earum conſumptio & talia habent vſum fructum, ſicut domus & ager, & alia huiuſmodi. Et ideo ſiquis domum alterius, vel agrum per vſuram extorſiſſet, nō ſolum tenetur reſtituere domum vel agrum, ſed etiam fructus inde perceptos: quia ſunt fructus rerum, quarum alius eſt dominus: & ideo ei debentur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd radix non ſolum habet rationem materiæ ſicut pecunia vſuraria, ſed habet aliqualiter rationem cauſæ actiuæ, inquantum adminiſtrat nutrimentum. Et ideo non eſt ſimile.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd poſſeſsiones, quæ de vſuris ſunt comparatæ nō ſunt eorū, quorum ſunt vſuræ, ſed illorum qui eas emerunt, ſunt tamen obligatæ illis à quibus fuerunt vſuræ acceptę: ſicut & alia bona vſurarij. Et ideo non præcipitur, quòd aſsignentur illæ poſſeſsiones his, à quibus fuerunt acceptæ vſuræ, quia forte plus valēt, quàm vſuræ, quas derunt: ſed præcipitur quod vendantur poſſeſsiones, & earum pretia reſtituantur, ſcilicet ſecundum quantitatem vſuræ acceptæ.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd illud quòd ac-

Quemadmodũ illi decẽ viri petierunt nõ occidi:quod poterat sine peccato concedi,& manifestauerunt loca thesaurorum suorũ:quod etiã sine peccato fit:etiam cum passiuo scãdalo proximi ex malitia tamẽ accepto, quãuis scirent quòd ex hoc sumerẽt occasionem rapinę eis minus displicẽtis,quàm occasionis,& ad neutrũ peccatũ eos induxerunt, sed vti sunt iniqua eorũ voluntate ad salutem propriæ vitę.Ita Loth petiit quòd non committerẽt sodomiam cum masculis hospitibus:quod sine peccato concedere poterant, & obtulit proprias filias educturum extrahita quòd nõ oporteret inferri ipsi patri aliam violentiam ad hoc vt puellæ essent extra:quod totum sine peccato est, quamuis scirẽt quòd occasionem abutendi eis inde sumerent & ipsi peccarent faciendo iniustum. Facile autem paterẽtur iniustum. vnde ad neutrum peccatum inducebat eos Loth sciens quòd non sunt facienda minus mala, vt euitentur mala maiora. Quamuis dixerat, abutimini eis vt libet: quoniam permissiue hæc dicebat. Sed vti volebat iniquitate illorum ad bonum,scilicet tantæ offensæ vitationem. Et simile est de gestis circa vxorem Leuitæ Iudicum 19. Quamuis non oporteat forte ita illum excusare sicut Loth,de quo scriptura testatur q̃ erat iustus, secundæ Pet.ca.2.

Et hæc dicta sint vt nõ putet quis, exẽplo illorum decẽ virorũ licere inducere ad minus malũ paratos,vt euitetur maiꝰ malum.Si enim nõ sunt facienda mala,vt veniãt bona:multo minus facienda sunt,vt nõ fiant maiora mala,q̃ non in boni positiõe,sed mali negatione cõsistit. Magna nãq; differentia est inter inducere ad minꝰ malũ,vt vitetur maius:& offerre,ac tradere materiali ter materiam minoris mali.Primũ enim nulla ratione licet, ꝓpter rationẽ dictam.Secundũ autẽ fecerunt illi decẽ viri, fecit Loth, fecit Leuites, facimus quotidie redimentes captiuitatem,vel vexationẽ nostram iniustã,& soluẽtes vsuras.Dixi autẽ offerre,seu tradere materialiter:hoc est, nõ ad inducendũ ipsum ad explendã malã suam voluntatem , circa oblatã materiam:sed ad redimendũ vexationẽ suam,vel proximi tali oblatione seu traditione vtẽdo alterius iniquitate,nõ inducẽdo aliquẽ ad peccandũ . Vnde nõ licuisset ipsi Loth,q̃ obtulit materiã liberi arbitrij,filias s. consulere filiabus tuis,vt cõsentirent in stuprũ:sed vt illatum violenter constanti patientia sustinerent ad coronã,vt Lucia dixit.Et hæc dicta sint,si Loth excusandꝰ est propter auctoritatẽ Petri Apostoli,quã gl.super Ge.ca.19.exponit cõparatiue. Hoc est quòd Loth nõ iustus simpliciter:sed cõparatione Sodomitarũ iustus dicitur. Et Aug.gl.ibidem Loth reprehendit de oblatione filiarum:quasi non habeat locum redimere vexationem offerendo materiam liberi arbitrii ad patiendum huiusmodi opera nefanda:quamuis Aug.redemptionem vexationis in his gestis,vt tractauimus,non tractet.

¶ *Num committens pecunias vsurario, alias non habenti, vnde eas exerceat, vsuram committit.*

Quæstio. ¶In responsione ad tertiũ eiusdẽ ar.4. dubium occurrit, quoniam aduersari videtur doctrinę traditæ in hoc articulo,& veritati:ꝓ quanto dicitur quòd si quis cõmitteret pecuniã suã vsurario nõ habẽti alias vñ vsuras exerceret,dare ret materiam peccãdi: vnde & ipse esset,& particeps culpæ.Nam sicut petẽs mutuum ab vsurario dat materiã vsuræ,pignus, s. in quòd exerceat auaritiã suã,accipiendo vsurã,& incidẽs in latrones,& tradens illis bona sua,dat eis materiam rapinæ:ita dãs pecuniam in depositũ vsurario nõ habenti alias,vnde exerceat vsuras,dat materiã vsurę.Et si illi excusantur q̃a non formaliter sed materialiter dant materiã peccandi, quia ipsi nõ dant ad hoc, vt peccẽt: sed patiũtur potius illos peccare propter suum bonũ,eadẽ ratione iste deponens,excusandus est,quũ bona intentione det,& non inducat illũ ad violãdũ depositũ,aut vsurã exercendã:sed patiatur illiꝰ futurũ præiudicium peccatum, propter bonũ ipsius deponẽtis:vt s.tute pecunia sua custodiatur. Quare hic est magis particeps peccati,quam ille,quum sit æqua necessitas,& æqua bona intentio:& vterque patiatur præiudicium alterius peccatum non faciat.

¶Ad hanc dubitationẽ dicitur q̃ quum verborũ sensus,& ex ratione dicendi sumendus sit:& ratio dicendi, vtapparet in argumento, cui datur hæc responsio,est:quia cõmuniter rem custodi infideli committere nõ est absq; culpa cõmittẽtis:vt patet in multis allatis exẽplis de luxurioso & guloso : non sunt hęc verba autoris:vt prima facie sonare videtur intelligẽda:Sed distinguendũ est,q̃ sicut talis vsurarius nõ habẽs alias vñ exerceat vsuras duo cõmittit peccata,s.distractionem depositi,& vsuram: quæ patet esse secundum se duo:quia separabilia sunt.Posset enim distrahere depositũ exponendo pecuniã depositã in alias negotiationes,vt patet,ita in deponente apud talẽ vsurarium,duo sunt considerãda. Primo ꝙ deponit apud cõstractorem. Secundo ꝙ deponit apud vsurarium nõ habentẽ vnde alias exerceat vsuras.Ratione primi,particeps est culpæ distractionis, sicut committens cibum guloso, particeps est culpæ comestionis:& cõmittens virginem luxurioso,particeps est culpæ libidinis.Nã sine culpa cõmittẽtis nõ est,vt actum exigat custodiæ ab eo quẽ scit probabiliter actum illũ non facturum.Et quo ad hoc est differentia inter petẽtem ab vsurario mutuum, & deponentẽ apud eundẽ non habentẽ,&c.quia ibi actus bonus petitus scitur exercendus,s. mutuum.Hic actus bonus debitus commissus scitur non exercendus, scilicet custodia.Iste ergo errat in actu cõmisso debito,ille autẽ nõ.Et propterea iste dicitur dare materiã peccandi,& particeps culpę:quia in actu cõmisso debito dat materiam peccandi, Et propterea est particeps culpæ quę committitur in actu commisso debito ab eo cui commissum est. Malus enim custos virginis est,qui committit eam luxurioso , & sic de alijs. Nec excluditur hoc à dicentibus, quòd quia quilibet est dominus rei suæ:ponitq̃ illi legem, quã vult:ideo iste deponens apud distractorem rem suam non peccat: vt pote dãs illi implicite licentiam distrahendi. Erratur siquidem sic respondendo in radice. Quoniam deponens,nec explicite, nec implicite dat licentiam distrahendi , eò quòd deponens vult de positarium teneri sibi de depositi : & tali actione ageret contra eum si res ad iudicium reducerentur. Ius autem depositi, & ad custodiã obligat. Et propterea deponens peccat participando cũ malo depositario in malã custodia, ad quam tamen illum obligat ex natura contractus.Ratione vero secundi,nõ est particeps culpæ neq; dat materiã peccãdi seu peccato, pluspuã accipiens mutuum,& incidens in latrones, ꝓpter rationem allatam abijciendo. Vnde & in litera nõ dicitur q̃ dat materia peccandi peccato vsuræ,neq; q̃ est particeps culpæ vsuræ,sed peccandi & culpæ simpliciter dixit. Et quoniã peccatũ distractionis depositi,non semper est mortale,qñ enim q̃ statim peccat.Depositum custodiendũ,nõ distrahendum traditur,& accepta tur, ꝓpterea nõ trãsfertur in eo dominiũ. Sed leuiter peccat si fiducia veritatis innixa insit,q̃ requisitꝰ paulò post faciat satis . Leuis enim inter homines culpa hæc habetur. Ideo cõmittens pecuniã suã distractori, quẽ tamẽ nouit fideliter redditurum paulò post requisitionem, licet peccet,non tamẽ mortaliter:sicut cõmittens cibum guloso,sine mortali tamẽ peccato gulæ.Et sicut cõmittens in depositũ pecuniã suã negotiatori, quẽ nouit non seruare pecunias:sed omnes quouis modo habeat in negotiationes suas exponere.Et hoc mõ cõsonat huius responsionis doctrina toti articulo. Vnde differentia formalis inter deponentẽ apud vsurarium habentẽ vnde alias vsuras exerceat, & non habentẽ est,q̃ille probabiliter creditur fidus depositarius & nõ distractor depositi,ac per hoc committitur actus bonus,debitus,speratus q̃ fiet ab illo.Hic creditur contrariũ,& cõmittitur actꝰ bonus debitus ei qui probabiliter timetur facturus oppositũ.Et ꝓpterea hic cõmissor particeps est culpæ distractionis. Non tamẽ propterea , q̃a s. dat operã rei illicitæ,venialiter imputatur ei superappositum vsuræ crimen ex malitia distractionis. Quoniã hoc est per accidens,& displicens deponenti,nec ex suo actu consequens,sed ex alterius adiũcta malitia,quãm iste tolerat propter bonum sibi necessariũ.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimænonæ Articulum primum.*

¶ *Num tantum in iustitia diuersa sint æqualitatem facere & factam non corrumpere.*

IN quæst.79 .art.1.dubium occurrit circa rationẽ in responsione ad primã redditam,quare s.declinare à malo,& facere bonum , secundum aliquam propriam rationem boni & mali.ponuntur partes iustitiæ,& non ponuntur partes aliarum virtutum,puta fortitudinis , & tẽperantiæ secundũ alias speciales rationes boni. Ratio enim literæ est, q̃a in aliis virtutibus in idẽre dit vtrunq;.In iustitia autẽ aliud est æqualitatẽ facere, & aliud factã nõ corrumpere.Videtur autẽ hæc ratio nulla , tum q̃a in ipsa iustitia etiã in idẽ rerumpere. Nam idẽ est æqualitatẽ facere,& ab inæquali declinare, nõ minus quàm ab extremis ad medium venire. Tum q̃a sicut aliud est æqualitatẽ facere,& aliud factã non corrũpere:ita aliud est medium inter passiones constituere,& aliud constitutũ medium nõ corrumpere.Et sic vndiq; ratio ruit.

¶Ad huius euidentiã sciendum est quòd inter æqualitatẽ , circa quam versatur iustitia,& medium circa quod aliæ sunt virtutes morales, hæc est differentia,quòd æqualitas est in rebus ipsis: medium autem intrus in animis nostris.Et hinc fit vt constitutũ per alias virtutes mediũ à me, nullus alij ꝓsit corrũpere.Nullus enim me põtinuitum ex tẽperato facere intẽperatũ.Constitutam vero æqualitatem à me potest alius me inuito corrũpere,vt patet quum reddenda iusti agrũ sui Iohãni,& alter iubet eundẽ agrũ ab eo auferendũ.Corrũpit enim ille æqualitatẽ quã ego feci.Et hinc intenta ad propositum differentia clara habetur,scilicet quòd in aliis virtutibus facere medium & non corrumpere illud,idem est, sicut illuminatio continua.In iustitia autem facere æqualitatem,& non corrumpere illam diuersa sunt,quia æqualitas facta in rebus non conseruatur ex meo facere,quia non dependet à me. Potest nanque à multis aliis corrũpi. Quia ergo aliud est facere æqualitatẽ, & aliud est corrumpere æqualitatem factam à se , vel ab alio, & hoc non habet

habet locum in aliis virtutibus : ideo facere bonum & declinare à malo, quæ hæc important aliquantus ꝑcaliter iustitiæ, & non aliis virtutibus.Et quia autor nõ videtur ex litera ꝓcedere superficie super hæc se fundat:se differẽtia,ideo respondendo ad obiecta dicitur,quòd differẽtia ista, secundum veritatem nõ attenditur penes receptum à termino à quo,puta malo, & accessum ad terminum ad quem, puta bonum:sed penes facere, terminum ad quẽ, & non corrumpere illud.Et hoc expressit litera,assignando quare specialiter hæc sunt partes iustitiæ, vt patet in hac responsione . Causa autem quare litera de aliis virtutibus meminit accessus ad medium & recessus ab extremis, & hoc contraposuit, vt appareret, vere differentiæ, quæ est secundum facere, & non corrumpere, fuit,quia autor à notioribus docebat & manifestis . Manifestum autem est,quod in aliis virtutibus declinare à malo & facere bonum communiter sumuntur pro recessu ab extremis , & accessu ad medium . Et propterea ostẽdit quòd hæc manifeste importata per has partes in aliis virtutibus non sunt duę partes . Et per oppositũ est, quòd illa quæ manifeste importantur per eadem partes in materia iustitiæ , sunt duæ partes : ita quòd autor primo excluſit quod importata per illas partes in materia aliarum virtutum non sunt duę partes.Deinde quòd importata per eadem partes in materia iustitiæ sunt duæ partes: & non contra ponit in veritate illa significata istis signis cartis . Et per hæc patet solutio primæ obiectionis:quia non penes illud ponitur est differẽtia . Et secundæ,quia penes illa ponitur est differentia.Et falsum est quòd sit eadem ratio in iustitia , & aliis de facere & non corrumpere constituti, vt patet ex dictis.

a ¶ *Super Quæstionis septuagesimænonæ Articulum secundum.*

¶ *Num omissionis peccatum à transgressione distinguatur.*

Quæstio. IN articulo secundo eiusdem quæstio.79. dubium occurrit sim pliciter, & ad hominẽ, circa id quòd dicitur in calce articuli , scilicet quòd omissionis peccatum,omnino à trãsgressione distinguitur.Simpliciter quidem , quia omissio potest esse materialiter trãsgressio,vt patet quum quis non vult ire ad missam tempore debito. Ad hominem vero quia autor in corpore huius articuli dicit, quòd omnes species peccatorum, possunt esse materialiter transgressio , quia per quodlibet mortale homo transgreditur aliquòd diuinum præceptum.Si enim per quodlibet mortale homo transgreditur præceptum diuinum, & omissio est peccatum mortale quandoque : Ergo omissio est etiam transgressio, sicut alia peccata materialiter sunt transgressio , & non omnino distinguuntur à transgressione. *In.ar.3.ad tertium.et ar.4.ad.3.*

¶Ad hoc dicitur, quòd vt patet in litera, transgressio formaliter , est actus positiue, quo quis vult non seruare legem, & directe contrariatur actui voluntatis , quo quis vult seruare legem. Et quia hic actus est, actus iustitiæ legalis extendens se ad opera omnium virtutum , pro quanto vult quis non solum facere illa opera virtutum absolute : sed vult ea facere, quia præcepta à lege diuina, vel naturali, vel humana: ideo actus contrarius, scilicet velle nõ seruare legem , est actus iniustitiæ generalis , seu legalis. Et iam extendere se quoque potest ad omnia opera vitiorum, pro quanto potest quis non solum peccata absolute committere . sed potest etiam committere in odium legis. Et sic trãsgressio distingui tur ab aliis peccatis, sicut vna species peccati ab alijs, sicut iniustitiæ legalis , ab intemperantia, &c. Et hoc dicitur in litera quum dicitur secundum quod opponitur ad genera peccatorũ opposita aliis virtutibus . Et quia velle contrariatur præcepto q̃ nõ velimus:ideo trãsgressio , quę consistit in velle,contrariatur præcepto negatiuo . Et sic transgressio ex ratione formali seu morali , qua scilicet constituitur in specie iniustitiæ legalis opponitur vitiis ceteris vt forma materiæ. Ratione autem ratiõis suę formalis in genere naturæ,quia scilicet consistit in actu positiuo, opponitur omissioni,vt positiuum negatiuo.Et hic est secundus modus in litera positus,quo transgressio est speciale peccatum , quia scilicet non est omissio.

¶Sed aduertendum est quòd omissionis peccatum , dupliciter sumi potest primò secundum se , & sic quum nullum includat actum,non potest esse transgressionis materia. Implicat nanque contradictoria,scilicet esse sine omni actu, & esse materiam transgressionis,quę est actus. Et sic accepit eam Autor,dicens quòd omnino à trãsgressione distinguitur

QVÆSTIO SEPTVAgesimanona , de His iustitiæ partibus quæ sunt facere bonum & declinare à malo,in quatuor articulos diuisa.



SEINDE considerandum est, de partibus integralibus iustitiæ, quæ sunt bonum facere, & à malo declinare,& de vitiis oppositis.

¶ Circa quod quæruntur quatuor.

¶Primo,vtrum duo prædicta sint partes iustitiæ.

¶Secundo , vtrum transgressio sit speciale peccatum .

¶Tertio , vtrum omissio sit speciale peccatũ.

¶Quarto , de comparatione omissionis ad transgressionem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum declinare à malo & facere bonum sint partes iustitiæ.

AD PRIMVM sic proceditur.Videtur q̃ declinare à malo , & facere bonũ,nõ sunt partes iustitię.Ad quamlibet enim virtutẽ pertinet facere bonum opus,& malum vitare . Sed partes *Plato. lib. de doctri. Ciceron. lib. de offic. Ambro. lib. de offic.*

imperfectior & secundaria pars eius. Et ideo est quasi pars materialis,sine qua non potest esse pars formalis completiua.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum transgressio sit speciale peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd transgressio non sit speciale peccatum. Nulla enim species ponitur in diffinitione generis. Sed transgressio ponitur in communi diffinitione peccati. Dicit enim Ambros. quòd peccatum est transgressio legis diuinæ. Ergo transgressio non est species peccati.

¶Præterea, Nulla species excedit suum genus. Sed transgressio excedit peccatum, quia peccatum est dictum, vel factum , vel concupitum contra legem Dei,vt patet per Aug.22.contra Faustum. transgressio autem est etiam cõtra naturam,vel consuetudinem . Ergo transgressio non est species peccati.

¶Præterea, Nulla species continet sub se omnes partes,in quas dividitur genus . Sed peccatum transgressionis se extendit ad omnia vitia capitalia,& etiam ad peccata cordis, oris & operis.Ergo transgressio non est speciale peccatum.

¶SED CONTRA est, quia opponitur speciali virtuti scilicet iustitiæ.

CONCLVSIO.

¶ Est transgressionis vitium speciale peccatũ quo formali ratione sua præceptis negatiuis aduersatur, sicut omissionis peccatum affirmatiuis.

¶RESPONDEO dicendum , quòd nomen transgressionis à corporalibus motibus ad morales actus deriuatum est.Dicitur autem aliquis secundum corporalem motum transgredi,ex eo quòd graditur trans terminum sibi præfixum. Terminus autem præfigitur homini, vt vltra non transeat in moralibus per præceptum negatiuum . Et ideo transgressio proprie dicitur ex eo quòd aliquis agit aliquid cõtra præceptum negatiuum.Quod quidem materialiter potest esse commune in omnibus speciebus peccatorum, quia per quamlibet speciẽ peccati mortalis homo transgreditur aliquod præceptum diuinum. Sed si accipitur formaliter,scilicet secundum hanc specialem rationẽ, quod est facere contra præceptum negatiuũ, sic est speciale peccatum dupliciter. Vno quidem modo secundum quòd opponitur ad genera peccatorum opposita aliis virtutibus. Sicut enim ad propriam rationem iustitiæ legalis pertinet attẽdere debitum præcepti:ita ad propriam rationem transgressionis pertinet attendere contemptum præcepti. Alio modo secundum quòd distinguitur ab omissione quæ contrariatur præcepto affirmatiuo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum , quòd sicut iustitia legalis est omnis virtus subiecta & quasi materialiter : ita etiã iniustitia legalis est materialiter omne peccatum. Et hoc modo peccatum diffinit Ambro . secundum scilicet rationem iniustitiæ legalis .

¶Præterea , Ad secundum dicendum , quòd inclinatio naturę pertinet ad præceptra legis naturalis . consuetudo etiam honesta habet vim præcepti,quia vt Aug.dicit in epistola de ieiunio sabbati, Mos populi Dei pro lege habendus est.Et ideo tam peccatum quam transgressio potest esse contra consuetudinem honestam & contra inclinationem naturalem.

¶Ad tertium dicendum ,quòd omnes enumeratæ species peccatorum possunt habere transgressionem non secundum proprias rationes, sed secundum quandam specialem rationem. vt dictum est. Peccatum autem omissionis

Universidad de Deusto
Biblioteca

guitur. Alio modo secũdum suam causam: & sic potest esse materia transgressionis directæ, sicut cætera peccata, vt quum vult, quis non seruare præcepta affirmatiua in odium legis. Et hoc modo quodlibet peccatum mortale potest esse materia transgressionis, quia non seruat diuinum præceptũ. Et sic omnia consonant, nec est simpliciter, nec apud Autorem controuersia.

Primæ secũ de. q. 71. ar ii. 5. Et 2. d. 35. ar. 13 Et mal. q. 2. ar. 2.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimænonæ Articulum tertium.

Annot.

IN art. tertio eiusdem quæstio. 79. Nota primo ex corpore articuli & responsione ad quartum, quòd omissio potest sumi dupliciter, scilicet formaliter & materialiter, sicut de transgressione dictum est. Et quòd omissio formaliter importat non agere debitum, ita quòd ratio debiti formaliter cadit in ratione formali omissionis, vt est species peccatum, hoc est formaliter sumptæ. Et quia ratio debiti ad solam iustitiam inter alias virtutes spectat, vt in præcedenti lib. quæst. 99. articulo quinto, ad primum habitum est. ideo omissio formaliter est peccatum iniustitiæ, vel generalis seu legalis, vel specialis, vel vtriusque, vt ratio debiti occurrit. Materialiter autẽ sumpta omissio, importat nõ agere, id quod est debitum. Et propterea omissio materialiter inuenitur in qualibet specie virtutis ꝓ quãto quodlibet bonũ virtuti omitti potest. Sed formaliter non omittit, nisi quis vt debitum omittat: ita quòd omittens, verbi gratia, comedere quantum oportet, &c. Quatenus actum temperatiæ, qui est debitus, non facit, omittit materialiter. Quatenus autem eundem, vt debitum secundum naturæ, vel Dei legem non facit, omittit formaliter. Et sic omissio formaliter directè opponitur iustitiæ. Et vt in articuli corpore dicitur, dupliciter distinguitur, & ponitur speciale peccatum. Primo sicut peccata iniustitiæ sunt specialia peccata à peccatis contra temperãtia, & fortitudinem distincta. Secundò sicut inter ipsa peccata iniustitiæ, inter se peccata distinguuntur, sicut actus virtuosi quibus opponuntur. Et sic quia facere bonum, & declinare à malo sunt diuersi actus iustitiæ: ideo omittere quod opponitur ad facere, & trãsgredi quod opponitur ad declinare, inter se sunt diuersa peccata specialia sub iniustitia contenta. Et hæc intendit litera.

omnino à transgressione distinguitur.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum omissio sit speciale peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd omissio non sit speciale peccatum. Omne enim peccatum aut est originale aut actuale. Sed omissio non est originale peccatũ, quia nõ contrahitur per originem, nec est actuale, quia potest esse absque omni actu, vt supra habitũ est, cùm de peccatis in communi ageretur: ergo omisio non est speciale peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum est voluntariũ. Sed omissio quandoque non est voluntaria, sed necessaria: puta cum mulier corrupta est quæ virginitatem vouit, vel cùm aliquis amisit rem quam restituere tenetur, vel cum sacerdos tenetur celebrare, & habet aliquod impedimentum: ergo omisio non semper est peccatum.

¶ Præterea, Cuilibet speciali peccato est determinatum aliquod tempus, quando incipit esse. Sed hoc non est determinate in omissione, quia quandocunque non facit, similiter se habet, nec tamen semper peccat: ergo omisio non est speciale peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum speciale speciali virtuti opponitur. Sed non est dare aliquam specialem virtutem, cui omisio opponatur, tũ quia bonum cuiuslibet virtutis omitti potest: tum quia iustitia, cui specialius videtur opponi, semper requirit aliquem actum etiam in declinatione à malo, vt dictum est. omissio autem potest esse absque omni actu: ergo omissio non est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Iac. 4. Scienti bonum, & non facienti peccatum est illi.

CONCLVSIO.

¶ Omissio, quæ boni debiti, quod adiustitiam attinet, prætermissio est, speciale peccatũ est, à vitijs virtutibusque aliis oppositis distinctum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omissio importat prætermissionem boni. Non autẽ cuiuscunque, sed boni debiti. Bonũ autẽ sub ratione debiti pertinet proprie ad iustitiam. Ad legalem quidem, si debitum accipiatur in ordine ad legem diuinam, vel humanã. Ad specialem autem iustitiam secundum quod debitum consideratur in ordine ad proximum. Vnde eo modo, quo iustitia est specialis virtus, vt suprà habitum est, & omisio est speciale peccatum distinctum à peccatis quæ opponuntur aliis virtutibus. Eo vero modo quo facere bonum cui opponitur omisio, est quædam specialis pars iustitiæ distincta à declinatione mali cui opponitur transgressio, etiam omisio à transgressione distinguitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ quòd omissio non est peccatum originale, sed actuale, non quia habet aliquem actum sibi essentialem, sed secundum quòd negatio actus reducitur ad genus actus. Et secundum hoc non agere accipitur, vt ag ere quoddam, sicut suprà dictum est.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd omisio, sicut dictum est, non est nisi boni debiti ad quod aliquis tenetur: Nullus autem tenetur ad impossibile: Vnde nullus si non facit id quod facere non potest, peccat per omissionem. Mulier ergo corrupta quæ virginitatem vouit, nõ omittit virginitatem non habendo, sed non pœnitendo de peccato præterito, vel non faciendo quod potest ad votum adimplendum per continentiæ obseruantiam. Sacerdos etiam non tenetur dicere missam, nisi supposita debita opportunitate, quæ si desit, non omittit. Et similiter aliquis tenetur ad restitutionem supposita facultate, quam si non habet nec habere potest, non omittit, dummodo faciat quod potest. Et idem dicendum est in aliis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut peccatum transgressionis opponitur præceptis negatiuis, quę pertinent ad declinandum à malo, ita peccatum omissionis opponitur præceptis affirmatiuis, quæ pertinent ad faciendum bonum. Præcepta autem affirmatiua non obligant ad semper, sed ad tempus determinatum, & pro illo tempore peccatum omissionis incipit esse. Potest tamen contingere quòd aliquis tunc sit impotens ad faciendum quod oportet. Quod quidem si sit præter eius culpam, non omittit quod debet, vt dictum est. Si vero sit propter eius culpam præcedentem, puta si aliquis de se ipso inebriauerit, & non potest surgere ad matutinas, vt debet, dicunt quidam quòd tunc incepit peccatum omissionis, quando aliquis se applicat ad actum illicitum & incompossibilem cum illo actu ad quem tenetur. Sed hoc non videtur verum, quia dato quòd excitaretur per violentiam, & iret ad matutinas, non omitteret. Vnde patet quòd præcedens inebriatio non fuit omissio, sed omissionis causa. Vnde dicẽdum est, quòd omisio incipit ei imputari ad culpam quando fuit tempus operandi, tamen propter causam præcedentem, ex qua omisio sequens redditur voluntaria.

¶ Ad quartum dicendum, quòd omisio directe opponitur iustitiæ, vt dictum est. Nõ enim est omisio boni alicuius virtutis, nisi sub ratione debiti quod pertinet ad iustitiam. Plus autem requiritur ad actum virtutis meritorium, quàm ad demeritum culpæ: quia bonum est ex integra causa, malum autem ex singularibus defectibus. Et ideo ad iustitiæ meritum requiritur actus, non autem ad omissionem.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum peccatum omissionis sit grauius, quàm peccatum transgressionis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd peccatum omissionis sit grauius, quàm peccatum trãsgressionis. Delictum enim videtur idem esse quod derelictum, & sic per consequens videtur idem esse omissioni. Sed delictum est grauius quàm peccatum transgressionis, quia maiori expiatione indigebat, vt patet Leui. 5. Ergo peccatum omissionis est grauius quàm peccatum transgressionis.

¶ Præterea, Maiori bono maius malum opponitur, vt patet per Philosophum in 8. Eth. Sed facere bonum, cui opponitur omisio, est nobilior pars iustitiæ quàm declinare à malo, cui opponitur transgressio, vt ex suprà dictis patet. Ergo omisio est grauius peccatum quàm transgressio.

¶ Præterea, Peccatum transgressionis potest esse & veniale & mortale. Sed peccatum omissionis videtur esse semper mortale, quia opponitur præcepto affirmatiuo. Ergo omisio videtur esse grauius peccatum quàm sit transgressio.

¶ Præterea, Maior pœna est pœna damni scilicet carẽtia visionis diuinæ, quæ debetur peccato omissionis, quàm pœna sensus quæ debetur peccato transgressionis, vt patet per Chrysost. super Matth. Sed pœna proportionatur culpæ. Ergo grauius est peccatum omisionis quàm transgressionis.

¶ SED CONTRA est, quòd facilius est abstinere à malo faciendo, quàm implere bonum. Ergo grauius peccat, qui non abstinet à malo faciendo, quod est transgredi, quàm qui non implet bonum, quod est omittere.

a ¶ Super Quæstionis septuagesimænonæ Articulum quartum.

¶ Num distantia contraria maior sit contradictoria.

IN Articulo. 4. eiusdem Quæst. 79. dubiũ occurrit, circa id quod ibi dicitur, quod maior est distantia contraria quàm contradictoria. Et eius ratio est, Quia omne nigrum est non album, & non econtra. Falsum enim dicitur, quia maior est distãtia inter ens, & non ens, quàm inter duo entia. Constat autem contrariorũ vtrumque esse ens, cõtradictiorum autem alterum nõ ens, ergo. Ratio etiã claudicat, quia non alebum extendit se ad omnia extra album, quorum multa magis distant ab albo, quàm nigrum, vt patet de distãtis genere ab albo.

Aug. 4. de Trin. c. 18. ad 1. et secundo. Ambros. 46. de Trin. c. 2. Aug. 12. de Trin. c. 4. Et 3. de ci. 9. 3. de ci. 4.

¶ Ad hoc dicitur, quòd distãtia dupliciter sumi potest, scilicet propriè pro differenti seu diuersitate positiue, & communiter pro diuersitate qualitercunque, extẽsa etiam ad non conuenientiam. Et si hoc secundo modo sit sermo, constat inter contradictoria esse maiorem distantiam, quia minus conueniunt, vt arguendo dicit. Sed primo modo maior est distantia contrariorum quàm contradictoriorum. Et ratio est, quia contrariorum distantia vtrinque quantificatur. Nam vtrunque extremũ est positiuum, & ponit aliquantam sui distantiam. In contradictorijs verò ex vno tantum membro quantitas distantiæ est. Tantum enim distat album à non albo, quan tum entitatem ponit album & non plus: quia non album nullam distantiam ponit. Et propterea Autor ꝓprio hoc probauit ex illata ratione: quia scilicet distantia contrariorum continet in se distãtia contradictoriorum, & addit supra illam. Hoc enim significant illa verba: Omne enim nigrum est non album, & non econtra. Ac si diceret, Nigrum includit distantiam albi à non albo, quia omne nigrum est non album: & vltra hoc includit distantiam quã ponit ipsum nigrum ab albo. Ergo est maior, quum non sit econtra, scilicet quòd omne non album sit nigrum. Et quod obijciendo dicitur, quòd non album extendit se ad tot, nihil obstat, quia hoc est per accidens seu materia liter. Formaliter namque loquendo, non album, neque nigrum, neque aliud genus infert: & hæc eius minoti distantia pu ta, puta cum pallido & alijs mediis colorib⁹.

Mal. 8. Contra.

Super

Ergo insufficienter sunt enumeratæ virtutes iustitiæ annexæ.

CONCLVSIO.

¶ Religio pietas, obseruantia, veritas, gratia, vindicatio, amicitia, liberalitas, iustitiæ virtutes annexæ sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtutibus quę adiunguntur alicui principali virtuti duo sunt consideranda. Primo quidem quòd virtutes illæ in aliquo cum principali virtute conueniant, secundo quòd in aliquo deficiant à perfecta ratione ipsius. Quia vero iustitia ad alterum est, vt ex suprà dictis patet, omnes virtutes quæ ad alterum sunt, possunt ratione conuenienti iustitiæ annecti. Ratio vero iustitiæ consistit in hoc ꝙ alteri reddat quod ei debetur secundum æqualitatem, vt ex suprà dictis patet. Dupliciter ergo aliqua virtus ad alterum existens, à ratione iustitiæ deficit. Vno quidem modo inquantum deficit à ratione æqualis. Alio modo inquantum deficit à ratione debiti. Sunt enim quædam virtutes, quę debitum quidem alteri reddunt, sed non possunt reddere æquale. Et primo quidem quicquid ab homine Deo redditur, debitum est, non tamen potest esse æquale, vt scilicet tantùm homo ei reddat quantum debet, secundum illud Psalm. Quid retribuam Domino pro omnibus, quæ retribuit mihi? Et secundum hoc adiungitur iustitię religio, quæ, vt dicit Tullius, superioris cuiusdam est naturæ, quam diuinam vocant, vel cultum, vel curam cærimoniamq; affert. Secundò parentibus non potest secundum æqualitatem recompensari quod eis debetur, vt patet per Philosophum in 8. Eth. Et sic adiungitur iustitiæ obseruantia, per quam, vt Tullius dicit, homines aliqua dignitate antecedentes quodam cultu & honore dignantur.

¶ A ratione vero debiti iustitiæ, defectus potest attendi secundum quòd est duplex debitũ, scilicet morale & legale. Vnde & Philosoph. in 8. Eth. secundum hoc duplex iustum assignat. Debitum quidem legale est, ad quod reddendũ aliquis lege astringitur. Et tale debitum propriè attendit iustitia, quę est principalis virtus. Debitum autem morale est quod aliquis debet ex honestate virtutis. Et quia debitum necessitatem importat, ideo tale debitum habet duplicem gradum. Quoddam enim est sic necessariũ, vt sine eo honestas morum conseruari non possit. Et hoc habet plus ratione debiti. Et potest hoc debitum attendi ex parte ipsius debentis: & sic ad hoc debitum pertinet quòd homo talem se exhibeat alteri in verbis & in factis, qualis est. Et ita adiungitur iustitiæ veritas, per quam, vt Tullius dicit, immutata sunt ea quæ sunt, aut fuerunt, aut futura sunt. Potest etiam attendi ex parte eius cui debetur, prout scilicet aliquis recompensat alicui secundum ea quę secum dicit. Quandoq; quidem in bonis, & sic adiungitur iustitiæ gratia, in qua, vt Tullius dicit, amicitiarum & officiorum alterius memoria, remunerandi voluntas continetur alterius. Quandoq; autem in malis, & sic adiungitur iustitiæ vindicatio, per quam, vt Tullius dicit, vis aut iniuria, & omnino quicquid obscurum est, defendendo, aut vlciscendo propulsatur. Aliud vero debitum est necessarium, sicut conferens ad maiorem honestatem, sine quo tamen honestas conseruari potest. Quod quidem debitum attendit liberalitas, affabilitas, siue amicitia, aut alia huiusmodi, quę Tullius prætermittit in prædicta enumeratione, quia parum habent de ratione debiti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd vindicta quæ fit autoritate publicæ potestatis secundum sententiam iudicis pertinet ad

CONCLVSIO.

¶ Simpliciter & absolutè transgressio grauius peccatum est omissione, cum ultimi virtutis aduersetur, cuius negationem omissio importat: quanquam omissio aliqua grauior esse valeat aliqua transgressione.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum intantum est graue, inquantum à virtute distat. Contrarietas autem est maxima distantia, vt dicitur in 10. Metaphys. Vnde contrarium magis distat à suo contrario, quàm simplex eius negatio, sicut nigrum plus distat ab albo, quàm simpliciter non album. Omne enim nigrum est non albũ, sed conuertitur. Manifestum est autem quòd transgressio contrariatur actui virtutis, omisio autem importat negationem ipsius. Puta peccatum omissionis est, si quis debitam reuerentiam parentibus non exhibeat. Peccatum autem transgressionis, si contumeliam, vel quancunq; iniuriam eis inferat. Vnde manifestum est, quòd simpliciter & absolutè loquendo, transgressio est grauius peccatum quàm omissio, licet aliqua omissio possit esse grauior aliqua transgressione.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd delictum communiter sumptum significat quamcunq; omissionem. Quandoq; tamen strictè accipitur pro eo quod omittitur aliquid de his quæ pertinent ad Deum, vel quando scienter & quasi cum quodam contemptu derelinquit homo quod facere debet. Et sic habet quandam grauitatem, ratione cuius maiori expiatione indiget.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ei quod est bonũ facere opponitur, & non facere bonum, quod est omittere, & facere malũ, quod est transgredi. Sed primum contradictorie, secundum contrarie, quod importat maiorem distantiam. Et ideo transgressio est grauius peccatum.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ sicut omissio opponitur præceptis affirmatiuis, ita transgressio opponitur præceptis negatiuis. Et ideo vtrumque si proprie accipiatur, importat rationem peccati mortalis. Potest autem largè dici transgressio vel omissio, ex eo quòd aliquid sit præter præcepta affirmatiua, vel negatiua, disponens ad oppositum ipsorum. Et sic vtrumq; largè accipiendo potest esse peccatum veniale.

¶ Ad quartum dicendum, quòd peccato transgressionis respondet & pœna damni propter auersionem à Deo, & pœna sensus propter inordinatam conuersionem ad bonũ commutabile. Similiter etiã omissioni non solum debetur pœna damni, sed etiam pœna sensus, secundum illud Matth. 7. Omnis arbor quæ non facit fructum bonum excidetur, & in ignem mittetur. Et propter radicem, ex qua procedit, licet non habeat ex necessitate actualem conuersionem ad aliquod bonum commutabile.

Mal. 8. Contra. Gratian. 22. q. 1. c. Omnis.

QVÆSTIO OCTVAGESIMA, De Partibus potentialibus iustitiæ, id est, de Virtutibus illi annexis, in duos Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de partibus potentialibus iustitiæ, id est, de virtutibus ei annexis.

¶ Et circa hoc duo sunt consideranda.

¶ Primò quidem, quæ virtutes iustitiæ annectantur.

¶ Secundò, considerandum est de singulis virtutibus iustitiæ annexis.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum conuenienter assignentur virtutes iustitiæ annexæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter assignentur virtutes iustitiæ annexæ. Tullius enim enumerat sex, scilicet religionem, pietatem, gratiam, vindicationem, obseruantiam, veritatem. Vindicatio autem videtur species esse commutatiuæ iustitię, secundum quam illatis iniurijs vindicta rependitur, vt ex suprà dictis patet. Non ergo debet poni inter virtutes iustitiæ annexas.

¶ Præterea, Macrob. super somnium Scipionis ponit septem, scilicet, innocentiam, amicitiam, concordiam, pietatem, religionem, affectum, humanitatem, quarum plures à Tullio prætermittuntur. Ergo videtur insufficienter enumeratas esse virtutes iustitiæ adiunctas.

¶ Præterea, A quibusdam alijs ponuntur quinque partes iustitiæ, scilicet obedientia respectu superioris, disciplina respectu inferioris, æquitas respectu æqualium, fides & veritas respectu omnium, de quibus a Tullio non ponitur nisi veritas. Ergo videtur insufficienter enumerasse virtutes iustitiæ annexas.

¶ Præterea, Andronicus Peripateticus ponit nouem partes iustitiæ annexas, scilicet liberalitatem, benignitatem, vindicatiuam, eugnomosynam, eusebiam, eucharistiam, sanctitatem, bonam commutationem, legispositiuam. Ex quibus etiam Tullius manifestè non ponit nisi vindicatiuam. Ergo videtur insufficienter enumerasse.

¶ Præterea, Arist. in 5. Ethic. ponit epicheiam iustitiæ adiunctam, de qua in nulla præmissarum assignationum videtur mentio esse facta.

a ¶ Super Quæstionem octuagesimam.

¶ Num vindicta, quæ fit à iudice, pertineat ad commutatiuam iustitiam, vel ad virtutem adiunctam.

IN Articulo vnico, quæstio. 80. dubium occurrit, circa responsionẽ ad primum, pro quanto ibi dicitur, quòd vindicta, quæ fit à iudice, spectat ad commutatiuam iustitiam. Vindicta autem, quam quis à iudice requirit, pertinet ad virtutem adiunctam, hoc est ad vindicationem. Videtur namque quod implet repugnãtia. Nam eadem est vindicta quam quis requirit à iudice, & quam iudex facit. Et consequenter si facta, est commutatiuæ iustitiæ, ergo & requisita. Et si requisita non est iustitię commutatiuæ, sed adiunctæ ergo nec facta.

Quæstio.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd distinctio vindictæ non est accipienda realiter, acsi oporteat esse duas vindictas, alteram à commutatiua, alteram à vindicatione. Sed est intelligenda relatiuè, ꝙ scilicet vindicta pro qua to reddit peccanti æqua le in pœna pertinet ad iustitiam commutatiuam. Pro quanto autem immunem reddit personam ab illata sibi iniuria, pertinet ad vindicationem, vt inferius quæstio. 108. patet. Et quia à parte petitur, vt immunis reddatur, ideo dicitur quod spectat ad vindicationẽ. Et quoniam à iudice fit ob æqualitatẽ faciendã: ideo dicitur quod pertinet ad commutatiuam iustitiam.

¶ In eodem articu. 80. quæst. in responsione ad tertium, nota diligentiſſimè illud, scilicet fides quã sunt dicta includit in veritate, quoniã inferius quùm de virtute veritatis tractabitur, examinanda sunt, & de fide tractandum est.

¶ In eodem articulo, nota quantum profecerit Autor à tempore quo scripsit articulum vltimum quæstion. 7. distin. 33. in tertio sententiarum. Distant enim hæc ab illis, vt lux clara à fuboscura. Quare hæc sequere.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum primũ.*

Annot. IN qõ. 81. articulo primo. Nota quod quem admodũ in præcedẽti libro didicimus, peccatorũ distinctio, penes hoc quod sunt in Deum ipsũm, proximum, vel quis distinctionibus antęponitur. Attendit enim non ad rationes, sed ad personas, ipsas in quas solas peccare contingit. Nullum namque peccatum est si contra personam nullam est. Quum solius intellectualis naturæ subsistentes res, quas personas dicimus, offendi possint. Tra inter virtutes, quædam homines perficiunt ad seipsum, vt temperantia. Quædam ad proximum, vt iustitia. Quædam ad Deum, vt religio. Quot enim dicitur, vnum oppositorum, tot dicitur & reliquum. Religio ergo bonum reddit hominem & opus eius, in ordine ad Deum directè & proximè: quia hic est proximus finis eius vt homo rectè ad Deum se habeat sicut temperantiæ proximus finis est, vt homo in seipso sobrius sit, & iustitia, vt proximo reddat quod suum est.

Annot. ¶ In eodem articulo, circa deriuationem vocabuli religionis, malè consonant viri illustres. Nam Cicero à reeligendo libros diuini cultus, Lactantius à religando nos Deo. Augustinus à reeligendo Deum, quem diminimus, religionis nomen deducit. Nec desunt qui à relinquendo deduci illud opinantur, quasi Deo dicata, seperata esse ab humanis debeant. Mihi Lactantiana magis consona, & linguę Latinæ & significato videtur. Nã religiosa Deo addicta vocamus, ac per hoc religiosos Deo deditos, ac per hoc religatos dicimus frequenti vsu.

Annot. ¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, aduerte quòd quum ibi dicitur, quòd religio habet quosdam actus proprios & immediatos quos elicit, sicut sacrificare, adorare, & huiusmodi, &c. Ly. proprium & immediatum non excludit commune & mediatum quodcunq; sed communionem & mediationem alterius virtutis, ita quod sensus est quod religio habet quosdam actus sibi proprios, hoc est non conuenientes sibi ex ratione alterius virtutis, sed sui, & immediatos, hoc est non prouenientes ab ea mediate alia virtute, sed per seipsum, & absq; alia media virtute. Et per oppositum quosdam actus habet non proprios, sed per participationẽ alterius iustitiam commutatiuam. Sed vindicta, quam quis facit proprio motu, non tamen contra legem, vel quàm quis à Iudice requirit, pertinet ad virtutem iustitiæ adiunctam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Macrob. videtur attendisse ad duas partes integrales iustitię, scilicet declinare à malo, ad quod pertinet innocentia, & facere bonum, ad quod pertinẽt sex alia. Quorum duo videntur pertinere ad æquales, s. amicitia in exteriori cõuictu, & cõcordia interius. Duo vero ad superiores, scilicẽt pietas ad parentes, & religio ad Deũ. Duo vero ad inferiores, scilicet affectus, inquantũ placeũt bona eorum, & humanitas per quam subueniũtur eorum defectibus. Dicit enim Isidõ. in lib. Etymol. quòd humanus dicitur aliquis, quia habeat circa hominem amorem & misserationis affectum: vnde humanitas dicta, est, quia nos inuicem tuemur. Et secundũ hoc amicitia sumitur prout ordinat exteriorẽ conuictum, sicut de ea Philosophus tractat in 4. Ethico. Potest etiam amicitia sumi secundum quòd propriè respicit affectum, prout determinatur à Philosopho in 8. & 9. Eth. Et sic ad amicitiam pertinent tria, scilicet beniuolentia, quæ hic dicitur affectus & concordia, & beneficentia quæ hic vocatur humanitas. Hæc autem Tull. prætermisit, quia parum habent de ratione debiti, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd obedientia includitur in obseruantia, quam Tullius ponit. Nam præcellentibus personis debetur & reuerentia honoris, & obedientia. Fides autem per quam fiunt dicta, includitur in veritate quantum ad obseruantiam promissorum. Veritas autẽ in plus se habet, vt in infrà patebit. Disciplina autem non debetur ex debito necessitatis, quia inferiori non est aliquis obligatus inquantum est inferior. Potest tamẽ aliquis superior obligari vt inferioribus prouideat, secundum illud Matth. 24. Fidelis seruus & prudens quem cõstituit Dominus super familiam suam. Et ideo à Tullio prætermittitur. Potest aũt contineri sub humanitate quam Macro. ponit. Æquitas vero sub epicheia, vel annexitia.

¶ Ad quartum dicẽdum, quòd in illa enumeratione ponuntur quædam pertinentia ad particularem iustitiam, quædam autem ad legalem. Ad particularem quidem, bona communicatio, de qua dicit quòd est habitus in communicationibus æqualitatem custodiẽs. Ad legalem autem iustitiam quantum ad ea quæ communiter sunt obseruanda, ponitur legis positiua, quæ, vt ipse dicit, est scientia commutationũ politicarum ad communitatem relatarum. Quantum vero ad ea quæ quandoq; particulariter agenda occurrunt præter communes leges, ponitur eugnomosina, quasi bona gnomin, quæ est in talibus directiua, vt supra habitũm est in tractatu de prudẽtia. Et ideo dicit de ea quòd est voluntaria iustificatio, quia scilicet ex proprio arbitrio, id quòd iustum est, homo secundum eam seruat, non secundum legem scriptam. Attribuuntur autem hæc duo prudẽti secundum directionem iustitiæ, non secundum executionem. Eusebia vero dicitur, quasi bonus cultus: vnde est idem quod religio. Ideo de ea dicit quòd est scientia Dei famulatus. Et loquitur secundum modum quo Socrates dicebat omnes virtutes esse scientias. Et ad idem reducitur sanctitas, vt post ea dicetur. Eucharistia autem est idẽ quod bona gratia, quam Tullius ponit, sicut & vindicatiuam. Benignitas autem videtur esse idem cum affectu quem ponit Macrob. Vnde & Isido. dicit in lib. Etymol. quòd benignus est vir sponte ad bene faciendum paratus, & dulcis ad eloquium. Et ipse Andronicus dicit, quòd benignitas est habitus voluntarius benefactiuus. Liberalitas autem videtur ad humanitatem pertinere.

¶ Ad quintum dicendum, quòd epicheia non adiungitur iustitiæ particulari, sed legali, & videtur esse eadem cum ea quę dicta est eugnomosina.

QVÆSTIO OCTVAGESIMAprima, De Religione, in octo articulos diuisa.

EINDE considerãdum est, de singulis partibus prędictarum virtutum, quantum ad presentem intentionem pertinet. Et primo cõsiderandũ est de religione.

¶ Secundò, de pietate.
¶ Tertiò, de obseruantia.
¶ Quarto, de gratia.
¶ Quintò, de vindicta.
¶ Sextò, de veritate.
¶ Septimò, de amicitia.
¶ Octauò, de liberalitate.
¶ Nonò, de epicheia. De alijs autem hic enumeratis suprà dictum est, partim in tractatu de charitate, scilicet de concordia, & alijs huiusmodi: partim in hoc tractatu de iustitia, sicut de bona commutatione & innocentia. De legispositiua autem in tractatu de prudentia.

¶ Circa religionem vero tria consideranda occurrunt.
¶ Primò quidem, de ipsa religione secundum se.
¶ Secundò, de actibus eius.
¶ Tertiò, de vitijs oppositis.

¶ Circa primum quæruntur octo.
¶ Primò, vtrum religio consistat tantum in ordine ad Deum.
¶ Secundò, vtrum religio sit virtus.
¶ Tertiò, vtrum religio sit vna virtus.
¶ Quartò, vtrum religio sit specialis virtus.
¶ Quintò, vtrum religio sit virtus theologica.
¶ Sextò, vtrum religio sit præferenda alijs virtutibus moralibus.
¶ Septimò, vtrum religio habeat exteriores actus.
¶ Octauò, vtrum religio sit eadem sanctitati.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum religio ordinet hominem solum ad Deum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd religio non ordinet hominem solum ad Deum. Dicitur enim Iacob. 1. Religio munda & immaculata apud Deum & Patrem hæc est, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorũ, & immaculatum se custodire ab hoc seculo. Sed visitare viduas & pupillos dicitur secundum ordinem ad proximum. Quod autem dicit, immaculatum se custodire ab hoc seculo, pertinet ad ordinem quo ordinatur homo in seipso. Ergo religio non solum dicitur in ordine ad Deum.

¶ Præterea, Aug. dicit in 10. De Ciuit. Dei, quòd quia Latina loquẽdi consuetudine, non imperitorum tantum, verum etiam doctissimorum cognationibus humanis, atq; affinitatibus & quibuscunq; necessitudinibus dicitur exhibenda religio, non eo vocabulo vitatur ambiguum, cùm de cultu diuinitatis vertitur quæstio, vt fidenter dicere valeamus, religionem nõ esse, nisi cultum Dei. Ergo religio dicitur non solum in ordine ad Deum, sed etiam in ordine ad propinquos.

¶ Præterea, Ad religionem videtur latria pertinere. Latria enim interpretatur seruitus, vt Aug. dicit in 10. De ciuit. Dei. Seruire autem non solum debemus Deo, sed etiam proximis, secundum illud Gal. 5. Per charitatem spiritus seruite adinuicem. Ergo religio importat ordinem etiam ad proximum.

¶ Præterea, Ad religionem pertinet cultus. Sed homo dicitur non solum colere Deum, sed etiam proximum, secundum illud Catonis. Cole parentes. Ergo etiam religio nos ordinat ad proximum, & non solum ad Deum.

¶ Præterea, Omnes in statu salutis existentes Deo sunt subiecti. Non autem dicuntur religiosi omnes qui sunt in statu salutis, sed solũmodo, qui quibusdam votis & obseruantijs & ad obediendum aliquibus hominibus se astringunt. Ergo religio non videtur importare ordinem subiectionis hominis ad Deum.

¶ SED CONTRA est, quòd dicit Tullius 2. Rhetoricorum, quòd religio est quædam tuitio naturæ, quam diuinam vocant, quæ cultum vel cærimoniam affert.

CONCLVSIO.

¶ *Religio est virtus, per quam homines Deo cultum & reuerentiam exhibent.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isidorus dicit in 10. Etym. Religiosus, vt ait Cicero, à religione appellatus est, qui retractat & tanquã reeligit ea quę ad cultũ diuinũ pertinẽt. Et sic religio videtur dicta à reeligẽdo ea quæ sunt diuini cultus, quia huiusmodi sunt frequẽter in corde reuoluẽda, secundum illud Proue. 2. In omnibus vijs tuis cogita illum, quamuis etiã possit intelligi religio ex hoc dicta, q̃ Deum reeligere debemus, quem admiseramus negligẽres, sicut Aug. dicit in 10. De ciuit. Dei. Vel potest intelligi religio à religando dicta. Vnde Aug. dicit in lib. De vera Relig. Religet nos religio vni omnipotenti Deo. Siue autem religio dicatur à frequenti electione, siue ex iterata electione eius quod negligẽter amissum est, siue dicatur à religione, religio proprie importat ordinem ad Deum. Ipse enim est cui principaliter alligari debemus tanquam indeficienti principio, ad quem etiam nostra electio assiduè dirigi debet, sicut in vltimum finẽ quem etiam negligenter peccando amittimus, & credendo, & fidem protestando recuperare debemus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd religio habet duplices actus, quosdam quidem proprios & immediatos, quos elicit, per quos homo ordinatur ad solum Deum, sicut sacrificare, adorare, & omnia huiusmodi. Alios autẽ actus habet quos producit mediantibus virtutibus quibus imperat ordinans eos ad diuinam reuerentiam: quia scilicet virtus ad quam pertinet finis, imperat virtutibus ad quas pertinẽt ea quæ sunt ad finem. Et secundum hoc actus religionis per modum imperij ponitur, esse visitare pupillos & viduas in tribulatione eorũ, quod est actus elicitus à misericordia. Immaculatum autem se custodire ab hoc seculo imperatiuæ quidem est religionis, elicitiuæ autem temperantiæ, vel alicuius huiusmodi virtutis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd religio refertur ad ea, quę exhibentur cognationibus humanis extenso nomine religionis, non autẽ secundum quod religio propriè dicitur: vnde Aug. parum ante verba inducta præmittit: Religio districtius non quemlibet, sed Dei cultum significare videtur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cùm seruus dicatur ad dominum, ne esse est quòd vbi est propria, & specialis ratio dominij, ibi sit specialis & propria ratio seruitutis. Manifestum est autem quòd dominium conuenit Deo secundum propriam, & singularem quandam rationẽ, quia scilicet ipse omnia fecit, & quia summum in omnibus rebus obtinet principatum. Et ideo specialis ratio seruitutis ei debetur. Et talis seruitus nomine latriæ designatur apud Græcos. Et ideo ad religionẽ propriè pertinet.

¶ Ad quartum dicẽdum, quòd colere dicimur homines quos honorificatione, vel recordatione, vel præsentia frequentamus. Et etiam aliqua, quæ nobis subiecta sunt coli à nobis dicuntur. Sicut agricolę dicuntur ex eo quòd colunt agros, & incolæ dicuntur ex eo quòd colũt loca, quæ inhabitant. Quia tamen specialis honor debetur Deo, tanquam primo omniũ principio, etiam specialis ratio cultus ei debetur, quæ Græco nomine vocatur eusebia, vel theosebia, vt patet per Aug. 10. De Ciuitate Dei.

¶ Ad quintum dicendum, quòd religiosi quamuis dici possint communiter omnes qui Deum colunt, specialiter tamẽ religiosi dicuntur, qui totam vitam suam diuino cultui dedicant, à mundanis negotijs se abstrahentes. Sicut etiam contemplatiui dicuntur, non qui contemplantur, sed qui contemplationi totam vitam suam deputant. Huiusmodi autem non se subijciunt homini propter hominẽ, sed propter Deum, secundum illud Apost. Galat. 4. Sicut angelum Dei excepistis me, sicut Christum Iesum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Virum religio sit virtus.*

Prima 86. 60. art. 3. col. 4. 3. d. 33. 4. 3. art. 4. q. 1. Cornel. & opusc. 19. ca. 4.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd religio non sit virtus. Ad religionem enim pertinere videtur Deo reuerentiam exhibere. Sed reuereri est actus timoris, qui est donum, vt ex supradictis patet. Ergo religio non est virtus, sed donum.

¶ Præterea, Omnis virtus in libera voluntate consistit, vnde dicitur habitus electiuus, vel voluntarius. Sed, sicut dictum est, Ad religionẽ pertinet latria, quæ seruitutem quandam importat. Ergo religio non est virtus.

¶ Præterea, Sicut dicitur in 2. Ethico. Aptitudo virtutis inest nobis à natura, vnde ea quę pertinent ad virtutes sunt de dictamine rationis naturalis. Sed ad religionem pertinet cærimoniam diuinę naturę asserre. cærimonialia autem, vt dictum est suprà, non sunt de dictamine rationis naturalis. Ergo religio non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quia connumeratur alijs virtutibus, vt ex præmissis patet.

CONCLVSIO.

¶ *Cum Deo debitum honorem & reuerentiam exhibere ad religionem spectet, necessario religio ipsa inter virtutes annumeratur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, virtus est quę bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Et ideo necesse est dicere omnem actum bonum ad virtutem pertinere. Manifestum est autem, quòd reddere debitum alicui habet rationem boni, quia per hoc quod aliquis alteri debitum reddit, constituitur in proportione conuenienti respectu ipsius, quasi conuenienter ordinatus ad ipsum. Ordo aũt ad rationem boni pertinet, sicut & modus & species, vt per August. patet in libro de natura boni. Cum ergo ad religionem pertineat reddere honorem debitum alicui, scilicet Deo, manifestũ est quod religio virtus est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd reuereri Deũ est actus doni timoris. Ad religionem autem pertinet facere aliqua propter diuinam reuerentiam: vnde non sequitur, quòd religio sit idem quod donũ timoris, sed quod ordinetur ad ipsum sicut ad aliquid principalius. Sunt enim dona principaliora virtutibus moralibus, vt suprà habitum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam seruus potest voluntarie exhibere domino suo quòd debet, & sic facit de necessitate virtutem, debitum voluntarie reddens. Et similiter exhibere Deo debitam seruitutem potest esse actus virtutis secundum quod homo voluntarie facit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd de dictamine rationis naturalis est quod homo aliqua faciat ad reuerentiam diuinam. Sed quod hæc determinate faciat vel illa, istud non est de dictamine rationis naturalis, sed de institutione iuris diuini, vel humani.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Virum religio sit vna virtus.*

AD TERTIVM sic ptoceditur. Videtur q̃ religio nõ sit vna virtus. Per religionem enim ordinamur ad Deum, vt dictum est. In Deo autem est accipere tres personas, & iterum multa attributa, quæ saltem ratione differunt. Diuersa autem ratio obiecti sufficit ad diuersificandum virtutes, vt ex supradictis patet. Ergo religio non est vna virtus.

¶ Præterea, Vnius virtutis vnus est actus. Habitus enim distinguitur secundum actus. Religionis autem multi sunt actus, sicut colere, & seruire, vouere, orare, sacrificare, & multa huiusmodi. Ergo religio non est vna virtus.

¶ Præterea, Adoratio ad religionem pertinet. Sed adoratio alia ratione adhibetur imaginibus, & alia ipsi Deo. Cùm ergo diuersa ratio distinguat virtutes, videtur quòd religio non sit vna virtus.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Ephes. 4. Vnus Deus, vna fides. Sed vera religio protestatur fidem vnius Dei. Ergo religio est vna virtus.

CONCLVSIO.

¶ *Religio, cum vnum Deum respiciat, tanquam vnum principium creationis & gubernationis rerum, vna simpliciter virtus est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà habitum est, habitus distinguuntur secundum diuersam rationem obiecti. Ad religionem autem pertinet exhibere reuerentiam vni Deo secundum vnam rationem, inquantum scilicet est primũ principium creationis, & gubernationis rerum: vnde ipse dicit Malach. primo, Si ego pater, vbi honor meus? Patris enim est, & producere, & gubernare. Et ideo manifestum est, quod religio est vna virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tres personæ diuinæ sunt, vnum principium creationis & gubernationis rerum. Et ideo eis vna religione seruitur. Diuersæ autem

rius virtutis, pura spei vel charitatis, vt inniti Deo, & vniri Deo, vt inferius dicet. Et quosdam habet non immediatos, sed per mediũ aliquam virtutem, vt visitare pupillos.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum secundũ.*

Annot. IN articulo secundo eiusdem octuagesimæprimæ quæstionis, in principio corporis artic. aduerte quòd Autor ab effectu formali infert causam formalem. Ex hoc enim quod virtus est, quæ formaliter facit bonum habentem, & opus eius quasi formaliter reddit bonum, arguit autor necessitatem virtutis ex actu bono. Et verè sic est. Nam in telligendo per actum bonum, vt in 2. Ethi. describitur, actũ scilicet bonum & bene, omnia huiusmodi actus virtutem coexigit. Actus vero bonus, sed adhuc non bene, ad virtutem quidem ex suo genere spectat, quamuis à virtute nõ sit. Vtroq; enim modo virtutis necessitatem actu vel potentia infert actus bonus.

Infr. ar. 4. ad primum & secundum. ¶ In eodem secundo articul. aduerte quòd quẽadmodum iustitiæ proprius & adæquatus actus est reddere vnicuique quod suum est, ita proprius & adæquatus religionis actus est reddere Deo debitum cultum seu honorem, vt etiam in sequenti articulo in responsione ad secundum habes.

Annot. ¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte quod sicut de dictamine naturalis rationis est in virtute temperantiæ, vt homo mediũ teneat in cibo & potu, & non quòd hoc vel illum cibũ, aut potũ assumat, ita in virtute religionis ex dictamine naturalis rationis est, q̃ medium teneat in ordinatione sui ipsius ad Deum. Sed quòd has vel illas cærimonias assumat ad ordinandum seipsum in Deũ, hoc est, ex diuino, vel positiuo iure. vnde sicut temperantia non negatur virtus, propter indeterminationem materiæ, ita nec religio resecanda est à virtutibus propter incertitudinem materiæ, quæ in actibus quibus Deus colitur, cõsistit. Ad formale namq; non ad certã materiam spectandum est.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum tertiũ.*

Annot. IN articulo tertio eiusdem octuagesimæprimæ quæstionis dubiũ difficile est, quomodo iste articulus stare potest cum articulis huiusmet quæst. In articulo namq;

Universidad de Deusto
Biblioteca

quinto expresse negatur Deum esse obiectum religionis. Et propterea religionem non esse virtutem theologalem: vt patet ibi. Hic autem probatur, quòd religio est vna virtus, quia habet vnum Deum secundum vnam rationem pro obiecto, vt patet in litera assumente pro maiore propositione. Habitus distinguuntur secundum diuersam rationem obiecti: & subsumente, Ad religionem pertinet exhibere reuerentiam vni Deo, secundum vnã rationem inquãtum scilicet est primũ principiũ creationis & gubernationis rerum. Si autem discursus iste non æquinocus, sed efficax est, manifestè dicit Deum esse obiectum religionis. Et propterea ex eius vnitate secundum talem rationem, religionem esse vnam virtutem.

¶ Ad hoc dubium summariè dicitur, quòd obiectu virtutis est duplex, cui & quod, & quòd Deꝰ est obiectum religionis, cui non quod. Et propterea vterque articulus verum dicit, & intentum fortitur. Sed quoniam hæc obscura sunt, in quinto articulo declarabuntur.

Anno. ¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli dabia plura occurrunt, scilicet de vnico motnin imaginem, & de imaginibus Christi adorandis, adoratione latriæ. Sed quonia de his erit specialis tractatus in proprio loco, in tertia scilicet parte 90. vicesimaquintæ, ideo ibi tractanda relinquuntur.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum quartũ.*

¶ *Num quæ ad diuinam reuerentiam spectant, ad religionẽ spectant eliciti ue.*

Quæstio. IN articulo quarto eiusdem quæstionis in responsione ad secundũ dubium occurrit, quo pacto ea, quæ secundum suam speciem spectant ad diuinam reuerẽtiam, vt oratio, adoratio, &c. spectent ad religionem elicitiue. Et est ratio dubij, quia religio est in voluntate, plures autem huiusmodi operationũ sunt actus alterius potentiæ quàm voluntatis. Oratio enim est actus intellectꝰ &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet eius sit actus cuius est potentia vt dicitur in de Somno & vigilia, & multo magis eiusdem sit habitus & actus: ac per hoc actus religionis sit voluntatis, cuius est habitus ipsa religio, in assignatione tamen ꝓriorum actuum respectu virtutis nõ attenditur sic identitas potentiæ, quin magis attenditur identitas habitus. Hoc est, quòd virtuti attribuuntur vt ꝓprij actus non solum si eiusdẽ sint potentiæ, in qua est habitus virtutis: sed etiam actus aliarum potentiarum dumodo nõ per aliam virtutem illos eliciant: vt patet in actibus iustitiæ, temperantiæ, & oppositorũ vitiorum. Iustitiæ siquidem ꝓprius actus est non solum velle reddere cuiq; suum, sed exteriori actu reddere, q̃ suum est, & similiter iniustitiæ actus est auferre alterum. Temperantiæ quoq; actus est, non solum concupiscere moderatè cibum, sed etiam exterior sumptio moderata. Et similiter irreperantiæ est exterior luxuria, &c. Ratio autem, quare actus inferioris potentiæ attribuantur superiori potentiæ imperatiuè tantum, habitui vero illa superiore potentia existenti eliciriue, est quia potentia importat principium actus quo ad substantiam actus: habitus aũt importat principium actus, quo ad qualitatem eiusdem. Substantia autem actus nisi principium imperfectum sit, ab vno tantum ꝓprio ac proximo principio elicitiue est. Qualitas vero eiusdem ab extraneo etiam principio, tanquã a proximo eliciriue esse potest, quia accidens eius est aduentitium, multiplex, & variabile. Actus igitur multi exteriores, vt sacrificia, cærimoniæ, & interiores aliarum potentiarum, vt

oratio, sunt ꝓprij immediatè, & elicitiuè actus religionis, quamuis sint imperatiue tantum actus voluntatis, in qua est subiectum: relgio. Et simile est respectu aliarum virtutum & vitiorum, vt patet in exemplis datis.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte quòd autor iterũ asserit excellentiam diuinæ bonitatis esse obiectum religionis, ac per hoc Deum esse obiectum religionis.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum quintũ.*

¶ *Num Deus sit religionis subiectum, & illius operibus attingatur.*

IN articulo quinto eiusdem octuagesimæprimæ quæstionis, dubiũ in tertio articulo inchoatum occurit de obiecto religionis. Aperte namq; Autor docet hoc in loco Deum non esse obiectum religionis. Et hoc habet quæstionem ad hominẽ, vt patet ex antedictis. Et est, quod actibus religionis non attingatur Deus. Orando namque, & petendo Deum ipsum honorificari: & Deũ ipsum nobis, constat quòd à Deo Deum petimus, & cultum Deo offerendo, Deum orationis actu attingimus, sicut credendo Deum, & Deo fidei actu attingimus Deum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sicut in vniuerso naturæ ordinatæ, vt inferior in sui supremo attingat naturæ superioris conditionem, in cuius signum natura elementaris in sui supremo mouetur motu exlesti, & anima in sui supremo intelligit abstractus: ita in virtutibus moralibus, suprema earum, quæ est religio participat naturam theologalium virtutum. Propter quòd religio, quia moralis est, actibus suis non attingit Deum, vt obiectum, seu materiam, circa quam operatur, sed circa humanam mentem humana opera, resque exteriores, quas offert Deo orando, adorando, sacrificando, obtendo. Quia vero theologales participat Deum habet pro obiecto, non simpliciter, sed cui debitum cultum affert. Et quidem quòd religio habeat Deum pro obiecto, cui debitum affert cultum, euidenter patet. Quod etiam ex tali obiecto sumatur vnitas, vel diuersitas habitus, patet ex hoc, q̃ alia est virtus, qua cultũ Deo, alia qua cultũ patri, alia qua cultum matoribus exhibemus. Propterea quia alia ratione Deus, alia pater, alia alij honorandi sunt, vt testatur distinctio inter pietatem, obseruantiam & religionem. Et propter hoc in articulo tertio, ex vnitate rationis formalis Dei attingentis est vnitas religionis. Et in articulo quarto ex incõmunicabilitate illius rationis, distinctio religionis à virtute, qua honoratur creatura, deducta est in responsione ad vltimum. Sed quòd Deus non attingatur actibus quibus colitur, non ita liquet. Si tamen ꝓprios religionis actus formaliter & nudos intueamur, manifestum erit, quod quærimus. Actus namque interiores, quibus solis possumus Deum attingere, vt sunt actus voluntatis, & intellectus, non materiales actus ad Deum terminari nequeunt, quatenus religionis sunt, dicitur. Deo cultum reddunt, hoc est offerunt Deo, vel mentem ipsam, vt deuotio, oratio. Vel exteriora. Ac per hoc colendo Deum, non Deum secundum eum attingimus actibus illis, quibus illum colere dicimur: sed attingimus ipsos, aut res extra, quamuis grammaticaliter colere Deum, secundum significatum ꝓ quanto ly colere, significat terminari ad Deum. Secundum veritatem rei actus colendi ad nos, aut nostra attingit, offerendo illa Deo. Non sic autem in fide, vt in litera dicitur. Sed credẽdo Deo, quòd est habere Deum

Deum pro obiecto, vt cui attingit actu credẽdi ipsum Deum. Sed obiectaritatem in hac re facit: quia cõsiderant actus religionis non formaliter, quatenꝰ religionis solius sunt, sed quasi vestiti ab aliqua alia virtute. Sicut quum oratio petit Deũ propter Deũ, & huiusmodi, imperata à charitate hoc facit. Quum innititur diuino auxilio, imperata à spe hoc habet. Quum contemplationi diuinę insistit, à fide, & donis intellectus, ac sapientiæ mouetur, & sic de similibus dicendum est. In hoc ergo oportet resoluere, q̃ actus religionis, pro quã to religionis puræ sunt, nos nostraque attingãt, vt materiam quam Deo offerunt, ita quòd sicut quum genu flectimus, ipso actu membra nostra offerimus eorum officio, ita actibus intellectus & voluntatis ipsas vires offerimus earundem officio. Et quia voluntas cætera monet, ꝓ ipsam etiam reliqua offerimus. Pro quanto vero quandoque actus religionis ad Deum attingunt, ex alieno hoc sortiũtur. Et per hęc patet quòd nec veritati, nec fidei aduersatur autor hoc in loco, sed omnia cõsonãt, vt amplius in hoc tractatu liquida erit eius intentio ex ipsius doctrina.

Anno. ¶ In responsione ad primum intelligę nõnullos, quod autor glosat Augustinum, quòd Deus fides, spe, & charitate colitur causaliter: quia, scilicet causant religionem, qua colitur, &c. quod de religione ꝓfusè nullam videtur habere quæstionem. De acquisita autẽ verificatur quo ad reuelata cærimonialia, & huiusmodi, ad religionem spectantia.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum sextum.*

¶ *Num religio sit prima inter virtutes morales.*

Quæstio. IN articulo sexto eiusdem quæstionis octuagesimæ primæ dubiũ occurrit, ad hominem & simpliciter. Nam superius in quæstionis quinquagesimaoctaua, articulo vltimo autor posuit inæqualitatem inter virtutes morales, hic autem ponit religionem ꝓcinctu inter eadem, simpliciter autem quia iustitia ordinatur ad ꝓximum, religio autem ad Deum, ac per hoc religionem. Ergo religio est virtus theologica.

¶ Præterea, Virtus theologica dicitur quæ habet Deum pro obiecto, religio autem habet Deum pro obiecto: quia ad solum Deum ordinat vt dictum est. ergo religio est virtus theologica.

¶ Præterea, Omnis virtus, vel est theologica, vel intellectualis vel moralis, vt ex supradictis patet. Manifestum est autem, quòd religio non est virtus intellectualis: quia eius perfectio nõ attenditur secundum considerationem veri. Similiter etiã non est virtus moralis: cuius ꝓprium est tenere medium inter superfluum, & diminutum. Nõ enim aliquis potest superfluè Deum colere, secundum illud Eccles. 34. Benedicentes dominum exaltate illum quantum potestis. Maior enim est omni laude. ergo relinquitur quòd sit virtus theologica.

¶ SED CONTRA est, quod ponitur pars iustitiæ quæ est virtus moralis.

CONCLVSIO.

¶ Cum Deus religionis finis potius sit, quàm obiectum vel materia, impossibile est illam esse virtutem Theologicam, sed virtus potius moralis est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, religio est quæ Deo debitum cultum affert. Duo ergo in religione cõsiderantur. Vnum quidem quòd religio deo affert, scilicet cultus, & hoc se habet per modum materiæ, & obiecti ad religionem. Aliud autem est id cui affertur, scilicet deus, cui cultus exhibetur, non quasi actus quibus deus colitur, ipsum deum attingant, sicut cum credimus deo, credendo deum attingimus. Propter quòd suprà dictum est, quòd deus est fidei obiectum non solum inquantũ credimus deum, sed inquantum credimus deo. Affertur autem deo debitus cultus inquantum actus quidam quibus deus colitur, in dei reuerentiam fiunt, puta sacrificiorum oblationes, & alia huiusmodi. Vnde manifestum est quòd Deus non comparatur ad virtutem religionis sicut materia vel obiectum, sed sicut finis. Et ideo religio nõ est virtus theologica, cuius obiectum est vltimus finis, sed est virtus moralis, cuius esse est circa ea quæ sunt ad finem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd semper potentia, vel virtus quæ operatur circa finem, per imperium mouet potentiam, vel virtutem operantem ea quæ ordinantur in finem illum, virtutes autem theologicę, scilicet fides, spes, & charitas habent actum circa deum, sicut circa proprium obiectum. Et ideo suo imperio causant actum religionis quæ operatur quidem in ordine ad deum. Et ideo August. dicit quòd deus colitur fide, spe, & charitate.

¶ Ad secundum dicendum, quòd religio ordinat hominem in deum, non sicut in obiectũ, sed sicut in finem.

¶ Ad tertium dicendum, ꝓ religio non est virtus theologica, neque intellectualis, sed moralis: cum sit pars iustitiæ, & medium in ipsa accipitur, non quidem inter passiones, sed secundum quandam æqualitatem inter operationes quæ sunt ad deum. Dico autem æqualitatem non absolutè: quia deo non potest tantum exhiberi, quantum ei debetur, sed secundum quãdam considerationem humanæ facultatis, & diuinæ acceptionis. Superfluum autem in his quæ ad diuinum cultum pertinent, esse potest: non secundum circunstantiam quanti sed secundum alias circunstantias, puta quia cultus diuinus exhibetur cui non debet exhiberi, vel quando non debet, vel secundum alias circunstantias prout non debet.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Virum religio sit præferenda alijs virtutibus moralibus.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd religio non sit præferenda alijs virtutibus moralibus. Perfectio enim virtutis moralis cõsistit in hoc, ꝙ attingit mediũ, vt patet in secundo Ethicorum. Sed religio deficit in attingendo mediũ iustitiæ: quia non reddit deo omnino æquale. ergo religio non est potior aliis virtutibus moralibus.

¶ Præterea, In his quæ hominibus exhibentur, tanto videtur aliquid esse laudabilius, quãto magis indigenti exhibetur. Vnde dicitur Isaiæ 57. Frange esurienti panem tuum. Sed deus non indiget aliquo quod ei à nobis exhibeatur, secundum illud Psal. Dixi domine deus meus es tu: quoniam bonorum meorum non eges. ergo religio videtur minus laudabilis aliis virtutibus per quas hominibus subeniatur.

¶ Præterea, Quanto aliquid fit ex maiori necessitate, tanto minus est laudabile, secundum illud primę ad Corinth. 9. Si Euangelizauero, non est mihi gloria, necessitas enim mihi incumbit. Vbi autem est maius debitum, ibi est maior necessitas. Cum ergo deo maxime sit debitum, quòd ei ab homine exhibetur, videtur quòd religio sit minus laudabilis inter virtutes humanas.

¶ SED CONTRA est, quòd Exodi vigesimo, ponuntur primo præcepta ad religionem pertinentia tanquam præcipua. Ordo autem præceptorum proportionatur ordini virtutum, quia præcepta legis dantur de actibus virtutum. ergo religio est præcipua inter virtutes morales.

CONCLVSIO.

¶ Religio inter virtutes morales de propinquo cum magis ad Deum accedat, earum quoque necessario excellentissima est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ea quæ sunt ad finem, fortiuntur bonitatem ex ordine in finem. Et ideo quanto sunt fini propinquiora, tanto sunt meliora. Virtutes autem morales, vt suprà habitum est, sunt circa ea quę ordinantur in deum, sicut in finem. Religio autem magis de propinquo accedit ad deum quàm alię virtutes morales, inquantum operatur ea quæ directe, & immediate ordinantur in honorem diuinum. Et ideo religio præeminet inter alias virtutes morales.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd laus virtutis, in voluntate consistit, non autem in potestate deficere. Et ideo ab æqualitate, quæ est medium iustitiæ, propter defectũ potestatis non diminuit laudem virtutis, si nõ fuerit defectus ex parte voluntatis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in his quæ exhibentur alteri propter eorum vtilitatem, est exhibitio laudabilior, quæ fit magis indigenti: quia est vtilior. Deo autem non exhibetur aliquid propter eius vtilitatem, sed propter eius gloriam, nostram autem vtilitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vbi est necessitas, tollitur gloria supererogationis. Non autem excluditur meritum virtutis, si adsit voluntas. Et propter hoc ratio non sequitur.

Inf. q. 88. ar. 6. com. Et q. 183. ar. 2. co. et 3. to. c. 183 co. 1. fi. Et quol. 6. ar. 11. cor.

religio præferenda est iustitiæ: etiam legali, quæ ad bonum commune humanum ordinatur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd comparatio præsens ad literam non fit, nisi inter partem, & partẽ, & non inter totum, & partem. Iustitia autem legalis, & religio se habent vt totum, & pars. Nam ad iustitiam legalem spectat ordinare ea quæ religiosi: sicut ea quę temperati, & quæ fortis, Vnde & leges latę inueniũtur de his quæ ad religionem spectant. Non enim perfecta esset iustitia legalis, nisi reddendum Deo debitum ordinaret non minus quàm proximo. Propter quod non est à iustitiæ legalis fine alienus Deus, vt finis est cultus sibi per religionem exhibendi, quum potius sicut ad eam spectant fines cæterarum virtutum moralium particularium, ita ad eandem spectat finis religionis. Nec obstat, quòd finem illum non ordinat ad commune bonum: sicut nec religio, licet sit particularis virtꝰ, illũ finem ad commune bonum ordinat: quia hoc repugnat tali fini, sed sufficit, quod bonitatem tam hominis quàm operis religiosi, in hoc ipso quòd Deo debitum reddat cultum ad commune bonum ordinat iustitia imperatiue, religio participatiue.

¶ Vnde ad primam obiectionem dicitur, quòd licet religio sit inferior iustitia legali, vtpote pars ipsius, & imperata ab illa, est tamen præcipua pars iustitiæ, & præeminet iustitiæ particulari, tam commutatiuæ quàm distributiuæ. Nec oppositum autor alibi sensit.

¶ Ad secundam vero obiectionem negatur, quòd iustitia restringatur ad ꝓximum: licet enim sit ad alterũ, sub ly tamen alterum, etiam Deus: ipse comprehenditur: quoniam nonnulla iustitia est reddere Deo quod sibi debetur, quamuis non possit reddi omnino æquale, vnde & pars iustitiæ ponitur religio.

¶ Potest tamen aliter dici, quòd licet finis proximus adæquatus sit iustitiæ legalis, sit commune bonum humanum, finis tamen eiusdem particularis est etiam Deus. Ac per hoc non est postponenda religioni.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, nota, quòd ad virtutem moralem ea, quæ sunt potestatis se habent materialiter, vt patet de diuitijs in magnificentia. Ea vero quæ sunt voluntatis se habent formaliter. Et ratio est: quia virtus est habitus electiuus, vt dicitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

in secundo Ethicorum. Et propterea defectus in posse non minuit decorē, & excellentia virtutis, si adsit perfectio in velle. Et ideo in litera dicitur ꝙ nihil religionis laudi adiungitur, ex hoc ꝙ nō pōt attingere æquale simpliciter. Quoniam religio perficit voluntatem ad reddendum debitū possibile ac per hoc æquale, si esset possibile. Attēdendū est enim ad formale rerū, & secundū illud magnificādæ fūt.

a ¶ Super quæstionis octuagesimæprimæ Articulum septimum.

IN articulo septimo eiusdem octuagesimæ primæ quæstionis, no ta duo. Primo, quòd quidicitur, Deo honorē exhibemus nō propter seipsum, ly propter nō denotat causam finalē, sed terminū vtilitatis. Constat nanque, ꝙ colimus Deum propter seipsum, vt finem: alioquin perueni? ordo esset vt fruē do, sed non ppter ipsius Dei, sed nostri vtilitatē, ita quòd nec augmentū gloriæ, nec quodcunque aliud, Deo ex nostro cultu accrescere poteſt, de quo scriptum est. Bonorum nostrorū non indiges. Recolendū est enim quòd sicut quæcunque perfectio creata adiuncta diuinæ, non facit per se ctius: ita nec quæcuq; gloria creata adiuncta gloriæ diuinæ facit gloriosius. Nec obstat, quòd gloria de genere suo sit bonum extrinsecum, vtpote consistens in cognosci, æstimari, ac laudari. Nam sicut cognitioni, æstimationi, laudationi actiuæ ipsius Dei nulla addita cognitio, æstimatio, aut laudatio, facit maiorem: ita nec gloriæ quā habet apud seipsum Deus in propria notitia, & laude, quæcūque addita facit maiorem. In nobis ergo glorificatur Deus cultu nostro, in vniuerso extra Deum non in seipso. Sed tamen hoc ipsum quod est extendi gloriā eius, ad ipsum ordinandum est, vt finē propter quē debet fieri, & ad quòd vniuersū bona ordinantur: quia est Deus. Secundo quia actibus exterioribus vtitur religio, vt signis excitantibus interiores in se vel in aliis. Et propterea talis debet esse modus in omnibus huiusmodi, vt si priuata secretaque sunt ad solā interiorum proprietorum excitationem, conseruationem, vel augmētationem mensurentur. Si autem communia, aut publica, ad communem, & publicam deuotionem spectandū est. Vnde & in responsione ad tertium Gentiles reprehenduntur: quia cibos potusque, & huiusmodi ad nos spectātia, Deo offerebant quasi ei per se grata.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum octauum.

IN artic. 8. eiusdē q. no ta identitatē simul, & differentiam religionis, & sanctitatis in

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum religio habeat aliquem exteriorem actum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd religio non habeat aliquem exteriorem actum. Dicitur enim Ioan. 4. Deus spiritus est, & eos qui adorant eum, in spiritu & veritate adorare oportet. Sed exteriores actus non pertinēt ad spiritum, sed magis ad corpus. ergo religio ad quam pertinet adoratio, non habet actus exteriores, sed interiores.

¶ Præterea, Religionis finis est Deo reuerentiam, & honorem exhibere. Sed videtur ad irreuerentiā alicuius excellētis pertinere, si ea sibi exhibeantur quæ proprie ad inferiores pertinent. Cum ergo ea quæ exhibet homo corporalibus actibus proprie videantur ad indigentias hominum ordinari, vel ad reuerentiam inferiorum creaturarum, ideo videtur, quòd non congrue possunt assumi in diuinam reuerentiam.

¶ Præterea, Augustinus in sexto, de Ciuit. Dei commendat Senecam de hoc, quòd vituperat quosdam qui idolis ea exhibebant quæ solent hominibus exhiberi, quia, scilicet immortalibus non conueniunt ea quæ sunt mortalium. Sed hæc multo minus conueniunt Deo vero qui est excelsus super oēs Deos. ergo videtur reprehensibile esse quòd aliquis corporalibus actibus Deum colat. Nōn ergo habet religio corporales actus.

¶ SED CONTRA est, quòd in Psal dicitur, Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum. Sed sicut interiores actus pertinent ad cor, ita exteriores actus pertinēt ad membra carnis, ergo videtur, quòd Deus sit colendus, non solum interioribus actibus, sed etiam exterioribus.

CONCLVSIO.

¶ Nō modo interioribus actibus ipsa religionis virtus perficitur, sed exterioribus, nō quidem principaliter, sed quasi secundario, & vt ad interiores ordinatis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd Deo reuerentiam, & honorē exhibemus non propter seipsum: quia ex seipso est gloria plenus, cui nihil creaturę adiici poteſt, sed propter nos quia videlicet per hoc quod Deū reueremur, & honoramus, mēs nostra ei subiicitur, & in hoc eius perfectio consistit. Quælibet enim res perficitur per hoc quòd subditur suo superiori, sicut corpus per hoc quòd viuificatur ab anima, & aēr per hoc quòd illuminatur a sole. Mens autem humana indiget ad hoc, quòd coniugatur Deo sensibilium manuductione, quia inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, vt Apostolus dicit ad Rom. 1. Et ideo in diuino cultu necesse est aliquibus corporalibus vti vt eis quasi signis qui busdam mens hominis excitetur ad spiritualeſ actus, quibus Deo coniungitur. Et ideo religio habet quidem interiores actus quasi principales, & per se ad religionem pertinentes, ex quibus vitur religio, vt in ecclesiæ vsu, deuotio ap prietaeſt his qui se Deo affectus, vt pōptos seip sum habeant. Et propterea deuotio ad si gnificandum huiusmodi voluntatis actum: quo homo promptum se exhibet diuino cultui, deducta est: & sumitur in proposito.

¶ Num deuotio sit specialis actus voluntatis, vel significet promptitudinem voluntatis.

¶ In eodē articulo dubiō occurrit ꝓ conclusione & rationē, ꝓ quanto dicit, ꝙ deuotio est specialis actus voluntatis, & quòd prōpta voluntas, &c. Nā quia omne nomen vnum significat, vt dicitur quarto Math. aut deuotio significat ipsum actum voluntatis, aut qualitatem eius, puta promptitudinem. Si signi-

per se Deus acceptat. Vnde Augustinus dicit in 10. de Ciuit. Dei, Sacrificium visibile, inuisibilis sacrificii sacramentum, id est sacrum signum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd idololatræ dederidentur ex hoc, quòd ea quæ ad homines pertinent, idolis exhibebant, non tanquam signa excitantia eos ad aliqua spiritualia, sed tanquàm per se eis accepta. Et præcipue quia erāt vana, & turpia.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum religio sit idem sanctitati.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quod religio non sit idem sanctitati. Religio enim est quædam specialis virtus, vt habitum est. Sanctitas autem dicitur esse generalis virtus. Est enim faciens fideles, & seruantes ea quæ ad Deum sunt iusta, vt Andronicus dicit. ergo sanctitas non est idem religioni.

¶ Præterea, Sanctitas munditiam importare videtur. Dicit enim Dionysius. 12. cap. de Diuinis no. quod sanctitas est ab omni immunditia libera, & perfecta, & omnino immaculata munditia. Munditia autem maxime videtur pertinere ad temperantiam, quæ turpitudines corporales excludit. Cum ergo religio ad iustitiam pertineat, videtur quod sanctitas non sit idem religioni.

¶ Præterea, Ea quæ diuiduntur ex opposito, non sunt idem. Sed in quadam enumeratione partium iustitiæ sanctitas cōdiuiditur religioni, vt supra habitum est. ergo sanctitas non est idem quod religio,

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Luc. 1. Seruiamus illi in sanctitate, & iustitia. Sed seruire Deo pertinet ad religionem vt supra habitū est. ergo religio est idem sanctitati.

CONCLVSIO.

¶ Religio & sanctitas, quāquam essent ialiter idē sint, ratione tamen distincta sunt, quòd sanctitate mens hominis Deo se applicat, religione vero ei debitum exhibet famulatum in his quæ specialiter ad illius spectant cultum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen sanctitatis duo videtur importare. Vno quidē modo munditiam. Et huic significationi competit nomen Græcum. Dicitur enim agyos, id est sine terra. Alio modo importat firmitatem. Vnde apud antiquos sancta dicebantur quæ legibus erant munita, vt violari non deberent. Vnde & dicitur aliquid esse sanctum: quia est lege firmatum. Poteſt etiam secundum Latinos hoc nomen sanctus ad munditiam pertinere, vt intelligatur sanctus quasi sanguine tinctus, eo quòd antiquitus illi qui purificari volebant, sanguine hostiæ tingebantur, vt Isidor. dicit in lib. Etym. Et vtraque significatio competit, vt sanctitas attribuatur his quæ diuino cultui applicātur: ita quod nō solum homines, sed etia templū, & vasa, & alia huiusmodi sanctificari dicantur ex hoc quòd cultui diuino applicantur. Mūditia enim necessaria est ad hoc quòd mens Deo applicetur, quia mens humana inquinatur ex hoc, quòd inferioribus rebus coniungitur, sicut quælibet res ex immixtione peioris sordescit. vt argentum ex immixtione plumbi. Oportet autem, quòd mens ab inferioribus rebus abstrahatur ad hoc quòd supremæ rei possit coniungi. Et ideo mens sine munditia Deo applicari non poteſt. Vnde ad Hebr. 12. dicitur, Pacem sequimini cum omnibus, & sanctimoniam: sine qua nemo videbit Deum.

fide quam conting at vouere actū fidei. Contingit nāque hoc ex reflectione actus animæ supra seipsos: & religio, seu sanctitas hoc sortitur ex suo priore fine ꝙ est Deus, ad quē omnia multi possunt referri modis. Concedendū est igitur quòd sanctitas imperat iustitiæ legali & econtra: quāuis diuersimode. Quia iustitia legalis imperat in ordine ad cōmune bonum, sanctitas autē in ordine ad Deum, vt sanctitatis finem. Et quāuis secundum quid hæ virtutes se habeāt, vt excedēs, & excessæ, simpliciter tamen iustitia legalis potior & prior videtur tum quia totu prefertur partitū quia ex obiecto nobilitantur & ordinantur simpliciter virtutes. Obiectum autem iustitiæ legalis est cōmune bonum, sub quo cōprehenditur etiā illud particulare bonum ꝙ est religionis obiectum. Propter quod non est propinquus Deo vltimo fini religiōis materia, seu obiectum quàm iustitię legis obiectū, nisi sicut proprium communi, aut pars totius toto: quod pertinet ad abusiuam comparationem. Et ꝓpterea dictum est quòd autor non comparauit religionem iustitiæ legali quum præcluit eā cæteris moralibus: quoniā nobilitas partis non conuenit diuiditur contra nobilitatem totius, sed alterius partis. Et ratio autoris de approximatione maioris ad finem non habet locum respectu obiectis iustitiæ legalis eadem ratione.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæsecundæ Articulum primum.

IN articulo primo quæstionis octuagesimæsecundæ circa propriā significationem deuotionis aduerte, quòd quū deuotio manifestē à deuouendo dicatur: & deuouco, quòd à vouco componitur, sponte ꝓmittere Deo, significet, quòd principium quod maxime in huiusmodi promissionibus pēsatur, est voluntas non quomodolibet, sed sic affecta, vt prompta sit. Hinc & in lingua Latina, deuoti sicut superiori dicuntur qui voluntate sic affecta ei sunt dediti, vt prompti sint ꝓut eo, & ꝓprie Deum, & eos q quasi locum Dei tenent, principes & patriā, nodū principia, respicere videtur. Vñ in ecclesiæ vsu, deuotio ap prietaeſt his qui se Deo affectus, vt pōptos seip sum habeant. Et propterea deuotio ad significandum huiusmodi voluntatis actum: quo homo promptum se exhibet diuino cultui, deducta est: & sumitur in proposito.

¶ Num deuotio sit specialis actus voluntatis, vel significet promptitudinem voluntatis.

¶ In eodē articulo dubiō occurrit ꝓ conclusione & rationē, ꝙ quanto dicit, ꝙ deuotio est specialis actus voluntatis, & quòd prōpta voluntas, &c. Nā quia omne nomen vnum significat, vt dicitur quarto Math. aut deuotio significat ipsum actum voluntatis, aut qualitatem eius, puta promptitudinem. Si signi-

Firmitas etiam exigitur ad hoc quòd mēs Deo applicetur. Applicatur enim ei sicut vltimo fini, & primo principio. Huiusmodi autem oportet maxime immobilia esse. Vnde dicebat Apostolus Romanorum 8. Certus sum, quòd neque mors, neque vita, separabit me à charitate Dei. Sic ergo sanctitas dicitur per quam mēs hominis seipsam & suos actus applicat Deo. Vnde non differt a religione secundum essentiam, sed solū ratione. Nam religio dicitur secundum quòd exhibet Deo debitum famulatum in his quæ pertinent specialiter ad cultum diuinum, sicut in sacrificiis, oblationibus, & alijs huiusmodi. Sanctitas autem dicitur secundum quòd homo non solum hæc, sed aliarum virtutum opera refert in Deum, secundum quòd homo se disponit per bona quædam opera ad cultum diuinum pertinentia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sanctitas est quædam specialis virtus secundū essentiam. Et secundum hoc est quodammodo eadem religioni. Habet autem quandam generalitatem, secundum quòd omnes virtutum actus per imperium ordinat in bonum diuinum, sicut & iustitia legalis dicitur generalis virtus, inquantum ordinat omnium virtutum actus in bonum commune.

¶ Ad secundum dicendum, quòd temperantia munditiam quidem operatur: non tamen ita, quòd habeat rationem sanctitatis: nisi referatur in Deum. Vnde de ipsa virginitate dicit Augustinus in libro de Virginitate, quòd non quia virginitas est, sed quia Deo dicata est, honoratur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sanctitas distinguitur à religione propter differentiam prædictam, non quia differunt re, sed ratione, vt dictum est.

QVAESTIO OCTVAgesimasecunda de Deuotione, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de actibus religionis.

¶ Et primo de actibus interioribus, qui secundum prædicta sunt principaliores.

¶ Secundo de actibus exterioribus qui sunt secundarij. Interiores autem actus religionis videntur esse deuotio & oratio.

¶ Primo ergo de deuotione agendum est.

¶ Secundo de oratione.

¶ Circa primū quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum deuotio sit specialis actus. ¶ Secundo, vtrum sit actus religionis. ¶ Tertio, de causa, deuotionis. ¶ Quarto, de eius effectu.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum deuotio sit specialis actus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod deuotio non sit specialis actus. Illud enim quòd pertinet ad modum aliorum actuum, non

eat actum, cū nullus actus voluntatis, nisi forte naturalis, quē constat nō esse deuotionē, sit prōptus: sed sit ex habitu infuso, vel acquisito, vel inclinatione aliqua particulari prompti, sequitur ꝙ deuotio nō significat prōpta voluntatem. Si vero significat promptitudinē, quum promptitudo non sit actus, sed æqualitas, seu modus actus, sequitur ꝙ deuotio non sit specialis actus voluntatis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sicut similes significat curuitatem, non absolute, sed in certa materia, scilicet nasōsita deuotio formaliter significat prōptitudinem, non absolute nec in quocunque actu cuiuscunque potentiæ, sed in actu voluntatis, non quocunque, sed illo quo voluntas se ita habet quòd omnia opera in diuino cultu offert Deo. Et sic vtrunque verum est, & neutrum alteri aduersatur diuersimode in intellectum, quòd, scilicet, & qualitatem, & actum importat: dum significat qualitatem in tali actu speciali: sicut similitas curuitatem in tali speciali materia. Ratio autem quæ me mouet ad hoc, est quia deuotio (vt in sequenti patet articulo) est actus religionis. Constat autem, quòd sicut religio est qualitas potentiæ vitæ actus proprius religiōsi est qualitas actus potentiæ. Sic enim in aliis virtutibus videmus, vt patet de scire in intellectu speculatiuo, & prouidere in intellectu practico: iustificatione in voluntate, & aliis huiusmodi propriis actibus virtutum: quibus nomina non sunt imposita propria, sed circumloquimur eos cum nomine, vel aduerbio bonitatis, aut rectitudinis, vt bona consiliatio, recte præciperē, moderate appetere, &c. Est enim videre actus proprios virtutum qualitatem, seu modum substantiæ, actus, potentiæ significare. Et propterea sic est in proposito dicendum de deuotione.

Annot.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli. Aduerte, quòd quum actus voluntatis respectu finis sint tres, scilicet velle, frui, & intendere, vt in principio quæstionis 8. præcedentis libri patet: & deuotio, vt hic dicitur, importet actum voluntatis respectu finis, & sit actus hominis offerentis seipsum Deo ad eius cultum: consequens est, quòd deuotio significat illum voluntatis actum qui est velle, non quālitercunque, sed vt habet pro fine, ac ratione volendi Deum, & pro eo quod est ad finē, ac re volita, se & sua in cultu diuino. In superiori nanque libro dictum est, quòd velle est actus respectu finis, non solum absolute, sed etiam respectu finis positi in his quæ sunt ad finē. Actus autem voluntatis hominis offerentis seipsum Deo ad eius cultū importat huiusmodi velle. Nā talis actus, vt in litera dicitur, est respectu finis: & claudit etiā ea tanquàm ad finem, ſ. seipsum quē offert: & cultum diuinum in quo se offerens. Sic ergo deuotio quæ præcipuus est religionis actus, importat primo prompte velle diuinum honorē in nostra exercitatione sui cultus: & inde puenit prōpta electio opportunorū ad hoc, & prompta executio conuenientium. Cuius signum est, quòd persōæ verē deuotæ, quum percipiunt aliquid esse pro diuino cultu agendum, promptæ adeo sunt, vt gaudeant se aliquid huiusmodi operaturas & operari.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot.

¶ *Super Quæstionis octuagesimæ secundæ Articulum secundum.*

IN artic. secundo eiusdem q. in responsione ad primum aduertę quòd quum charitas sit amor amicitiæ ad Deũ, & religio sit honoratiua Deiideo diuersarum rationum sunt vniones earũ ad Deũ. Propter quod charitas per ipsam vnit mentem Deo per vnionẽ spiritus, hoc est voluntatis: ita quòd habentis charitatem & Dei, sit vnum velle vno vitali impulsu quẽ significat spiritus: eodem siquidem vitali impulsu mouetur habens charitatem, vt sic quo voluntas Dei, amici se mouet. Vnde scriptũ est, Qui adhæret Deo, vnus spiritꝰ est cum eo. Eadem quoque charitas mediante religione, vt sanctitas est, applicat mentem deo vt subditam, honorando & propter mentem cætera ad honorem, & cultum Dei. Mediante vero religione, vt religio est applicat homine ad ipsa opera diuini cultus, vt in litera dicitur: & prius de claratum fuit.

¶ In responsione ad tertium in eodem articulo habes explicite distinctã significationem alterius rationis in speciali huiꝰ nominis deuotio, ab ea qua vtimur in propositione: nec altera earum est impropria. Nec est propterea nomen æquiuocum, sed potius analogum. Proportionaliter nanque ad Deum & dominos voluntas sic affecta se habet in diuersis famulatu.

¶ *Super Quæstionis octuagesimæ secundæ Articulum tertium.*

Auuot.

INar. 3. eiusdẽ quæst. 82. nota causas deuotiõis intrinsecas, duas scilicet, alteram ex parte meditatiõis Dei, & beneficiorũ suorũ, alteram ex parte meditationis propriorum defectuũ. In prima sunt bonitas, misericordia, charitas, &c. Dei erga hominẽ, & me, beneficiaque creationis ad imaginem suam, redẽptionis, baptismi, inspirationum, vocationũ p se vel alios, expectationis ad pœnitentiã, Eucharistiæ, præstantiõis à tot periculis animę & corporis, angelicæ custodię & reliquorũ beneficiorum singulariter. In secunda sunt defectus culpæ, & pœnæ tam in præterito quàm in præsenti, labilitas ad peccandum, dissipatio propriæ substãtiæ assuefaciendo cogitat? & voluntates & inclinationes aliarum suarum vitium ad malum, habitatio in regione longinqua ab amicitia & conuersatione diuina, quærsitas affectus magis temporalia quam spiritualia commoda, vel incõmoda sentientis, nuditas à virtutibꝰ, vulnera ignorantiæ malitiæ, infirmitatis, & concupiscẽtiæ: vincula manuum, & pedum operum, scilicet & affectuum: in tenebris, in fœtoribus, & amaritudinibus esse nec horreret vocem pastoris interius omnibus peius est, Deũ pro inimico & hoste totiens elegisse mortaliter peccando, & propterea tantam eidem iniuriam fecisse vt pro Deo refutatus sit, factusq; nollet Deus sit venter aut pecunia, aut delectatio, &c. Ex huiusmodi nanque meditationibus, quæ quotidianæ esse debent religiosis & spiritualibus personis, omissio vocationis orationũ multiplicium voluntario, deuotio aliarũ consequenter gignuntur virtutes: nec religiosi, aut religiosæ, seu spirituales etiã nomine vocari pꝰ q; salue se mel in die ad nutum idi se non trãsfert. Quo modo nanque effectus absq; causa finis absque medio, insularis portus absque nauigatione hãberi nequit: sic nec religio in actu absque frequẽtatis actibus suarum causarum mediorum ac vehiculorum.

¶ In responsione ad tertium attende, quòd sicut remouẽs prohibẽs ponitur causa occasionalis motus, vt auferens colũnam, est causa occasionalis motus grauium superpositorum deorsum & auferens obstaculum aquæ est causa fluxus eiusdem: ita simplices, & mulieres causam in se habẽt deuotionis: quia scilicet non habẽt prohibens deuotionẽ, scilicet timorẽ de scipsis, & quandõ pœnitentibus obiicit Deus dat gratiam: ideo ecclesia fœminẽ sexum deuotum appellat. Non est ergo in culpa scientia doctorũ nec in laude imperfectio muliebris, sed abusus scientiæ in magnificando se, & rectius vsus imperfectionis in non eleuando se. Quo longe melior effet rectꝰ vsus perfectionis, vt scilicet & eam haberet, & ex ea non se magnificaret: vt ipse autor se eminẽtis doctrinæ facit habere.

¶ *Super*

¶ Ad tertium dicendum, quòd deuotio est actus appetitiuæ partis animæ, & est quidam mõtus voluntatis, vt dictum est.

¶ *Vtrum deuotio sit actus religionis.*

Infrà qõ. 83. ar. 3. ad 1. et ar. 15. cor. Et q. 104. ar. 3. ad 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod deuotio non sit actus religionis. Deuotio enim, vt dictum est, ad hoc pertinet, quod aliquis se Deo tradat. Sed hoc maxime fit per charitatem: quia vt Dionys. dicit quarto ca. de diuinis no. Diuinus amor extasim nõ facit sinens amantes sui ipsorum esse: sed eorum quæ amant. ergo deuotio magis est actus charitatis quàm religionis.

¶ Præterea, Charitas præcedit religionem: deuotio autem videtur præcedere charitatẽ: quia charitas in scripturis significatur per ignem, de uotio vero per pinguedinem, quæ est ignis materia. ergo deuotio non est actus religionis.

¶ Præterea, Per religionem homo ordinatur solum ad Deum vt dictum est. Sed deuotio etiam habetur ad homines. Dicuntur enim aliqui esse deuoti aliquibus sanctis viris. Et etiam subditi, dicuntur esse deuoti dominis suis: sicut Leo Papa dicit, quòd Iudæi quasi deuoti Romanis legibus dixerunt, Non habemus Regem nisi Cæsarem. ergo deuotio non est actus religionis.

¶ SED CONTRA est, quia deuotio à deuouendo dicitur, vt dictum est. Sed votum est actus religionis. ergo & deuotio.

CONCLVSIO.

¶ *Cum operari quæ diuini sunt cultus ad religionẽ spectẽt: deuotionis quoque actus, qui ea efficiendi prõpta voluntas est, ad eandem spectare necesse est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad eandem virtutem pertinet velle facere aliquid, & promptam volũtatem habere ad illud faciendum: quia vtriusque actus est idem obiectum. propter quod, vt Philosophus dicit in quinto Ethi. iustitia est, qua volunt homines, & operãtur iusta. Manifestum est autem quòd operari ea quæ pertinent ad diuinum cultum, seu famulatum, pertinet proprie ad religionem: vt ex prædictis patet. Vnde etiã ad eam pertinet habere promptam voluntatem ad huiusmodi exequenda, quod est esse deuotum. & sic patet, quòd deuotio est actus religionis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad charitatem pertinet immediate quòd homo tradat seipsum Deo, adhærendo ei per quandam spiritus vnionem. Sed quod homo tradat seipsum Deo ad aliqua opera diuini cultus, hoc immediate pertinet ad religionem: mediate autem ad charitatem, quæ est religionis principium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd pinguedo corporalis, & generatur per calorem naturalem digerentem, & ipsum calorem naturalem conseruat quasi eius nutrimentum. Et similiter charitas & deuotionem causat inquantum ex amore aliquis redditur proptus ad seruiendum amico: & etiam per deuotionem charitas nutritur: sicut & quælibet amicitia conseruatur, & augetur per amicabilium operum exercitium & mediationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd deuotio quæ habetur ad sanctos Dei mortuos, vel viuos, non terminatur ad ipsos, sed transit in Deum, inquantum, scilicet in ministris Dei Deum veneramur. Deuotio autem quam subditi dicuntur habere ad dominos temporales alterius est rationis: sicut & temporalibus dominis famuli differt à famulatu diuino.

¶ *Vtrum contemplatio, seu meditatio sit deuotionis causa.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd contemplatio, seu meditatio sit deuotionis causa. Nulla enim causa impedit suum effectum. Sed subtiles meditationes intelligibilium multorũ deuotionem impediunt. ergo contemplatio, seu meditatio non est deuotionis causa.

¶ Præterea, Si contemplatio esset propria, & per se deuotionis causa, oporteret, q; ea quæ sunt altioris contemplationis magis deuotionem excitarent. Huius autem contrarium apparet. Frequẽter enim maior deuotio excitatur ex consideratione passionis Christi, & aliis mysteriis humanitatis ipsius: quàm ex consideratione diuinæ magnitudinis. ergo contemplatio non est propria deuotionis causa.

¶ Præterea, Si contemplatio esset propria causa deuotionis, oporteret, quòd illi qui sunt magis apti ad contemplationem, essent etiam magis apti ad deuotionem: cuius contrarium videmus, quia deuotio frequenter magis inuenitur in quibusdam simplicibus viris: & in fœmineo sexu: in quibus inuenitur contemplationis defectus. ergo contemplatio non est propria causa deuotionis.

¶ SED CONTRA est quòd in Psal. dicitur. In meditatione mea exardescet ignis. Sed ignis spiritualis causat deuotionem. ergo meditatio est deuotionis causa.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam Deus extrinseca causa sit deuotionis, meditatio tamen diuine bonitatis, & consideratio nostræ fragilitatis, & infirmitatis eiusdem, interna causa sunt ad illam nos maxime disponentes.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd causa deuotionis extrinseca & principalis, Deus est. de quo dicit Amb. super Lucam: quòd Deus quos dignatur vocat, & quem vult religiosum facit, & si voluisset, Samaritanos ex indeuotis deuotos fecisset. Causa autẽ intrinseca ex parte nostra oportet, quod sit meditatio, seu contemplatio. Dictum est enim qp deuotio est quidam voluntatis actus ad hoc quòd homo prompte se tradat ad diuinũ obsequiũ. Omnis aũt actus voluntatis ex aliqua consideratione procedit: eò quòd bonum intellectum est obiectum voluntatis. Vnde & Aug. dicit in lib. de tri. quòd voluntas oritur ex intelligẽtia. Et ideo necesse est quòd meditatio sit deuotionis causa: inquantum, scilicet homo per meditationem concipit quòd se tradat diuino obsequio. Ad quod quidem inducit duplex consideratio. Vna quidẽ quæ est ex parte diuinæ bonitatis, & beneficiorum ipsius secũdũ illud Psal. Mihi adhærere Deo bonũ est: & ponere in domino Deo spem meam. Et hæc consideratio excitat dilectionem quæ est proxima deuotionis causa. Alia vero est ex parte hominis considerantis suos defectus, ex quibus indiget vt Deo innitatur, secundum illud Psal. Leuaui oculos meos in montes, vnde veniet auxilium mihi. Auxilium meum à Domino qui fecit cælum & terram. Et hæc consideratio excludit præsumptionem: per quàm aliquis impediretur ne Deo se subijciat, dum suæ virtuti innititur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd consideratio eorũ quæ nata sunt dilectionem excitare, deuotionem causant. Consideratio vero quorumcunque ad hoc non pertinentium, sed ab eis mentem distrahentium, impedit deuotionem.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd ea quæ sunt diuinitatis, sunt secundũ se maxime excitantia dilectionem: & per consequens deuotionẽ: quia Deus est super omnia diligendus. Sed ex debilitate mentis humanæ est, quòd sicut indiget manuductione ad cognitionem diuinorum, ita ad dilectionẽ per aliqua sensibilia nobis nota: inter quæ præcipuum est humanitas Christi secundum quod in præfatione dicitur. Vt dum visibiliter Deum cognoscimus: per hunc inuisibilium amorem rapiamur. Et ideo ea quæ pertinẽt ad Christi humanitatem per modum cuiusdam manuductionis maxime deuotionem excitant, cum tamen deuotio principaliter circa ea quæ sunt diuinitatis consistat.

¶ Ad

¶ Ad tertium dicendũ, quòd scientia & quicquid aliud ad magnitudinem pertinet, occasio est quòd homo consideret de seipso: & ideo non totaliter se Deo tradat. Et inde est, quòd huiusmodi quandoq; occasionaliter deuotionẽ impediunt. Et in simplicibus & mulieribus de uotio abundat et elationem comprimendo. Si tamen scientiam & quantcunq; aliam perfectionem homo perfectè Deo subdat: ex hoc ipso deuotio augetur.

¶ *Vtrum lætitia sit deuotionis effectus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd lætitia nõ sit deuotionis effectus. Quia vt dictum est, passio Christi præcipuè ad deuotionem excitat. Sed ex eius consideratione consequitur in anima quædam afflictio, secundum illud Treno. 3. Recordare paupertatis meæ, absinthij & fellis. quod pertinet ad passionem. Et postea subditur, Memoria memor ero: & tabescet in me anima mea. ergo delectatio siue gaudium non est deuotionis effectus.

¶ Præterea, Deuotio præcipuè cõsistit in interiori sacrificio spiritus. Sed in Psal. dicitur sacrificium Deo spiritus contribulatus. ergo affectio magis est deuotionis effectus quàm iucunditas siue gaudium.

¶ Præterea, Greg. Nicenus dicit in lib. De Homine: quòd sicut risus procedit ex gaudio: ita lacrymæ & gemitus sunt signa tristitiæ. Sed ex deuotione contingit, quod aliqui prorumpant in lacrymas. ergo lætitia vel gaudium non est deuotionis effectus.

¶ SED CONTRA est, quod in collecta dicitur: Quos ieiunia votiua castigant: ipsa quoq; deuotio sancta lætificet.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam ad deuotionem gaudium & lætitia primo, & principaliter ac per se consequatur, secundario tamen, & per accidens aliqua ipsam sequitur secundum Deum tristitia, vt ex nostræ infirmitatis consideratione procedit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd deuotio per se quidem & principaliter spiritualem lętitiam mentis causat: ex consequenti autem & per accidens causat tristitiam. Dictum est enim quòd deuotio ex duplici consideratione procedit. Principaliter quidem ex consideratione diuinæ bonitatis: quia ista consideratio pertinet quasi ad terminum motus voluntatis tradentis se Deo. Et ex ista consideratione per se quidem sequitur delectatio, secundum illud Psalm. Memor fui Dei, & delectatus sum. Sed per accidens hæc consideratio tristitiam quandam causat in his qui nondum plenè Deo fruuntur. secundum illud Psal. Sitiuit anima mea ad Deum viuum. & postea sequitur, Fuerunt mihi lacrimæ meæ, &c. Secundario vero causatur deuotio, vt dictum est, ex consideratione propriorum defectuum. Nam hæc consideratio pertinet ad terminum à quo homo per motum voluntatis deuotæ recedit: vt, scilicet non in se existat: sed Deo se subdat. Hæc autem consideratio cõuersio se habet ad primam. Nam per se quidem nata est tristitiam causare: recogitando proprios defectus. Per accidens autem lætitiam, scilicet propter spem diuinæ subuentionis. Et sic patet quòd ad deuotionem primo & per se consequitur delectatio: secundario autem & per accidens tristitia quæ est secundum Deum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in consideratione passionis Christi est aliquid quod contristet, scilicet defectus humanus: propter quem tollendum Christum pati oportuit. & est aliquid quod lætificet, scilicet Dei erga nos benignitas, quæ nobis de tali liberatione prouidit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd spiritus qui ex vna parte contribulatur propter præsentis vitę defectus, ex alia parte condelectatur ex consideratione diuinæ bonitatis, & ex spe diuini auxilij.

¶ Ad tertium dicendum, quòd lacrymæ proponunt non solum ex tristitia: sed etiam ex quadam affectus teneritudine, præcipuè cum consideratur aliquid delectabile cum permixtione alicuius tristabilis: sicut solent homines lacrymari ex pietatis affectu cum recuperant filios, vel charos amicos, quos æstimauerant se perdidisse. Et per hunc modum lacrymæ ex deuotione procedunt.

QVÆSTIO OCTVAGESIMA tertia, De Oratione, in septendecim articulos diuisa.



EINDE considerandum est de oratione.

¶ Et circa hoc quæruntur decem & septem.

¶ Primò, vtrum oratio sit actus appetitiuę virtutis, vel cognitiuę.

¶ Secundò, vtrum sit conueniens orare Deum.

¶ Tertiò, vtrum oratio sit actus religionis.

¶ Quartò, vtrum solus Deus sit orandus.

¶ Quintò, vtrum in oratione sit aliquid determinatè petendum.

¶ Sextò, vtrum orando debeamus temporalia petere.

¶ Septimò, vtrum pro alijs orare debeamus.

¶ Octauò, vtrũ debeamus orare pro inimicis.

¶ Nonò, de septem petitionibus orationis dominicæ.

¶ Decimò, vtrum orare sit proprium rationalis creaturæ.

¶ Vndecimò, vtrum sancti in patria orent pro nobis.

¶ Duodecimò, vtrũ oratio debeat esse vocalis.

¶ Decimotertiò, vtrum attentio requiratur ad orationem.

¶ Decimoquartò, vtrum oratio debeat esse diuturna.

¶ Decimoquintò, vtrum oratio sit efficax ad impetrandum quod petitur.

¶ Decimosextò, vtrum sit meritoria.

¶ Decimoseptimò, de speciebus orationis.

¶ *Vtrum oratio sit actus appetitiuæ virtutis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd oratio sit actus appetitiuę virtutis. Orationis enim est exaudiri. Sed desiderium est quod exauditurà Deo secundum illud Psal. Desiderium pauperum exaudiuit Dominus. ergo oratio est desiderium. sed desiderium est actus appetitiuæ virtutis. ergo & oratio.

¶ Præterea, Dionys. dicit in 4. cap. de Diuin. Nom. Ante omnia ab oratione incipere est vtile, sicut Deo nosipsos tradentes & vnientes. Sed vnio ad Deum per amorem fit, qui pertinet ad vim appetitiuam. ergo oratio ad vim appetitiuam pertinet.

¶ Præterea, Philosophus in tertio De Anima, ponit duas operationes intellectiuę partis: quarum prima est indiuisibilium intelligentia: per quam, scilicet apprehendimus de vnoquoque quid est. Secunda vero est compositio, & diuisio: per quam scilicet apprehenditur aliquid esse, vel non esse: quibus tertio additur ratiocinari, procedendo, scilicet de notis ad ignota. Sed oratio ad nullam istarum operationum reducitur. ergo non est actus intellectiuæ virtutis, sed appetitiuæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Isid. dicit in lib. Etymol. quòd orare idem est quod dicere. Sed dictio pertinet ad intellectum. Ergo oratio non est actus appetitiuæ virtutis, sed intellectiuæ.

CONCLVSIO.

¶ *Oratio rationis practicæ potius quàm appetitiuæ partis actus est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum Cassiodor. oratio dicitur, quasi oris ratio. Ratio autem speculatiua, & practica in hoc differũt, quòd ratio speculatiua est apprehensiua solum rerum: ratio vero practica est, non solum apprehensiua, sed etiam causatiua. Est autem aliquid alterius causa dupliciter, Vno quidem modo perfectè necessitatem inducendo, & hoc contingit, quando effectus totaliter subditur potestati causæ. Alio vero modo imperfectè solum disponendo: quãdo, scilicet effectus nõ subditur potestati causę totaliter. Sic ergo & oratio dupliciter est causa aliquorum. Vno quidẽ modo sicut necessitatem imponens. Et hoc modo ad rationem pertinet non solum imperare inferioribus potentijs, & membris corporis, sed etiam hominibus, & subiectis, quod quidem fit imperando. Alio modo sicut inducens, & quodammodo disponens. Et hoc modo ratio petit aliquid fieri ab his qui ei non subijciuntur, siue sint æquales, siue sint superiores. Vtrunque autem horum, scilicet imperare & petere, siue deprecari, ordinationem quandam important: prout, scilicet homo disponit aliquid per aliud esse faciendum. Vnde pertinent ad rationem cuius

Annot.

¶ *Super Quæstionis octuagesimæ secundæ Articulum quartũ.*

INarticulo 4. eiusdem 82. qõ. aduerte quòd hinc habes q; nõ sunt deuotæ personæ, quæ cõmuniter tristes ac sylueſtres nesciunt conuersari cum alijs, nisi perturbentur, aut dissoluãtur. Nã deuotę personę sunt hylares, lætæ in animo suo modo solum ex principali causa (vt in litera dicitur) licet ex secundaria, scilicet consideratione ꝓpriorũ defectuum. Nam tristitia earum est secũdum Deum: & eam comitatur gaudium, secundum illud Aug. Doleat, & de dolore gaudeat. Propter quòd de sanctis legimus, quòd læti hilarésq; erant. Et merito vtpote inchoantes in terris cœlestem conuersationem.

qõ. 3. ar. 1. ad 1. et dist. 15. qõ. 4. art. 1. q. 1. & qõ. 2. cor. et ad 2.

¶ *Super Quæstionis octuagesimæ tertiæ articulum primum.*

Annot.

INarticulo 1. qõ. 83. aduerte diligẽter, q; licet orationis nomen plures significationes habeat, & aliter apud Grãmaticos & aliter apud Rhetores, & aliter apud Theologos sumatur: vt de se patet. non ideo autor Etymologiam Cassiodori, quæ etiã est Hieronymi, attulit, vt significationem super Etymologiam fundaret: sed vt ex illa occasionem haberet ingressus ad distinctionem orationis speculatiuæ & practicæ: & ex earum officijs vnã manifestam orationis significationem quæ est ad ꝓpositum, scilicet pro petitione, seu deprecatione locaret in ꝓprio subiecto: ac per hoc respondere t quęsito. Habes igitur ex hoc loco quid nominis: quia significat petitionẽ. Habes & quodam modo quid rei: quia petitio est actus rationis practicæ: quo homo dispositiuè ordinat aliquid per alium agendum. Per has enim particulas distinguitur ab actibus appetitus & rationis speculatiuæ & alijs actibus rationis practicæ: vt facile est discutere per eosdẽ. Memento tamen hic, quòd quia ratio practica ab appetitu mouetur: & petitio in ratione practica se habet vt conclusio vltima, sicut imperium: propter quod sicut oportet præconsiliari & iudicare de præcipiendis, & vltimo præcipere: ita oportet præconsiliari, & iudicare de petendis: & tandem petere: ideo petitio est actus rationis, vt subest voluntati, sicut imperium. Et ꝓpterea oratio attribuitur vtrique, scilicet intellectui, & voluntati: & voluntas in culpa est, quũ ab oratione debita deficit.

¶ In

¶In eodem articulo est aliud singulariter notandum, scilicet, quod oratio est in genere causæ efficientis dispositiue tamen. Ex hoc nanq; habes ꝙ quum Deum oramus pro re aliqua non solum mentes nostras Deo offerimus, ac appropinquamus eidem: sed etiam causas apponimus efficiendis petitis. Propter quod merito non orans, vt debet, priuatur optatis, sicut negligés cultor priuatur fructu horti agri, &c. vt infrà patet in litera.

Annot. ¶In responsione ad secundum eiusdem articuli, nota primo, quòd hinc habes quòd suprà diximus in quæstione 81. arti. 5. de religione secundum se vel imperata ab alia virtute. Et quòd imperata à charitate, ad Deum terminatu. vt obiectum nō secundum se. Habes nanq; quòd petere Deum sortiri oratio ex charitatis imperio: & simile est in alijs.

Annot. ¶Nota secundo, quòd oratio duplicem ex parte petentis vnitatem requirit ad Deum: alteram communem. Et hæc est vnitas amicitiæ, quam facit charitas. Et propter hanc inferius ponetur inter conditiones orationis infallibilis amicitia charitatis. Alteram subſtantialē, quam facit ipsa oratio: & hæc est vnitas applicationis quamens seipsam, & sua exhibet Deo in famulatu, & cultu affectuum, precum, meditationum, & exteriorum actionum. Per hanc enim vnitatem indiuiſus est secundum cultum, & famulatum à Deo, dum quis orat. Sicut quum alieni seruiti indiuiſus est secundum seruitium ab illo.

a ¶ *Super Quæſtionis octuageſimætertiæ Articulum secundū.*

4. dist. 15. q. 4. art. 1. q. 3 ad 1. 2 & 3. Et veri. qō. 5. ar. 2. cor et opuſc. 3. c. 255.

IN articulo secundo multa essent dicenda, si materia hæc ex integro repetenda esset. Sed quoniam in primo libro de Prædestinatione, & prouidentia satis dictum est, & inde hęc pendent: transeundum est in hoc morali opere. Considera tamen, & attende quanta agantur. Christiani stultitia qui in cæteris effectibus media natura, aut arte speratis, conantur, vt mediæ adhibeantur causæ, alioquin censent vanam esse expectationem. In orationum autem fructibꝰ, procurādis sompniāt, tanquam orationes inter causas non sint, aut inter remotas valdè sint. Quo fit vt somniantes in causis nil præcipiamus in fructibus.

¶In responsione ad tertium eiusdem attentiū ad uerte, quòd Autor quia in corpore articuli reddiderat causam essentiale quam facit ipsa oratio: & hæc est vnitas applicationis quamens seipsam, & sua exhibet Deo in famulatu, & cultu affectuum, precum, meditationum, & exteriorum actionum. Per hanc enim vnitatem indiuiſus est secundum cultum, & famulatum à Deo, dum quis orat. Sicut quum alieni seruiti indiuiſus est secundum seruitium ab illo.

est ordinare. Propter quòd Philosoph. dicit in 1. Ethico. quod ad optima deprecatur ratio. Sic autem nunc loquimur de oratione, prout significat quandam deprecationem, vel petitionem, secundum quòd Aug. dicit in lib. De verbis Domini, quod oratio petitio quædam est. Et Damasc. dicit in tertio libro, quòd oratio est petitio decentium à Deo. Sic ergo patet quod oratio de qua nunc loquimur est rationis actus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ desiderium pauperum dicitur Dominus exaudire, vel quia desiderium est causa petendi: cum petitio quodammodo sit desiderij interpres, vel hoc dicitur ad ostendendum exauditionis velocitatem: quia, scilicet dum adhuc aliquid in desiderio pauperū est, Deus exaudit antequam orationem proponant, secundum illud Esa. 65. Eritq; antequam clament, ego ex audiam eos.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, voluntas mouet rationem ad suum finem. Vnde nihil prohibet mouente voluntate, actum rationis tendere in finem charitatis, qui est Deo vniri. Tédit autem ratio in Deum quasi à voluntate charitatis mota dupliciter. Vno quidem modo ex parte eius quod petitur; quia hoc præcipuè est in oratione petendum, vt Deo vniamur, secundum illud Psalm. Vnam petij à Domino, hanc requiram vt inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ. Alio modo ex parte ipsius petentis; quem oportet accedere ad eum à quo petit: vel loco sicut ad hominem: vel mente sicut ad Deum. Vnde dicit ibidem, quòd quando orationibus inuocamus Deum reuelata mente assumus ipsi. Et secundum hoc etiam Damasc. dicit quod oratio est ascensus mētis in Deum.

¶Ad tertium dicendum, quòd illi tres actus pertinent ad rationem speculatiuam. Sed vlterius ad rationem practicam pertinet causare aliquid per modum imperij, vel per modum petitionis, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Virum sit conueniens orare.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit conueniens orare. Oratio enim videtur esse necessaria ad hoc, quòd intimemus ei à quo petimus id quo indigemus. Sed sicut dicitur Matth. 6. Scit pater vester, quia his omnibus indigetis, Ergo non est conueniens Deū orare.

¶Præterea, Per orationem flectitur animus eius qui oratur, vt faciat quod ab eo petitur. Sed animus Dei est immutabilis, & inflexibilis, secundum illud 1. Reg. 15. Porrò triumphator in Israël non parcet, nec pœnitudine flectetur, Ergo non est conueniens, quòd Deum oremus.

¶Præterea, Liberaliùs est dare aliquid non petenti, quàm dare petenti: quia sicut Seneca dicit, Nulla res carius emitur, quàm quæ precibus empta est. Sed Deus est liberalissimus. Ergo non videtur esse conueniēs, quòd Deum oremus.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Lucæ. 18. Oportet semper orare, & non deficere.

CONCLVSIO.

¶ *Non vtique, sed necessarium est orare, non quidem vt diuina immutetur dispositio, sed vt impetremus quod Deus per Sanctorum orationes disposuit implendum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd triplex fuit circa orationem antiquorum error:

Quidam enim posuerunt, quòd res humanæ non reguntur diuina prouidentia, ex quo sequitur, quòd vanum sit orare, & omnino Deū colere. Et de his dicitur Malach. 3. Dixistis, vanus est qui seruit Deo. Secunda fuit opinio ponentium omnium etiam in rebus humanis ex necessitate contingere, siue ex immutabilitate diuinę prouidētiæ, siue ex necessitate stellarum, siue ex connexione causarum. Et secundum hos etiam excluditur orationis vtilitas. Tertia fuit opinio ponentium quidem res humanas diuina prouidentia regi, & quod res humanæ non proueniunt ex necessitate: sed dicebant similiter dispositionem diuinæ prouidentiæ variabilem esse, & quòd orationibus, & alijs quæ ad diuinum cultum pertinent dispositio diuinæ prouidentiæ immutatur. Hæc autem omnia in primo libro improbata sunt. Et ideo oportet sic inducere orationis vtilitatem, vt neq; rebus humanis diuinę prouidentię subiectis necessitatem imponamus, neq; etiam diuinam dispositionem mutabilem ęstimemus. Ad huius ergo euidentiam considerandum est, ꝙ ex diuina prouidentia non solum disponitur qui effectus fiant, sed etiam ex quibus causis, & quo ordine prouenianț. Inter alias autē causas sunt etiam quorundā causæ actus humani: vnde oportet homines agere aliqua non vt per suos actus diuinam dispositionem immutent, sed vt per actus suos impleant quosdam effectus secundum ordinem à Deo dispositum. Et idem etiam est in naturalibus causis. Et simile est etiam in oratione. Non enim propter hoc oramus, vt diuinam dispositionem immutemus, sed vt impetremus, quod Deus disposuit per orationes Sanctorum esse implendum, vt, scilicet homines postulando mereantur accipere, quod eis Deus omnipotens ante secula disposuit donare, vt Greg. dicit in lib. Dialogorum.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd non est necessarium nos Deo preces porrigere vt ei nostras indigentias, vel desideria manifestemus, sed vt nosipsi consideremus in his ad diuinum auxilium esse recurrendum.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut dictum est, oratio nostra non ordinatur ad immutationem diuinæ dispositionis, sed vt obtineatur nostris precibus quod Deus disposuit.

¶Ad tertium dicendum, quòd Deus nobis multa præstat ex sua liberalitate, etiam non petita: sed quòd aliqua vult præstare nobis petētibus, hoc est propter nostram vtilitatem, vt, scilicet fiduciam quandam accipiamus recurrendi ad Deum, & vt recognoscamus eum esse bonorum nostrorum autorem. Vnde Chryso. dicit: Considera quanta est tibi concessa fœlicitas, quanta gloria attributa, orationibus fabulari cum Deo, cum Christo miscere colloquia, optare quod velis, quòd desideras postulare.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Virum oratio sit actus religionis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd oratio non sit actus religionis. Religio enim cum sit pars iustitiæ est in voluntate sicut in subiecto. Sed oratio pertinet ad partem intellectiuam, vt ex supradictis patet. Ergo oratio non videtur esse actus religionis, sed doni intellectus, per quod mens ascendit in Deum.

¶Præterea, Actus latriæ cadit sub necessitate præcepti. Sed oratio non videtur cadere sub necessitate præcepti: sed ex mera voluntate procedere: cum nihil aliud sit quàm voluntatum petitio. Ergo oratio non videtur esse religionis actus.

a ¶ *Super Quæstionis octuageſimætertiæ Articuli quarti.*

¶ *Num nostræ orationes ordinentur tantum ad gratiam, & gloriam.*

IN articulo quarto, dubium occurrit circa rationem in litera redditam, quare solus Deus debet orari: quia, scilicet omnes orationes nostræ ordinari debent ad gratiam, & gloriam consequendam: quam solus Deus dat. Dupliciter nanque deficere videtur: primo in veritate assumpti: quia multa licitè potest homo desiderare, & facere absque ordine ad consecutionem gloriæ, vt patet de desiderijs, & operibus commoditatum corporalium, salutis patriæ, honoris parentis, & huiusmodi apud constitutos in mortali peccato, & infideles, &c. Quicquid autem potest desiderari licitè, potest quoque licitè in oratione peti. Secundo in illatione: quoniam dato, quòd finis omnium orationum sit gloria à solo Deo donabilis, multa tamen quæ sunt media ad talem finem effici possunt ab alijs à Deo vt patet de instructione, custodia, & alijs huiusmodi.

¶Ad hoc dicitur, quòd ratio verum in primis assumit per se loquendo de oratione fidelium. Ad cuius euidentiam scito, quòd oratio vtriculiter inuenitur, scilicet ordinata, inordinata privatiuè, & inordinata contrariè. Oratio ordinata est sola illa quæ ordinatur ad supremum omnium appetibilium: quod beatitudo æterna est. Et ratio est: quia primum in vno quoque ordine est causa omnium quæ sunt post. Ac per hoc supremum appetibilium est causa finalis omnium appetibilium. Et proptera omnes petitiones debent ordinari ad talem finem. Et quia orationes fidelium à regione, & fide procedunt, ordinatè ad supremum supernaturalem finem quem respiciunt proportionabiliter: ideo verum est per se loquendo, quòd omnes orationes fidelium ordinantur ad gloriam æternam. Et de his loquitur litera. Oratio verò inordinata privatiuè est quæ caret ordine ad finē vltimum charitatis: vt quum quis in peccato mortali orat pro sanitate corporis, nihil curans an expediat ad vitam æternam an contrarietur eidem.

¶Præterea, Ad religionem pertinere videtur vt quis diuinæ naturæ cultum cærimoniamq; afferat. Sed oratio non videtur aliquid Deo afferre: sed magis aliquid obtinendum ab eo petere. Ergo oratio non est religionis actus.

¶SED CONTRA est, quod dicitur in Psalm. Dirigatur oratio mea sicut incensum in conspectu tuo. Vbi dicit glo. quòd in huiꝰ figuram in veteri lege incensum dicebatur offerri in odorem suauem domino. Sed hoc pertinet ad religionem. Ergo oratio est religionis actus.

CONCLVSIO.

¶ *Oratio est actus religionis, per quam Deum homo reueretur illi se subijciendo.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ad religionem propriè pertinet reuerentiam, & honorē Deo exhibere: & ideo omnia illa per quæ Deo reuerentia exhibetur pertinent ad religionem. Per orationem autem homo Deo reuerentiam exhibet, inquantum, scilicet ei se subijcit, & profitetur orando se eo indigere sicut autore suorum bonorum. Vnde manifestum est quòd oratio est propriè religionis actus.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd voluntas mouet alias potentias animæ in suū finem, sicut suprà dictum est. Et ideo religio quæ est in voluntate, ordinat actus aliarum potentiarum ad Dei reuerentiam. Inter alias autem potētias animæ intellectus altior est, & voluntati propinquior. Et ideo post deuotionem quæ pertinet ad ipsam voluntatem, oratio quę pertinet ad partem intellectiuam est præcipua inter actus religionis per quam religio intellectum hominis mouet in Deum.

¶Ad secūdum dicendum, quòd non solum petere quæ desideramus, sed etiā rectè aliquid desiderare sub præcepto cadit. Sed desiderare quidem cadit sub præcepto charitatis, petere autem sub præcepto religionis. Quod quidem præceptum ponitur Matth. 6. vbi dicitur: Petite & accipietis.

¶Ad tertium dicendum, quòd orando tradit homo mentem suam Deo, quam ei per reuerentiam subijcit, & quodammodo præsentat, vt patet ex autoritate Dionisij prius inducta. Et ideo sicut mens humana præminet exterioribus, & corporalibus membris, vel exterioribus rebus, quæ ad Dei seruitium applicantur, ita etiam oratio præminet alijs actibus religionis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Virum in oratione debeamus aliquid determinatè à Deo petere.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd solus Deus debeat orari. Oratio enim est actus religionis, vt dictum est. Sed solus Deus est religione colendus. Ergo solus Deus est orandus.

¶Præterea, Frustra porrigitur oratio ad eum qui orationem non cognoscit. Sed solius Dei est orationem cognoscere. Tum quia plerunq; oratio magis agitur interiori actu, quem solus Deus cognoscit, quàm voce, secundum illud quod Apostolus 1. ad Corinth. 14. Orabo spiritu, orabo & mente. Tum etiam quia vt Aug. dicit in lib. de Cura pro mortuis agenda: Nesciunt mortui etiam sancti quid agant viui etiam eorum filij. Ergo oratio non est nisi Deo porrigenda.

¶Præterea, Si aliquibus sanctis orationē porrigimus, non est nisi inquantum sunt Deo cōiuncti. Sed quidam in hoc mundo viuētes vel in purgatorio etiam existentes sunt multum Deo coniuncti per gratiam. Ad eos autem nō porrigitur oratio, ergo nec ad sanctos qui sunt in Paradiso debemus orationem porrigere.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Iob 5. Voca si est qui tibi respondeat, & ad alī quem sanctorum conuertere.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam solus Deus sit in oratione petendus, vt qui solus gratiam, & gloriam dare potest: Sanctos nihilominus viros orare expedit, vt illorum precibus, & meritis nostræ orationes sortiantur effectum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd oratio porrigitur alicui dupliciter. Vno modo quasi per ipsum implenda. Alio modo modo per ipsum impetranda. Primo quidem sicut soli Deo orationem porrigimus: quia omnes orationes nostræ ordinari debent ad gratiam, & gloriam consequendam, quæ solus Deus dat secundum illud Psal. Gratiam & gloriam dabit dominus. Sed secundario modo orationem porrigimus sanctis angelis, & hominibus, nō vt per eos Deus nostras petitiones cognoscat, sed vt eorum precibus & meritis orationes nostrę sortiantur effectum. Et ideo dicitur Apocal. 8. quòd ascendit fumus incensorum de orationibus sanctorum de manu angeli coram Deo. Et hoc etiam patet ex ipso modo quo ecclesia vtitur in orando. Nam à sancta Trinitate petimus vt nostri misereatur: ab alijs autem sanctis quibuscunq; petimus vt orent pro nobis.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd illi soli impendimus orando religionis cultū, à quo quærimus obtinere quod oramus. quia in hoc protestamur eum bonorum nostrorum autorem: nō autem eis quos requirimus quasi interpellatores nostros apud Deum.

¶Ad secundum dicendum, quòd mortui ea quæ in hoc mundo agūtur considerata eorum naturali conditione, non cognoscunt, & præcipuè interiores motus cordis. Sed beati, vt Greg. dicit in 12. Mora. In verbo manifestatur illud, quòd decet eos cognoscere de eis quæ circa nos aguntur, etiam quantum ad interiores motus cordis. Maximè autem excellētiam eorum decet vt cognoscant petitiones ad eos factas, vel voce vel corde. Et ideo petitiones quas ad eos dirigimus, Deo manifestante cognoscunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt in hoc mundo, aut in purgatorio, nondū fruuntur visione verbi, vt possint cognoscere ea quę nos cogitamus vel dicimus. Et ideo eorum sufragia non imploramus orando, sed à viuis petimus colloquendo.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Virum in oratione debeamus aliquid determinatè à Deo petere.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd in oratione nihil determinatè à Deo petere debeamus: quia vt Damasc. dicit: Oratio est petitio decentium à Deo. Vnde inefficax est oratio per quam petitur id quod non expedit: secundum illud Iaco. 4. Petitis & nō accipitis: eò quòd malè petatis. Sed sicut dicitur Ro. 8. Quid oremus sicut oportet nescimus. Ergo non debemus aliquid orando determinatè petere.

¶Præterea, Quicunq; aliquid determinatè ab alio petit, nititur voluntatem ipsius inclinare ad faciendum id quod ipse vult. Non autem ad hoc tendere debemus, vt Deus velit quod nos volumus, sed magis vt nos velimus quod ipse vult: vt dicit glos. super illud Psalm. Exultate iusti in Domino. Ergo non debemus aliquid determinatè à Deo in oratione petere.

Et huiusmodi orationum habitum intentum quando quę est maximum malum. Et sunt communes secundum genus sum fidelibus, & infidelibus. Nec merentur orationes dici simpliciter: quia nec sunt simpliciter actus religionis, vtpote ad ipsius ordinem non attinentes. Oratio autem inordinata contrariè, est petitio habens aliquid contrarium vitæ æternæ: vt orare pro vindicta, vel pro alio malo. Et hæc non orationes, sed exerationes sunt, &c. litera autem de his, quæ per se sunt, tantum loquitur. Illatio quoq; efficax comprobatur: quoniam licet multa concedentia ad vitam æternam possint absolutè, & secundum se effici à creaturis, vt tamen habent rationem meritorum ad vitam æternam, à solo Deo qui nouit eorundem hanc orationem, sicut numerum electorum, fieri possunt. Si enim Pauli Apostoli angelus ab angelo Sathanæ cum custodisset: contra salutem Pauli operatus esset. Et simile est de alijs. Intendit ergo Autor, quod quia solus Dei est dare gloriam æternam, & media, vt sit ad gloriam: ideo oratio quæ ad gloriam ordinatur, soli Deo porrigenda est, vt per ipsum implenda.

4. dist. 15. q. 4. ar. 4. qō. 1. & 2. & puſ. 3. cap. 140.

¶In responsione ad secundum in eodem articulo aduerte, quòd duo sunt modi quibus sancti in verbo vident singularia: alter, quo ipsa visio verbi est realiter etiam visio singularium: & hæc est cœua sanctis à principio suæ beatitudinis. Alter est quo ipsa visio verbi est causaliter tantum visio singularium: & hæc de nouo aduenit sanctis iuxta diuinæ gratiæ extensionē. Patet enim vtrunque modum inueniri in sanctis. Primum quidem ex eo, quod cognoscere quædam singularia ad beatitudinem eorum spectat. Secundum autem ex eo, quòd reuelationes eisdem fiunt de nouo, &c. Quo autem horum modo sancti videant orationes nostras non facilè dixerim. Ex hac tamen litera habetur, quòd maximè excellentiam eorum decet quòd cognoscant petitiones ad eos factas: & consequenter primo modo videant in verbo eaſdem. Quoniam beatitudo ipsa summa excellentia est. Et hoc videtur attestari Ecclesia in suo modo interpellandi Sanctos, dum dicit: Sancte Petre ora pro nobis. Nisi enim præsupponeret omnes sanctos ex hoc, quòd Deo fruuntur, orationes nostras cognoscere: non omnes adiret vt orarent pro nobis. Sed oratio nostra prius esset Deus. vt eis

Universidad de Deusto Biblioteca

reuelaret orationes nostras: & sic ipsi orarent pro nobis. Maior mihi videtur hæc Ecclesiæ auctoritas quàm cuiusquam Doctoris. Propter quod sic esse credo. Cum quo tamen stat, quòd nouis illuminationibus cognoscat quid circa suos clientulos agendum, aut quid simpliciter orandum pro eis sit: ita quòd ipsas orationes videant ipsa verbi visione. An autem hoc expediat quod petitur, aut quomodo implendum sit, & an Deo hoc placeat, & huiusmodi, secundo modo discunt. Et propterea ecclesia Deum rogat, vt faciat sanctos orare pro nobis dicens, Tribue quæsumus Domine omnes sanctos tuos iugiter pro nobis orare. Nam videntes sancti orationes nostras, nesciunt, si orandus est Deus simpliciter pro illa petitione, vt dictum est.

¶ Præterea, Malà à Deo petenda non sunt: ad bona autem Deus non inuitat. Frustra autem ab aliquo petitur ad quod accipiendum inuitatur. Ergo non est determinate aliquid à Deo in oratione petendum.

¶ SED CONTRA est, quòd Dominus Matth. 6. & Luc. 11. docuit discipulos determinatè petere ea quę continentur in petitionibus orationis Dominicæ.

CONCLVSIO.

¶ Sunt quædam à nobis in orationibus determinatè petenda, quæ videlicet in Dominica continentur oratione.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut M. Valerius refert. Socrates nihil vltra petendum à Dijs immortalibus arbitrabatur quàm vt bona tribuerent: quia hi demum scirent quid vnicuiq; esset vtile. Nos autem plerunq; id votis expetimus, quod non impetrasse melius foret. Quæ quidem sententia aliqualiter vera est, quantum ad illa quæ possunt malum euentum habere: quibus etiam homo potest malè & bene vti. Sic diuitiæ: quæ, vt ibidem dicitur, multis exitio fuere. Honores etiã quàm plures pessundederunt. Regna quorum exitus sæpè miserabiles cernuntur. Splendida coniugia, quæ nonnunquam funditus domos euertunt. Sunt tamen quædam bona, quibus homo malè vti non potest, quæ, scilicet malum euentum habere non possunt. Hæc autem sunt quibus beatificamur, & quibus beatitudinẽ meremur: quæ quidem sancti orando absolutè petunt: secundum illud, Ostende faciem tuam, & salui erimus. Et iterum, Deduc me in semitam mandatorum tuorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet homo ex se scire non possit quid orare debeat: Spiritus tamen, vt ibidẽ dicitur, in hoc adiuuat infirmitatem nostram, quòd inspirando nobis sancta desideria rectè postulare nos facit. Vnde Dominus dicit Io. 4. quòd veros adoratores adorare oportet in spiritu & veritate.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cum orando petimus aliqua quæ pertinent ad nostrã salutem, conformamus voluntatem nostram voluntati Dei: de qua dicitur 1. ad Timoth. 2. quòd vult omnes homines saluos fieri.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sic ad bona Deus nos inuitat, quòd ad ea non passibus corporis, sed pijs desiderijs, & deuotis orationibus accedamus.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum homo debeat temporalia petere à Deo orando.

4. dist. 15. q. 4. art. 5. q. 2.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd homo non debeat temporalia petere à Deo orando. Quæ enim orando petimus, quærimus. Sed temporalia non debemus quærere. Dicitur enim Matth. 6. Primum quærite regnum Dei & iustitiam eius, & hæc omnia adijcientur vobis, scilicet temporalia: quæ non quærenda dicit, sed adijcienda quæsitis. Ergo temporalia nõ sunt in oratione petenda.

¶ Præterea, Nullus petit nisi ea de quibus est solicitus. Sed de temporalibus solicitudinem habere non possumus: secundum quod dicitur Matth. 6. Nolite soliciti esse animæ vestræ quid manducetis. Ergo temporalia petere non debemus orando.

¶ Præterea, Per orationem nostram mens debet eleuari in Deum. Sed petendo temporalia descendit ad ea quæ infra se sunt: contra id quod Apost. dicebat 2. ad Cor. 4. Non contemplantibus nobis quę videntur, sed quæ non videntur, Quæ enim videntur, temporalia sunt: quę autem non videntur, æterna. Ergo non debet homo temporalia in oratione à Deo petere.

¶ Præterea, Homo non debet petere à Deo, nisi bona & vtilia: sed quandoq; temporalia habita sunt nociua, non solum spiritualiter, sed etiam temporaliter. Ergo non sunt in oratione a Deo petenda.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Proue. 20. Tribue tantum victui meo necessaria.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam non principaliter, secundario tamen, & quasi organicè licet orando temporalia petere, sicut & eadem desiderare licet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug. dicit ad Probam, de adorando Deum. Hoc licet orare quod licet desiderare. Temporalia autem licet desiderare: non quidem principaliter, vt in eis finẽ constituamus, sed sicut quædam adminicula, quibus adiuuamur ad tendendum in beatitudinem: inquantum, scilicet per ea vita corporalis sustentatur: & inquantum nobis organicè deseruiunt ad actus vitutum. Vt etiam Philosoph. dicit in 1. Ethic. Et ideo pro temporalibus licet orare. Et hoc est quod Aug. dicit ad Probam, quòd sufficientiam vitæ non indecenter vult quisquis eam vult, & non amplius: quę quidem non appetitur propter seipsam, sed propter salutem corporis & congruentem habitum personæ hominis, vt non sit inconuenieus eis cum quibus viuendum est. Ista ergo cum habentur, vt teneantur, cum non habentur, vt habeantur orandum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd temporalia non sunt quærenda principaliter, sed secundario. Vnde Aug. dicit in lib. De sermone Domini in monte. Cum dixit illud, primo quærendum est, scilicet regnum Dei, significauit quia hoc, scilicet temporale bonum posterius quærendum est, non tempore, sed dignitate: illud tanquam bonum nostrum, hoc tanquam necessarium nostrum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non quælibet solicitudo rerum temporalium est prohibita, sed superflua & inordinata: vt suprà habitum est.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd quando mens nostra intendit temporalibus rebus vt in eis quiescat, remanet in eis depressa. Sed quando intendit eis in ordine ad beatitudinem consequendam, non ab eis deprimitur, sed magis eleuatur sursum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ex quo non petimus temporalia tanquam principaliter quæsita, sed in ordine ad aliud eo tenore à Deo petimus ipsa, vt non nobis concedantur secundum quod expediunt ad salutem.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum debeamus pro alijs orare.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd non debeamus pro alijs orare. In orando enim sequi debemus formam quam Dominus tradidit. Sed in oratione Dominica petitiones pro nobis facimus, non pro alijs dicẽtes. Panem nostrum quotidianum da nobis hodie, ergo non debemus pro alijs orare.

¶ Præterea, Ad hoc oratio sit vt exaudiatur. Sed vna de conditionibus quæ requiruntur ad hoc quod oratio sit exaudibilis, est vt aliquis oret pro seipso, vnde super illud Io. 16. Si quid petieritis patrẽ meum in nomine meo, dabit vobis. Aug. dicit, Exaudiuntur omnes pro seipsis: non autem pro omnibus. vnde non simpliciter dictum est, dabitur vobis. ergo videtur quòd non debeamus pro alijs orare: sed solum pro nobis.

¶ Præterea, Pro alijs si sint mali, prohibemur orare, secundum illud Hierem. 7. Tu ergo noli orare pro populo hoc, & non obsistas mihi: quia non exaudiam te. Pro bonis autem non oportet orare: quia ipsi pro seipsis orantes exaudiuntur. Ergo videtur quod non debeamus pro alijs orare.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Iac. 5. Orate pro inuicem vt saluemini.

CONCLVSIO.

¶ Cum non modo nobis, sed alijs ex charitate desiderare bona debeamus, pro alijs quoque orare, & non tantum pro nobis oportet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, illud debemus orando petere quod debemus desiderare. Desiderare autem debemus bona non solùm nobis, sed etiam alijs. Hoc enim pertinet ad rationem dilectionis quam proximis debemus impendere: vt ex supra dictis patet. Et ideo charitas hoc requirit vt pro alijs oremus. Vnde Chrysost. dicit super Matth. Pro se orare necessitas cogit: pro alterutro autem charitas fraternitatis hortatur. Dulcior autem ante Deum est oratio: non quam necessitas transmittit: sed quam charitas fraternitatis commendat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Cyprian. dicit in lib. De oratione Dominica: ideo non dicimus pater meus, sed noster nec da mihi, sed da nobis: quia vnitatis magister noluit priuatim precem fieri: vt, scilicet quis pro se tantum precetur. Vnum enim orat pro omnibus voluit: quoniam in vno omnes ipse portauit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd pro se orare ponitur conditio orationis: non quidem necessaria ad effectum merendi, sed sicut necessaria ad indeficientiam impetrandi. Contingit enim quandoq; quòd oratio pro alio facta non impetrat, etiam si fiat pie & perseueranter & de pertinentibus ad salutem: propter impedimentum quod est ex parte eius qui orat. secundũ illud Hie. 15. Si steterint Moyses & Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum. Nihilominus tamen oratio meritoria erit oranti qui ex charitate orat, secundum illud Psal. Oratio mea in sinu meo conuertetur. gloss. Id est, etsi non eis prodita ego tamen non sum fructratus mea mercede.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam pro peccatoribus orandum est vt conuertantur: & pro iustis vt perseuerent, & proficiant. Orantes

Annot.

¶ Super Quæstionis octuagesimatertiæ Articulum octauum.

OMissis artic. quinto, sexto, & septimo, in octauo eiusdẽ 83. q. 6. articulo dubium occurrit simpliciter & ad hominem circa illa verba, Vel si venia peteret. Ad hominem quidem: quia superius in quæstio. 25. articulo 7. & 8. vbi de dilectione inimicorum tractatum est, solus necessitatis articulꝰ excepꝰ est. Hic autem vltra necessitatem, excipitur petitio veniæ. Quomodo stant hæc simul? Simpliciter vero, quia regula generalis est ꝙ præcepta affirmatiua licet obligent semper, non tamen obligant ad semper operandum: sed solo necessitatis tempore. Quomodo ergo nunc contra tempus necessitatis distinguitur tempus petitionis veniæ? Et augetur dubium: quia non apparet ad quem actum dilectionis in speciali teneatur hic propter hoc quod inimicus petit ab eo veniam. Nam si ego diligo in communi inimicum: nec in speciali eũ odio habeo: & quum petit veniam, ego non teneor illi remittere pœnam quã de iure debet, ad quem nouum actum obligor ex illius petitione. Si dicatur, vt vulgo dicitur, quod debeo parcere quo ad offensam, hoc nihil aliud est quàm eum non habere odio, nõ velle ei malum, quod à principio habui. Modo autem quærimus nouum actum positiuum ad quem teneatur tempore petitionis veniæ. Si dicatur quòd tenetur ei loqui, mirum est quòd melioris sit conditionis inimicus petẽs veniam, quàm is qui nunquam me offendit. Isti enim petenti quodcunque à me non tenetur respondere: extra articulum necessitatis: & illi teneor? Minus confona hæc rationi videntur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum communiter offendãt homines malam habeant voluntatem contra inimicos suos, si huic præsumptioni communi adiungatur in speciali quòd inimico petenti veniam non annuit, probabilis, aut violenta opinio fit ꝙ malã habet voluntatem contra inimicum: ac per hoc & petenti veniam datur occasio recidiuæ inimicitiæ, ex quo locum veniæ non inuenit, & alij scandalum. Vnde ipsa petitio veniæ tempus determinat quo charitas debet necessario exire in actum manifestationis cordis sui erga inimicũ. Et sic tempus petitionis veniæ est tempus necessitatis. Sed vt concordes scripturas, distingue de necessitate, quæ est multiplex. Quædam ex parte indigentiæ personæ, vt pro alio facta non impetrat, etiam si fiat pie & perseueranter & de pertinentibus ad salutem: propter impedimentum quod est ex parte eius qui orat. secundũ illud Hie. 15. Si steterint Moyses & Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum. Nihilominus tamen oratio meritoria erit oranti qui ex charitate orat, secundum illud Psal. Oratio mea in sinu meo conuertetur. gloss. Id est, etsi non eis prodita ego tamen non sum fructratus mea mercede.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam pro peccatoribus orandum est vt conuertantur: & pro iustis vt perseuerent, & proficiant. Orantes tamen non pro omnibus peccatoribus exaudiuntur, sed pro quibusdam. Exaudiuntur enim pro prędestinatis non autem pro prescitis ad mortem. Sicut etiam correctio qua fratres corrigimus, effectum habet in prædestinatis, nõ in reprobatis, secundũ illud Ecc. 7. Nemo potest corrigere quẽ Deus despexerit. Et ideo dicitur primæ Iohan. 5. Qui scit fratrem suum peccare peccato non ad mortem, petat & dabitur ei vita peccanti peccatum non ad mortem. Sed sicut nulli quandiu viuit hic, subtrahendum est correctionis beneficium, quia non possumus prædestinatos distinguere à reprobatis, vt Augustu. dicit in libro de correctione & gratia, ita etiam nulli est denegandum orationis suffragium. Pro iustis etiam est orandum triplici ratione.

¶ Primo quidem quia multorũ preces facilius exaudiuntur, vnde super illud Rom. 15. Adiuuetis me in orationibus vestris. dicit glo. Bene rogat Apostolus minores pro se orare. „Multi enim minimi dum congregantur vnanimes, fiunt magni: & multorum preces impossibile est quod non impetrent illud, scilicet quod est impossibile. Secundo vt ex multis gratia agatur Deo de beneficijs quæ conferuntur iustis: quæ etiam in vtilitatẽ multorum vergũt. vt patet per Apostolum 2. ad Cor. 1. Tertio vt maiores non superbiant, dum considerant se minorum suffragijs indigere.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum debeamus pro inimicis orare.

ADOCTAVVM sic proceditur. Videtur ꝙ non debeamus pro inimicis orare: quia vt dicitur Rom. 15. Quęcunque scripta sunt ad nostram doctrinam scripta sunt. Sed in sacra scriptura inducuntur multæ imprecationes contra inimicos. Dicitur enim in Psal. Erubescãt & conturbentur omnes inimici mei, conuertantur & erubescant valde velociter. Ergo & nos debemus orare contra inimicos nostros magis quàm pro eis.

¶ Præterea, Vindicare de inimicis, in malum inimicorum cedit: sed sancti vindictam de inimicis petunt, secundum illud Apo. 6. vsque quo non vindicas sanguinẽ nostrũ de his qui habitant in terra? Vnde & de vindicta impiorum lætantur, secundum illud Psal. Lætabitur iustus cum viderit vindictam. Ergo non est orandum pro inimicis, sed magis contra eos.

¶ Præterea, Operatio hominis & eius oratio non debent esse contraria. Sed homines quandoque licite impugnant inimicos: alioquin omnia bella essent illicita: quod est contra supradicta. Ergo nos non debemus orare pro inimicis.

¶ SED CONTRA, est quod dicitur Matthæi 5, Orate pro persequentibus & calumniantibus vos.

CONCLVSIO.

¶ Non tantum pro amicis, sed pro inimicis orare debemus in casu, quo & ipsos ex charitate diligere tenemur.

¶ RESPONDEO dicendum, quod orare pro alio, charitatis est, sicut dictũ est: vnde eodem modo quo tenemur diligere inimicos, tenemur pro inimicis orare. Qualiter autem teneamur inimicos diligere, suprà habitum est in tractatu de charitate, vt scilicet in eis diligamus naturam nõ culpã. Et quod diligere inimicos in generali est in præcepto, in speciali autem non est in præcepto, nisi secundum præparationem animi: vt scilicet homo esset paratus etiam specialiter inimicũ diligere, & eum iuuare in necessitatis articulo, vel si veniam peteret. Sed in speciali absolute inimicos diligere, & eos iuuare, perfectionis est. Et similiter necessitatis est, vt in communibus nostris orationibus quas pro aliis facimus, inimicos non excludamus. Quòd autem pro eis specialiter oremus, perfectionis est, non necessitatis, nisi in aliquo casu speciali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd imprecationes quæ in sacra Scriptura ponuntur, quadrupliciter possunt intelligi.

¶ Primo modo secundum quod Prophetæ solent in figura imprecantis futura prædicere. vt vt Augustꝰ. dicit in libro De Sermone Domini in monte. Secundo, prout quædam temporalia mala peccatoribus quandoque à Deo in correctionem mittuntur. Tertio, quia intelliguntur petere non contra ipsos homines, sed contra regnum peccati, vt scilicet correctione hominum peccata destruantur. Quarto, conformando voluntatem suam diuinæ iustitiæ circa damnationem perseuerantium in peccato.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut in eodem libro Augustꝰ. dicit, Vindicta martyrum est vt euertatur regnum peccati, quo regnante tanta perpessi sunt. Vel sicut dicitur in libro de quæstionibus veteris & noui testamẽti, postulant se vindicari, non voce, sed ratione: sicut sanguis Abel clamauit de terra. lætantur autem de vindicta non propter eam, sed propter diuinam iustitiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd licitum est impugnare inimicos, vt compescantur à peccatis: quod cedit in bonum eorum & aliorum. Et sic etiam licet orando petere aliqua temporalia mala inimicorum, vt corrigantur, & sic oratio & operatio non erunt contraria.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum conuenienter septem petitiones orationis dominicæ assignentur.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter septem petitiones orationis dominicæ assignentur. Vanum enim est petere sanctificari illud quod semper est sanctum. Sed nomen Dei semper est sanctum: secundum illud Lucæ 1. Sanctum nomen eius. Regnum etiam eius est sempiternum, secundũ illud Psal. Regnum tuum Domine, regnũ omnium seculorum. Voluntas etiam Dei semper impletur, secundum illud Isa. 46. Omnis voluntas mea fiet. Vanum ergo est petere quòd nomen Dei sanctificetur, quòd regnum eius adueniat, quòd voluntas eius fiat.

¶ Præterea, Prius est recedere à malo, quàm consequi bonum. Inconuenienter ergo videntur præordinari petitiones quæ pertinent ad effectu. Secunda quòd ipse regnet cũ effectu, nõ diabolus, non caro, nõ mundus, non peccatum. Tertia ꝙ sua impleatur voluntas cum effectu. Hæc enim nunc nõ adsunt. Deo nisi secundum quid, propter tot peccata, & occultationẽ ad implet ionis, eo modo quo implentur. Et hoc ꝙ in singulis dictum est cum effectu, intelligitur ꝙ illum subiunctiuum modum, sicut in cælo & in terra: quia singularũ trium est modus: ita quod regnum nostrum desiderium primo ad hoc tendit, hoc oprat, hoc petit, quasi ipsius Dei bonum, vt ipse suo nomine sanctificetur: id est super omnia stabiliter eleuetur: sicut in cælo, ita & in terra, vt ipse regnet, nõ peccatũ sicut in cælo, ita & in terra, vt ipsiꝰ volũtas, nõ aliena quæcunq;, fiat sicut in cælo & in terra: in quibus tamẽ eisdem petitionibꝰ nostra bona spiritualia maxima secũdario petimꝰ, vt in litera expositionis dictum est.

Annot.

¶ In prima expositione, quę optatiuum pro enunciatiuo interpretatur, fiat, ꝙ fiet, reliquæ ad effectum consentientis malo proximi spectant. Secũda quidem, mala pro correctione hominũ ac per hoc ꝙ utilitate correctorum vel communi, vult. Tertia vero mala pro destructione regni peccati vult. Quarta autem mala pro iustitia diuina vult. Et est iermo semper de malo pœnæ. Et est hæc distinctio sumenda penes id quòd directe respicitur à petente seu optante.

Annot.

¶ In responsione ad secundum eiusdem, scito nouitie, ꝙ sanctos petere ratione vindictam, est passiones suas, quæ sunt ratio vltionis, patentes habere. Hoc enim modo sanguis Abel clamabat ratione. Effusus em patenter fraternus sanguis ratio erat vltionis.

Annot.

¶ In responsione ad tertium intellige per vnicam causam omnes alias licitas causas impugnandi inimicos. Non enim solum vt conuertantur à peccatis: sed propter alias causas est licitum: vt patet superius de bello. Et eadem est ratio de omnibus ad hoc vt oratio & operatio non contrarientur. Veruntamen licet oratio & operatio non debeant contrariari, potest tamen locum habere oratio, vbi non potest locum habere operatio. Licet enim orãdo cuilibet propter commune bonũ petere mortem hæresiarchæ vel tyrannizantis: non tamen licet cuilibet occidere illum. Quicquid ergo licet alicui operari, licet illi orare, sed non est e contra.

Annot. 3. di. 34. q. 1. ar. 6. et op. 3. c. 254. vers. fin. & op. 7.

¶ Super Quæstionis octuagesimætertiæ Articulum nonum.

IN ar. 9. eiusdem quæstionis aduerte, quòd primæ tres petitiones orationis dominicæ aliter possunt ordinariquo ad principale desideratũ: vt omnes tres spectent principaliter ad amorẽ quo Deum in seipso diligimus. Secundario autem ad amorem quo nos in Deo diligimus. In cuius signum in singulis triũ, ponitur pronomen, tuum: in reliquis quatuor pronomẽ, nostri. Et sic prima petitio eleuationem stabilem diuini nominis cum

nitur. Ordinantur aũt inter se hæreses sic, quia primo nomen, secundo regnum, tertio ad nutum exquisito desideratur.

4 ¶ *Super Quæstionis octuagesimætertiæ Articulum undecimum.*

Annot.

IN articul. undecimo, prætermisso decimo, dubium occurrit simpliciter & ad hominem, quo pacto Hieremias qui tempore Machabæorum non erat in patria, sed in limbo patrũ, orabat pro Hierusalem. Et quare de oratione sanctorum in patria Autor tractans, miscuit orationes patrum in limbo: nec definiuit aliquid de eis, quum non sit eadem ratio de ipsis & beatis.

¶ Ad hæc consequendum bonum, petitionibus quæ pertinent ad amotionem mali.

¶ Præterea, Ad hoc aliquid petitur vt donetur: sed præcipuum donũ Dei est Spiritussanctus, & ea quæ nobis per ipsum dantur. Ergo videntur inconuenienter poni petitiones: cum non respondeant donis Spiritussancti.

¶ Præterea, Secundum Lucam in oratione dominica ponuntur solum quinque petitiones, vt patet Luc. 11. Superfluum ergo fuit secundum Matth. quòd septem petitiones ponuntur.

¶ Præterea, In vanum videtur captare beneuolentiam eius qui beneuolentia sua nos præuenit. Sed Deus sua beneuolentia nos præuenit, quia ipse prior dilexit nos, vt dicitur primæ Iohan. 4. Superflue ergo præmittitur petitionibus, Pater noster qui es in cælis. quod videtur ad beneuolentiam captandam pertinere.

¶ SED INCONTRARIVM sufficit autoritas Christi orationem instituentis.

CONCLVSIO.

¶ *Satis conueniens ac perfecte oratio ea est quam Dominus in Euangelio septem petitionibus perfecit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod oratio dominica perfectissima est: quia sicut Augustinus dicit ad Probam: Si recte & congruenter oramus, nihil aliud dicere possumus, quàm quòd in ista oratione dominica positum est. Quia enim oratio est quodammodo desiderij nostri interpres apud Deum, illa recte solũ orando petimus, quæ recte desiderare valemus. In oratione autem dominica non solum petuntur omnia quæ recte desiderare possumus, sed etiã eo ordine quo desideranda sunt: vt si hæc oratio non solum instruat postulare, sed etiã sit informatiua totius nostri affectus. Manifestum est autem quòd primo cadit in desiderio nostro finis: deinde ea quæ sunt ad finem. Finis autem noster Deus est, in quem noster affectus tendit dupliciter: vno quidem modo prout volumus gloriã Dei: alio modo secundũ ꝙ volumus frui gloria eius. Quorum primũ pertinet ad dilectionẽ Dei: qua Deum in seipso diligimus. Secundum vero pertinet ad dilectionẽ qua diligimus nos in Deo. Et ideo prima petitio ponitur, Sanctificetur nomen tuum, per quam petimus gloriam Dei. Secunda vero ponitur, Adueniat regnum tuum: per quam petimus gloriã Dei & regni eius peruenire. Ad finem autẽ prædictũ nos ordinat aliquid dupliciter: vno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidem bonum quod est vtile in finem. Est autem aliquid vtile in finem beatitudinis dupliciter: vno modo directe & principaliter secundum meritũ quo beatitudinem meremur Deo obediendo. Et quantum ad hoc ponitur, Fiat voluntas tua sicut in cælo & in terra. Alio modo instrumentaliter & quasi coadiuuans nos ad merendum. Et ad hoc pertinet quod dicitur, Panem nostrum quotidianum da nobis hodie: siue hoc intelligatur de pane sacramentali, cuius quotidianus vsus proficit homini, in quo etiam intelliguntur omnia alia sacramenta: siue etiam intelligatur de pane corporali: vt per pœnã intelligatur omnis sufficientia victus, sicut dicit Aug. ad Probam: Quia & eucharistia est præcipuum sacramentum, & panis est præcipuus cibus. Vnde & in Euangelio Matthæi scriptum est, supersubstantialem, id est præcipuum, vt Hieronymus exponit. Per accidens autem ordinamur in beatitudinem per remotionem prohibentis. Tria autem sunt quæ nos à beatitudine prohibent.

¶ Primo quidem peccatum, quod directe excludit à regno, secundum illud primæ ad Corinth. 6. Neque fornicarij neque idolis seruientes &c. regnum Dei possidebunt. Et ad hoc pertinet quod dicitur, Dimitte nobis debita nostra. Secundo tentatio, quæ nos impedit ab obseruantia diuinæ voluntatis. Et ad hoc pertinet quod dicitur, Et ne nos inducas in tentationem: per quod non petimus vt non tentemur, sed vt à tentatione non vincamur: quod est in tentationem induci. Tertio pœnalitas præsens, vt quę impedit sufficientiam vitæ. Et quantum ad hoc dicitur, Libera nos à malo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Aug. dicit in libde Sermone domini in monte, cum dicimus, Sanctificetur nomen tuũ. non hoc petitur quasi non sit sanctum nomen Dei, sed vt sanctum ab hominibus habeatur: quod pertinet ad Dei gloriam in hominibus propagandam. Quod autem dicitur, Adueniat regnum tuum, non ita dictum est quasi Deus nunc non regnet, sed sicut Augustinus dicit ad Probam: Desiderium nostrum ad illud regnum excitamus, vt illud nobis veniat, atque in eo regnemus. Quod autem dicitur, Fiat voluntas tua: recte intelligitur, vt obediatur præceptis tuis. Sicut in cælo & in terra, id est sicut ab Angelis, ita ab hominibus. Vnde hæ tres petitiones perfectæ complebuntur in vita futura. Aliæ vero quatuor pertinent ad necessitatem vitæ præsentis: sicut Augustin. dicit in Enchiridio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cum oratio sit interpres desiderij, ordo petitionum non respondet ordini executionis, sed ordini desiderij siue intentionis: in quo prius est finis quàm ea quæ sunt ad finem, & consequutio boni quàm remotio mali.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Aug. in lib. de Sermone domini in mõte adaptat septem petitiones donis & beatitudinibus, dicens: Si timor Dei est quo beati fiunt pauperes spiritu, petamus vt sanctificetur nomen Dei in hominibus timore casto. Si pietas est qua beati fiunt mites, petamus vt veniat regnum eius, vt miteſcamus, nec ei resistamus. Si sciẽtia est qua beati sunt qui lugent, oremus vt fiat voluntas eius, & sic nõ lugebimus. Si fortitudo est qua beati sunt qui esuriunt, oremus vt panis noster quotidianus detur nobis. Si consilium est quo beati sunt misericordes, debita dimittamus, vt nobis nostra dimittatur. Si intellectus est quo beati sunt mũdo corde, oremus ne habeamus duplex cor, tẽporal ia sectando, de quibus tẽtationes fiunt in nobis. Si sapientia est qua beati sunt pacifici, quoniam filij Dei vocabuntur, oremus vt liberemur à malo. Ipsa enim liberatio liberos nos faciet filios Dei.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in Enchiridio: Lucas in oratione dominica petitiones non septem, sed quinque complexus est. Ostendens enim tertiam petitionem duarum præmissarum esse quodammodo repetitionẽ, prætermittendo eam magis facit intelligi: quia scilicet ad hoc precipue voluntas Dei tendit, vt eius sanctitatem cognoscamus & cum ipso regnemus. Quod etiam Math. in vlt. posuit, Libera nos à malo. Lucas non posuit, vt sciat vnusquisque in eo se liberari à malo, quod non infertur in tentationem.

¶ Ad quintum dicendum, quòd oratio non porrigitur Deo vt ipsum flectamus, sed vt in nobis ipsis fiduciam excitemus postulandi. Quæ quidem præcipue excitatur in nobis, considerando eius charitatem ad nos, qua bonum nostrum vult. Et ideo dicimus, Pater noster. Et eius excellentiam, qua potest. Et ideo dicimus, Qui es in cælis.

ARTICVLVS X.

4 ¶ *Vtrum orare sit proprium rationalis creaturæ.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd orare non sit proprium rationalis creaturæ. Eiusdem enim videtur esse petere & accipere: sed accipere conuenit etiam personis increatis, scilicet filio & Spiritui sancto. Ergo etiam eis cõuenit orare. Nam & filius dicit Iohan. 14. Ego rogabo patrem meum. Et de Spiritusancto dicit Ap ostulus: Spiritus postulat pro nobis.

¶ Præterea, Angeli sunt suprà rationales creaturas, cum sint intellectualis substantiæ. Sed ad angelos pertinet orare: vnde in Psal. dicitur, Adorate eum omnes Angeli eius. Ergo orare non est proprium rationalis creaturæ.

¶ Præterea, Eiusdem est orare cuius est inuocare Deum: quod præcipue fit orando. Sed brutis animalibus conuenit inuocare Deum, secundum illud Psal. Qui dat iumentis escam ipsorum, & pullis coruorum inuocantibus eum. ergo orare non est, proprių rationalis creaturę.

¶ SED CONTRA, Orare est actus rationis, vt suprà habitum est. Sed rationalis creatura à ratione dicitur. ergo orare est proprium rationalis creaturæ.

CONCLVSIO.

¶ *Diuinis personis, neque brutis animalibus conuenit orare, sed rationalibus creaturis*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, oratio est actus rationis, per quem aliquis superiorem deprecatur: sicut imperium est actus rationis quo inferior ad aliquid ordinatur. Illi enim proprie competit orare, cui cõuenit rationem habere, & superiorem quem deprecari possit. Diuinis autem personis nihil est superius. Bruta autem animalia non habent rationem. Vnde neque diuinis personis neque brutis animalibus conuenit orare, sed proprium est rationalis creaturæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd diuinis personis conuenit accipere per naturam. Orare autem est accipientis per gratiam. Dicitur autem filius rogare vel orare secundum naturam assumptam, scilicet humanam, non secundum diuinam. Spiritus autem sanctus dicitur postulare, quia postulantes nos facit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd intellectus & ratio non sunt in nobis diuersæ potentiæ, vt in primo habitum est. Differunt autem, secundum perfectum & imperfectum. Et ideo quandoque intellectuales creaturæ, quæ sunt Angeli, distinguuntur à rationalibus: quandoque autem sub rationalibus comprehenduntur. Et hoc modo dicitur oratio esse proprium rationalis creaturæ.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ pulli coruorum dicuntur inuocare Deũ propter naturale desiderium, quo omnia suo modo desiderant consequi bonitatem diuinam. Sic etiam bruta animalia dicuntur Deo obedire, propter naturalem instinctum quo à Deo mouentur.

ARTICVLVS XI.

4 ¶ *Vtrum sancti, qui sunt in patria, orent pro nobis.*

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd sancti qui sunt in patria non orent pro nobis. Actus enim alicuius magis est meritorius sibi quàm aliis. Sed sancti qui sunt in patria non meretur sibi, nec pro se orant: quia iam sunt in termino constituti. Ergo etiam neque pro nobis orant.

¶ Præterea

¶ Adhæc dicitur, quòd si fundamentũ ac radix vnde sanctorum in patria oratio pro nobis prodit, consideretur diligenter, inuenitur locum habere non solũ in ipsis comprehensoribus, sed etiam in sanctis qui erat in limbo. Quoniam charitas eorundem in statu superiori simpliciter, potuit ratio orandi pro nobis. Propter hoc enim secundum excludunt in responsione ad tertium existẽtes in purgatorio ab orando pro nobis; quia non sunt taliter nobis superiores, sed ratione pœnarum inferiores, & egentes nostris orationibus. Constat autem quòd sancti omnes in limbo patrum, erant in charitate confirmati, & impeccabiles, & nulli propriæ seu nouæ pœnæ subiecti. Nam pœna damni communis est eis & viatoribus. Extra omnem autem sensus pœnam erat. Eorum igitur erat orare pro nobis. Sed aduertenda est differentia inter eos & sanctos in patria: quia licet vtrique commune sit orare pro viatoribus, proprium tamen sanctorum in patria est videre orationes viatorum sibi directas. Vnde Hieremias tunc orare dicitur, non orationes aut preces eorũ audisse. Misericordia autem Autor limbum patrũ cum patria quo ad orationes pro nobis: quia eadem est ratio. Et argumentũ à minore assumpsit. Nec oportuit aliter in speciali de eis determinare: ex quo allata in litera ratio in eis locũ habet: & à purgatorio sũ diuisi.

Annot.

¶ In responsione eiusdẽ articuli aduerte quòd sanctorum nescium si imperabunt, sed petunt æstimatores (vt in litera dicitur) id Deo placiturum. Et de hoc orando confidũt diuinã maiestatem, per quod diuersi sancti absque, discordia voluntatum contraria petunt, quali contraria proponentes aduersi Dei beneplacitum: vnde Danie. 10. dicitur quòd princeps Persarum restitit mihi.

4 ¶ *Super Quæstionis octuagesimætertiæ Articulum duodecimum.*

Annot.

IN articu. 12. eiusdem quæstionis, nota diligenter qui murmuras de officio ecclesiastico, vt ait: distinctionem vocalis orationis, necessitate, conditiones. Distinguit siquidem oratio vocalis in communem & propriam, seu singularem. Necessitas cõmunis est, quia in persona Ecclesiæ offertur. Quũ enim Ecclesia ex fidelibus creaturis cõstet, oportet esse fidelibus ac per hoc vocales, per suos ministros orationes offerre. Alioquin nesciret offerri per ministros orationis cul

¶ Præterea, Sancti perfectè suam voluntatem Deo conformãt, vt non velint nisi quòd Deus vult. Sed illud quòd vult, semper impletur. Ergo frustra sancti pro nobis orarent.

¶ Præterea, Sicut sancti qui sunt in patria, sunt superiores nobis, ita & illi qui sunt in purgatorio, quia iam peccare non possunt. Sed illi qui sunt in purgatorio non orant pro nobis, sed magis nos pro eis: ergo nec sancti qui sunt in patria pro nobis orant.

¶ Præterea, Si sancti qui sunt in patria, pro nobis orarent, superiorum sanctorum esset efficacior oratio. Non ergo deberet implorari suffragium orationum sanctorum inferiorum, sed solum superiorum.

¶ Præterea, Anima Petri non est Petrus. Si ergo animæ sanctorum pro nobis orarent quandiu sunt à corpore separatæ, non deberemus interpellare sanctum Petrum ad orandum pro nobis, sed animam eius: cuius contrarium Ecclesia facit. Non ergo sancti ad minus ante resurrectionem, pro nobis orant.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur 2. Machab. vlt. Hic est qui multum orat pro populo & vniuersa sancta ciuitate Hieremias propheta Dei.

CONCLVSIO.

¶ *Sancti, qui sunt in patria, cum sint in charitate perfecti, ac firmati, orant etiam pro nobis ibidem.*

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ sicut Hieronymus dicit: Vigilantij error fuit, quòd dum viuimus, mutuò pro nobis orare possumus. Postquam autem mortui fuerimus, nullius pro alio sit exaudienda oratio: præsertim cum Martyres vltionem sui sanguinis obsecrãtes impetrare nequeant. Sed hoc est omnino falsum: quia cum oratio pro aliis facta ex charitate prouenit, vt dictum est, quanto sancti qui sunt in patria, sunt perfectioris charitatis, tanto magis orant pro viatoribus qui orationibus iuuari possunt: & quãto sunt Deo coniunctiores, tanto eorũ orationes sunt magis efficaces. Habet enim hoc diuinus ordo, vt ex superiorum excellentia in inferiora refundatur, sicut ex claritate solis in aërem. Vnde & de Christo dicitur Heb. 7. Accedens per semetipsum ad Deum ad interpellandum pro nobis. Et propter hoc Hieronym. contra Vigilantium dicit, Si Apostoli & Martyres adhuc in corpore constituti, quando pro se adhuc debent esse soliciti, pro aliis orãt, quanto magis post coronas, victorias & triumphos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sanctis qui sunt in pãtria, cum sint beati, nihil deest, nisi gloria corporis pro quã orant. Orãt autem pro nobis quibus deest beatitudinis vltima perfectio. Et eorum orationes habẽt efficaciam impetrandi ex præcedẽtibus eorum meritis, & ex diuina acceptione.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sancti impetrãt illud quod Deus vult fieri per orationes eorũ. Et hoc perũt quod æstimant eorum orationibus implendũ secundũ dei voluntatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt in purgatorio, etsi sint superiores nobis propter impeccabilitatem, sunt tamẽ inferiores quantum ad pœnas quas patiuntur. Et secundum hoc non sunt in statu orandi, sed magis vt oretur pro eis.

¶ Ad quartum dicendum, ꝙ Deus vult inferiora per omnia superiora iuuari: & ideo oportet non solum superiores, sed etiam inferiores sanctos implorare. Alioquin esset solius Dei misericordia imploranda. Contingit tamen quandoque quòd imploratio inferioris sancti efficacior est: vel quia deuotius imploratur, vel quia Deus vult eius sanctitatem declarare.

¶ Ad quintum dicendũ, quòd quia sancti viuentes meruerunt vt pro nobis orarent: ideo inuocamus eos nominibus quibus hic vocabãtur, quibus etiã nobis magis innotescũt. Et iterum propter fidem resurrectionis insinuandam, sicut legitur Exo. 3. Ego sum Deus Abraham.

ARTICVLVS XII.

4 ¶ *Vtrum oratio debeat esse vocalis.*

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd oratio non debeat esse vocalis. Oratio enim, sicut ex dictis patet, principaliter Deo porrigitur. Deus autem locutionem cordis cognoscit. Frustra ergo vocalis oratio adhibetur.

¶ Præterea, Per orationem mens hominis debet in Deum ascendere, vt dictum est. Sed voces retrahunt homines ab ascensu contemplationis in Deum, sicut & alia sensibilia. Ergo in orationibus non est vocibus vtendum.

¶ Præterea, Oratio debet offerri Deo in occulto, secũdum illud Mathę. 6. Tu autem cum oraueris intra in cubiculum tuum, & clauso ostio ora patrem tuum in abscondito. Sed per vocem oratio publicatur. Ergo non omnino debet esse vocalis.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur in Psal. Voce mea ad Dominum clamaui, voce mea ad Dominum deprecatus sum.

CONCLVSIO.

¶ *Communem, seu publicam orationem decet esse vocalem, singularem vero, vel priuatam, non oportet vocalem esse, nisi vel ad excitandum deuotionem, vel ad debitum Deo reddendum, vel ex cordis spirituali gaudio assumatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex est oratio, communis & singularis. Communis quidẽ oratio est quæ per ministros Ecclesiæ in persona totius fidelis populi Deo offertur. Et ideo oportet quòd talis oratio innotescat toti populo pro quo profertur: quòd nõ posset fieri nisi esset vocalis. Et ideo rationabiliter institutum est vt ministri Ecclesiæ huiusmodi orationes etiam alta voce pronuntient, vt ad notitiam omnium possint peruenire. Oratio vero singularis est quæ offertur à singulari persona cuiuscunque, siue pro se, siue pro aliis orantis. Et de huiusmodi orationis necessitate non est quòd sit vocalis. Adiungitur tamen vox tali orationi triplici ratione.

3. dist. 9. 4. 1. ar. 3. ¶ 3 ad 3. Et 4 quod sit alta. Prima dist. 15 q. 4 ar. 2. q. 1.

¶ Primo quidẽ ad excitandum interiorem deuotionẽ qua mens orantis eleuetur in Deum: quia per exteriora signa, siue vocum, siue etiam aliquorum factorum, mouetur mẽs hominis secundum apprehensionem, & per consequẽs secundum affectionẽ. Vnde Aug. dicit ad Probã: quòd verbis & aliis signis ad augendũ desiderium sanctum, nosipsos acrius excitamus. Et ideo in singulari oratione tantũ est vocibus & huiusmodi signis vtendum, quantũ proficit ad excitandũ interius mentem. Si vero mens per hoc distrahatur, vel qualitercunque impediatur, est à talibus cessandũ. Quod præcipue contingit in his quorũ mens sine huiusmodi signis est sufficienter ad deuotionem parata. Vnde Psalm. dicebat: Tibi dixit cor meũ, exquisiuit te facies mea. Et de Anna legitur 1. Regum 1. quòd loquebatur in corde suo. ¶ Secundo, adiungitur vocalis oratio quasi ad redditionem debiti, vt scilicet homo Deo seruiat secundum illud totum quòd ex Deo habet, id est non solum mente, sed etiã corpore. Quod præcipue competit orationi secundum quod est satisfactoria. Vnde dicitur Oseæ vlt. Omnem auferiniquitatem & accipe bonum, & reddemus vitulos labiorum nostrorum. ¶ Tertio, adiungitur vocalis oratio ex quadam redundantia ab anima in corpus ex vehementi affectione, secundum illud Psal. Lætatum est cor meum & exultauit lingua mea.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vocalis oratio non profertur ad hoc quòd aliquod ignotum Deo manifestetur, sed ad hoc quòd mens orantis vel aliorum excitetur in Deum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd verba ad aliud pertinentia distrahunt mentem, & impediunt deuotionem orantis. Sed verba significantia aliquid ad deuotionem pertinens, excitant mentes, præcipue minus deuotas.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Chrysosto. dicit super Matthæum: Eo proposito Dominus verat in conuentu orare, vt à conuentu videatur. Vnde orans nihil nouum facere debet quòd aspiciant homines, vel clamando, vel pectus percutiendo, vel manus expandendo. Nec tamen vt Augustin. dicit in libr. de Sermone Domini in monte: videri ab hominibus nefas est, sed ideo hoc agere

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis octuagesimætertiæ Articulum tertiumdecimum.

¶ Num clericus ex proposito dicens diuinum officium si in principio inten-dat meditationi diuinæ bonitatis satisfaciat debito officij.

Quæstio.

IN artic. tertiodecimo eiusdē 83. quæstionis, circa tertium genus attētionis ad orationem, dubium mutuorum occurrit. Si quis ex ppōsito in principio officii diuini, ad quod tenetur, applicet se ad meditationem diuinæ bonitatis aut passionis Christi, ad hoc vt mentem firmam teneat cum Deo in hac continua meditatione, satisfaciat præcepto Ecclesiæ.

¶ Ad hoc dicitur, quòd certo certius constat, ꝙ intendens & studens ad hoc vt mens sua ram in contemplatione quàm in eius prole, hoc est affectione circa Deū, seu ea quæ diuinitatis sunt occupetur in toto officio, optime satisfacit: quoniam habet attentionem optimam maxime necessariam, & communem, iuxta vniuscuiusq; modulum. Intendens autem & studens, vt circa passionem Christi meditatio sit, & affectus excitetur in toto officio, satisfacit sine dubio: quia in melius medium ad diuinitatem ducens fertur, quam si sensui verborum attenderet. Nam passio Christi (vt in articulo tertio quæstionis præcedentis habitū est) optima est manuductio ad diuinitatem, inxta illud: vt dum visibiliter Deum cognoscimus per hunc inuisibilium amorem rapiamur. Cum gratio tamen salis hæc intentio habenda est per totum, vt scilicet negligatur hęc perseuerantia si ascendere ad ea quæ diuinitatis sunt in progressu nō dabitur, quod debet esse principale intentum'. Ita quòd talis orantis mens debet ea quæ sunt passionis Christi eligere vt media non vt finem: vt scilicet per illa (si Deus dederit) ascendat ad ea quæ diuinitatis sunt.

* vt supra dictū est.

¶ Et vt satisfiat huiusmodi quæstiis, scito quòd quæcunq; attentionum in litera numerataru eligatur finę præcisione tamen melioris, hoc est, quòd illa eligatur vt medium sibi accōmodum peruenienti ad meliorem prout Deus dignabitur misericorditer cōcedere, satis fit præcepto Ecclesiæ, verbi gratia si quis putat suæ parvitati accommodatius medium attendere ne erret: & in hac attentione vult persistere: intendat hoc vt medium, si forte misereatur sic deꝰ, & det meliorem attentionem sic dispōsito ad meliorem quam potius vellet. Et simile est de aliis. Verum circa attentionem ad rem petitā, caue ne peruersus fiat affectus cum oculo tuo. Nam non licet petēti necessaria victui sic versari circa medietatē victꝰ vt diuina ad humana ordinari videntur: quasi oratio sit mediū, & victus finis. Reminisci siquidem oportet doctrinæ superius habitæ in hac eadē q. art. 4. quòd quo ad rem petitam omnes nostræ orationes ordinari debent ad gratiā & gloriā consequēdā. & hoc est res petita: ad quā attendere Autor tantū commendat in litera. Attendere enim ad gloriā æternam vel gloriam adoptionis filiorum in via, aut virtutes vt media ad æternam patria, & ornamenta ciuium cælestium: ac inchoationes cælestis cōuersationis & huiusmodi inter optimas attētiones est.

ARTICVLVS XIII.

a ¶ Vtrum de necessitate orationis sit, quòd sit attenta.

AD TERTIVMDECIMVM sic proceditur. Videtur ꝙ de necessitate orationis sit quòd sit attenta. Dicitur enim Iohan. 4. Spiritus est Deus: & eos qui adorant eum, in spiritu & veritate oportet adorare. Sed oratio non est in spiritu, si non sit attenta. Ergo de necessitate orationis est quòd sit attenta.

¶ Præterea, Oratio est ascensus intellectus in Deum. Sed quando oratio non est attenta, intellectus non ascendit in Deum. Ergo de necessitate orationis est quòd sit attenta.

¶ Præterea, De necessitate orationis est ꝙ careat omni peccato, sed non est absque peccato quòd aliquis orando euagationem mentis patiatur. Videtur enim deridere Deū sicut & si alicui homini loqueretur & non attenderet ad ea quæ ipse proferret. Vnde Basilius dicit quod diuinū auxilium est implorandum nō remisse nec mēte huc vel illuc euagāte, eo quod talis non solum non impetrabit quod petit, sed etiam magis Deum irritabit. Ergo de necessitate orationis videtur quòd sit attenta.

¶ SED CONTRA est, quòd etiam sancti viri orando quādoque euagationē mentis patiuntur, secundum illud Psal. Cor meum dereliquit me.

CONCLVSIO.

¶ Attentam saltem in prima intentione oportet esse orationem, si meritoria, si impetratiua, si mentī in cunda esse debeat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quæstio hæc præcipue habet locum in oratione vocali. Circa quam sciēdum est quòd necessarium dicitur aliquid dupliciter. Vno modo per quod melius peruenitur ad finem: Et sic attentio absolutæ orationi necessaria est. Alio modo aliquid dicitur necessarium sine quo res non potest consequi suum effectum. Est autem triplex effectus orationis. Primus quidem communis omnibus actibus charitate informatis, quòd est mereri'. Et ad hunc effectū nō ex necessitate requiritur quòd attentio adsit orationi per totum, sed vis primæ intentionis, qua aliquo ad orandum accedit, reddit totam orationem meritoriam, sicut in alijs meritoriis actibus accidit. * Secundus autē effectus orationis est ei proprius, quod est impetrare. Et ad hunc etiam effectum sufficit prima intētio quàm Deus principaliter attendit. Si autē prima intentio desit, oratio nec meritoria est, nec impetratiua'. Illam enim orationem Deus non audit, cui qui orat non intendit, vt Greg. dicit. Tertius autem effectus orationis est quę præsentialiter efficit, scilicet quædam spiritualis refectio mentis. Et ad hoc de necessitate requiritur in oratione attentio: vnde dicitur primæ Corint. 12. Si orem lingua, mens mea sine fructu est. Sciendum tamen quòd triplex est attentio quæ orationi vocali potest adhiberi: vna quidē, qua attenditur ad verba ne aliquis in eis erret: secunda, qua attenditur ad sensum

Et breuiter omnis res petita, aut finis ipse cælestis gloriæ, aut mediū ad illā vt medij rationem habet, siue pro se, siue pro alio in attentionis optimo genere locata est in litera, & nulla res alia vt petita.

¶ In responsione ad tertium, nota diligēter ꝙ quia ex proposito vagari in orationē peccatū est ex genere suo: ideo non solū

Attend.

verborum: tertia, qua attenditur ad finem orationis, scilicet ad Deū, & ad rem pro qua oratur, quę quidem est maxime necessaria. Et hāc etiam possunt habere idiotæ. Et quandoque intantum abundat hæc intentio, qua mens fertur in Deū, vt etiam omniū aliorum mens obliuiscatur: sicut dicit Hugo de sancto Victore.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in spiritu de veritate orat qui ex instinctu spiritus ad orandum accedit, etiam si ex aliqua in firmitate mens postmodum euagetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd mens humana propter infirmitatem naturæ diu stare in alto non potest. Pondere enim infirmitatis humanæ deprimitur anima ad inferiora. Et ideo contingit quòd quando mens orantis ascendit in Deum per contēplationem subito euagatur ex quadam infirmitate.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si quis ex proposito in oratione mente euagatur, hoc peccatum est, & impedit orationis fructum. Et contra hoc Augustinus dicit in regula, Psalmis & hymnis cum oratis Deum, hoc versetur in corde quod profertur in ore. Euagatio verò mentis quæ fit præter propositum, orationis fructum non tollit. Vnde Basilius dicit: Si vero debilitatus à peccato fixe nequis orare, quantumcunque potes teipsum cohibeas, & Deus ignoscit, eo quòd non ex negligentia, sed ex fragilitate non potes, vt oportet, assistere coram eo.

ARTICVLVS XIIII.

a ¶ Vtrum oratio debeat esse diuturna.

AD QVARTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd oratio non debeat esse diuturna. Dicitur enim Matthæi. 6. Orantes nolite multum loqui. Sed oportet multum loqui orantem: præsertim si oratio sit vocalis. Ergo non debet esse oratio diuturna.

¶ Præterea, Oratio est explicitiua desiderij. Sed desiderium tanto est sanctius, quanto magis ad vnum restringitur, secūdum illud Psal. Vnam petij à Domino, hanc requiram. ergo & oratio tanto est Deo acceptior, quanto est breuior.

¶ Præterea, Illicitum videtur esse quòd homo transgrediatur terminos à Deo præfixos, præcipue in his quæ pertinent ad cultum diuinum, secundum illud Exodi 19. Contestare populum ne forte velit transcendere terminos ad videndum Dominum, & pereat ex eis plurima multitudo. Sed à Deo fixus est nobis terminus orandi per institutionem orationis Dominicæ, vt patet Matthæi 6. Ergo non licet vltra orationem protendere.

¶ SED CONTRA, Videtur quòd continue sit orandum, quia Dominus dicit Lucę 8. Oportet semper orare & non deficere. Et primæ ad Thessaloni. 5. Sine intermissione orate.

CONCLVSIO.

¶ Tametsi quo ad charitatis feruorem continuum oportet esse nostram orationem, secundum se tamen

sicut recipere hospitē & indecenter tractare. In oratione autem præceptum, ex quo semper saluatur propositum attentionis essentialis bonitas moralis, & ex finis intētione salua est. Et remissio voluntatis in culpa est accidētalis.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimætertiæ Articulum quartumdecimum.

IN artic. tribus s. 14. 15. & 16. eiusdē q. dubium occurrit circa tertiam conditionē orationis, scilicet ly pie, quid importet. Et est ratio dubij: quia in responsione ad 2. artic. 15. Autor dicit, quòd non pie petere, est petere cū plemētū peccati. ex quo apparet ꝙ pie petere coincidit cū secūda conditione necessaria ad salutē petere. Nā petendo necessaria ad salutē pie petimus.

¶ Et

tamdiu durare debet, quo ad interioris desiderii charitatis feruorem sufficiens esse credatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de oratione dupliciter loqui possumus. Vno modo secundum seipsam: alio modo secundum causam suam. Causa autem orationis est desiderium charitatis, ex quo procedere debet oratio: quod quidem in nobis debet esse continuum vel actu vel virtute: manet enim virtus huius desiderij in omnibus quæ ex charitate facimus. Omnia autem debemus in gloriam Dei facere, vt dicitur primæ ad Corinth. 10. Et secundum hoc oratio debet esse continua. Vnde Augustinus dicit ad Probam: In ipsa fide & charitate continuato desiderio semper oramus. Sed ipsa oratio secundum se considerata non potest esse assidua, quia oportet alijs operibus occupari. Sed sicut Augustinus dicit ibidem, ideo per certa interualla horarum & temporum etiam verbis rogamus Deum, vt illis rerum signis nosipsos admoneamus, quantumcunq; in hoc desiderio proficere-mus nobisipsis innotescamus: & ad hoc agendum nosipsos acrius excitemus. Vniuscuiusque autem rei quantitas debet esse proportionata finis, sicut quantitas potionis sanitati: vnde & conueniens est vt oratio tantum duret, quantum est vtile ad excitandum interioris desiderij feruorem. Cum vero hanc mensuram excedit, ita quòd sine tædio durare non possit, nō est vlterius protendenda. Vnde Aug. dicit ad Probam, Dicuntur fratres in Aegypto crebras quidem habere orationes, sed eas tamen breuissimas, & raptim quodam modo iaculatas: ne illa vigilanter erecta quæ oranti plurimum necessaria est, per productiores moras euanescat atq; hebetetur intentio: ac per hoc etiam ipsi satis ostendunt hanc intentionem sic non esse obruendam, si perdurare non potest, ita si perdurauerit, non cito esse rumpendam. Et sicut hoc est attendendum in oratione singulari per comparationem ad intentionem orationis, ita etiam in communi oratione per comparationem ad populi deuotionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Augusti. dicit ad Probam, non est hoc orare in multiloquio, si diutius oretur. Aliud est sermo multus, aliud diuturnus affectus. Nam & de ipso domino scriptum est, quod pernoctauerit in orando, & quòd prolixius orauerit, vt nobis præberet exemplum. Et postea subdit, Absit ab oratione multa locutio, sed non desit multa precatio, si feruens perseuerat intentio. Nam multū loqui est in orando rem necessariam superfluis agere verbis. Plerunq; autem hoc negotium plus gemitibus quàm sermonibus agitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prolixitas orationis non consistit in hoc quòd multa petantur, sed in hoc quòd affectus continuetur ad vnum desiderandum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd dominus non instituit hanc orationē, vt his solis verbis vti debeamus in orando: sed quia ad hæc sola impetranda debet tendere nostræ orationis intentio, qualitercunq; ea proferamus, vel cogitemus.

¶ Ad quartum dicendū, quòd aliquis continuè orat, vel propter continuitatem desiderij, vt dictum est, vel quia non intermittit quin temporibus statutis oret, vel propter effectum, siue in ipso orante, qui etiam post orationē remanet magis deuotus, siue etiam in alio: puta cū aliquis suis beneficijs prouocat alium vt pro se oret, etiam quando ipse ab orando cessat & quiescit.

ARTICVLVS XV.

a ¶ Vtrum oratio sit meritoria.

AD DECIMVMQVINTVM sic proceditur. Videtur quòd oratio non sit meritoria. Omnē enim meritum procedit à gratia: sed oratio præcedit gratiam: quia etiam ipsa gratia per orationē impetratur secundum illud Luc. 11. Pater vester de cœlo dabit spiritum bonum petentibus se. Ergo oratio non est actus meritorius.

¶ Præterea, Si oratio aliquid meretur, maximè videtur mereri illud, quod orādo petitur. Sed hoc non semper meretur: quia multotiens ea quæ sanctorum orationes non exaudiuntur: sicut Paulus non est exauditus petens à se remoueri stimulum carnis. Ergo oratio non est actus meritorius.

¶ Præterea, Oratio præcipuè fidei innititur, secundum illud Iacobi 1. Postulet autem in fide nihil hæsitans. Fides autem non sufficit ad merendum, vt patet in his qui habent fidem informem: Ergo oratio nō est actus meritorius.

¶ SED CONTRA est, quod super illud Psalm. Oratio mea in sinu meo conuertetur dicit glo. Et si eis non profuit, ego tamen nō sum mea mercede fraustratus. Merces autem non debetur nisi merito. Ergo oratio habet rationem meriti.

CONCLVSIO.

¶ Oratio non modo interius spiritualem consolationem affert, sed merendi, & impetrandi efficaciam præstat, cum ex charitate, media religione procedat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd si cut dictum est, oratio præter effectum spiritualis consolationis quam præsentialiter affert, duplicem habet virtutem respectu futuri effectus, scilicet virtutem merendi, & virtutem impetrandi. Oratio autem sicut & quilibet alius actus virtutis, habet efficaciam merendi, inquantum procedit ex radice charitatis, cuius proprium obiectum est bonum æternum, cuius fruitionem meremur. Procedit tamen oratio à charitate, mediante religione, cuius est actus oratio, vt dictū est: concomitantibus etiā quibusdam alijs virtutibus quæ ad bonitatem orationis requiruntur, scilicet humilitate & fide. Ad religionem enim pertinet ipsam orationem Deo offerre. Ad charitatem vero pertinet desiderium rei cuius complementum oratio petit. Fides autem est necessaria ex parte Dei quem oramus: vt scilicet credamus ab eo nos posse obtinere quod petimus. Humilitas autem est necessaria ex parte ipsius petētis qui suam indigentiam recognoscit. Est etiā & deuotio necessaria. Sed hoc ad religionem pertinet, cuius est primus actus necessarius ad omnes consequentes, vt suprà dictum est. Efficaciam autem impetrandi habet ex gratia Dei quem oramus: qui etiam nos ad orandum inducit. Vnde Aug. dicit in lib. de verbis Domini, Non nos hortaretur vt peteremus, nisi dare vellet. Et Chrysostom. dicit, Nunquam orāti beneficia denegat, qui vt orantes non deficiant, sua pietate instigat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd oratio sine gratia gratū faciente meritoria non est: sicut nec aliquis alius actus virtuosus. Et tamen etiam oratio quæ impetrat gratiam gratū facientem, procedit ex aliqua gratia, quasi ex gratuito dono: quia ipsum orare est quoddam donum dei, vt Aug. dicit in lib. de Perseuerantia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad aliud principaliter respicit meritum orationis quandoque, quàm ad id quod petitur. Meritum enim præcipuè ordinatur ad beatitudinem, sed petitio orationis directè se extendit quandoque ad aliqua alia, vt ex dictis patet. Si ergo illud aliud quod petit aliquis pro seipso non sit ei ad beatitudinem vtile, non meretur illud. Sed quandoq; hoc petendo & desiderando, meritum amittit, puta si petat à Deo complementum alicuius peccati, quod est non piè orare. Quandoq; vero non est necessarium ad salutem, nec manifestè saluti contrarium: & tunc, licet orans posit orando mereri vitā æternam, non tamen meretur illud obtinere quod petit. Vnde Augustinus dicit in libro sententiarum Prosperi, Fideliter supplicans Deo pro necessitatibus huius vitæ, & misericorditer audit, quod infirmo sit vtile, magis nouit Medicus quàm ægrotus. Et propter hoc etiam Paulus non fuit exauditus, petens amoueri stimulum carnis, quia non expediebat. Si vero id quod petitur sit vtile ad beatitudinem hominis, quasi pertinens ad eius salutem, meretur illud non solum orando, sed etiam alia bona operā facien do. Et ideo indubitanter accipit quod petit. Sed quando debet accipere? Quædam enim non negantur, sed vt congruo dentur tempore differuntur, vt Augustinus dicit super Iohannem, quod tamen potest impediri, si in petendo non perseueret. Et propter hoc dicit Basilius, Ideo quandoq; petis, & non accipis: quia perperam postulasti, vel infideliter, vel le uiter, vel non conferentia tibi, vel destitisti. Quia vero homo non potest alij mereri vitam æternam ex condigno, vt suprà dictum est, ideo per consequens nec ea quæ ad meritum pertinent potest aliquando aliquis ex condigno alteri mereri. Et propter hoc non semper ille auditur qui pro alio orat, vt supra habitum est. Et ideo ponuntur quatuor conditiones, quibus concurrentibus semper aliquis impetrat quod petit, vt scilicet pro se petat, necessaria ad salutem, piè & perseueranter.

¶ Et augetur dubium: quia in artic. 16. Autor in corpore articuli dicit quòd in peccatorū oratione possunt inueniri omnes quatuor conditiones. Et idem confirmat in responsione ad secundum ibidem. In tertio vero libro cōtra Gent. ca. 96. Autor vult amicitiam orantis cum Deo interuenire in oratione efficaci: quæ sub pietatis nomine concludi videtur. Ad hoc dicitur, quòd illa conditio piè, in hoc distinguitur ab aliis conditionibus, quòd alię personā pro qua, rem petitam, & perseuerantiam significant: ista intentionem referentem ad Deum importat. Nam pietas officium ac cultum cælestis patriæ, Principi & patri exhibet. Ita propterea distinguitur, quòd potest dupliciter inueniri, scilicet formata & informis, vt in responsione ad secundum 15. articul. apparet. Et hinc reddi potest ratio diuersorum dictorum de hac conditione. Nam quia huiusmodi intentio ad Deū potest vtroque modo inueniri: & verè dicitur quòd conti net amicitiā ad Deum. (verificatur enim hoc de intentione formata) & quòd habet locum in peccatoribus (verificatur enim hoc de informi) & quòd excludit petere opus peccati: quia peccatum non est referibile in Deum: & quòd non coincidit cum illa conditione, scilicet necessaria ad salutem, sed distinguitur ab ea: quia piè spectat ad intentionem respectu vltimi finis simpliciter, qui est Deus. Necessaria vero ad salutem spectat ad rem petitam. Ac per hoc illud spectat ad amorem amicitiæ, hoc ad amorem concupiscentiæ. Et vterque patet haberi in formis & formatus. Potest enim peccator in aliquo opere diligere Deum propter ipsum Deum, vt frequēter contingit in actibus religionis & obseruationibus præceptorum multorū affirmatiuorum: vt est redditio votorum, honor parentum, redditio iusti: & negatiuorum, vt non occidere, non furari, nō negare fidem: & huiusmodi.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis octuagesimæ tertiæ articulum decimumseptimum.*

Annot.

IN articulo decimoseptimo dubium occurrit circa illud, scilicet quòd in consecratione maximè mẽs debet eleuari in Deum. Quoniam in consecratione tenetur sacerdos consecrans maximè ad exprimenda distinctè verba consecrationis, ac per hoc non potest maximè mens in Deum eleuari: quoniam quanto magis in Deum eleuatur, tanto minus attendit ad inferiora: vt sunt verba, & huiusmodi.

Inf. q. 178 artic. 2. ad primum. Et po. q. 6 ar. 9. ad 5 Et 10. lec. 2. & 4.

¶ Ad hoc dicitur, quòd in consecratione eucharistiæ, de qua est sermo, in qua sacerdos Deũ quodammodo ducit ad terras, ipsa eleuatio maximè in Dei bonitatem, quæ sic dignatur adesse nobis, ratio est attentionis ad verba in actu exercito, hoc est, quòd sacerdos distinctè & reuerenter dicat verba illa, quòd autem à scrupulosis fit, quia scilicet occupant suam mentem ad hoc vt velint esse intenti & attenti, euagatio est, & non est attentio: sed habere potius attentionem pro obiecto. Eleuatio igitur mentis in Deum in consecratione debet esse maxima non intersuè & per abstractionem à sensibilibus, vt obiectio probat: sed debet esse maxima obiectiuè: & quo ad conatum infra latitudinem tamen attentionis ad dicenda verba, vt decet.

¶ In eodem articulo in responsione ad tertium aduerte, quòd non sufficit ordinem simpliciter inter gratiarũ actiones & postulationes assignat: quia scilicet prius est gratias agere de acceptis quibus præuenti sumus, quàm petere futura, sed etiam ordinis in missa distincti à glossis recitati in corpore articuli rationem reddit: ostendendo quo modo hæc quatuor se habent respectu vnius & eiusdem beneficij. Et locando primo rationem accedendi ad Deum, secundò accessum, tertiò petitiones, & quartò gratiarum actiones: vt gloss. fecit, primò obseruationes, secundò orationes, tertiò petitiones, quartò gratiarum actiones ponens.

¶ Super

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd oratio innititur principaliter fidei, non quantum ad efficaciam merendi, quia sic innititur principaliter charitati: sed quantũ ad efficaciam impetrandi: quia per fidem habet homo notitiam omnipotentiæ diuinæ & misericordiæ, ex quibus oratio impetrat quod petit.

ARTICVLVS XVI.

¶ *Vtrum peccatores orando impetrent aliquid à Deo.*

AD DECIMVMSEXTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatores orando non impetrent aliquid à Deo. Dicitur enim Ioan. 9. Scimus quia peccatores Deus non audit. Quod consonat ei quod dicitur Prouerb. 28. Qui declinat aures suas ne audiat legem: oratio eius erit execrabilis. Oratio autem execrabilis non impetrat aliquid à Deo. Ergo peccatores nõ impetrant aliquid à Deo.

¶ Præterea, Iusti impetrant à Deo illud quod merentur, vt supra habitum est. Sed peccatores nihil possunt mereri, quia gratia carent, & etiam charitate, quæ est virtus pietatis, vt dicit gloss. 2. ad Timotheũ. 3. super illud, Habentes quidem speciem pietatis, virtutem autem eius abnegantes. Et ita non pie orant: quod requiritur ad hoc quòd oratio impetret, vt supra dictum est. Ergo peccatores nihil impetrant orãdo.

¶ Præterea, Chrysosto. dicit super Matthæũ, Pater non libenter exaudit orationem quam filius nõ dictauit. Sed in oratione quam Christus dictauit dicitur, Dimitte nobis debita nostra sicut & nos dimittimus debitoribus nostris: quod peccatores non faciunt. Ergo vel mentiuntur hoc dicentes, & sic non sunt exaudition digni: vel si non dicant, non exaudiũtur: quia formam orandi à Christo institutam non seruant.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit super Iohannem. Si peccatores non exaudiret Deus, frustra publicanus dixisset, Domine propitius esto mihi peccatori. Et Chrysost. dicit super Matthæum, Omnis qui petit accipit: id est, siue iustus siue peccator.

CONCLVSIO.

¶ *Deus peccatorum orationes vt sic, non nisi ad illorum vindictam audit, vt vero ex bono naturæ sunt, ex misericordia, non ex iustitia à Deo exaudiuntur, si debitè fiant.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in peccatore duo sunt considerãda, scilicet natura, quam diligit Deus: & culpa, quam odit. Si ergo peccator orando aliquid petit, inquantũ peccator, id est, secundum desiderium peccati, in hoc à Deo non auditur ex misericordia, sed quandoq; auditur ad vindictam: dum Deus permittit peccatorem adhuc amplius ruere in peccata. Deus enim quædam negat propitius quæ concedit iratus, vt Aug. dicit. Orationem vero peccatoris ex bono naturæ desiderio procedentem Deus audit, nõ quasi ex iustitia, quia peccator hoc non meretur, sed ex pura misericordia: obseruatis tamen quatuor præmissis conditionibus: vt scilicet pro se petat, necessaria ad salutem, piè & perseueranter.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut Aug. dicit super Iohannem, Illud verbum est cæci adhuc inuncti, id est, nondum perfectè illuminati, & ideo non esse ratum: quamuis possit verificari, si intelligatur de peccatore, in quantum est peccator, per quem etiam modũ oratio eius dicitur execrabilis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd peccator non potest piè orare: quasi eius oratio ex habitu virtutis informetur. Potest tamen eius oratio esse pia quantum ad hoc quòd petit aliquid ad pietatẽ pertinens: sicut

ille qui non habet habitum iustitiæ, potest aliquid iustum velle, vt ex supradictis patet. Et quamuis eius oratio non sit meritoria, potest tamen esse impetratiua: quia meritũ innititur iustitiæ, sed impetratio innititur gratiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, oratio Dominica profertur ex persona communi totius Ecclesiæ. Et ideo si aliquis nolens dimittere debita proximo, dicat orationem Dominicam, non mentitur: quamuis hoc quod dicit non sit verum quantum ad suam personam, est enim verum, quantum ad personam Ecclesiæ ex qua est meritum: & ideo fructu orationis caret. Quandoq; tamen aliqui peccatores parati sunt debitoribus suis dimittere: & ideo ipsi orantes exaudiuntur, secundum illud Eccles. 28. Relinque proximo tuo nocenti te, & tunc deprecanti tibi peccata soluentur.

ARTICVLVS XVII.

¶ *Vtrum conuenienter dicantur esse orationis partes, Obsecrationes, Orationes, Postulationes, & Gratiarum actiones.*

4. dist. 15. q. 4. ar. 1. qu. 1. Phil. in 3. ad Tim. 2.

AD DECIMVMSEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter dicantur esse orationis partes, obsecrationes, orationes, postulationes, & gratiarum actiones. Obsecratio enim videtur esse quædam adiuratio. Sed sicut Origenes dicit super Matthæum, Non oportet, quòd vir qui vult secundum Euangelium viuere, adiuret alium. Si enim iurare non licet, nec adiurare. Ergo inconuenienter ponitur obsecratio orationis pars.

¶ Præterea, Oratio secundum Damascenum, est petitio decentium à Deo. Inconuenienter ergo orationes contra postulationes diuidũntur.

¶ Præterea, Gratiarũ actiones pertinent ad præterita, alia vero ad futura: sed præterita sunt priora futuris. Inconuenienter ergo gratiarum actiones post alia ponuntur.

¶ IN CONTRARIVM est autoritas Apostoli 1. ad Timotheum 2.

CONCLVSIO.

Quatuor hæ conueniunt orationi partes, Obsecrationes, Orationes, Postulationes, & Gratiarum actiones.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad orationem tria requiruntur, quorum primum est, vt orans accedat ad Deum quem orat, quod significatur nomine orationis: quia oratio est ascensus intellectus in Deum. Secundo requiritur petitio quæ significatur nomine Postulationis, siue petitio proponatur determinatè, quod quidem nominant proprie postulationem: siue indeterminatè, vt cum quis petit iuuari à Deo, quòd nominant supplicationem: siue solum factum narretur, secundum illud Iohan. 11. Ecce quem amas infirmatur: quod vocant insinuationem. Tertiò requiritur ratio impetrandi quod petitur: & hoc vel ex parte Dei vel ex parte petentis. Ratio quidem impetrandi ex parte Dei est eius sanctitas, propter quam petimus exaudiri, secundum illud Danielis 9. Propter temetipsum inclina Deus meus aurem tuam. & ad hoc pertinet obsecratio, quæ est per sacra contestatio: sicut cum dicimus, per natiuitatem tuã libera nos Domine. Ratio vero impetrandi ex parte petentis est gratiarum actio: quia de acceptis beneficijs gratias agentes meremur accipere potiora, vt in collecta dicitur, & ideo dicit gloss. 1. ad Timotheũ. 2. quòd in missa obsecrationes sunt quæ præcedunt consecrationem, in quibus quædam sacra commemorantur. Orationes sunt in ipsa consecratione, in qua mens maximè debet eleuari in Deum. Postulationes autem sunt in sequentibus petitionibus. Gratiarum actiones in fine. In pluribus etiam Ecclesiæ collectis hæc quatuor possunt attendi, sicut in collecta trinitatis. Quod dicitur, Omnipotens sempiterne Deus, pertinet ad orationis ascensum in Deum. Quod dicitur, qui dedisti famulis tuis, &c. pertinet ad gratiarum actionem. Quod dicitur, præsta quæsumus, &c. pertinet ad postulationem. Quod in fine ponitur, per Dominum nostrum, &c. pertinet ad obsecrationem. In collationibus autem patrum dicitur, quòd obsecratio est imploratio pro peccatis: oratio cum aliquid Deo vouemus: postulatio cum pro alijs petimus. Sed primum melius est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obsecratio non est adiuratio ad compellendum, quæ prohibetur: sed ad misericordiam implorandum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd oratio communiter sumpta includit omnia quæ hic dicuntur. Sed secũdum quod contra alia diuiditur, importat propriè ascensum in Deum.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd in diuersis præterita præcedunt futura. Sed aliquid vnum & idem, prius est futurum quàm sit præteritum. Et ideo gratiarum actio de alijs beneficijs præcedit postulationem aliorum beneficiorum. Sed idem beneficium prius postulatur, & vltimò cum acceptum fuerit de eo gratiæ aguntur. Postulationem autem præcedit oratio per quam acceditur ad Deum à quo petimus. Orationem autem præcedit obsecratio: quia ex consideratione diuinæ bonitatis, ad eum audemus accedere.

QVAEST-

QVÆSTIO OCTVAGESIMAquarta de Exterioribus actibus latriæ, in tres Articulos diuisa.

POSTRA considerandum est de exterioribus actibus latriæ.

¶ Et primo de adoratione, per quam aliquis suum corpus ad Deum venerandum exhibet.

¶ Secundò de illis actibus, quibus aliquid de rebus exterioribus Deo offertur.

¶ Tertio de actibus quibus ea quæ Dei sunt, assumuntur.

¶ Circa primum quæruntur tria.

¶ Primo, vtrum adoratio sit actus latriæ.

¶ Secundo, vtrum adoratio importat actum interiorem vel exteriorem.

¶ Tertio, vtrum adoratio requirat determinationem loci.

ARTICVLVS I.

3. dist. 10. q. 4. ar. 2. qu. 3. & 7. & 3. dist. 9. q. 1. ar. 3. qu. 3.

¶ *Vtrum adoratio sit actus latriæ, siue religionis.*

ADPRIMVM sic proceditur. Videtur quòd adoratio nõ sit actus latriæ siue religionis. Cultus enim religionis soli Deo debetur. Sed adoratio non debetur soli Deo. Legitur enim Gen. 18. quòd Abraham adorauit Angelos. Et 3. Regum 1. dicitur quòd Nathan Propheta ingressus ad regem Dauid, adorauit eum pronus in terram. Ergo adoratio non est actus religionis.

¶ Præterea, Religionis cultus debetur Deo prout in ipso beatificamur, vt patet per Augustinum 10. de Ciui. Dei. Sed adoratio debetur ei ratione maiestatis: quia super illud Psal. Adorate Dominum in atrio sancto eius: dicit glo. De his atriis venitur in atrium vbi maiestas adoratur. Ergo adoratio non est actus latriæ.

¶ Præterea, Vnius religionis cultus tribus personis debetur. Non autem vna adoratione adoramus tres personas. Sed ad inuocationem personarum singulariter genu flectimus. Ergo adoratio non est actus latriæ.

¶ SED CONTRA est quod Matth. 4. inducitur: Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies.

CONCLVSIO.

¶ *Adoratio, qua Deus adoratur à nobis, religionis est actus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd adoratio ordinatur in reuerentiam eius, qui adoratur. Manifestum est autem ex dictis, quòd religionis proprium est reuerentiam Deo exhibere. Vnde adoratio qua Deus adoratur, est religionis actus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Deo debetur reuerentia propter eius excellentiam, quæ aliquibus creaturis communicatur: non secundum æqualitatem, sed secundum quandam participationem. Et ideo alia veneratione veneramur Deum, quòd pertinet ad latriam: alia veneratione quasdam excellentes creaturas, quòd pertinet ad dulliam, de qua pòst dicetur. Et quia ea quæ exterius aguntur, signa sunt interioris reuerentiæ, quædam exteriora ad reuerentiam pertinentia exhibentur excellentibus creaturis inter quæ maximum est adoratio. Sed aliquid est quod soli Deo exhibetur, scilicet sacrificium: Vnde Augustinus dicit in 10. de Ciui. Dei. Multa de cultu diuino vsurpata sunt, quæ honoribus referuntur humanis, siue humilitate nimia, siue adulatione pestiferissima tamen quòd quibus ea deferuntur homines haberentur, qui dicuntur colendi & venerandi. Si autem multum eis additur, & adorandi. Quis vero sanctificandum censuit nisi eum quẽ Deum aut sciuit aut putauit aut finxit? Secundum reuerentiam ergo quæ creaturæ excellenti debetur, Nathan adorauit Dauid, Secundum autem reuerentiam quæ debetur Deo Mardocheus noluit adorare Aman, timens ne honorem Dei transferret ad hominem, vt dicitur Hester 13. Et similiter secundum reuerentiam debitam creaturæ excellẽti Abraham adorauit Angelos & etiam Iosue, vt legitur Iosue 5. quamuis posset intelligi quòd adorauerint adorationem latriæ Deum, qui in persona Angeli apparebat & loquebatur. Secundum reuerentiam quæ debetur Deo, prohibitus est Iohannes Angelum adorare. Apoca. vlti. Tum ad ostendendum dignitatem hominis quem adeptus est per Christum, vt Angelis æquetur: vnde ibi subditur: Conseruus tuus sum & fratrum tuorum. Tum etiam ad excludendum idolatriæ occasionem: vnde subditur: Deum adora.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sub maiestate diuina intelligitur omnis dei excellentia, ad quam pertinet quòd in ipso sicut in summo bono beatificamur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia vna est excellentia trium personarum, vnus honor & reuerentia eis debetur, & per consequens vna adoratio. In cuius figuram cum legitur de Abraham Gene. 18. quòd tres viri ei apparuerunt, adorans vnum alloquitur dicens: Domine, si inueni gratiam, &c. Terna autem genuflexio signum est ternarij personarum, non autem diuersitatis adorationum.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum adoratio importet actum corporalem.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd adoratio non importet actum corporalem. Dicitur enim Ioh. 4. Veri adoratores adorabunt patrem in spiritu & veritate. Sed id quod est in spiritu, non pertinet ad corporalem actum. Ergo adoratio non importat corporalem actum.

¶ Præterea, Nomen adorationis ab oratione sumitur. Sed oratio principaliter consistit in interiori actu, secundum illud primæ ad Corint. 14. Orabo spiritu, orabo & mente. Ergo adoratio maxime importat spiritualem actum.

¶ Præterea, Corporales actus ad sensibilem cognitionem pertinent. Deum autem non attingimus sensu corporis, sed mentis. Ergo adoratio non importat corporalem actum.

¶ SED CONTRA est, quòd super illud Exod. 20. Non adorabis ea neque coles: dicit glo. Nec affectu colas, nec specie adores.

CONCLVSIO.

¶ *Non tantum spirituali, sed & corporali adoratione adoranda à nobis est diuina maiestas.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Damasc. dicit in 4. libr. Quia ex duplici natura compositi sumus, intellectuali scilicet & sensibili, duplicem adorationem Deo offerimus, scilicet spiritualem, quæ consistit in interiori mentis deuotione: & corporalem quæ consistit in exteriori corporis humiliatione. Et quia in omnibus actibus latriæ id quòd est exterius refertur ad id quòd est interius, sicut ad principalius: ideo ipsa exterior adoratio fit propter interiorem, vt videlicet per signa humilitatis quæ corporaliter exhibemus, excitetur noster affectus ad subiiciendum se Deo: quia connaturale est nobis, vt per sensibilia ad intelligibilia procedamus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiã adoratio corporalis in spiritu fit, inquantum ex spirituali deuotione procedit, & ad eã ordinatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut oratio primordialiter est quidem in mente, secundario autem verbis exprimitur, vt suprà dictum est: ita etiam adoratio principaliter quidem in interiori Dei reuerentia consistit: secundario autem in quibusdam corporalibus humilitatis signis: sicut genu flectimus, nostram infirmitatem designantes in comparatione ad Deum. Prosternimus autem nos quasi profitentes nos nihil esse ex nobis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etsi per sensum Deum attingere non possimus, per sensibilia tamen signa mens nostra prouocatur vt tendat in Deum.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum adoratio requirat determinatum locum.*

12. Thi. cap. 6.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd adoratio non requirat determinatum locum. Dicitur enim Iohannis 4. Venit hora quando neque in mõte hoc, neq; in Hierosolymis adorabitis patrem. Eadem autem ratio videtur esse de alijs locis. Ergo determinatus locus non requiritur ad adorandum

¶ Præterea, Adoratio exterior ordinatur ad interiorẽ. Sed interior adoratio fit ad Deum vt vbique existentem. Ergo exterior adoratio non requirit determinatum locum.

¶ Præterea, Idem Deus est qui in nouo & veteri testamento adoratur: sed in veteri testamento fiebat adoratio ad occidentem: nam ostium tabernaculi respiciebat ad orientem, vt habetur Exo. 26. Ergo eadem ratione etiam nũc debemus adorare ad occidentẽ, si aliquis

¶ *Super Quæstionis octuagesimæquartæ Articulum primum.*

Sup. q. 81. ar. 7. Et 3. dist. 9. q. 1. ar. 3. & 3. con. ca. 119 Annot.

IN articulo primo quæstionis octuagesimæquartæ dubium occurrit de actibus Mardochei & Iohannis hic expositis in responsione ad primum. Nam quum Rex præcepisset Aman adorari, vt creaturam excellentem, non vt Deum, quod per hoc patet, quod infra seipsum illum adorari constituit, non videtur recte excusari Mardocheus, dicendo quod secundum reuerentiam Deo debitam, Mardocheus noluit adorare Aman. Iohannes quoque fide latriæ adorationi prohibitus est, quum ipso esset paratus ad illam adorationem, vt patet ex hoc quod ibi dicitur, scilicet, cecidi vt adorarem.

Sequitur quòd Iohannes peccauerit peccato maximo: à cuius perfecta cõsummutatione prohibitus fuit ab Angelo quod est inconueniens. Mala igitur est expositio literæ.

¶ Ad hoc dicitur, quòd de mente Mardochei satis videtur in litera scripturæ insinuatum quæ ratione reuerit adorare Aman: ne sciliceet reuerentiam exterio rem Deo consuetam à Iudæis exhiberi. (vt patet tertij Regum 8. de genuflexione Salomonis) ad hominem talem transferret. Dicitur enim Hester tertio, & arguentibus aliis pueris Regis Mardochei: de hoc, dicit se esse Iudæũ & quod illi volẽtes experiri an perseueraret, accusauerunt eũ ad Amam, hostem Iudæorum: quoniam erat de stirpe Agag regis Amalechitarum, occisi à Samuẽl, 1. Regum 15. Sic ergo patet quòd conuenienter Autor mentem Mardochei interpretat⁹ est. An autem prudenter in hoc egerit Mardocheus, quum sciret Iacob adorasse fratrem suũ Esau. Gen. 33. & filios eius incognitum Ioseph adorasse. Gen. 43. & rationabile sit quod ipse, more Persarum, adoraret pronus in terram Regem, alia quæstio est ex particularibus, tunc occurrentibus pensanda. Factum autem Iohannis euangelistæ ad exteriorem tantũ actum spectat, ita quòd Iohannes nolebat diuinam reuerentiam Angelo exhibere, sed reuerentiam summam in exteriori actu, scilicet prostrationis, ei exhibere, quã licite facere poterat: quum hæc possit etiam homini excellenti exhiberi, & exhibita fuerit vt patet in prædictis locis. Sed quia ista tanta exterior reuerentia deberet reseruari soli deo,

vt aliqua exterior reuerentia esset illi propria: ideo Angelus dicitur prohibuisse eum à reuerentia debita Deo. Ita quòd sensus est, quòd secundum reuerentiam exteriorem debitam Deo, hoc est ex debito honestatis, referuandam soli Deo, prohibitus est Ioan. in persona generis humani offerens, prædecessorem suorũ more reuerentiam exteriorem summam excellentibus creaturis: ne hanc exhiberet, sed soli Deo referuaret illam propter veranque rationem in litera allatam. Et hæc de tota quæstione octuagesimaquarta sufficiant.

a ¶ Super quæstionis octuagesimæquartæ Articulum primum.

¶ Num naturalis ratio dictet quod alicui superiori homo subdatur, propter naturales defectus, quos in seipso sentit.

quæstio. IN Partic. 1. 85. dubium occurrit circa principium corporis articulum scilicet si verum, q naturalis ratio dictet homini, q alicui superiori subdatur, à quo egeat adiuuari & dirigi, & hoc propter defectus quos in seipso sentit. Videtur enim hoc esse falsum: quoniam aut est sermo de defectibus corporis, aut de defectib? animę, aut vtriusque. Sed propter defectus corporis non dictat naturalis ratio hominem superiori adiutori ac directori subiici: tum quia defectus corporis cõmunes sunt nobis & aliis animalibus: tum quia defectus corporis non ducũt nisi ad corpus sine defectu, quale est corpus cæleste: à corporibus autem non expectamus directionem, quamuis adiutorium ex applicatione eorundem, vt patet ex illuminatione, & medicinis. Propter defectus vero animę quo ad partem perceptiuam, ad lumen intellectus agẽtis recurrens sistit. Quo ad potestatem vero appetitiuam, recurrendo ad rationis regulam, naturaliter sistit. Neuter ergo sigillatim aut simul defectus naturali dictamine, ducit hominem, vt cognoscat se subiici alicui superiori naturæ, à qua adiuuari & dirigi indigeat.

¶ Et confirmatur: quia quod naturalis ratio dictat, omnibus hominibus cõmune est. Constat autem multos viros illustris ingenij, non nisi propter vulgus sacrificandum esse Deo sensisse, vt Seneca de seipso dicit. & Arist. in 12. Metaphy. sentire videt. Auerrois?; expresse idẽ dicit ibidẽ. Et breuiter omnes negantes diuinam prouidentiam circa humana, negant omnem ordinem rectitudinis in rebus. Ergo naturalis ratio dictat homini, q alicui superiori subdatur.

¶ Præterea, Ea quæ sunt iuris naturalis omnes iusti seruauerunt. Sed non legitur de Isaac quòd sacrificium obtulerit. Neque etiam de Adam: de quo tamen dicitur Sap. 10. quòd sapientia eduxit eum à delecto suo. Ergo oblatio sacrificij non est de iure naturali.

¶ Præterea, Augustinus dicit in 10. de Ci. Dei q sacrificia in quadam significatia offeruntur. Voces autem quæ sunt præcipua inter signa, sicut idem dicit in libro de Doct. Christ. non significant naturaliter, sed ad placitum, secundum Philosophum. Ergo sacrificia non sunt de lege naturali.

¶ SED CONTRA est quòd in qualibet ætate & apud quaslibat hominum nationes semper fuit aliqua sacrificiorum oblatio. Quod autem est apud omnes, videtur naturale esse. Ergo & oblatio sacrificiorum est de iure naturali.

CONCLVSIO.

¶ Sacrificiorum oblatio est de iure naturæ instituta.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd naturalis ratio dictat homini quòd alicui superiori subdatur propter defectus, quos in seipso sentit: in quibus ab aliquo superiori eget adiuuari & dirigi. Et quicquid illud sit, hoc est quòd apud omnes dicitur Deus. Sicut autem in rebus naturalibus naturaliter inferiora superioribus subduntur, ita etiam naturalis ratio dictat homini secundum naturalem inclinationem, vt ei quod est supra hominem, subiectionem & honorẽ exhibeat secundum suum modum. Est autem modus conueniens homini, vt sensibilibus signis vtatur ad aliqua exprimenda: quia ex sensibilibus cognitionem accipit. Et ideo ex naturali ratione procedit, quòd homo quibusdam sensibilibus rebus vtatur, offerens eas Deo in signum debitæ subiectionis & honoris, secundum similitudinem eorum qui dominis suis aliqua offerunt in recognitionem dominij'. Hoc autem pertinet ad rationem sacrificij: & ideo oblatio sacrificij pertinet ad ius naturale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut suprà dictum est, aliqua in cõmuni sunt de iure naturali: quorum determinationes sunt de iure positiuo, sicut quòd malefactores puniantur, habet lex naturalis. Sed quòd tali pœna vel tali puniantur, est ex cõstitutione diuina vel humana. Similiter etiam oblatio sacrificij in communi est de lege naturali, & ideo in hoc omnes conueniunt. Sed determinatio sacrificiorum est ex institutione humana vel diuina: & ideo in hoc differunt.

¶ Ad secundum dicendum, q Adam & Isaac sicut & alij iusti Deo sacrificium obtulerunt, secundum fui temporis congruentiã, vt patet per Greg. qui dicit, q apud antiquos per sacrificiorũ oblationes remittebatur pueris peccatum originale. Non tamen de omnibus iustorũ sacrificiis fit mentio in scriptura, sed solum de illis circa quæ aliquid speciale accidit. Potest tamen esse ratio quare Adam non legitur sacrificium obtulisse: ne, quia in ipso notatur origio peccati, simul etiam in eo sanctidentium circa hominum singulares actus, singulariter hoc sentiuit. Non est igitur hoc de iure naturæ, naturali ratione dictatum.

¶ Ad hoc dicitur q ratio potest dici naturalis in practicis dupliciter.

¶ Primò illa cognitio quæ tanquam indita statim aut quasi statim homini adest, vt q homo debeat vestiri, debet habitare domi, alere filios, honorare patrem, & huiusmodi. Et talis cognitio dicitur naturalis ex modo: quia incst ad modum naturæ. Et ratio sic naturalis distinguit contra rationẽ inuestigatã.

¶ Secundò autem modo, ratio dicitur naturalis à naturali principio, q scilicet habetur, ex virtute naturalis luminis proueniens, vel acquisita, & sic ratio naturalis distinguitur & contra ratio supernaturalem, & contra ratio voluntaria rationes: & cõtinet sub se omnem cognitionem, quæ ex lumine intellectus agentis statim vel discurrendo & multũ studendo, &c. habere possumꝰ. Et hoc modo intellexit Autor dicens, q ratio naturalis dictat. Ita quòd intentio sua est, quòd ratio naturalis, vt diuistinguitur ea lis est lex diuina, & contra voluntaria, qualis est lex positiua: quæ ideo dicitur voluntaria, quia à principio. nihil differt, vt dicitur 5. Eth. talis ratio dictat homini quòd subditur alicui superiori, &c.

¶ Ad cuius euidentiam sciẽdum, q ratio dictans sacrificium, est ratio procedẽs ex multis præmissis, scilicet q in natura est aliquod supremum: & q illud cognoscit hos nostros singulares actus singulariter: & q benefactor noster est in singularibus. Et q̃m hæc omnia ratiõe naturali cognosci possunt, inde ratio naturalis fuit tot notitiis dictat homini q̃ se sentit defectuosum quo ad animam præcipue se subdt superiori adiutori & directori, quem Deum dicimus.

¶ Ad primũ ergo obiectorum dicitur, q̃ sermo præsens est de defectibus hominis secundum animam, & corporis in ordine ad animam. Et q̃ quia homo cum toto lumine intellectus agentis, & dependentibus ab eo, deficere se experimento sentit, & in cognitione & in rectitudine appetitus: & defectus in aliquo naturaliter reducitur ad indefectum, tanquã dependẽs ab illo. ideo cognoscit se subiici alicui superiori indefectibiliter per hoc recurrẽdo ad illũ vt adiutorẽ & directorem. Et dato quòd hæc non dictaret naturalis ratio, tanquam necessario scita, saltem tanquam ratione bilia dictat. In mora-

a ¶ Virum offerre sacrificium Deo, sit de lege naturæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd offerre sacrificium deo non sit de lege naturæ. Ea enim quę sunt iuris naturalis communia sunt apud omnes homines. Non autem hoc contingit circa sacrificia. Nam quidam leguntur obtulisse in sacrificium panem & vinum, sicut de Melchisedech dicitur Gen. 14. Et quidam hæc, quidam vero alia, vt animalia. Ergo oblatio sacrificiorum non est de iure naturali.

¶ Præterea, Ea quæ sunt iuris naturalis omnes iusti seruauerunt. Sed non legitur de Isaac quòd sacrificium obtulerit. Neque etiam de Adam: de quo tamen dicitur Sap. 10. quòd sapientia eduxit eum à delecto suo. Ergo oblatio sacrificij non est de iure naturali.

¶ Præterea, Augustinus dicit in 10. de Ci. Dei q̃ sacrificia in quadam significatia offeruntur. Voces autem quæ sunt præcipua inter signa, sicut idem dicit in libro de Doct. Christ. non significant naturaliter, sed ad placitum, secundum Philosophum. Ergo sacrificia non sunt de lege naturali.

¶ SED CONTRA est quòd in qua libet ætate & apud quaslibat hominum nationes semper fuit aliqua sacrificiorum oblatio. Quod autem est apud omnes, videtur naturale esse. Ergo & oblatio sacrificiorum est de iure naturali.

CONCLVSIO.

¶ Sacrificiorum oblatio est de iure naturæ instituta.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd naturalis ratio dictat homini quòd alicui superiori subdatur propter defectus, quos in seipso sentit: in quibus ab aliquo superiori eget adiuuari & dirigi. Et quicquid illud sit, hoc est quòd apud omnes dicitur Deus. Sicut autem in rebus naturalibus naturaliter inferiora superioribus subduntur, ita etiam naturalis ratio dictat homini secundum naturalem inclinationem, vt ei quod est supra hominem, subiectionem & honorẽ exhibeat secundum suum modum. Est autem modus conueniens homini, vt sensibilibus signis vtatur ad aliqua exprimenda: quia ex sensibilibus cognitionem accipit. Et ideo ex naturali ratione procedit, quòd homo quibusdam sensibilibus rebus vtatur, offerens eas Deo in signum debitæ subiectionis & honoris, secundum similitudinem eorum qui dominis suis aliqua offerunt in recognitionem dominij'. Hoc autem pertinet ad rationem sacrificij: & ideo oblatio sacrificij pertinet ad ius naturale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut suprà dictum est, aliqua in cõmuni sunt de iure naturali: quorum determinationes sunt de iure positiuo, sicut quòd malefactores puniantur, habet lex naturalis. Sed quòd tali pœna vel tali puniantur, est ex cõstitutione diuina vel humana. Similiter etiam oblatio sacrificij in communi est de lege naturali, & ideo in hoc omnes conueniunt. Sed determinatio sacrificiorum est ex institutione humana vel diuina: & ideo in hoc differunt.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ Adam & Isaac sicut & alij iusti Deo sacrificium obtulerunt, secundum fui temporis congruentiã, vt patet per Greg. qui dicit, q̃ apud antiquos per sacrificiorũ oblationes remittebatur pueris peccatum originale. Non tamen de omnibus iustorũ sacrificiis fit mentio in scriptura, sed solum de illis circa quæ aliquid speciale accidit. Potest tamen esse ratio quare Adam non legitur sacrificium obtulisse: ne, quia in ipso notatur origio peccati, simul etiam in eo sanctidentium circa hominum singulares actus, singulariter hoc sentiuit. Non est igitur hoc de iure naturæ, naturali ratione dictatum.

¶ Ad hoc dicitur q̃ ratio potest dici naturalis in practicis dupliciter.

¶ Primò illa cognitio quæ tanquam indita statim aut quasi statim homini adest, vt q̃ homo debeat vestiri, debet habitare domi, alere filios, honorare patrem, & huiusmodi. Et talis cognitio dicitur naturalis ex modo: quia incst ad modum naturæ. Et ratio sic naturalis distinguit contra rationẽ inuestigatã.

¶ Secundò autem modo, ratio dicitur naturalis à naturali principio, q̃ scilicet habetur, ex virtute naturalis luminis proueniens, vel acquisita, & sic ratio naturalis distinguitur & contra ratio supernaturalem, & contra ratio voluntaria rationes: & cõtinet sub se omnem cognitionem, quæ ex lumine intellectus agentis statim vel discurrendo & multũ studendo, &c. habere possumꝰ. Et hoc modo intellexit Autor dicens, q̃ ratio naturalis dictat. Ita quòd intentio sua est, quòd ratio naturalis, vt distinguitur ea lis est lex diuina, & contra voluntaria, qualis est lex positiua: quæ ideo dicitur voluntaria, quia à principio. nihil differt, vt dicitur 5. Eth. talis ratio dictat homini quòd subditur alicui superiori, &c.

¶ Ad cuius euidentiam sciẽdum, q̃ ratio dictans sacrificium, est ratio procedẽs ex multis præmissis, scilicet q̃ in natura est aliquod supremum: & q̃ illud cognoscit hos nostros singulares actus singulariter: & q̃ benefactor noster est in singularibus. Et q̃m hæc omnia ratiõe naturali cognosci possunt, inde ratio naturalis fuit tot notitiis dictat homini q̃ se sentit defectuosum quo ad animam præcipue se subdt superiori adiutori & directori, quem Deum dicimus.

¶ Ad primũ ergo obiectorum dicitur, q̃ sermo præsens est de defectibus hominis secundum animam, & corporis in ordine ad animam. Et q̃ quia homo cum toto lumine intellectus agentis, & dependentibus ab eo, deficere se experimento sentit, & in cognitione & in rectitudine appetitus: & defectus in aliquo naturaliter reducitur ad indefectum, tanquã dependẽs ab illo. ideo cognoscit se subiici alicui superiori indefectibiliter per hoc recurrẽdo ad illũ vt adiutorẽ & directorem. Et dato quòd hæc non dictaret naturalis ratio, tanquam necessario scita, saltem tanquam ratione bilia dictat. In mora-

bus autem non oportet expetere certitudinem mathematicam, sed ratio nabilia sufficiunt.

¶ Ad confirmationem vero dicitur dupliciter. Primo, quòd hoc dictamen esse commune, testatur. quòd (vt in litera dicitur in responsione ad primum) omnes communiter conueniunt in hoc quòd sacrificium offeratur. Quod autem quidam hoc negẽt, contingit ex hoc, quòd dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt, vt dicitur ad Rom. 1. Alio vero modo dicitur, quòd ea quæ sunt de dictamine naturali, vt principia, sunt omnibus communia. Ea vero quæ sunt de dictamine naturæ rationis, vt conclusiones inueniuntur ab omnibus: quia nec ab omnibus nognoscuntur. Sic autem ad dictamẽ naturale spectat sacrificia, &c. Deo, & non primo modo, propterea non est mirum, si multi sapientes huius mundi non acceptant hoc.

¶ In eodem articu. nota, quòd Autor non solum offendit quòd ad ius naturale spectat oblatio sacrificij, sed etiam quod oblatio sacrificij exterioris. Nam poterat quis dicere, quòd Deo, vtpote intellectualis naturæ sufficit oblatio mentis interior. Et propterea Autor exco quod naturale est homini exprimere interiorem mentem exterioribus signis: quia à sensibilibus cognitionem accipit, docet quòd ideo naturale quoq; est hominẽ interiorem oblationem mentis, exteriori oblatione explicare. Et bene aduerte, quòd non ex parte necessitatis: quia scilicet alteri hominis non possumus exprimere aliter mentem nostram, nisi sensibilibus signis, sed ex parte naturalitatis: quia scilicet exprimere per sensibilia signa, naturale est hominis, quia à sensibilib? accipit cognitionem, Autor processit: quoniã ratio necessitatis non habet locum respectu Dei, qui intuetur cor, sed op timè locum habet ratio naturalitatis ex parte hominis qui offert sacrificium.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæquintæ Articulum secundum.

Annot. IN Particulo secundo eiusdem octuagesimæquintę quæstionis adverte, quòd in corpore articuli Autor rationem radicalem, quia scilicet sacrificium exterius debet conformari interioriquòd soli Deo offertur, conformat similitudine proportionali: quia scilicet sic se habet vox & conceptus significatus. Et postmodum conclusionem ipsam ex hucificationis origo significaretur. Isaac vero significat Christum, inquantum ipse oblatus est in sacrificium. vnde non oportebat vt significaretur quasi sacrificium offerens.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd significare conceptus suos est homini naturale. Sed determinatio signorum est secundum humanum placitum.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum soli Deo sit sacrificium offerendum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non soli summo Deo sit sacrificium offerendũ. Cùm enim sacrificium Deo offerri debeat, videtur quòd omnibus illis sit sacrificium offerendum qui diuinitatis consortes fiunt. Sed etiam sancti homines efficiuntur diuinæ naturæ consortes, vt dicitur 2. Pet. 1. Vnde & de eis in Psalm, dicitur. Ego dixi Dij estis. Angeli etiam filij Dei nominantur, vt patet Iob. 1. Ergo omnibus his debet sacrificiũ offerri.

¶ Præterea, Quanto aliquis maior est, tanto ei maior honor debet exhiberi. Sed Angeli & sancti sunt multo maiores quibuscunq; terrenis Principibus, quibus tamen eorum subditi multo maiorem honorem impendunt, se corã eis prosternentes, & numera offerentes, quàm sit oblatio alicuius animalis, vel rei alterius in sacrificium. Ergo multo magis Angelis & Sanctis potest sacrificium offerri.

¶ Præterea, Templa & altaria instituuntur ad sacrificia offerenda. Sed templa & altaria instituuntur Angelis & Sanctis. Ergo etiam sacrificia possunt eis offerri.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Exo. 22. Qui immolat Dijs, occidetur, præter Domino soli.

CONCLVSIO.

¶ Cum solus Deus sit animarum nostrarum creator, ac beatificator, ei soli sacrificiorum honor exhibendus est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, oblatio sacrificij sit ad aliquid significandum. Significat autem sacrificium quod offertur exterius: interius spirituale sacrificium, quo anima seipsam offert Deo, secũdũ illud Psalmistæ: Sacrificium Deo spiritus cõtribulatus. Quia, sicut suprà dictum est, exteriores actus religionis ad interiores ordinantur. Anima autem se offert Deo in sacrificium, sicut principio suæ creationis, & sicut fini suæ beatificationis. Secũdum autem veram fidem solus Deus est creator animarum nostrarum, vt in primo habitum est. In solo etiam eo animæ nostræ beatitudo consistit, vt suprà dictum est: & ideo sicut soli Deo summo debemus sacrificiũ spirituale offerre, ita etiam soli ei debemus offerre exteriora sacrificia. Sicut etiam orantes atq; laudates ad eum dirigimus significantes voces, cui res ipsas in corde quas significamus offerimus, vt Aug. dicit 10. De Ciuitate Dei. Hoc etiam videmus in omni republica obseruari, quòd summum rectorem aliquo signo singulari honorant: q̃ cuicunque alteri deferretur, esset crimen læsæ maiestatis. Et ideo in lege diuina statuitur pœna mortis his qui diuinum honorem alijs exhibent.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd nomen diuinitatis communicatur aliquibus non per æqualitatem, sed per participationem, & ideo nec æqualis honor eis debetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in oblatione sacrificij non pensatur pretium occisi pecoris, sed significatio, qua hoc fit in honorem summi rectoris totius Vniuersi. vnde sicut Aug. dicit 10. de Ciuit. Dei. Dæmones non eadẽ nis nidoribus, sed diuinis honoribus gaudẽt,

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Aug. dicit 8. de Ciuit. Dei. Non constituimus Martyribus templa sacerdotalia: quoniam nõ ipsi, sed Deus eorum nobis est Deus. Vnde sacerdos non dicit, Offero tibi sacrificiũ Petre vel Paule, sed Deo de illorum victoriis gratias agimus, & nos ad imitationem eorum exhortamur.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum oblatio sacrificij sit specialis actus virtutis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd oblatio sacrificij nõ sit specialis actus virtutis. Dicit enim Aug. 10. de Ciuitat. Dei: Verũ sacrificium est omne opus quod agitur, vt sancta societate inhæreamus Deo. Sed omne opus bonum non est specialis actus alicuius determinatæ virtutis. Ergo oblatio sacrificij nõ est specialis actus determinatæ virtutis.

¶ Præterea, Maceratio corporis quæ fit per ieiunium, pertinet ad abstinentiam: quæ autẽ fit per continentiam, pertinet ad castitatem: quæ autem est in martyrio, pertinet ad fortitudinem: quæ omnia videntur comprehẽdi sub sacrificij oblatione, secundum illud Rom. 12. Exhibeatis corpora vestra hostiam viuentem. Dicit etiam Apostol. ad Hebr. vlti. Beneficentiæ & communionis nolite obliuisci: talibus enim hostijs promeretur Deus. Beneficentia autem & communio pertinent ad charitatẽ, misericordiam, & liberalitatem. Ergo sacrificij oblatio non est specialis actus determinatæ virtutis.

¶ Præterea, Sacrificium videtur quod Deo exhibetur. Sed multa sunt quę Deo exhibentur, sicut deuotio, oratio, decimæ, primitiæ, oblationes, & holocaũsta. Ergo sacrificium non videtur esse aliquis specialis actus determinatæ virtutis.

¶ SED CONTRA est, quòd in lege specialia præcepta de sacrificijs dantur, vt patet in principio Leuit.

CONCLVSIO.

¶ Sacrificiorum oblationes, cum laudem suscipiant ex eo quòd in reuerentiam Dei fiunt, ad religionem spectare putandum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà habitum est, quando actus vnius virtutis ordinatur ad finem alterius virtutis, participat quodammodo speciem eius: sicut cum quis furatur, vt fornicetur, ipsum furtum accipit quodammodo fornicationis deformitatem: ita quòd si etiam alias non esset peccatum, ex hoc iam peccatum esset, quòd ad fornicationem ordinatur. Sic ergo sacrificium est quidam specialis actus laudem habens ex hoc quòd in diuinam reuerentiam fit, propter quod ad determinatam virtutem pertinet, scilicet ad religionẽ. Contingit autem & ea quæ secundum alias virtutes fiunt, in diuinam reuerentiam ordinari: puta cum aliquis proprium corpus alicui afflictioni subijcit propter diuinam reuerentiam. Et secundum hoc etiam actus aliarum virtutum sacrificia dici possunt. Sunt tamen quidam actus, qui non habent ex alio laudem, nisi quia fiunt propter reuerentiam diuinam. Et isti actus propriè sacrificia dicuntur, & pertinent ad virtutem religionis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc ipsum quòd Deo quadam spirituali societate volumus inhærere, ad diuinam reuerẽtiam pertinet. Et ideo cuiscunq; virtutis actus rationem sacrificij accipit ex hoc quòd agitur, vt sancta societate Deo inhæreamus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd triplex est hominis bonũ. Primum quidem est bonum animæ quod Deo offertur interiori quodam sacrificio per deuotionem, & orationem, & alios huiusmodi interiores actus. Et hoc est principale sacrificium. Secundum, est bonum corporis quod Deo quodammodo offertur per martyrium & abstinentiam seu continentiam. Tertium, est bonum exteriorum rerum de quo sacrificium offertur Deo: directè quidem, quãdo immediatè res nostras Deo offerimus: mediatè autem, quando eas communicamus proximis propter Deum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sacrificia propriè dicuntur, quãdo circa res Deo oblatas aliquid fit: sicut quòd animalia occidebantur, & comburebantur: quòd panis frangitur, & comeditur, & benedicitur: & hoc ipsum nomen sonat. Nam sacrificium dicitur ex hoc quòd homo

¶ *Super quæstionis octuagesimæquintæ articulum quartum.*

Annot.

IN articulo quarto habes 2 duo genera sacrificij sint omnibus communia, scilicet interioris mentis oblatio per deuotionem & orationē, & oblatio actuū aliarum virtutum. Tertium autē sacrificij genus est proprium sacerdotibus & ministris Ecclesiæ: quod hodie in sola eucharistię oblatione essentialiter consistere videtur. Quāuis largo vocabulo in iure etiam inueniatur, iuxta illud Gregorij in benedictione cerei: Suscipe sanctę pater incensi huius sacrificium vespertinum.

¶ *Super Quæstionis octuagesimæsextæ Articulum primum.*

¶ *Num præceptum de oblationibus potest renouare.*

Quæstio. IN articu. primo, quæstionis octuagesimæsextæ in respōsione ad primum, grauis occurrit quæstio, quo pacto saluatur differentia inter cærimonialia & iudicialia præcepta legis veteris: si licitè potest & debet modo obseruari hoc cærimoniale mandatum Exod. 23. Non apparebis in conspectu meo vacuus. Differentia siquidem assignata in præcedenti libro, quę etiam in quæstione sequenti articulo primo replicatur, est quòd iudicialia possunt nunc seruari, si Princeps ea statuat, cærimonialia autem non. Ex quo dubitatur sic. Quum commune sit vtriusque præceptis, quod nō licet ea obseruare tanquam viua, hoc est tanquam obligantia ex autoritate veteris legis: quia hoc esset euacuare fidē Christi, qui legis autoritatem ad præfinitum tempus datam terminauit, differentia ista consistit in hoc, quòd iudicialia, quo ad ipsam substantiam operum, licet obseruare, si noua statuantur autoritate: cærimonialia vero non licet noua autoritate statuere, alioquin membra diuisionis non contra seinuicem ponerentur. Et si sic intelligitur, sequitur quòd præceptum de oblationibus non licitum est renouare aut seruare: Cuius contrarium in litera hic dicitur, & ab Ecclesia obseruatur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd differentia inter cærimonialia & iudicialia non est intelligenda quo ad substantiam operum absolutè, sed secundum eandem rationem formalem. Hoc est, quòd licitum est iudicialia olim in lege, facere iudicialia in ciuitate vel regno, sed non est licitum cæremonialia olim in lege facere cæremonialia in Ecclesia Dei. Sic enim intellecta differentia ista. ex opposito membro optimè distincta formaliter saluat. Quo ad substantiam namque operis licitum est, id quòd erat cærimoniale facere, vt patet, si quis se causa sanitatis circumcideret. Et licet sensus iste sit verus & intentus, ex eo tamen non habetur solutio motæ difficultatis de oblationibus, quoniam oblationes inter cærimonias erant, vt hic & ex præcedenti lib. quæstio. 101. artic. 4. ad vltimum habes, & nunc inter cærimonialia continentur: quoniam Deo offeruntur in protestationem subiectionis nostræ, & ipsa oblatio cultus est Dei exterior. Si ergo non licet olim cærimonialia, nunc vt cærimonialia exercere, quomodo licitæ sunt oblationum cærimoniæ videndum restat.

¶ Si quis autem diligenter inspiciat rationem quare cærimonialia sunt mortifera, & Ecclesiæ consuetudinem, videbit quòd non est vna omnium cærimonialium ratio, & distinguet inter ea, atque inueniet quædam posse institui cærimonialia, quæ etiam olim erant, sicut de iudicialibus constat: quædam autem non. Cærimonialium enim quædam continent in se figuram Christi futuri, vt sacrificia & sacramenta. Et hæc assumere in cæremonias nihil aliud est quàm proficeri Christum adhuc non venisse, sed venturum: vt Augustin. contra Faustum, & Autor in præcedēti lib. quæst. 103. art. vlt. dixerunt. Propter quod sine peccato mortali seruari modo nequeunt. Quædā vero ad diuinam reuerentiam tantummodo spectant, nihil implicantes de Christo venturo, aut statu populi Hebræi expectantis Christum. Quemadmodum obseruatio sabbati continebat. Et eorum obseruantiam Ecclesia potest sibi assumere in cærimonialia, quia cessat in his ratio quare sint mortifera. Et sub hoc genere continetur cærimonia oblationum. Attestatur autem huic distinctioni Ecclesiæ autoritas, quoniam oblationes diuinis & huiusmodi odoriferorum, & ablutionem manuum, & panem azimum assumpsit in cærimoniam. Venerationem quoque templi post partum mulieribus fieri non improbat. extrà, de purificatione post partum. capitulo vnico. Quæ in veteri lege omnia ad cærimonialia pertinent. Ante

¶ *Vtrum omnes teneantur ad sacrificia offerenda.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non omnes teneantur ad sacrificia offerenda. Dicit enim Apostol. Rom. 3. Quæcunque lex loquitur, his qui sunt in lege loquitur. Sed lex de sacrificijs non fuit omnibus data, sed soli populo Hebræorum. Ergo non omnes ad sacrificia tenebantur.

¶ Præterea, Sacrificia Deo offeruntur ad aliquid significandum. Sed non est omnium huiusmodi significationes intelligere. Ergo non omnes tenentur ad sacrificia offerenda.

¶ Præterea. Ex hoc sacerdotes dicuntur, quod sacrificium Deo offerūt. Sed non omnes sunt sacerdotes. Ergo non omnes tenentur ad sacrificia offerenda.

¶ SED CONTRA est, quod sacrificiū offerre est de lege naturæ, vt suprà habitū est. Ad ea autē quæ sunt legis naturę omnes tenentur. Ergo omnes tenentur ad sacrificium Deo offerendum.

CONCLVSIO.

¶ *Omnes tenentur aliquod interius sacrificium Deo offerre, deuotam videlicet mentem, & exterius sacrificium eorum ad quæ ex præcepto tenentur, siue sint virtuum actus, siue certa & determinata oblationes.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex est sacrificium, sicut dictum est, quorū primum & principale est sacrificium interius, ad quod omnes tenentur: omnes enim tenentur Deo deuotam mentem offerre. Aliud autē est sacrificium exterius quod in duo diuiditur. Nam quoddam est quòd ex hoc solum laudē habet quòd Deo aliquid exterius offertur in protestationem diuinæ subiectionis: & ad hoc aliter tenentur illi qui sunt sub lege noua, vel veteri, aliter illi qui non sunt sub lege. Nam illi qui sunt sub lege, tenentur ad determinata sacrificia offerenda secundum legis præcepta. Illi vero qui non erant sub lege, tenebātur ad aliqua exterius facienda in honorem diuinum, secundum condecentiam ad eos inter quos habitabant, non autem determinatè ad hæc vel ad alia. Aliud vero exterius sacrificiū, quando actus exteriores aliarum virtutum in diuinam reuerentiam assumuntur. Quorum quidam cadunt sub præcepto, ad quos omnes tenentur. Quidā vero sunt supererogationes, ad quos non omnes tenentur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd ad illa determinata sacrificia, quæ in lege erāt præcepta, non omnes tenebantur. Tenebantur tamen ad aliqua sacrificia interiora vel exteriora, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quamuis nō omnes sciāt explicitè virtutem sacrificiorum, sciunt tamen implicitè, sicut & habent fidem implicitam, vt supra habitum est.

¶ Ad tertium dicendū, q̄ sacerdotes offerūt sacrificia quæ sunt specialiter ordinata ad cultū diuinum, non solum pro se, sed etiam pro alijs. Quædam verò sunt alia sacrificia, quę quilibet potest pro se Deo offerre, vt ex supradictis patet.

QVÆSTIO OCTVAgesimasexta, De Oblationibus & primitijs, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de oblationibus & primitijs.

¶ Et circa hoc quærunt quatuor.

¶ Primò, vtrum aliquæ oblationes sint de necessitate præcepti.

¶ Secundò, quibus oblationes debeant.

¶ Tertiò, de quibus rebus fieri debeant.

¶ Quartò, specialiter de oblationibus primitiarum, vtrum ad eas homines ex necessitate teneantur.

¶ *Vtrum homines teneantur ad oblationes ex necessitate præcepti.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod homines non teneantur ad oblationes ex necessitate præcepti. Non enim homines tempore Euangelij tenentur ad obseruanda cę rimonialia præcepta veteris legis, vt suprà habitum est. Sed oblationes offerre ponitur inter cærimonialia præcepta veteris legis. Dicitur enim Exod. 23. Tribus vicibus per singulos annos mihi festa celebrabitis. Et postea subditur. Non apparebis in conspectu meo vacuus. Ergo ad oblationes non tenentur nunc homines ex necessitate præcepti.

¶ Præterea, Oblationes antequam fiant, in voluntate hominis cōsistunt: vt videtur per hoc quòd dominus dicit Matth. 5. Si offers munus tuum ad altare: quasi hoc arbitrio offerentium relinquatur. Postquam autem oblationes sunt factæ, non restat locus iterato offerendi eas. Ergo nullo modo aliquis ex necessitate præcepti ad oblationes tenetur.

¶ Præterea, Quicunque aliud tenetur reddere Ecclesiæ, si non reddat, potest ad id compelli per subtractionem Ecclesiastico rū sacramentorum. Sed illicitum videtur his qui offerre noluerint, ecclesiastica sacramenta denegare, secūdum illud Decretum sextæ synodi, q̄ habetur 1. quæst. 1. Nullus qui sacram communionem dispensat, à percipiente gratiam aliquid exigat: si vero exegerit, deponatur. Ergo non tenentur homines ex necessitate salutis ad oblationes.

¶ SED CONTRA est quod Greg. dicit, Omnis Christianus procuret ad missarum solennia aliquid Deo offerre.

CONCLVSIO.

¶ *Tenentur homines non quidē ad veteris legis oblationes faciendas, sed quasdā alias in noua lege statutas.*

¶ RESPONDEO dicendū, quòd sicut dictum est, nomen oblationis commune est ad omnes res quæ in cultum Dei exhibentur: ita, quòd si aliquid exhibeatur in cultum diui num, quasi in aliquod sacrum quod inde fieri debeat consumendum, & oblatio est, & sacrificium. Vnde Exod. 29. dicitur. Offeres totum arietem in incensum super altare. Oblatio est Domino odor suauissimus victimæ Dei. Et Leui. 2. dicitur: Anima cùm obtulerit oblationem sacrificij Deo, simul erit eius oblatio. Si vero sic exhibeatur, vt integrū maneat diumo cultui deputandum vel in vsus ministrorum expendēdum, erit oblatio & non sacrificium. Huiusmodi ergo oblationes de sui ratione habent q̄ voluntarię offerantur, secundum illud Exod. 25. Ab homine qui offert vltro neus. accipietis eas. potest tamen contingere q̄ aliquis ad oblationes teneatur quadruplici ratione.

¶ Primò, quidem ex præcedenti conuentione: sicut cum alicui cōceditur aliquis fundus Ecclesiæ, vt certis temporibus certas oblationes

Annot.

Annot.

Annot.

dèrent (vbi sunt cognitæ)in sacras transferri vestes. Propter tertiam, qui vouit vitulum, non satisfacit, si infirmũ offert: quia votum intelligitur de virtuto in bono statu. Vbi ergo qualem habet rem Deo quis offert, & nihil horum inconuenientiũ sequitur, bene facit.

a Super Quæstionis octuagesimæsextæ Articulum quartum.

Annot.

IN arti. quarto eiusdẽ quæstionis octuagesimæ sextæ dubium occurrit circa illud quod pertinet ad ius naturale, vt homo ex rebus sibi datis à Deo aliquid exhibeat ad eius honorẽ. Quoniam quum de rebus exterioribus sit sermo, aut Autor intendit quod præter res, quæ in sacrificium offeruntur, adhuc ratio naturalis dictat alias esse Deo offerendas: aut replicat id quod de sacrificij exterioris oblatione dixit. Si primũ intendit, oportet hoc super aliqua ratiõe fundari. Dicit enim quispiam, quòd sat est rationi naturali quòd aliquo sẽsibili sacrificio Deum honoremus. Offerre autem aliter quã in sacrificio, vel in ordine ad sacrificium, vt pro altari & huiusmodi quæ ad sacrificij oblationem ordinantur, nulla ratione apparet, quum nullus inde appareat Deo honor. Subiata nanque ministrorum Dei ratione, quæ honoris ratio restat, vt Deo primitias frugum offeramus? Nam ex quo non sacrificantur, sed per modum simplicis oblationis exhibentur, dicendum erit Deo: suscipe has fruges, & relinquendæ erunt: quòd videtur ridiculum. Si vero creditur replicare quod de sacrificij oblatione dixerat, sequitur quòd non infert intentum, quoniam non infert, quòd oblationes sint de iure naturæ, sed quòd sacrificia tantum: quòd non oportebat iterare: nec erat quæsitum de sacrificio, sed de primitijs & oblationibus.

¶Ad hoc dicitur, quòd proculdubio Autor intendit de oblationibus vt distinguuntur contra sacrificia, vt ipsa distinctio quæstionum & articulorum testatur. Videtur autem hęc esse differentia inter dictamen naturalis rationis ad sacrificium & oblationes, quòd ad sacrificium naturalis ratio bene fulta veritate naturali, dictat quasi absolute ad Deum honorandum. Ad oblationes vero dictat quasi ex suppositione. hoc est, suppositio quòd hæc offerre sit in honorẽ Dei. Ita quòd dictamen rationis naturalis ad sacrificium, dictat ipsum sacrificium esse honorem Dei. in oblationib. vero, suppositio quòd sint in honorem Dei. dictat aliquid esse ex rebus à deo nobis collatis, ipsi offerendum. Esse autem huiusmodi oblationes in honorem Dei, supponit ministros diuini cultus dispensatores huiusmodi oblationum, coram quibus fiat huiusmodi professio receptarum rerũ à Deo. Propter quod à principio sola sacrificia fuisse videntur, vt Abel & Cain oblationes testantur. Vel eque enim per modũ sacrificij sua offerebat.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, aduerte quod autor implicite etiam hoc in loco distinguit cærimonialia hæc est, quòd cærimonialia ad diuinum cultum, iudicialia ad populum, æqualitatem, & pacem spectant. Constat autem quòd decimæ ad diuinũ cultum, imo ad Deum ipsum ordinabantur, in recognitionem sui vniuersalis dominij, vt patet exra de decimis. ca. tua nobis. Ergo est cærimoniale.

¶Ad hoc dicitur, quòd differentia inter cærimonialia & iudicialia, intelligenda est sic: cærimonialia sunt quæ ad Deũ vel diuinum cultum immediatè referuntur. Illa autem quæ mediante æqualitate populi & ministrorum, aut ministrorum inter se, ad Deum referuntur, ad iudicialia propriè spectant. Vnumquodque enim penes id quod directè & immediatè habet, iudicandum est. Quia igitur decimatio per se directè & immediatè ordinatur ad æqualitatem inter ministros Dei & populum seruandã, ac etiam inter ministros inter se, & mediante hac ordinatur ad Deum, ideo inter iudicialia, non cærimonialia, est præcepta computandum. Decretalis autem illa intelligenda est mediatè & facto, non immediatè & instituto. Non enim decimæ sunt institutæ & immediatè Deo offerãtur in signum vniuersalis dominij sicut sacrificia, oblationes & primitiæ: sed sunt institutæ, vt sit in domo Dei eibus pro eius ministris, vt dicitur Malach. 3. Sed ex hoc ipso quòd ad honorẽ ministrorum Dei victum ab vniuersis dãtur, significatur ac professio fit, quòd dominus vniuersorum est ille, cuius ministris hæc dantur: sicut populus tribuens ministris Regis, profitetur Regem dominum suum esse.

Quæstio.

¶ Num præceptum decimarum sit iudiciale, vel cærimoniale.

¶In eodem articulo, dubium occurrit circa illud quòd præceptum decimarum dicitur iudiciale. Nam videtur quòd sit cærimoniale. Quoniam differentia inter iudicialia & cærimonialia hæc ad diuinum cultum, iudicialia ad populum, æqualitatem, & pacem spectant. Constat autem quòd decimæ ad diuinũ cultum, imo ad Deum ipsum ordinabantur, in recognitionem sui vniuersalis dominij, vt patet exra de decimis. ca. tua nobis. Ergo est cærimoniale.

¶Ad hoc dicitur, quòd differentia inter cærimonialia & iudicialia, intelligenda est sic: cærimonialia sunt quæ ad Deũ vel diuinum cultum immediatè referuntur. Illa autem quæ mediante æqualitate populi & ministrorum, aut ministrorum inter se, ad Deum referuntur, ad iudicialia propriè spectant. Vnumquodque enim penes id quod directè & immediatè habet, iudicandum est. Quia igitur decimatio per se directè & immediatè ordinatur ad æqualitatem inter ministros Dei & populum seruandã, ac etiam inter ministros inter se, & mediante hac ordinatur ad Deum, ideo inter iudicialia, non cærimonialia, est præcepta computandum. Decretalis autem illa intelligenda est mediatè & facto, non immediatè & instituto. Non enim decimæ sunt institutæ & immediatè Deo offerãtur in signum vniuersalis dominij sicut sacrificia, oblationes & primitiæ: sed sunt institutæ, vt sit in domo Dei eibus pro eius ministris, vt dicitur Malach. 3. Sed ex hoc ipso quòd ad honorẽ ministrorum Dei victum ab vniuersis dãtur, significatur ac professio fit, quòd dominus vniuersorum est ille, cuius ministris hæc dantur: sicut populus tribuens ministris Regis, profitetur Regem dominum suum esse.

Quæstio.

¶ Num præceptum decimarum sit iudiciale, vel cærimoniale.

¶In eodem articulo, dubium occurrit circa illud quòd determinatio decimæ partis seruandæ, est autoritate Ecclesiæ, tempore nouæ legis, instituta sedũ quandam humanitatem, vt scilicet non minus populus nouæ legis, ministris noui testamenti exhiberet. Videtur enim irrationabilis atq; iniqua huiusmodi determinatio decimæ, nec concluſa per rationes duas in litera ad hoc allatas. Et quidem quòd sit irrationabilis, probatur ex hoc, quod non est similis ꝓportionis tribus Leuitarum ad reliquas tribus, & clericorum curatorum, quibus solis debetur decimæ, ad populum Christianum: quoniã tribus Leuitarum erat duodecima pars illius populi, clerus autẽ dicitus non est fortè centesima pars populi Christiani. Licet enim sint multi curati non habentes centũ viros sub sua cura, computando tamen paruas cum magnis parochijs, computatis etiã eorum coadiutoribus, vt sunt canonici cathedralium & similium Ecclesiarũ quibus debentur decimæ, si transcendit centesimam, non transcendit fortè octuagesimam partem Christiani populi, hoc præsertim per accidens seruato statu quod scilicet non habent vxores & filios, qui tamen personæ in tribu Leuitarum computabãtur ad integrandam partem duodecimã. Quum igitur populum Israël & Leuitas, consequẽs est quòd irrationabile est in noua lege sit iniqua, patet ex hoc, quòd quia secũdum hoc, si clerus est quinquagesima pars populi, quælibet quadraginta nouem partiũ populi non habebit nisi decimam partis rerum, nouem: clerus autẽ habebit quadragintanouẽ partes, habendo decimam quanq; partem rerum cuiuslibet quadragintanouem partium populi & sic non excedet clerus populum in duabus partibus, vt Leuitæ excedebant populum: sed in quadraginta partibus, quod est iniquum. Quod vero neutra ratio in litera allata, probet intentum, patet ex hoc, quòd vtraq; precedit à communi ad ꝓprium, seu à superiori ad inferius determinate. Lex enim iustitia nostra debeat abundare plus quàm Iudæorum, non tamen quo ad hanc impro portionatam determinationem. Et similiter licet ministri noui testamenti sint honorabiliores, non tamen debetur eis stipendium in tã excessiu. Et augetur hoc dubiũ de decimis in noua lege propter decimas personales: & propter hoc quod ex integris fructibꝰ decimæ soluendæ sunt, quæ si diligentius eõputentur, nõ decima, sed quinta fortè pars clero addicta inuenitur, vt inferius declarabitur: ac per hoc clerus si quinquagesima pars esset populi, excederet quamliber alian partem populi sibi æqualem non in quadraginta, sed octoginta partibus decimis.

¶Ad hoc dicitur, ꝙ quia iudicium de his, quæ sunt ad finem ex fine sumendum est, non secundum ea quæ sunt per accidẽs, sed secundũ id quod est per se. Inter decimas in veteri lege, & noua, hæc est per se differentia, ꝙ tunc dabantur pro victu tantum ministrorũ: nunc vero dantur pro victu ministrorum & pro vsu pauperum. Et hoc est, quia ministri veteris testamenti erant tantum ministri diuini cultus: ministri aũt nouæ legis sunt, & ministri sacramentorum ac diuini cultus, & sunt patres pauperũ ad imitationem Iesu Christi, qui loculos pro sustentatione & pro pauperibus legitur habuisse Iohã. 13. Et rursus imitandi formam dedit, Ego sum Pastor bonus. Pastor bonus animã suã dat pro ouibus suis, & à fortiori bona exteriora quoniam in maiori inconueniẽti minus. Et secundum Apost. 1. ad Tim. 2. Oportet Episcopum esse hospitalem. Et secundum Hier. ad Damasium: quic quid habent clerici pauperum est, vt dicitur 16. quæst. 1. ca. quoniam. Et Augus. expresse decimas dari pro vsu pauperum adeo asseuerat, vt non dantem decimas, reum tot homicidiorum dicat, quot pauperes ibi mortui sunt: vt habet ibidem c. decimæ. Autor quoque expresse in hac q. pluries dicit decimas dari ministris, vt per eos dispensentur pauperibus. Ex hac nanq; radice solutio omnium oritur. Nam si decimæ in subsidiũ tantum ministrorum dandæ essent, vt in veteri mandatum erat lege, nescirem ego oppositas obiectiones soluere: libenterque solutiones audirem aliorum, qui scirent tam excessiuam distributionẽ ad æqualitatem deducere. Soluere aũt ex hoc quod Deus sic mandauit, aut quod Ecclesia sic mandauit, vt daretur Deo, cui non potest excessiuè dari, nihil valet: tum quoniam præceptum diuinum in lege veteri de parte decima ab ipso Deo Iesu Christo reuocatum est in cruce cum cæteris iudicialibus & cærimonialibus præceptis, quum dixit, Consummatum est. Tum quoniam præceptum erat, vt decima pars realium non personalium cuiusque vndecim tribuum daretur duodecimæ parti totius populi, & non quòd quinquagesimæ parti totius populi daretur decima pars cuiusq; quadragintanouem. Ecclesiam autem mandare, vt hoc deꝰ Deo immediatè, falsum in primis est: quia decimæ quasi stipendia sunt clericorũ. Et deinde, quàm iusta sit ista rerũ distributio, si ab Ecclesia fit, oportet ostendere. Oportet enim iustitiæ distributiuæ locũ esse in distribuendis oneribꝰ, quale est onus decimarum. Dicamus igitur quod quia decimæ dant ministris Dei pro seipsis & pauperibus, quos semper habemus nobiscum: ideo iusta est distributio oneris huius quantumcunq; excedat. Quoniam nunquam tanta est decimæ quantitas, vt pauperibus sufficiat: sed semper pauper es remaneãt nobiscum iuxta verbum Domini. Et per hoc patet quòd nec iniqua nec irrationabilis est ista distributio. Sed pia mater prouide pauperum filiorum miserea, salubre subsidium eisdem attulit.

¶Et si quis obijciat, quod multi ministri Ecclesiæ non se exhibent patres pauperum: respondetur quòd cogendi sunt non minus ministri ad dispensandum pauperibus, quàm populi ad soluendas decimas: quanto ipsi in altiori gradu constituti magis tenẽtur. Sat ũ est iustitiæ legali ecclesiasticæ, vt illis comissa sit dispensatio in pauperes, qui de iure debent esse patres pauperum. Et sic patet, quod non restat respondendum nisi obiectis cõtra rationes allatas in litera. Et ad vtranq; simul dicitur, quòd Autor non induxit illas ad ostendum determinationem decimæ partis, sed ad ostendum quòd populꝰ nouæ legis ad maiora obligetur ministris Dei quàm populus veteris legis: ꝙ satis rationabiliter ostenditur ex illis, vt patet.

¶ Num humanum fuerit Ecclesiam statuisse decimas soluendas.

Quæstio.

¶Sed adhuc restat literale dubium: quomodo in litera dicitur, quòd Ecclesia secundum quandam humanitatem determinauit decimam partem ministris soluendam, conformando populum nouæ legis, populo veteris legis, quum hoc sit (vt patet ex dictis) potius secundum inhumanitatem.

¶Sed ad hoc dicitur, quod quia solutio decimæ est actus populi ad ministros Dei, vtrinq; potest considerari, scilicet ex parte populi, & ex parte ministrorũ. Et licet ex parte ministrorũ, considerato eorũ paucorũ honorabili victu, vt decet, non consonet veteri legi determinatio decimæ in noua, propter suã pradicta. Si tñ ministrorum dignitas attendatur, plus eis debetur quàm ministris veteris legis. Ex parte tñ populi, simpliciter loquẽdo, humanũ valdè est, vt non plus in nouo testamento in quo plus tenentur (vt in litera probatur) quàm

id vnde debet patrem nutrire. Quod dominus improbat Math. 15. Vel propter scandalum, vel propter cõtemptum, vel aliquid aliud huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod in veteri lege prohibebatur oblatio de mercede prostibili propter immunditiã. In noua autem lege propter scandalum: ne videatur Ecclesia fauere peccato, si de lucro peccati oblationem recipiat.

¶Ad secundum dicendum, quòd canis secundum legem reputabatur animal immundum. Alia tamen animalia immunda redimebantur: & eorum pretium poterat offerri, secundum illud Leui. vlt. Si immundum animal est, redimet qui obtulerit. Sed canis nec offerebatur, nec redimebatur. Tum quia idololatræ canibus vtebantur in sacrificijs idolorum. Tum etiam quia significant rapacitatem, de qua non potest fieri oblatio. Sed hæc prohibitio cessat in noua lege.

¶Ad tertium dicendum, quòd oblatio animalis cæci vel claudi reddebatur illicita tripliciter. Vno modo, ratione eius ad quod offerebatur. Vnde dicitur Malach. 1. Si offeratis cæcum ad immolandum, nonne malum est? Sacrificia autem oportebat esse immaculata. Secundo, ex contemptu. Vnde ibidem subditur: Vos polluistis mihi meũ in eo quod dicitis: mẽsa domini cõtaminata est & ꝙ supponitur, cõtempti bile est. Tertio modo, ex voto præcedenti ex quo obligatur homo, vt integrum reddat quod vouit. Vnde ibidem subditur: Maledictus dolosus qui habet in grege suo masculum, & votum faciens immolat debile domino. Et hæ causæ manent in lege noua: quibus tamen cessantibus non est illicitum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum ad primitias soluendas homines teneantur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd ad primitias soluendas homines non teneantur: quia Exod. 13. data lege primogenitorũ subditur: Erit quasi signum in manu tua, & ita videtur esse præceptum cærimoniale. Sed præcepta cerimonialia non sunt seruanda in lege noua. Ergo neque primitiæ sunt soluendæ.

¶Præterea, Primitiæ offerebãtur domino pro speciali beneficio illi populo exhibito. Vnde dicitur Deuter. 26. Tolles de cunctis frugibus tuis primitias, accedesque ad sacerdotem qui fuerit in diebus illis, & dices ad eũ: Profiteor hodie coram domino Deo tuo quòd ingressus sum terram pro qua iurauit patribus nostris, vt daret eam nobis. Ergo aliæ nationes non tenentur ad primitias soluendas.

¶Præterea, Illud ad quod aliquis tenetur debet esse determinatum. Sed non inuenitur, nec in noua lege, nec in veteri determinata quantitas primitiarum. Ergo ad eas soluendas non tenentur homines ex necessitate.

¶SED CONTRA est quod dicitur 16. quæst. 7. oportet decimas & primitias, quas iure sacerdotum esse sancimus ab omni populo accipere.

CONCLVSIO.

¶ Tenentur omnes de fructibus à se ex terra perceptis, primitias soluere: in lege quidem veteri secundum legis determinationem, in noua verò secundum patriæ & ecclesiæ consuetudinem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd primitiæ ad quoddam genus oblationum pertinent: quia Deo exhibentur cum quadam professione, vt habetur Deuter. 25. Vnde & ibidem subditur: Suscipiens sacerdos cartallum, scilicet primitiarum de manu eius qui defert primitias, ponat ante altare domini Dei tui. Et postea mandatur ei quod dicat. Idcirco nũc offero primitias frugum terræ quas dominus dedit mihi. Offerebantur autem primitiæ ex speciali causa scilicet in recognitionem diuini beneficij, quasi aliquis profiteatur se à Deo fructus terræ percipere: & ideo se teneri ad aliquid de huiusmodi Deo exhibendum: secundum illud 1. Para. vlti. Quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi. Et quia Deo debemus exhibere id quod præcipuum est, ideo primitias quasi præcipuum aliquid de fructibus terræ præceptum fuit Deo offerre. Et quia sacerdos cõstituitur pro populo in his, quæ sunt ad Deum. ideo primitię oblatę a populo in vsum sacerdotum cedebãt. Vnde dicitur Numer. 18. Locutus est Dominus ad Aaron: Ecce, dedi tibi custodiam primitiarum mearum. Pertinet autem ad ius naturale, vt homo ex rebus sibi datis à Deo, aliquid exhibeat ad eius honorem. Sed quòd talibus personis exhibeatur, aut de primis fructibus, aut in tali quantitate, hoc quidem fuit in veteri lege iure diuino determinatum, in noua autem lege definitur per determinationem Ecclesiæ, ex qua homines obligantur, vt primitias soluant secundum consuetudinem patriæ, & indigentiam ministrorum Ecclesiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cærimonialia proprie erant in signum futuri, & ideo ad præsentiam veritatis significatæ cessauerunt. Oblatio autem primitiarum fuit in signum præteriti beneficij, ex quo etiam debitum recognitionis causatur secundum dictamen rationis naturalis: & ideo in generali huiusmodi oblatio manet.

¶Ad secundum dicendum, quòd primitiæ offerebantur inveteri lege non solum propter beneficium fructuum terræ promissionis datę à Deo, sed etiam propter beneficium fructuũ terræ à Deo datorum. Vnde dicitur Deut. 25. Offero tibi primitias frugum terræ, quas dominus Deus dedit mihi. Et hæc secunda causa apud omnes est communis. Potest etiam dici quòd sicut Iudæis speciali quodam beneficio terram promissionis contulit Deus, ita generali beneficio toti humano generi contulit terræ dominium, secundum illud Psalm. Terram autem dedit filijs hominum.

¶Ad tertium dicendum quòd sicut Hier. dicit ex maiorum traditione introductum est, ꝙ qui plurimum, quadragesimam partem dabant sacerdotibus loco primitiarum: qui minimũ, sexagesimam. Vnde videtur quod inter hos terminos sint primitiæ offerendæ secundum consuetudinem patriæ. Rationabiliter tamen primitiarum quantitas non fuit determinata in lege, quia sicut dictum est, primitiæ dantur per modum oblationis, de cuius ratione est, quòd sint voluntariæ,

QVAESTIO OCTVAgesimaseptima, de Decimis, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de decimis.

¶Et circa hoc quęruntur quatuor.

¶Primo, vtrum homines teneantur ad soluendas decimas ex necessitate præcepti.

¶Secundo, de quibus rebus sint decimæ dandę.

¶Tertio, quibus debeant dari.

¶Quarto, quibus competat eas dare.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum homines teneantur dare decimas ex necessitate præcepti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd homines non teneãtur dare decimas ex necessitate præcepti. Præceptũ enim de solutione decimarũ in lege veteri datur, vt patet Le. 27. Oês decimæ terræ, siue de frugibus, siue de pomis arborum, domini sunt. Et infra: Omnium decimarum ouis, & bouis, & capræ quæ sub pastoris virga transeunt, quicquid decimum venerit sanctificabitur domino: Non autem potest computari hoc inter præcepta moralia: quia ratio naturalis non magis dictat quòd decima pars debeat magis dari, quàm noua, vel vndecima. Ergo vel est præceptum iudiciale vel cæremoniale. Sed, sicut supra dictum est, tempore gratiæ non obligantur homines neq; ad præcepta cerimoniale, neque ad iudicialia veteris legis. Ergo homines nunc non obligantur ad decimarum solutionem.

¶Præterea, Illa sola homines seruare tenentur tempore gratiæ, quæ à Christo per Apostolos sunt mandata, secundum illud Matt. vlti. Docentes eos seruare omnia quæcunque mandaui vobis. Et paulus dicit, Actuum 20. Non enim subterfugi quo minus annuntiarem vobis omne consilium Dei, Sed neque in doctrina Christi neque in doctrina Apostolorum, aliquid continetur de solutione decimarum. Nã quòd Dominus de decimis dicit, Matth. 23. Væ vobis qui decimatis mentam & rutam, &c. hæc oportuit facere. Ad tempus prẽteritum legalis obseruantiæ referendum videtur. Dicit enim Hilarius super Matth. Decimatio illa olerum quæ in præfigurationem futurorum erat vtilis, non debebat omitti. Ergo homines tempore gratiæ non tenentur ad decimarum solutionem.

¶Præterea, Homines tempore gratiæ non magis tenentur ad obseruantiam legalium, quàm ante legem. Sed ante legem non dabantur decimæ ex præcepto, sed solum ex voto. Legitur enim Gen. 18. quòd Iacob vouit votũ dicens:

Quia igitur decimatio per se directè & immediatè

quis solnat quam soluebat in veteri. Et secundum hæc intelligenda est litera, vt ex ipsis rationib us patet.

¶ Num diuina potius quàm Ecclesiastica autoritate statuæ sint decimæ.

Quæstio. ¶In eodem articulo dubiũ occurrit, pro quanto dicitur, quòd decimæ nõ diuina sed Ecclesiastica autoritate impositæ sunt populo Christiano. Nam oppositum habetur extra de decimis in pluribus capitulis, vt patet incap. parochianos, &c. Aliquibus vbi habetur q̃ ideo decimæ debentur: quia Deus, non homo sic statuit.

¶Ad hoc breuiter dicitur quòd procul dubio constat Deum in sua diuina lege decimas dandas decreuisse: nec hoc inter fideles vertitur in dubium. Sed diuinum Decretum potest referri ad populum veteris testamenti, & ad populum nouæ legis. Et si ad primum referat, habet vim obligandi. Si ad secundum habet vim exemplarem, ita quòd sensus huiusmodi Decretalium est, quia Deus in veteri lege obligauit populum suum ad decimam, dedit nobis exemplum similis obligationis suscipiendæ ab Ecclesia tanquã iustæ & rationabilis & piæ. Quum ergo dicitur quod lege diuina, aut Deo iubente, ad decimas tenemur, intellige exemplariter. Nec aliud sancti Patres intellexerunt, qui à legis onere nos esse liberos tã quo ad iudicialia quàm cærimonialia docuerunt.

Annot. ¶In responsione ad quartum tres decimas si vis latè intelligere, vide Hierony. super Malach. 3. capitul. & recitatis in Decretis. 19. quæst. 2. ca. reuertimini. & extra, de decimis. cap. 1.

¶ Num Ecclesia dissimulante, quis decimas non soluens peccet.

Quæstio. ¶In responsione ad quintum eiusdem articuli dubium occurrit, quia cùm debeantur decimæ, partim ex iure naturæ, & partim ex autoritate Ecclesiæ, quamuis Ecclesia possit dissimulare quòd ex Ecclesiæ autoritate pendet, non tamẽ potest tacere quin naturæ ius impleatur. Ac per hoc qui nihil decimæ soluit, vt in multis Italiæ locis contingit ex consuetudine, à peccato nõ excusatur, vtpote iuris naturæ violator.

¶Ad hoc dicitur, dupliciter. Primo, quòd quantumcunque aliquis sit debitor alicuius si cui debetur satisfactum sibi dicit nulla est violatio iuris cuiusq;. Ministri autem Ecclesiæ vbi non petunt, fateri videntur sibi satisfactum. Nec obstat quòd omittit petere propter scandalum: ac per hoc non sponte: quoniam viri spirituales, qui ob amorem quiruntur, & qui eas dare noluerint, res alias inuadunt.

CONCLVSIO.

¶ Tenentur omnes ad decimarum solutionem, & iure naturæ, & Ecclesiæ institutione, per quam aliam partem, quàm decimam soluendam esse, statui possit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd de cimæ in veteri lege dabantur ad sustentationem ministrorũ Dei. Vnde dicitur Malac. 3. Inferte omnem decimationem in horreum meum: vt sit cibus in domo mea. Vnde præceptum de solutione decimarum, partim quidem erat morale inditum naturali ratione: partim autem erat iudiciale, ex diuina institutione robur habens. Quod enim eis qui diuino cultui ministrabant ad salutem populi totius, populus necessaria victus ministraret: ratio naturalis dictat, sicut & his qui communi vtilitati inuigilant, scilicet Principibus & militibus & alijs huiusmodi, stipẽdia victus debentur à populo. Vnde & Apostolus hoc probat primę ad Corinth. 9. Per humanas consuetudines dicens: Quis militat suis stipendijs vnquam, aut quis plantat vineam, & de fructibus eius non edit? Sed determinatio certæ partis exhibendæ ministris, diuini cultus non est de iure naturali, sed est introducta institutione diuina secundum conditionem illius populi cui lex dabatur, qui cũ in duodecim tribus esset diuisus, vndecima tribus, scilicet Leuitica, quę tota erat ministerijs diuinis mancipata, possessiones non habebat. Vnde cõuenienter institutum est, vt reliquæ vndecim tribus decimam partem suorum prouentuum Leuitis darent, vt honorabilius viuerent: & quia etiam aliqui per negligentiam erant transgressores futuri. Vnde quantum ad determinationem decimæ partis, erat iudiciale, sicut & alia multa specialiter in illo populo instituta erant ad æqualitatem inter homines adinuicem conseruandam, secundum populi illius conditionem, quæ iudicialia præcepta dicuntur, licet ex consequenti aliquid significarent in futurum, sicut & omnia eorum facta: secundum illud primæ ad Corinth. 10. Omnia in figuram contingebant illis. In quo conueniebant cum cærimonialibus præceptis: quę principaliter instituta erant ad significandum aliquid futurum. Vnde & præceptum de decimis soluendis significat aliquid in futurum. Qui enim decimam dat, quæ est perfectionis signum (eo quòd denarius est quodammodo numerus perfectus, quia si primus limes numerorum: vltra quem numerum, non procedunt, sed reiterantur ab vno) nouem sibi partibus reseruatis, protestatur quasi in quodam signo ad se pertinere imperfectionem, perfectionem vero quæ erat futura per Christum esse expectandam à Deo.

Nec tamen propter hoc est cærimoniale præceptum, sed iudiciale, vt dictum est. Est autem hæc differentia inter cærimonialia & iudicialia legis præcepta, vt suprà diximus, quòd cærimonialia illicitum est obseruare tempore legis nouæ. Iudicialia vero etsi non obligent tempore gratiæ: tamen possunt obseruari absque peccato, & ad eorum obseruantiam aliqui obligantur, si statuantur autoritate eorum quorum est condere legem. Sicut præceptum iudiciale veteris legis est, quòd qui furatus fuerit ouem, reddet quatuor oues, vt legitur Exo. 22. Quod si ab aliquo Rege statuatur, tenentur eius subditi obseruare, ita etiam determinatio decimæ partis soluendæ, est autoritate Ecclesiæ, tempore nouæ legis, instituta secundum quandam humanitatem: vt scilicet non minus populus nouę legis ministris noui testamenti exhiberet, quam populus veteris testamenti exhibebat: cùm tamen populus nouæ legis ad maiora obligetur, secundũ illud Mat. 5. Nisi abundauerit iustitia vestra plus quàm scribarum & pharisæorum, non intrabitis in regnum cælorum. & cum ministri noui testamenti sint maioris dignitatis, quam ministri veteris testamenti, vt probat Apostolus, secundæ ad Cor. 3. Sic ergo patet q̃ ad solutionem decimarum homines tenentur, partim quidem ex iure naturali, partim etiam ex institutione Ecclesiæ. Quæ tamen pensatis opportunitatibus temporum, & personarum, posset aliam partem determinare soluendam. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, quod præceptum de solutione decimarum, quantum ad id quod erat morale, datum est in Euangelio à Domino, vbi dicit Mat. 10. Dignus est operarius mercede sua. Et etiam ab Apostolo, vt patet primæ ad Corint. 9. Sed determinatio certæ partis est reseruata ordinationi Ecclesiæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd ante tempus veteris legis, non erant determinati ministri diuini cultus: sed dicitur quòd primogeniti erant sacerdotes qui duplicem portionem accipiebant. Et ideo etiam non erat determinata aliqua pars exhibẽda ministris diuini cultus, sed vbi aliquis occurrebat, vnusquisq; dabat ei propria sponte quod sibi videbatur. Sicut Abraham quodam prophetico instinctu dedit decimas Melchisedech, sacerdoti Dei summi, vt dicitur Gen. 14. Et similiter Iacob decimas vouit se daturum, quamuis non videatur decimas vouisse, quasi aliquibus ministris exhibendas, sed in diuinum cultum, puta ad sacrificiorum consummationem. Vnde signanter dicit, offeram tibi decimas.

¶Ad quartum dicẽdum, quòd secundæ decimæ, quæ reseruabantur ad sacrificia offerenda, locum in noua lege non habent, cessantibus legalibus victimis. Tertię vero decimæ, quas cum pauperibus comedere, debebant, in noua lege augentur, per hoc quòd Dominus non solum decimam partem, sed omnia super sua pauperibus iubet exhiberi, secundum illud Lucæ. 11. Quod supereſt date eleemosynam. Ipsę etiam decimæ quę ministris Ecclesiæ dantur, per eos debent in vsus pauperum dispensari.

¶Ad quintum dicendum, quòd ministri Ecclesiæ maiorem curam debent habere spiritualium bonorum in populo promouendorum, quàm temporalium colligendorum. Et ideo Apostolus noluit vti potestate sibi à Domino tradita, vt scilicet accipere stipendia victus ab his quibus Euangelium prædicabat, ne daretur aliquod impedimentum Euangelio Christi. Nec tamen peccabant illi qui ei non subuenie bant. Alioquin Apostolus eos corrigere non omisisset. Et similiter laudabiliter ministri Ecclesiæ decimas Ecclesię non requirunt, vbi sine scandalo requiri non possent, propter dissuetudinem, vel propter aliquam aliam causam. Nec tamen sunt in statu damnationis qui non soluunt in locis illis in quibus Ecclesia non petit: nisi forte propter obstinationem animi, habentes voluntatem non soluendi etiã si ab eis peterentur.

¶ Super Quæstionis octuagesimæ septimæ Articulum secundum.

IN articul. secundo eiusdem octuagesimę septimę quæstionis dubium occurrit circa rationẽ literæ in corpore art. scilicet Seminantibus spiritualia, debent carnalia, sub quibus continentur quæcunque possidemus. Ergo de omnibus possessis debentur decimæ. Videtur namque ratio hæc in illatione defecere, à carnalibus confuse, ad carnalia distribuendo: quod non licet, sicut non valet. Animal ambulat: ergo omne animal ambulat, vel ergo omnis speciei animalis aliquod ambulat.

¶Ad hoc dicitur, quòd illatio Autoris tendere videtur sicut non ad necessitatem, sed ad rationabilitatem Ecclesiastici statuti de soluenda decima omnium iustè possessorũ. & tenet discursus supposita intellecta hac propositione, scilicet, q̃ non est maior ratio de vno carnali, quã de alio. Hæc enim adiuncta propositione, patet nullius vitium in illatione inueniri. Si enim carnalia debentur, & non est maior ratio de vno, quàm de alio, consequens est quòd omnia, aut nullum decimationi subsint.

¶In eodem articu. in responsione ad vltimum, aduerte, quòd quia Ecclesia sic statuit, quod ex integris fructibus decimæ soluantur, vt patet extra. de decimis. capit. tua nobis, idcirco Autor rationem reddere conatur huiusmodi statuti. Et aduerte, q̃ hoc modo intellectis decimis in veteri lege: quæ expẽsæ tributa ac semina mediętatem fructuum fortè ad æquent, consequens est, vt tribus Leuitarum habens vndecim decimas sine seminũ expensarum aut; tributorum onere, excederet qualibet aliã non in duabus, sed in sexdecim partibus. Quod ideo notandum duxerim, vt aduersas Deum tam excellentem portionẽ decreuisse suis ministris, ac per hoc nõ detrahas Ecclesiæ, si diuini exemplo Decreti mota, excellens quoque stipendium Dei ministris statuerit. Nemo enim inficiari potest iustum esse quòd ad diuinam sit imitationem. Et aduerte, q̃ hæc de decimis fructuũ dicuntur. De decimis autem animalium sordidarum habes in ca. pastoralis. & vniuersaliter de decimis personalibus vide dictum titulum. & tandem defer consuetudini patriæ.

Annot. *¶ Super Quæstionis octuagesimæ septimæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio, eiusdem quæstionis octua gesimę septimæ aduerte, quòd ius decimarũ consequitur ministerium al-

¶ Utrum de omnibus teneantur homines decimas dare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non de omnibus teneantur homines decimas dare. Solutio enim decimarum videtur esse ex veteri lege introducta. Sed in veteri lege nullum præceptum datur de personalibus decimis, quę scilicet soluuntur de his quę aliquis acquirit ex proprio actu, puta de mercationibus vel de militia. Ergo de talibus decimas nullus soluere tenetur.

¶Præterea. De malè acquisitis non debet fieri oblatio, vt suprà dictũ est, Sed oblationes quæ immediatè Deo exhibentur magis videntur pertinere ad diuinum cultum, quàm decimæ quæ exhibentur ministris. Ergo etiam nec decimæ de malè acquisitis sunt soluendæ.

¶Præterea. Leu. vlt. Non mandatur solui decima nisi de frugibus & pomis arborum, & animalibus quæ transeunt sub virga pastoris. Sed præter hæc sunt quædam alia minuta, quę homini prouenium: sicut herbę quę nascũtur in horto, & alia huiusmodi. Ergo nec de illis homo decimas dare tenetur.

¶Præterea, Homo non potest soluere nisi id quod est in eius potestate. Sed non omnia quę prouenium homini de fructibus agrorum aut animalium, re manent in eius potestate. Quia quædam aliquando subtrahuntur per furtum vel rapinam. Quædam vero quandoq; in aliũ transferuntur per venditionem. Quędã etiam alijs debẽtur, sicut Principibus debentur tributa: & operarijs debẽtur mercedes. Ergo de his non tenetur aliquis decimas dare.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Gen. 28. Cunctorum quæ dederis mihi, decimas offeram tibi. Sed omnia quæ homo habet sunt ei data diuinitus. Ergo de omnibus debet decimas dare.

CONCLVSIO.

¶ Ex omnibus, quæ homo possidet, cum carnalia sint, decimæ sunt soluendæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd de vnaquaq; re præcipuè est iudicandum secũdum eius radicem. Radix autem solutionis decimarum est debitum quo seminantibus spiritualia debentur carnalia. secundũ illud Apost. 1. ad Cor. 9. Si nos vobis spiritualia seminauimus, non magnum est si carnalia vestra metamus. Super hoc enim debitum fundauit Ecclesiã determinationẽ solutionis decimarum. Omnia autem quæcunq; homo possidet sub carnalibus continentur, & ideo de omnibus possessis decimæ sunt soluendę.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd specialis ratio fuit quare in veteri lege nõ fuit datum præceptum de personalibus decimis secundum conditionem populi illius: quia scilicet omnes aliæ tribus certas possessiones habebant, de quibus poterant sufficienter prouidere Leuitis, qui carebant possessionibus. Nõ autem interdicebatur eis quin de alijs operibus honestis lucrarentur, sicut & alij ludæi: sed populus nouę legis est vbiq; per mundum diffusus, quorum plurimi possessiones nõ habent: sed de aliquibus negotijs viuunt: qui nihil conserrẽt ad subsidium ministrorum Dei: si de eorum negotijs decimas non soluerent. Ministris etiã nouæ legis arctius interditur ne se ingerant negotijs lucrattuis, secundum illud 2. ad Tim. 2. Nemo militans Deo implicet se secularibus negotijs. Et ideo in noua lege tenentur homines ad decimas personales, secundum consuetudinem patriæ & indigentiam ministrorũ. Vnde Aug. dicit, & habetur 16. q. 1. can. decimæ. De militia, de negotio, & artificio, redde decimas.

¶Ad secundum dicendum, quòd aliqua malè acquiruntur dupliciter. Vno modo quia ipsa acquisitio est iniusta: puta quia acquiruntur per rapinam aut furtum aut vsuram: quæ homo tenetur restituere, non aũt de eis decimas dare, tamen si aliquis ager sit emptus de vsura, de fructu eius tenetur vsurarius decimas dare: quia fructus illi non sunt ex vsura, sed ex Dei munere. Quædam vero dicuntur malè acquisita, quia acquiruntur ex turpi causa, sicut de meretricio, & histrionatu & alijs huiusmodi: quæ non tenentur restituere. Vnde de talibus tenentur decimas dare secundum modum aliarum personalium decimarum. Tamen Ecclesia non debet eas recipere quandiu sunt in peccato, ne videatur eorum peccatis communicare: sed postquam pœnituerint possunt ab eis de his recipi decimæ.

¶Ad tertium dicendum, q̃ ad ea quæ ordinãtur in finem sunt iudicanda secundum quòd competunt fini. Decimarum autem solutio est debita, non propter se, sed propter ministros: quorum honestati non conuenit vt etiam minima exacta diligentia requirant. Hoc enim in vitium computatur, vt patet per Philosoph. in 2. Eth. & ideo lex vetus non determinauit vt de huiusmodi minutis rebus decimæ dentur, sed reliquit hoc arbitrio dare volentium: quia minima quasi nihil computantur. Vnde Pharisæi quasi perfectam legis iustitiam sibi ascribentes etiã de his minutis decimas soluebant. Nec tamen de hoc reprehenduntur à Domino, sed solum de hoc, quòd maiora scilicet spiritualia præcepta cõtemnebant. Magis autem de hoc eos secundum se commendabiles esse ostendit, dicens: hæc oportuit facere, scilicet tempore legis, vt Chry. exponit. Quod etiam videtur magis in quandam decentiam sonare, quàm in obligationem, Vnde & nunc de huiusmodi minutis rebus nõ tenentur homines decimas dare, nisi forte propter consuetudinẽ patriæ.

¶Ad quartum dicendum, quòd de his quæ furto vel rapina tolluntur, ille à quo auferuntur, decimas soluere non tenetur antequam recuperet, nisi forte propter culpam vel negligẽtiam suam damnũ incurrerit: quia ex hoc Ecclesia non debet damnificari. Si vero vendat triticum non decimatum, potest Ecclesia decimas exigere, & ab emptore: quia habet rem Ecclesiæ debitam: & à venditore: quia quantum est de se Ecclesiam defraudauit. Vno tamẽ soluente, alius non tenetur. Debentur autem decimæ de fructibus terræ, inquantum prouenium ex diuino munere. Et ideo decimæ non cadunt sub tributo, nec etiam sunt obnoxiæ mercedi operariorũ. Et ideo nõ debent prius deduci tributa, & pretium operariorum quàm soluantur decimæ: sed ante omnia debent decimæ solui ex integris fructibus.

ARTICVLVS III.

¶ Utrum decimæ sint clericis dandæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, q̃ decimæ non sint clericis dandæ. Leuitis enim in veteri testamento decimæ dabantur, quia non habebant aliquam partem in possessionibus populi, vt habetur Num. 18. Sed clerici in nouo testamento habẽt possessiones, & patrimoniales interdum, & ecclesiasticas: recipiunt insuper primitias & oblationes pro viuis & mortuis. Superfluum ergo est quod eis decimæ dentur.

¶Præterea, Contingit quandoq; quòd aliquis habet domicilium in vna parochia, & colit agros in alia. Vel aliquis pastor ducit gregem per vnam partem anni in terminis vnius parochię: & alia parte anni in terminis alterius: vel habet ouile in vna parochia, & pascit oues in alia: in quibus, & consimilibus casibus, nõ videtur posse distingui, quibus clericis sint decimæ soluendæ. Ergo non videtur quòd aliquibus clericis determinatè sint soluendæ decimæ.

¶Præterea, Generalis consuetudo habet in quibusdam terris, quòd milites decimas ab Ecclesia in feudum tenent: religiosi etiam quidam decimas accipiunt. Non ergo videtur, quòd solum clericis curam animarum habentibus decimę debentur.

¶SED

Annot. ¶In responsione ad primum eiusdem articuli, habes declarè doctrinam in primo articulo discussam de exceſſu decimarum in noua lege.

a ¶ *Super Quæſtionis octuagesimæ septimæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo quarto eiusdem quæstionis obiectio quorundã occurrit, quòd illud in responsione ad primum, scilicet quod clerici de proprijs prædijs tenẽtur decimas soluere, etiam si sint eiusdem Ecclesiæ clerici, quoniam extra de decimis. ca. nouum. dicitur quod illi clericis debent soluere decimas, quia à clericis spiritualium ministeriorum labores accipiũt. Ex quo patet, quod quia clerici eiusdem Ecclesiæ nõ accipiunt ministeria spiritualia à clericis, sed ipsi simul populo ministrant, ideo non tenẽtur ad decimas.

¶Ad hoc dicitur, quòd licet ex illa Decretali quidam contra autorem & Glossam ibidem hoc opinentur: secundum tamen veritatem ex illa Decretali hoc non habetur. Quia Decretalis non dicit, quod illi soli teneantur, sed dicit quod illi tenentur, cum quo stat quòd etiam alij teneantur. Et ratio pro Autore est ex parte modi habẽdi, vt proprium vel commune, vt patet in litera, & ex parte personę: quia per accidens est q̃ clericus teneatur suæ Ecclesiæ. Accidit enim q̃ iste homo dominus agrisit in parochia, sit clericus huius Ecclesiæ.

Annot. ¶In eadem responsione ad primum dubium occurrit circa illud, scilicet prædia Ecclesiæ non sunt ad decimas soluendas obligata: etiam si sint infra terminos alterius parochiæ. Nam ex hoc sequeretur quòd aliqua Ecclesia fraudaretur suis decimis, vt patet, si ponamus quod omnia prædia infra terminos alicuius parochiæ donarẽtur à diuersis, diuersis alijs Ecclesijs, tunc alijs Ecclesijs possidentibus cuncta, spoliata remaneret parochialis illa Ecclesia suis decimis.

¶Ad hoc dicitur, quòd statutum Ecclesiæ quod ibi prædia Ecclesiæ curatæ non sint obnoxia decimis alterius Ecclesiæ curatæ, Intelligẽdum est cum grano salis scilicet sine notabili damno Ecclesiarum, vt colligi potest ex ca. suggestum, extrà, de decimis. Ne contingat, quod vnus esuriat & alius ebrius sit. Aequitas nanque non patitur statuta Ecclesiæ deordinationem talẽ inducere. Propter quod in similibus casibus debent prædia extraneis curatis Ecclesijs donata transire cum onere suo, vt scilicet solitas parochiali Ecclesiæ decimas soluant. Et in tali casu clerici per

¶SED CONTRA est, quod dicitur Num. 18. Filijs Leui dedit omnes decimas Israël in possessionem pro ministerio, quo seruiunt mihi in tabernaculo. Sed filijs Leui succedunt clerici in nouo testamento. Ergo solis clericis decimæ debentur.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam decimarũ ius ad solos clericos spectet, possunt tamen etiam ad laicos decimæ peruenire.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa decimas duo sunt consideranda, scilicet ipsum ius accipiendi decimas, & ipsę res quæ nomine decimæ dantur. Ius autem accipiendi decimæ spirituale est. Consequitur enim illud debitum quo ministris altaris debentur sumptus de ministerio, & quo ministrantibus spiritualia debentur temporalia: quod ad solos clericos pertinet habẽtes curam animarum, & ideo eis solum competit hoc ius habere. Res autem quæ nomine decimarum dantur, corporales sunt. Vñ possunt in vsum quorumlibet cedere, & sic possunt etiã ad laicos peruenire.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in veteri lege sicut dictum est, speciales quædam decimæ deputabantur subuentioni pauperum. Sed in noua lege decimæ dantur clericis, non solum propter sui sustentationem, sed etiam vt ex eis subueniant pauperibus: & ideo non superfluunt, sed ad hoc necessariæ sunt possessiones ecclesiasticæ & oblationes & primitiæ simul cum decimis.

¶Ad secundum dicendum, quòd decimæ personales debentur Ecclesiæ in cuius parochia homo habitat: decimę vero prędiales rationabiliter magis videntur pertinere ad Ecclesiam in cuius terminis prædia sita sunt. Tamen iura determinãt quòd in hoc seruetur consuetudo diu obtenta. Pastor autem qui diuersis temporibus in duabus parochijs gregem pascit, debet proportionaliter vtrique Ecclesiæ decimas soluere. Et quia ex pascuis fructus gregis prouenient, magis debetur decima gregis Ecclesiæ, in cuius territorio grex pascitur, quàm illi, in cuius territorio ouile locatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut res nomine decimæ acceptas potest Ecclesia alicui laico tradere: ita etiã potest ei concedere vt dandas decimas ipsi accipiant, iure accipiẽdi ministris Ecclesiæ reseruato, siue pro necessitate Ecclesiæ, sicut quibusdam militibus decimæ debentur in feudum per Ecclesiam concessę: siue etiã ad subuentionem pauperum, sicut quibusdam religiosis laicis vel non habentibus curam animarum, aliquæ decimæ sunt concessæ per modum eleemosynę. Quibusdam tamen religiosis competit accipere decimas ex eo quòd habent curam animarum.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum etiam clerici teneantur decimas dare.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd etiam clerici teneantur decimas dare: quia de iure communi Ecclesia parochialis debet recipere decimas prædiorum quæ in territorio eius sunt. Contingit autem quandoq; quòd clerici habent in territorio alicuius parochialis Ecclesiæ aliqua prædia propria, vel etiam aliqua alia Ecclesia habet ibi possessiones ecclesiasticas. Ergo videtur quòd clerici teneantur dare prædiales decimas.

¶Præterea, Aliqui religiosi sunt clerici, qui tamen tenentur dare decimas Ecclesijs ratione prædiorum, quæ etiam manibus proprijs excolunt. Ergo videtur quòd clerici nõ sint immunes à solutione decimarum.

¶Præterea, Sicut Num. 18. præcipitur, quòd Leuitę à populo decimas accipiant, ita etiam præcipitur quòd ipsi dent decimas summo sacerdoti. Ergo qua ratione laici debent dare decimas clericis, eadem ratione clerici debent da re decimas summo Pontifici.

¶Præterea, Sicut decimæ debent cedere in sustentationem clericorũ, ita etiam debent cedere in subuentionem pauperum. Si ergo clerici excusantur à solutione decimarum, pari ratione excusantur & pauperes. Hoc aũt est falsum. Ergo & primum.

¶SED CONTRA est, quòd dicit Decretalis, Paschalis Papæ. Nouũ genus exactionis est, vt clerici à clericis decimas exigant.

CONCLVSIO.

¶ *Clerici, inquantum clerici, decimas dare non tenentur, vt vero possessores propriorum bonorum, sunt ad eas soluendas obligati*

¶RESPONDEO dicendum, quòd idem non potest esse causa dandi & recipiẽdi, sicut nec causa agendi & patiendi. Contingit autem ex diuersis causis & respectu diuersorũ eundem esse dantem & recipientem, sicut agentem & patientem. Clericis autem, inquantum sunt ministri altaris, spiritualia populo seminantes, decimæ à fidelibus debẽtur. Vnde tales clerici, inquantũ clerici sunt, id est, inquantũ habent Ecclesiasticas possessiones, decimas soluere non tenentur. Ex alia vero causa, scilicet propter hoc quòd possident proprio iure vel ex successione parentum, vel emptione, vel quocunq; huiusmodi modo, sunt ad decimas soluendas obligati.

¶Vnde patet responsio ad primum, quia clerici de proprijs prædijs tenentur soluere decimas parochiali Ecclesiæ, sicut & alij etiam si ipsi sint eiusdem Ecclesiæ clerici: quia aliud est habere aliquid vt proprũ, aliud vt commune. Prędia vero Ecclesiæ non sunt ad decimas soluendas obligata, etiam si sint infra terminos alterius parochiæ.

¶AD SECVNDVM dicendum, quòd religiosi qui sunt clerici, si habeant curam animarum, spiritualia populo dispensantes, nõ tenentur decimas dare, sed possunt eas recipere. De alijs vero religiosis etiamsi sint clerici, qui non dispensant populo spiritualia, est alia ratio. Ipsi enim tenentur de iure communi decimas dare: habẽt tamen aliquam immunitatem secundum diuersas concessiones eis à sede Apostolica factas.

¶Ad tertium dicendũ, quòd in veteri lege primitiæ debebantur sacerdotibus, decimæ autem Leuitis. Et quia sacerdotibus Leuitæ erant, Dominus mandauit, vt ipsi loco primitiarum soluerent summo sacerdoti decimam decimæ. Vnde nunc eadem ratione tenentur clerici summo Pontifici decimam dare, si exigeret. Naturalis enim ratio dictat, quod illis qui habent curam animarum, de communi multitudinis statu prouideatur, vnde possint exequi ea quæ pertinent ad communem salutem.

¶Ad quartum dicendum, quòd decimæ debent cedere in subuentionem pauperum per dispensationem clericorum. Et ideo pauperes non habent causam accipiendi decimas, sed tenentur eas dare.

QVÆSTIO OCTVAGESIMAoctaua, De Voto, per quod quippiam Deo homines promittunt, in duodecim articulos diuisa.

POSTEA considerandum est, de voto per quod aliquid Deo promittitur.

¶Et circa hoc quæruntur duodecim.

¶Primò, quid sit votum.

¶Secundò, quid cadat sub voto.

¶Tertiò, de obligatione voti.

¶Quartò, de vtilitate vouendi.

¶Quintò, cuius virtutis sit actus.

¶Sextò, vtrum magis meritoriũ sit facere aliquid ex voto quàm sine voto.

¶Septimò, de solennitate voti.

¶Octauò, vtrum possint vouere qui sunt potestati alterius subiecti.

¶Nonò, vtrum pueri possint voto obligari ad religionis ingressum.

¶Decimò, vtrum votum sit dispensabile vel commutabile.

¶Vndecimò, vtrum in solenni voto continentiæ possit dispensari.

¶Duodecimò, vtrum requiratur in dispensatione voti superioris auctoritas.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum votum consistat in solo proposito voluntatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd votum consistat in solo proposito voluntatis. Quia secundum quosdam, votum est conceptio boni propositi cum animi deliberatione firmata, qua quis ad aliquid faciendum vel non faciendum se Deo obligat: sed conceptio boni propositi cum omnibus quæ adduntur, potest in solo motu voluntatis consistere. Ergo votum in solo proposito voluntatis consistit.

¶Præterea

¶Ad hoc dicitur, quod promissio dupliciter fieri potest. Primò in actu signato & exercito simul: vt dicendo, Promitto tibi quod faciam hoc. Secũdò in actu exercito solùm: vt dicendo, Faciam hoc. Et quomodocũque fiat promissio, nõ refert. Veruntamen in hoc secundo modo loquẽdi, quia potest multiplex sensus esse oportet quòd cumanimo promittendi, futuri tẽporis verbum vsum veniat, si promissio esse debeat. Nam quum dicitur, Faciam hoc. potest tripliciter exponi. primò, vt sit enũtiatio proposita, quasi diceret, Intendo hoc facere. Secundò, vt sit enunciatio euentus, quasi diceret, Ponetur in effectu facere hoc. Tertiò vt enunciat promissionem: quasi diceret, Promitto quòd faciam hoc. Et in hoc solo tertio sensu, habet vim promissionis. Vnde quia ea quæ sunt in voce sunt signa eorum quæ sunt in animo: oportet quòd animus promittendi adsit, si quum quis dicit, Faciam, aut ibo, promissionẽ significet. Vtroque igitur modo facta promissio, ex materia, & eo cui fit promissio, iudicanda est. Nam si fiat promissio de aliquo leui simpliciter, vel illi cui & propter quem promittitur, promissio non obligat ad mortale. Si autem de notabili, obligat ad sui obseruationem sub mortali conseruentibus reliquis conditionibus.

Quod enim promissio ex natura sua obliget, in litera habes hic, & in articulo tertio ad primum, & manifeste patet ex vsu hominum. Nam sicdicimus non seruantes promissum litigiosum. Hoc enim testatur, quod contra fidelitatem agitur, quum promissio violatur. Quo fit vt idem sit violare promissionem, & violare obligationem. Quod autem obligatio quandoque fit ad mortale, & quandoque ad veniale, patet ex hoc quòd quandoque violatur cũ modico damno proximi: parum autem pro nihilo reputatur: quandoque cum notabili detrimento proximi, quod de genere suo cõstat esse mortale. Sunt tamen duo hic non prætereunda. Alterum spectans ad rem ipsam scilicet quòd omnia debent esse immutata, si promissa sunt seruanda, vt Seneca dixit: ac per hoc si quis promisisset alicui dotare hinc ad annum illius filiam, & interim tanto est affectus infortunio rerum suarum, vt extra ordinem illum sit in quo promisit, non tenetur ad promissa, quæ constat quod nõ promisisset in tali statu. Et simile est de his qui promittunt ire aliquo, & postmodum maiora vrgẽt. Alterum est spectans ad loquentium abusum: quoniam communiter videntur homines simplici promissione vti, vbi non intendunt se obligare ad mortale. Cuius signum est, quòd volunt super promissione iurare non pro reuerẽtia iuramenti, sed ne peccent mortaliter, si non seruent, sed quia nolunt se ligare, ar nectare. Omnes enim qui tali animo promittunt, quòd si tunc quæreretur ab eis vt se obligarẽt sub peccato mortali si non seruent, & negarent, constat nõ proprie promittere in rebus arduis. Et hinc eorum videtur vt parum æstimentium eodem articulo. 1. quæst. 88. dubiũ, occurrit, quo pacto in præcedenti lib. distinguitur actus imperandi contra actum deprecandi, & promittendi. Non ergo sufficienter fuerat prius determinatus vltimus actus rationis practicæ. ¶Ad hoc dicitur quod præcipere seu imperare intelligi potest dupliciter. Primò respectu electionis absolute: quia scilicet aliquis præcipit sibi ipsi eligere. Et sic præceptum est vltimus actus rationis practicæ ad agendum vel faciendũ. Alio modo sumitur præcipere respectu aliorum, prout aliquis præcipit subditis. Et sic præcipere distinguitur contra deprecari, & contra promittere: quia præcipere ad inferiores, deprecari ad superiores vt plurimum, promittere ad omnes. Et scito quòd oẽs hi tres actus distinguuntur à præcipere primo modo, quia nullo modo per hoc quòd præcipere primo modo, ad cuius rectificationem pertinet prudentia, est causa electionis. Hi autem tres actus sunt materia & effectus electionis. Nam postquam homo consulte elegit imperandum aliis, aut orandum, aut promittendum: imperat, orat, & promittit. Nulla ergo est insufficientia in superioribus admissa.

¶ *Num vota ex cordis facilitate, vel repentino timore, vel dolore, vèl tribulatione facta, sint vere vota.*

Quæstio. ¶In eodem articulo circa primam conditionem ad votum requisitam, scilicet deliberationem, dubium occurrit, an vota ex facilitate cordis ex repentino timore, ex nimio dolore, ex magna tribulatione facta, sint vere vota. Et est rationabiliter dubitãdum quia huiusmodi promissiones fiunt absque maturo discursu: quẽ deliberatio importat. Dicimus enim ea quæ ex passionis impetu facimus, non de liberate fecisse: & similiter quæ repente agimus, & breuiter agere ex surreptione, passione, & facilitate: cõtra, agere ex deliberatione distinguimur communiter videtur, vt patet ex hoc quod multa voluntarie agimus, & quandoque iuramento firmamus, quæ tamen nec deliberate agimus, nec ex deliberatione iuramento firmamus: vt patet in communibus locutionibus.

¶Præterea, Ipsum nomen voti videtur à voluntate assumptum. Dicitur enim aliquis proprio voto facere, quæ voluntarie facit. Sed propositum est actus voluntatis, promissio autem rationis. Ergo votum in solo actu voluntatis consistit.

¶Præterea, Dominus dicit Lucæ nono. Nemo mittens manum ad aratrum, & aspiciens retro, aptus est regno Dei. Sed aliquis ex hoc ipso quòd habet propositum benefaciendi, mittit manum ad aratrum. Ergo si aspiciat retro, desistens à bono proposito, non est aptus regno Dei. Ex solo ergo bono proposito aliquis obligatur apud Deum, etiam nulla promissione facta. Et ita videtur quòd in solo proposito voluntatis votum consistat.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Eccle. 5. Si quid vouisti Deo, ne moreris reddere. Displicet enim ei infidelis & stulta promissio. Ergo vouere est promittere, & votum est promissio.

CONCLVSIO.

¶ *Non tantum in deliberatione & proposito voluntatis, sed in ipsa promissione votum perficitur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd votum quandam obligationem importat ad aliquid faciendum vel dimittendum. Obligat autem homo se homini ad aliquid per modum promissionis: qui est rationis actus ad quem pertinet ordinare. Sicut enim homo imperando, vel deprecando ordinat quodammodo quid sibi ab alijs fiat, ita promittendo ordinat quid ipse pro alio facere non debeat. Sed promissio, quæ ab homine fit homini non potest fieri, nisi per verba, vel quæcunque exteriora signa. Deo autem potest fieri promissio per solam interiorem cogitationem: quia vt dicitur primi Reg. 16. Homines vident ea quæ parent, sed Deus intuetur cor. Exprimuntur tamen quandoque verba exteriora, vel ad suũpsius excitationem, sicut circa orationem dictum est: vel etiam ad alios contestandum: vt non solum desistat à fractione voti propter timorem Dei, sed etiam propter reuerentiam hominum. Promissio autem procedit ex proposito faciendi. Propositum autem aliquam deliberationem præexigit, cùm sit actus voluntatis deliberatæ. Sic ergo ad votum tria ex necessitate requirun tur. Primò quidem, deliberatio. Secundo, propositum voluntatis. Tertiò, promissio, in qua perficitur ratio voti. Superadduntur vero quandoque & alia duo ad quandam voti confirmationem, scilicet pronunciatio oris, secundum illud Psalmi, Reddam tibi vota mea quæ distinxerunt labia mea. Et iterum testimonium aliorum. Vnde magister dicit in gesimaoctaua distinctione quarti libri sententiarum, quòd votum est testificatio quædam promissionis spontaneæ, quæ Deo & de his quæ sunt Dei, fieri debet. Quamuis testificatio possit ad interiorem testificationem proprie referri.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd conceptio boni propositi non firmatur ex animi deliberatione, nisi promissione deliberationem consequente.

¶Ad secundum dicendum, quòd voluntas mouet rationem ad promittendum aliquid circa ea, quæ eius voluntati subduntur. Et pro tanto votum à voluntate accipit nomen quasi à primo mouente.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui mittit manum ad aratrum, iam facit aliquid. Sed ille qui solùm proponit, nondum aliquid facit. Sed quando promittit, iam incipit se exhibere ad faciendum: licet nondum impleat quod promittit: sicut ille qui ponit manum ad arandum, nondum arat: iam tamen ponit manum ad arandum.

ter facta non sunt vsquequaque obligatoria. Si quis autem diligenter doctorum dicta consideret conuenientium in hoc, quod ad votum exigitur deliberatio, & quare: facile veritatem percipiet quæstionis. Aduertendum est quòd deliberatio duo importat, scilicet discursum seu collationem inter multa, & determinationem ad vnum. Non enim deliberatio petitur, nisi quando optio datur multorum eligendorum, saltem affirmationis vel negationis: puta facere vel non facere. Et similiter eo usque petimus ab aliqua persona vt deliberet, donec determinet se an velit pacem aut bellum, nuptias an celibatum, & huiusmodi. Et constat quòd huiusmodi determinatio, confertendo conditiones vnius partis cum conditionibus alterius, in ordine ad se vel alterum fit, experientia testante. Et de discursu quidẽ seu collatione huiusmodi nulla est quæstio, quòd est actus intellectus practici. Verum quum determinatio sit duplex, quædam intellectus practici, quæ fit in conclusione consilij per actum iudicij, vt patet ex supradictis: & quædam voluntatis, quæ sit per actum voluntatis determinatæ, volentis potius hoc quàm illud, puta nubere, quàm virginitatem seruare, & quantumcunque aliquis iudicet expedire sibi magis hoc quam illud, non adhuc deliberasse dicitur: quoniam multi sunt iudicantes sibi magis eligendum fore aliquid, puta veram pœnitentiam peccatorum, non tamẽ deliberant illam amplectiꝰ: consequens est vt deliberatio importet determinationem voluntatis. Ita quòd deliberatio, licet in se duo claudat, scilicet collationem practici intellectus & determinationem voluntatis: vnum tantũmodo significat, scilicet ipsam voluntatis determinationem, non absolute, sed vt ex discursu collatio fit. Propter hoc enim videtur à Damasceno distinctio illa de voluntate facta, scilicet in volũtatem naturalem & deliberatiuam. Hinc etiam fit vt deliberans aliquid faceꝛe, si est bonum, meretur, & si est malum, peccat. Vtrunque enim voluntatis est. Nec obstat si quandoque inueniatur quòd deliberatio est actus rationis, quoniam hoc est verum quo ad collationem. At si quis contendat quòd deliberatio significat collationem non qualitercunque, sed vt infert determinationem voluntatis, meminerit quòd non de re, sed de vocis significatione quæstionem facit. Ex hoc autem quòd deliberatio determinatio est voluntatis, ex collatione manifeste patet, quod actus voluntatis qui non ex collatione, sed ex simplici apprehensione obiecti prodeunt, deliberati non sunt, vt appetere beatitudinem, velle esse, nolle miseriam & huiusmodi. Sunt enim actus hi à voluntate non vt deliberatiua, sed vt natura est, vt in superioribus declaratum fuit. His quoque similis est appetitus illorum quæ vt oblata nobis sunt statim complacent, quamuis vt collata fuerint refutẽtur: vt sunt primi motus nostri appetitus circa mala. Est enim tunc quædam appetitio talis obiecti delectabilis vel vtilis absolute oblati tanquam consonantis, quæ postmodum reprimitur considerata annexa turpitudine vel periculo, vt patet in motibus auaritiæ, luxuriæ, & huiusmodi. Verum ne fallaris, scito quòd dupliciter contingit voluntarium actum esse ex collatione, scilicet actualiter vel virtualiter. Ille actꝰ dicit esse actualiter ex collatiõe, de quo fuit collatio, an faciẽdus sit. Sed hoc cõtingit dupliciter, scilicet perceptibiliter, & quasi imperceptibiliter. Exemplum primi, vt quum quis confert an ducenda sit vxor, &

tam de deliberat vxorari. Tunc em̃ velle vxorem, & ducere vxorem, ex deliberatione actualiter & perceptibiliter procedit. Exempli secundi: vt quum quis ex impetu passionis iræ commouetur ad occidendū vel blasphemādū, & huiusmodi, & percutit vel blasphemat. Tunc em̃ offerente passione vindictā, vt cōmodum occurit, quasi imperceptibiliter oppositu, puta quid facis. Oportet em̃ eam aduertere quid faciat, si humanū actum facit ex passione, alioquin no sibi imputaretur, & sic quasi imperceptibiliter cōfert eligeno cōsonu passioni, Actus quoq; ex collatione virtualiter dupliciter cōingit. Primo, ille actus dicitur esse virtualiter ex collatiōe, de quo nō in seipso, sed in sui principio collatio præcessit. Et hoc modo arrifices absq; actuali deliberatione, nō tamen absq; virtuali, operātur. Non em̃ quis qui pulsat aut scribit, deliberat de singulis actibus, sed deliberauit de initio scribēdi, aut pulsandi & vniuersaliter de vtendo tunc arte illa. Secūdo, actus ille voluntarie dicitur esse ex collatione virtualiter, qui sic volenti consonat, vt nolit cōferre de illo: vt cōingit quādo quis operatur ex habitu seu cōsuetudine, aut negligentia. Qui em̃ consuetudinem suam prosequitur in bono vel in malo, nō deliberat actualiter, quando secundum illā operatur: nec vnquā forte propo-
suit vti illa cōsuetudine. Sed quia refutat collationē, & illud opus acceptat, ac si contulisset: dū sic acceptat illud, q̄ fugit oppositum: consequens est q̄ ex collatione virtualiter operatur. Omnis enim volūtarius actus præter naturales & primos motus ex collatione est: ac per hoc deliberatus actualiter vel virtualiter, positiue vel negatiue, explicite vel implicite. Ex eadē quoque ratione patet distinctio deliberationis à ꝓposito: quoniā deliberatio determinatione volūtatis ex collatione significat indifferenter relpectu præsentis aut futuri. Deliberamus em̃ & tunc pulsare, scribere, ire, &c. Et deliberamus nos ituros, pulsaturos, missuros, & huiusmodi. Propositū autem & ad futura restringitur: nullus em̃ proponere dicitur nisi de futuris agēdis vel omittendis. Et collationē rationis præferentis vnū alteri non importat, sed volūtatis actū simplicem ad futurum committendum aut omittendum significat. Quum autē multipliciter contingat in humanis actibus deliberatione intereuenire: qualem exigat votū deliberationē, ex ratiōe quare ad votum requiritur deliberatio, sumendū est. Si em̃ deliberatio exigitur ad hoc vt votum sit actus perfecte humanus, cōsequens est q̄ omnis deliberatio sufficiens ad peccatum mortale sufficiat ad votū: quoniā mortale peccatū non est in primis motibus quantumcunque durent, sed in solis actibus perfectis humanis consistit, vt pater de delectatione morosa: quæ nunquā est peccatū mortale, nisi ratione acceptata. Si vero exigitur deliberatio ad hoc vt promissio sit discussa ac naturæ digesta, non omnis deliberatio quæ sufficit ad peccatū mortale, sufficit ad votū. Et licet hic secundus dicēdi modus magnæ videatur inniti æquitati: quoniā promissio tā arduum habens vinculum, scilicet mortis æternæ, non nisi consilio exacto fieri debet multo magis quā obligatio ad pœnā propriꝰ capitis: quanto vita æterna præciosior est tēporali: primus tamen discendi modus ex autore, sacris canonibus & ratione cōprobatur verus. Autor siquidē in litera propterea deliberationem exigi dicit ad votū: quia propositum est actus voluntatis deliberatæ: ac per hoc docet q̄ illa deliberatio sufficit ad votum quæ sufficit ad propositum. Constat autem q̄ omnis deliberatio sufficiens ad peccandū mortaliter sufficit ad actum propositi. Nam peccatum mortale est etiā actus volūtatis deliberatæ. In sacris quoq; canonibus extrā, de voto, & voti redempt. cap. venientis. expresse votū factū magis animi facilitate, quam arbitrio rationis, validū iudicatur. Rationi quoq; consonta, vt sicut iurans ex cōsuetudine mala aut facilitate, reꝰ est periurij in iuramento assertorio, si veritas deest: ita vouēs, suo se vinculo illaqueat. Imò dupliciter hi rei esse videntur. Primò, quia actu tanto scilicet voto & iuramēto tam irreuerenter vtuntur, scilicet absque exacta diligentia Secundò, q̄ votū aut iuramentū non seruant. Cum his tamē omnibus distingue quòd vota dupliciter fiunt. Quędā ex diligēti discursu ac proposito. Et hæc plene sunt vota. Et in his dispensandis aut redimendis aut commutandis, diligens est adhibenda prouisio. Quædā vero ex facilitate animi aut passionibus statim fiunt: vt multis pro qualibet re statim vouentibus, contingit. Et quidā tot multipli cant facilter ꝓpter eandē rem voto, vt nesciant ad quæ vouēdo se obligarūt. Et alia vota licet sint vere vota, & ad peccatum mortale obligantia: quia ex proposito promissio talis sit Deo: non sunt tamen vlquequaque obligatiua pro quanto facilis debet eorum esse dispensatio, redemptio aut commutatio, vt in dicto capitulo, venientis. apparet.

¶ Ad obiecta autē in oppositū dicitur q̄ distinctio voluntariorū contra deliberata, potest dupliciter intelligi. Primò, vt sint actus perfecte humani seu voluntarij, & tamen nō sunt deliberati, & sic est falsum. Alio modo, quia sunt actus aliqui voluntarij: imperfecte tamen, quia non sunt deliberati. Et sic est verū, vt patet in primis motibus. Nec est verum quòd multa agamus, & iuramēto firmemus sine deliberatione, nisi quando nō aduertimus id quod facimus aut dicimus. Eodem enim modo excusaretur à voto, si quis non aduerteret se vouere. Falsum est igitur, quod agere ex passione, facilitate, & huiusmodi, distinguatur contra agere ex deliberatione absolute: sed distinguitur agere ex digesta deliberatione. Vnde si Ricardus per vota ex surreptione, intelligit vota secundum primos motus, bene dixit: si autem vota non exacta collatione facta, errat.

¶ Ad confirmationē autem iam patet responsio, quòd non ideo deliberatio distinguitur contra propositum, quia requiratur exacta deliberatio, sed ideo quia ex materia propositi: & etiam vt conditiones voti ꝓ omnino plene habet rationem voti innotescant. Dictū est enim q̄ tale votum collationem ex actā exigit, quæ per deliberationem distinctam contra propositū insinuatur.

¶ Num & quomodo proposium exigatur ad votum.

Quæstio. ¶ In eodem artic. primo. quæst. 88. circa secundam conditionem voti, scilicet propositū, dubium occurrit, quia multi putant quòd propositū sic sit conditio voti, quòd etiam sufficiat ad votū quando cōiungitur alteri actui, puta in sceprioni habitus in religione. Et dicunt hoc haberi ex capitulo Consulti, ex tra, de regula. cuius oppositum hic docemus.

[redacted]

Quæstio. ¶ Ad hoc dicitur, quòd positū cum quocunque alio, nisi intereuniat promissio implicita vel explicita, aut præsumpta, nunquam, sufficit ad votū. Textum autē illius capituli, mesini me alibi exposuisse ex textu capituli, Statuimus, quòd scilicet intelligitur de proposito habente implicite promissionē. Quoniam intelligitur de tali voluntate mutandi vitā, qualis est volūtas perseuerantis post completū probationis annum: quia de voluntate illius qui renūtiat anno probationis intelligitur: ac per hoc facientis quātū ex se est nunc, quod factūrus est ꝓbrationis tempore cōpleto. Hoc autem est promittere. Quia implicite igitur promittit, renuntians anno ꝓbationis, & textus loquitur de proposito mutandi vitā, renuntiando probationis anno, vt iungendo vtrunque capiculum patet: consequens est quod propositum non faciat votum: quamuis sit illius conditio.

¶ In eode articulo circa tertiam cōditionem, quę est promissio in ordine ad alias duas, scilicet deliberationem & propositum, dubium occurrit, quia sola promissio sufficit ad votum, & aliæ duæ cōditiones superfluūt. Quod sic probatur. Quia promittens voto solenni obedientiā, &c. sine proposito obseruandi tam essentialia quām cærimonalia religionis intendens tantū vere proficiendi & effici religiosus, vouet: & tamen sine deliberatione & proposito faciendi. Non exiguntur ergo ad votū tot conditiones, sed sufficit sola promissio Deo. Nec putet inexpertus aliquis casum dictum impossibilem: quoniam de facto forte sæpe accidit in illis: quia ideo profitentur, vt habeant tenditus annuos, vnde luxuriose sic viuant, &c.

¶ Ad huius euidentiā scito quòd quum votum sit promissio alicuius operationis vel omissionis, omnis enim vouens promittit aut velle aut dice. e, aut dare, & c, aut non velle, nō facere, no dicere, &c.) dupliciter possunt concurrere dictæ conditiones ad votū. Primò quòd omnes sint circa materiam voti. hoc est quòd isti tres actus scilicet deliberare, proponere, & ꝓmittere, circa illud idē obiectū versentur quod est materia voti. verbi gratia, quòd aliquis deliberet ieiunare, proponat ieiunare, promittat ieiunare. Alio modo, q̄ primi duo actus habeant pro obiecto tertium actū & nō materiam voti. Veri gratia, quòd aliquis deliberet promittere ieiunium, proponit ꝓmittere ieiunium & tertius actus habeat pro obiecto ipsam voti materiā, scilicet quòd promittit ieiunium. Isto enim modo non deliberat quis ieiunare, nec ꝓponit ieiunare, sed deliberat & proponit ꝓmittere ieiunium: ita quòd solus tertius actus scilicet prōmissio, cadit supra materiā voti, puta ieiunium. In primo autem modo omnes tres actus cadunt supra materiam voti, puta ieiunium.

¶ Scito secundo: q̄ promissio votiua, sicut aliæ promissiones, triplici animo fieri potest. Primò, cum animo ꝓmittendi & seruandi promissum: & talis est vndique vera promissio. Secundo, cū animo promittendi, sed non cum animo seruandi ꝓmissum & talis promissio est partim vera & partim mendax. Vera quidem quantum ad ipsum actū promittendi, quia intendit se vere obligare per promissionem. Mendax autem quantū ad rem promissam, quia promittendo obligat se ad obseruationem promissi: & cū hoc habet intentionē fallendi, quia intendit non seruare promissum. Cuius signū est, quòd si alicui homini aliquis promitteret reddere depositam pecuniam cū intētione non obseruandi promissum, quantūcunque intendat se vere obligare promittendo, deceptū illum qui debit depositum, dicimus, & deceptorem ab initio vocamus depositarium. Tertio autem modo fit promissio sine animo obseruandi promissum, & sine animo promittendi. Et hæc fit cū solo animo proferendi illa verba promissoria propter metū vel quamcunque aliam causam: & talis ꝓmissio est vndique mēdax quo ad homines. Examinemus igitur singula, vt propositæ satisfiat quæstioni. In primo modo ꝓmittendi, scilicet animo promittendi & seruandi ꝓmissum plena voti ratio inuenitur & omnes tres actus scilicet deliberare, proponere, & promittere, super materiā voti cadūt, vt patet. In secundo vero modo, scilicet animo promittendi, sed nō animo seruandi promissum, diminuta seu monstruosa ratio voti inuenitur. Est tamē ibi vere ratio essentialis voti, & illius vinculū cū peccato mortali tunc, & quandiu sic tali voluntate non seruandi promissum perseuerat. Patet em̃ ibi saltem vota essentiā, ex eo q̄ vere inēditur profiteri, seu promittere. Nec minus tenetur sic profitens aut vouēs ad obseruādū promissum, quām ille qui vouit animo non solum promittendi, sed seruandi. In hoc autē modo liquet, quod tria actuū requisitorum ad votū, tertius tantū scilicet promissio fertur super materiā voti. Promittit em̃ castitatē, vel ieiunia vel aliquid huiusmodi. Duo vero antecedentes actus deliberare & proponere, cadūt non supra materiam voti: quia non intendit sic promittēs seruare castitatem: sed supra ipsum tertium actum, scilicet promissionē. Quoniam ex deliberato proposito promittit. In tertio autem modo voti, scilicet cum quis profiterur aut vouet sola voce, sine animo promittendi, ratio aut vinculi voti nō inuenitur secundum veritatem. Vnde non est ibi votū, sed voti fictio. Quia tamē homo videt quæ foris sunt: & secundū ea quæ foris aguntur, Ecclesię iudiciū est, & esse debet coram ecclesia esse ibi votū. Sicut cum aliquis suscipit ordine sacerdotij ab episcopo secundū Ecclesiæ ritum, quāuis suscipiens nō intendat suscipere, sed simulare se suscipere, apud Ecclesiā est sacerdos, & habendus est & tractādus vt sacerdos, licet in veritate nō sit sacerdos. Vnde ecclesia cogit connes huiusmodi ad reddendū vota sua quæ distinxerunt labia sua. Et licet hic vouēs non teneat ad obseruandū promissum ratione voti: tenetur tamē ratione Ecclesię & scandali. Ecclesiæ quidē: qa si fraus & dolus nulli debet pertrocinari in prędicium vnius personę, multo minus in præiudiciū Ecclesię. Constat autem q̄ si quis promittit alicui corā testibus vtile aliquid, quòd siue habuerit animū promittendi, siue nō, cogitur à iudice humano obseruare. Si quis igitur profiteur ministris Ecclesię, aut vouet corā aliis, siue habuerit animū, siue non: cogendus est implere q̄ dixit. Alioquin nullus posset cogi ad seruanda promissa, quia semper ignoramus animū promittentis. Est ipsi nō credendum est, quando promittit: quomodo eidem credendum erit, dicendo se non vere promisisse? Quare magis tunc mendax quā nunc? Et ex his patet quòd non est credendū ab Ecclesia, iuranti se nō esse professum animo profitendi, nisi oftendat sufficientia indicia violentiæ, aut huiusmodi. Sicut etiam non est credendū alteri coniugum, iuranti q̄ non animo coniugij contracti subijit. Et si contra hoc dicatur, q̄ ab aliquibus Ecclesiæ ministris datur fides huiusmodi iuramento religiosorū de suo animo in profitendo: patet: ex sponsio, scilicet nō q̄ fit, sed quod fieri debet spectandū est. Possunt hi vel isti ministri facile videre errorē sui ad similia respiciendo. Si em̃ de proprio animo cōtrario publicis factis ac dictis à se, fides danda est iuranti, quotiēs matrimonia dissoluent, sacerdotes fiēt laici, cōtrarij omnes reseindi possent & breuiter vniuersa non solū ecclesiastica, sed humana cōuersatio destrueretur. Et per hoc etiam patet quantū scandalū daretur non seruando huiusmodi vota. Ex his autē haberi potest solutio quæstionis, quòd scilicet votū non monstruosum requirit illas tres conditiones: sic q̄ illi tres actus scilicet deliberare, proponere, & promittere, cadāt super materiā voti. Vnde in litera dicitur quòd promissio oritur ex proposito faciendi, & nō dicitur ex proposito promittendi. Naturali nanq; ordine proponere aliquid, facere, aut omittere, deliberati animi circa illud actus est: & similiter promittere aliquid ex proposito, illud idē faciendi prouenit: vbi sine fallacia agitur. Assignantur autē huiusmodi tres conditiones necessariæ ad votū perfectū non ad votū diminutum, sicut si diceretur q̄ partes necessariæ ad personam humanā, sunt manus, pedes, cor, &c. verū diceret de persona humana perfecta intelligēdo: eū quo tamen stat q̄ humana persona possit inueniri sine manibus & pedibus. Et hoc

hoc modo votum inuenitur cum sola promissione cadente super materiam voti absque reliquis conditionibus seu actibus cadentibus super eandem. Distinctio igitur voti in votum perfectum & monstruosum quæstionem soluit.

¶ In responsione ad secundum eiusdem primi art. no. vnde venit nomen voti, & transumptio ad significandum desiderium. Dicitur enim quis voti compos, cum desiderium suum impleuit.

a ¶ Super Quæstionis octauæ sim: octauæ Articulum secundum.

In titulo articuli secundi eiusdem 88. quæst. aduerte: quòd quia in primo articulo de forma voti determinatum est, consequenter in hoc de materia voti quæritur & determinatur. Et quia materia voti dicitur esse bonum melius, hoc est bonum supererogationis, propterea Autor quærens de materia voti, quærit, vtrum sit de meliori bono.

¶ In corpore eiusdem secundi articuli aduerte, quòd eorum quæ aliquo modo nostræ subsunt voluntati, septem sunt genera. Quædam necessaria simpliciter, vt mori. Quædam necessaria ad finem æternæ salutis, vt præcepta, scilicet diligere Deum & proximum, non adulterari, non occidere &c. Quædam expedientia ad æternam salutem, vt consilia, puta dare eleemosynam, seruire infirmis, manicipari diuinis obsequijs & huiusmodi. Quædam bona, nec tamen de præcepto nec de consilio vt rubere. Quædam indifferentia: vt transire extra muros villæ, vti veste alba vel nigra, & huiusmodi, quæ siue sic, siue aliter fiant, nil refert secūdum rationem. Quædā impedientia viam æternæ salutis, vt peccata venialia, vt dicere verbum ociosum, & huiusmodi. Quædam contraria æternæ saluti, vt peccata mortalia, homicidium, adulterium, blasphemia, &c. Horum autem septem generum, quatuor extra quæstionem sunt. Quoniā manifeste constat de illis, scilicet primo, 5. 6. & 7. Nam clare patet primum genus, scilicet necessariorum absolute non posse esse materiam voti. Nullus enim vouere potest se moriturum, nisi stulte. Tertium autem genus scilicet cōsiliorum, constat esse materiam voti. De bonis enim melioribus ad quæ non tenemur, vota non facere experimur. Sextū vero & septimum, scilicet impedientium, & contrariorum æternæ salutis non posse esse materiā voti, patet: quia (vt in litera dicitur) nō esset promissio, sed comminatio, si quis se aliquid displicens Deo facturum deceneret. Tria autē genera, scilicet secundum & similiter quartū, ac quintum, quæstionem habēt: & similiter tertium genus quo ad sua opposita, scilicet non facere opera quæ sunt de consilio: vt non mutare, non fideiubere, & huiusmodi. Et cum bona quoque supereregationis malū habent annexum, sub dubio cadunt: vt vouere religionem propter auaritiā & similia. Vnde quinque sunt tractanda dubia. Primum, est de necessarijs ad salutem. Secundum, de oppositis consiliorum. Tertium, de bonis supererogationis propter malū finem. Quartum, de Indifferentibus. Quintum, de bonis non sub præcepto aut consilio.

¶ Circa ea igitur quæ sunt de necessitate salutis, duplex occurrit dubitatio. Prima, an talia cadāt sub voto proprie dicto. Secūda, an in baptismo fiat vere votum. Et vtriusque dubij ratio est multiplex sermo doctorum. In primo siquidē dicunt multi quod non est proprie votū, & tamen quòd qui vouet nō forniciari, si fornicatur, peccat dupliciter, scilicet contra votum & contra præceptum. In secundo quoque quidam negant, quidam affirmant esse votum.

Num necessaria ad saluem possint esse materia voti.

¶ Dicendum est ad primum, quòd sine dubio necessaria ad salutē possunt esse materia voti proprie dicti. Et ratio in litera redditur: quia sunt voluntaria. Esse Deo debitum à seipso vouente. Ita vt non forniceari, quod erat debitum solū, tem hæc fic. Vouens non forniceari, si post fornicatur, non solum peccat pecca luxurię, sed etiam irreligiositatis, agens contra votū. Ergo est ibi vera spes voti. Non enim circūstantia mutaret speciē, nisi esset ibi essentialis ratio illę speciei. Vbi autem saluatur essentialis ratio alicuius, ibi est proprie illud, vt patet discurrendo. Quia ergo in huiusmodi transgressionibus inuenitur essentialis ratio speciei, ad quam trahit circunstantia contra votum manifestum q̄ ibi proprie fuit votum. Nec putes me cōtradicere Autori in 38. distin. 4. vbi votum de necessarijs ad salutem non proprie, sed communiter votum esse dicit. Quoniam (vt ibidem patet) æquiuocamus de proprio. Nam nos accipimus in proposito ly proprie, vt distinguitur contra transumptiue, vt denotat ipsam essentiam voti. Quia scilicet ibi saluatur essentia voti. Autor autem accipit proprie non ex parte essentiæ voti, sed ex parte materiæ voti. Et vt distinguitur cōmune similiter ex parte materiæ. Et vocat votū communiter, quia obligat ad ea ad quæ communiter homines tenentur. Votum vero proprie, quòd obligat ad ea, ad quæ alius non teneretur. Vnde nulla est in hoc controuersia, sed opus est intelligentia vocabulorum.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum votum semper debeat fieri de meliori bono.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd votum non semper debeat fieri de meliori bono. Dicitur enim melius bonum quod ad fu pererogationem pertinet. Sed votum non solum fit de his quæ sunt supererogationis, sed etiam de his quæ petinēt ad salutem. Nam & in baptismo vouent homines abrenunciare diabolo & pompis eius, & fidem seruare, vt dicit Glos. super illud Psal. vouete & reddite domino Deo vestro. Iacob etiam vouit quòd esset ei dominus in Deum, vt habetur Gene. 28. Hoc autem est maxime de necessitate salutis. Ergo votum non solum sit de meliori bono.

¶ Præterea, Inepte in catalo, Sanctorum ponitur: vt Patet Hebræor. 11. Sed ipse filiam innocentem occidit propter votum, vt habetur iudic. 11. Cùm ergo occisio innocentis non sit melius bonum, sed sit secundum se illicitum, videtur quòd votum fieri posiit non solum de meliori bono, sed etiam de illicitis.

¶ Præterea, Ea quæ redundant in detrimentum personæ, vel quæ ad nihil sunt vtilia, non habent rationem melioris boni. Sed quandoque fiunt aliqua vota de immoderatis vigilijs & ieiunijs: quæ vergunt in periculum personæ. Quandoque etiam fiunt aliqua vota de aliquibus indifferentibus & ad nihil valentibus. Ergo non semper votum est melioris boni.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Deu. 23. Si nolueris polliceri, absque peccato eris.

CONCLVSIO.

¶ Votum omne, cum sit voluntaria promissio Deo

Quæstio.

Quæstio.

ter, quia obligat ad ea ad quæ communiter homines tenentur. Votum vero proprie, quòd obligat ad ea, ad quæ alius non teneretur. Vnde nulla est in hoc controuersia, sed opus est intelligentia vocabulorum.

¶ Num in baptismo fiat vere votum.

¶ Ad secundum vero dubium de voto baptismi, dicendum est, quod non est ibi proprie votum: nec Christianus quando fornicatur, peccat dupliciter, scilicet contra præceptum & contra votum sed simpliciter, scilicet contra præceptum: ignarus tamen quām indebitis, vt superius dixi-
cimus* quia dignior est propter sacramenta, qui bus imbutus est. Quod autem non fiat in baptismo votum proprie, manifestatur dupliciter. Primò, quòd non sit ibi votum explicite, ex verbis quæ dicit baptizandus, quæ sunt tria scilicet, Abrenuntio, Volo, & Credo. Nullum autem horum significat promittere, quod est proprie vouere. Abrenunciare enim diabolo & pompis & operibus eius, significat abdicationem non promissionem. Vnde renuncians suo iuri vel beneficio, nihil promittit sed spoliat se illo. Velle quoque baptizari, non est promittere. Credere in deum patrem, &c. etc. non est promittere. Secundo manifestatur, quòd non sit ibi votum implicite. * Hoc enim posset dupliciter contingere. Primò, ratione ecclesiastici statuti, quemadmodum implicite fit votum continentiæ in susceptione sacri ordinis. Secundò, ratione ipsius rei, scilicet assumptionis noui status ac professionis fidei: quasi fidei: quasi hoc habeat vim voti. Et quidem quod non intereuniat in baptismo votum ex præcepto Ecclesiæ, manifestatur ex hoc, quod adulto qui baptizatur nullibi inuenitur præceptū quòd voueat, sicut præceptum est suscipientibus ordinem sacrum quòd voueant castitatem: ac per hoc si adultus corde cō trito susciipiat baptismum, non intendens nisi baptisma susciipere, & ad nihil aliud se obligare intendens, nisi ad quòd baptismus obligat, constat quòd non vouet, & nullus est reus præcepti, nec est alio modo Christianus iste quām alij. Et confirmatur, quia Ecclesiæ non est multiplicare laqueos in sacramentis necessitatis. In cuius signum sacramento pœnitentiæ, quæ est secunda post naufragium tabula, pœnitēs renunciat operibus diaboli per contritionem ac confessionem & vult susciipere pœnitentiā & susciipit: & tamē non vouet. Imò inhibetur confessoribus inducere pœnitentes ad vouendum abstinere à peccatis, ne multiplicentur laquei, scilicet præcepti & voti. Et confirmatur, quia vouere est cōsilij, baptizari est præcepti. Inconsonū est ergo annectere præceptum voti præcepto baptismi: quoniam sic vouere non esset con filij, sed præcepti vniuersaliter & simpliciiter, non sicut in ordine sacro præcipitur vouere: quia susciipere ordinem non est in præcepto. Quòd aūt non sit in baptismo votum implicite ex natura facti: quia scilicet assumitur nouus status, scilicet Christianitatis, & sit ꝓfessio fidei: quasi hoc factū habeat vim voti, vel habeat annexum votum nouæ vitæ & fidei: ex eo patet, quod seclusis. Ecclesiæ statutis, cum quis susciipit sacerdotij ordinem nouū statum assumit, manicipatur que diuinis obsequijs, atque conseeratur ad illa sine vllo voto. Ad professionem quoque fidei fat corde & ore illam cōfiteri est eū proposito mutādi vitā. Vnde saluator docendos homines esse ante & post baptismū statuit: non exigendam promissionem, sed exhibitionem sui ad baptismum prædicandum, dixit: Qui crediderit & baptizatus fuerit: non, qui vouerit. Vnde licet plus fit exhibere se ad baptismum & fidem, quām promittere: non tamen includit promittere. Sicut donare plus est quām promittere, donans tamen nihil promittit. In promptu autem ratio est quare baptismo non oporter nec expedit adiungere votum proprie dictum: quia votum est priuata lex à se fibi voluntarie impositā. Cum autem quis baptizatur, legem Christi voluntarie susciipit, habentē sufficientem vim coactiuam & inductiuam ad obseruantiam fidei & præceptorū. Non est ergo opus quòd baptizatus addat sibi ad aliam legem obligantē præcise ad præcepta. Quòd vero non expedit, patet ex dictis: quia est multiplicatio laqueorum ad nihil quodammodo vtilium. Quoniam æque cauemus vel non cauemus à casu cum tali voto, & sine tali voto, vt experientia testatur. Sine dubio igitur non est votum in baptismo, nisi largè voti nomine vtendo pro voluntate nouæ vitæ in professione fidei. Et sic forte multi doctores exponi possunt. Quòd si aliqui aliter senserint, sanctum est præhonorare veritatem. In litera tamen in responsione ad primum, Autor non affirmat in baptismo esse votum, sed supponendo hoc à Magistro sententiarum in 38. dis. quarti. & à Glos. dictum, vbi etiam ipse approbauit, exponit modum quo hæc comprehenduntur sub voto. dicens quòd hoc modo sub voto baptizatorum &c. Augustinus quoque ad Neophitos, vt habetur de conse. dist. 4. cap. primo, dicens, quòd spopondistis abrenunciare diabolo, &c. aut large sponsionem accepit,

cepit, aut ritum forte qui tunc apud eos erat expressit.

¶ *Num opposita consiliorum quis vouere possit absque mortalis, vel venialis inuria.*

Quæstio. ¶ Circa opposita consiliorū, dubium non simpliciter, sed quorundā videtur esse an possit quis vouere quòd non mutuabit, aut dabit eleemosynā, non ingredietur religionē, & huiusmodi. Et ratio dubij videtur esse, quia quòd licitum est facere, licitum est vouere. Constat autem quod licitū est nō mutare, non ingredi religionem, & huiusmodi: quia hæc sunt de consilio quod non tenemur sequi sergo.

¶ Sed huius opinionis error facile deprehēditur, si cōsideremus cui fit votū: quia scilicet sic Deo: vt inferius patet. Certum est enim q̄ etsi non displiceat Deo ce non sequi consiliū suum, displiceret tamen ei quòd tu promittas ei, te consiliūm suum non secuturum. Quoniā hoc esset facere quòd promissio sibi facta esset vinculū contra consiliū tuum: ac per hoc Deus ipse ex vna parte daret consilium, & ex alia parte prohiberet consiliū iuum, dū acceptaret vinculū contra suū consilium. Non est ergo Deo acceptabilis promissio contra consilia sua, ac per hoc non est votū. Sed in hoc habet locū illud: In turpi voto muta decretum. Imò sic vouentes, peccāt abutendo ꝓmissione ad Deum.

¶ Sed tunc insurgit quæstio quale peccatū ex hoc, veniale scilicet an mortale? Videtur enim talis vouens nō solū irreuerentiam Deo exhibere indiscrete ei promittēdo, sed etiam blasphemiā incurrere, attribuendo Deo quod ei non conuenit, scilicet esse sibi gratū vinculū contra sua consilia, & deliberat proponere contra ea quæ sunt de necessitate salutis, quoniam consilia in articulo necessitatis sunt præcepta. Hoc autem est peccare mortaliter.

¶ Si diligentius tamen cōsideretur, tria mala in huiusmodi votis inueniri cōtingit. Primū ex parte rei promissæ, quandoq; scilicet in articulo necessitatis, potest esse in præcepto. Ex hac parte sī quis tam pertinaci animo voueret non mutare, non dare eleemosynam, & huiusmodi, vt etiam intendat in articulo necessitatis hæc non facere, sine dubio peccat mortaliter. Secundum, ex parte inclusæ attributionis Deo: quia scilicet hic clauditur ꝙ Deo sit gratum vinculū cōtra sua consilia. Et si quis hoc cognosceret, animaduerteret, & nō curaret, blasphemia esset. Sed quoniā hoc magis supponitur, quàm fiat a vouente supponit enim sic vouens Deō acceptū esse suum votum, ideo hoc malum, nisi fieret ex industria, non induceret mortale. Tertium, ex parte abusiuæ promissionis: quia scilicet sic Deo promissio sibi displicens, iuxta illud: Displicet ei stulta promissio. Et in hoc formaliter consistit peccatum istud. Et si quidem ex intentione aliquis eligeret formaliter displicere Deo, cū hoc de genere suo sit mortale, cōtrariū directe charitati, sine dubio peccaret mortaliter. Sed cū materialiter eligitur id ꝙ displicet Deo, nō oportet esse mortale, vt patet cū quis deliberate dicit verbū ociosum. Constat autē quod talis vouens non solū materialiter, sed etiam ex ignorātia satis excusabili, quia regnat etiam apud doctos (vt dicitur de Hostiensi) facit quod Deo displicet. Credit enim sic vouens se obsequium præstare Deo vouendo, & licite vouere. Propter quod non nisi venialiter peccant sic vouentes, & non intendentes contra præcepta Dei vouere, vt communiter accidere videtur.

¶ *Num votum factum de bono supererogationis propter malum finem sit vere votum.*

Quæstio. ¶ Circa bona supererogationis, dubiū occurrit à Ricardo, in quarto dist. 38. motū, sed parū discursum. An votum factum de bono supererogationis propter malū finem, sit vere votū. Et est ratio dubij: quia bonum supererogationis propter malū finem non est bonum, sed malum formaliter: vt patet de eleemosyna propter inanem gloriam. Quod autem est formaliter malum, non potest esse materia voti.

¶ In oppositū est, quòd si quis profitetur religionem Hierosolymitanam, seu aliquā eiusmodi, vt habeat diuitias vnde luxuriose viuat, & propter luxurio se viuere profitetur, verum votum emittit boni superogationis, scilicet religionis, propter malū finem, scilicet luxuriosam vitam. Potest ergo de bono fieri votum propter malum finem.

¶ Ad euidentiā huius difficultatis distinguendus est sensus quæstionis, & singula tractanda sunt membra, cum suis incidētibus. Tripliciter igitur potest intelligi quòd homo voueat bonum supererogationis propter malum finē. Primò, vt malus finis sit finis illius boni qđ dicitur vouere: sicut vana gloria est finis, eleemosynæ, cū quis vouerat dare eleemosynā propter inanem gloriā, Secūdò, vt malus finis sit finis, non boni ꝙ promittitur, sed applicationis hominis ad vouendū: sicut luxuriosa vita est finis professionis, cū quis profitetur aliquā religionem vt luxuriose viueret. Tertiò vt malus finis sit finis ipsius voti: ita quòd ipsum votū ordinatur ad malum finem, vt quòd est ad finē, ordinatur ad finē. Sicut victoria in bello iniusto esset finis voti, si quis promitteret Deo, quòd si daret illi victoriā in tali bello, offerret Deo mille aureos.

¶ In primo ergo sensu dicendum est, quòd votū nihil valet: quia nō est votū, sed diabolica promissio: quia materia eius nō est aliquod bonū, sed formaliter malū, vt patet in exemplo dato, cum quis vouet dare eleemosynam propter inanem gloriā. Et ratio est, quia iuxta hunc sensum ordo promissæ actionis ad malū finem cadit sub voto, nō sola actio supererogationis, verbi gratia: ly propter inanem gloriā, determinat ly dare eleemosynam, quoniā est finis illius dare. Ac per hoc materia talis voti non est solūmodo dare eleemosynā, sed totum hoc, scilicet dare eleemosynā propter inanē gloriā, quod cōstat esse formaliter malū. Attende ergo in huiusmodi votis ī malus finis ponitur finis actionis supererogatiæ: quæ est materia voti, vt vides in exēplo dato. Et cū hoc inueneris, dicito ꝓmissionem talē non esse votum: quia supererogationis bonū, non nudum, sed vestitum tali propter ponitur materia voti. In secundo autē sensu, quando scilicet malus finis ponitur finis solus applicationis ad vouendum, vt patet in exēplo professionis propter vitā luxuriosum, dicendū est quòd votū est vere votum & validum: quamuis talis sic vouendo peccet mortaliter. Et in promptu ratio est, quia malus finis iuxta hūc sensum non est finis voti aut actionis vel omissionis quæ supererogatiue. Nō em̄ qui profitetur, ordinat suū obedire ad luxuriā, sed est finis applicationis ad profitendū. Nam si quæratur propter quid applicas te ad profitendum & toc Deo promittendū, respondebis, vt viuā luxuriosē. Ex fine autem applicationis ad vouendū non admittur aut datur natura voti a tt illius vinculū. Discute igitur & hoc diligenter, quoniā multas quæstiones inde solues de multis vouentibus propter malū finem, puta, vt cōplaceāt alicui scelerato in hoc quòd vouentin omnibus em̄ huiusmodi vere votū est, & bonum & sanctum, sed applicatio ad vouendum est diabolica: propter quam (vt dictum est) peccat sic vouens.

¶ Et ex his patet quòd obiectiones ad vtranque partem allatæ concludūt ve-

rum. Prima, iuxta primum sensum: & secunda, iuxta secundum. In tertio vero sensu quando finis malus ponitur finis ipsius voti, distinguendum est, quia hoc potest dupliciter fieri. Primò vt promittatur executio voti ꝓ malo obtinendo fine, verbi gratia: Vouet dux belli iniusti, sc ante cōgressum belli oblaturū Deo mille aureos, pro obtinenda à Deo victoria. Et sic cū talis oblationis mille aureorum finis sit malus, redit casus reprobatus in primo sensu. Clare nanque patet quòd ipsa voti executio, scilicet offerre mille aureos pro iniusta victoria, est actio formaliter mala, non minus quàm dare eleemosynā propter inanē gloriam. Non est ergo sic facta promissio votum. Secundò, vt promittatur executio voti post obtentum à Deo finem. Et in hoc sensu difficultas emergit. Quia ex quo iste est consecutus victoriā, licet iniustā, & victoria ista est à Deo quia omne bonum est a Deo, licet iniusti tia ejus non sit à Deo: consequens est, quòd teneatur iste seruare promissum bonum, scilicet offerre Deo mille aureos. Et confirmatur: quia plus tenetur seruare promissum homo Deo, quam alteri homini. Sed homo homini tenetur seruare promissum bonum, quamuis ex turpi causa, vt patet de promissa mercede meretrici. Ergo homo tenetur seruare promissum bonum Deo, quamuis ex turpi causa scilicet victoria iniusta.

¶ Sed cum nemo (vt August. dicit) de autore fiat malꝰ aut peior, & quilibet in assequendo suum malum finem fiat peior, consequens est quòd Deus nō sit author delectionis mali finis: ac per hoc votum tale blasphemia potius quā votum est, & ad nihil omnino obligat nisi ad pœnitentiam. Blasphemū est nanque attribuere Deo, quòd ipse concedat iniustam victoriam, non minus quàm quòd ipse concedat concubitum alienæ vxoris. Par enim est ratio de quolibet malo fine: & constat ꝙ si quis promitteret Deo offerre sibi mille aureos si faceret quòd concuberet cum vxore proximi sui, blasphemus esset, faciens quātum in se est, Deum lenonem. Quòd aūt dicitur victoriam esse à Deo, verum est. Sed promittit pro victoria belli iniusti, quæ vt scit, non est à Deo. Sicut etiam delectatio concubitus & ipse concubitus est à Deo, sed non cum vxore aliena, vt sic pro quali concubitu & delectatione ille vouerat. Confirmatio quoque nihil adiuuat, quoniam ab homine potest obtineri turpe obsequium, à Deo autem non. Nec propterea minus solida est hæc doctrina: quia sic vouens non credit se blasphmare: quoniam secundum naturam voti iudicium fit, non secundum istius, aut illius ignorantiam.

¶ Sed quid dicendum est si votum fieret sub conditione talis euētus absolutę, & non sub conditione determinata ad patrocinium diuinū? verbi gratia, Dux in tali bello vouet se oblaturum Deo mille aureos, si euenerit victoria: & non si Deus dederit, aut non dederit. Respondeo, quòd quia sub quacunque verbo rum forma votum fiat, secundum contentum & intentum sensum iudicandum est. ideo cum in huiusmodi votis bonum promissum, puta oblatio aliquem ordinem ex intentione vouentis accipiat ad optatum malum, puta iniustam victoriam: quoniam promittendo bonum, si malum euenisset, ordinat executionē illius boni ad euentum huius mali, oportet inspicere qualis sit ille ordo promissi boni ad malū, & secundū illum iudicare. Si enim promissum bonum ordinetur quasi effectivum aut imperativum mali, puta si dux sic vouendo intenderet vt per hoc votum assequeretur victoriam, iam patet ex dictis, quod blasphemia potius quàm votum est. Et eadem ratio est, si oblatio promissa ordinetur ad malum quasi recompensativum pro gratiarum actione. Vt si dux sic vouendo, intendat se obligare ad gratiarum actiones Deo pro beneficio talis victoriæ. Continet enim hoc eandem blasphemiam. Si vero promissum bonum ordinetur ad malum solo euentu, puta, si erit victoria, offeram mille: quòd ramen difficile est accidere homini rationali, cuius est conferre vnum alteri in casu, votum esset vere votum: & adueniente conditione, tenetur seruare promissum. Et multo magis validum est votum simile: si bonum pollicitum ordinatur ad malum vt punitivum aut vt præseruativum. Exemplum primi. Si quis voueret, quod si committeret adulterium, offerret mille pro pœnitentia. Exemplum secundi. Si committam adulterium, ingrediar religionem vt quia scit se nolle esse religiosum: & propterea reddat sibi adulterium magis alienum quā ingressum religionis. In his nanque & similibus, vbi nulla est mala relatio bonī ad malum, aut ad Deum, votum est vere votum: & ligat conditione exārte. Aduerte tamen quòd si quis discerneret in optato malo, puta victoria in bello iniusto, bonum à malo: & voueret offerre mille aureos pro consequendo eo quod est boni iniusta victoria: eū hoc vere sit Dei donum, vota huiusmodi essent vere vota & valida. Essemus enim tūc extra casum quo promittitur bonum supererogationis propter malum finem, quoniam finis esset bonus. Et eadem ratione valida sunt vota de bono supererogationis propter affectionē bonorum temporalium turpibus causis annexorum. Verbi gratia, Si quis vouet se oblaturum statuam argenteam Deo, si ex concubina habuerit prolem, ita quod beneficium optatum sit generatio, non illicitus concubitus. Constat enim hoc esse Dei beneficium, & licitum desiderium. Et similiter si quis vouet se oblaturum decimam partem turpis lucri, ita quòd beneficium optatum sit lucrari, non causa eius: vt si quis lusurus ad hoc vt lucraretur, vouerat Deo daturum in eleemosynam, decimam partem lucri, votum esset validum: quia licet ludere propter lucrum sit malum, ex quo tamen ludit, lucrari non est illicitum. Ex his autem patet, quid dicendum est de votis pugnantium illicite in duello: quia scilicet si vouerent quis pro incolumitate aut vita, aut quacunque alia quàm licite non optat, obtinenda: votum verum est. Si autem pro occisione aduersarij, aut quauis re illicite optata obtinenda, blasphemia potius quàm votum est. Nec te moueant quorundum verba contra vota conditionalia pro temporalibus obtinendis, quasi sit illicitum vouere pro temporalibus tenus quàm sit emere temporalia pro spiritualibus, aut spiritualia pro spiritualibus. Extranea nanque sunt hæc à proposito. Nulla est hic emptio, nulla commutatio. Sed oblatio quæ est religionis actus, conditionata, si diuina largitas tale beneficium concesserit. Stultum enim est votum emittere, quasi communando cum Deo. Bonorum siquidem nostrorum non solum non eget, sed nec aliquid ex nostris bonis potest sibi accrescere.

¶ *Num indifferentia possint esse materia voti.*

Quæstio. ¶ Circa indifferentia vero ad bonum & malum moraliter distinguendum est. Nam indifferentia dupliciter assumi possunt in materiam voti scilicet talia ex rum indifferentia, vel translata de indifferentium ordine ad ordinē bonorum seu expedientium ad bonū. Et primo votum nihil valet, secundo autem modo votum ligat, verbi gratia, Non filare in sabbato est indifferens: quia nec bonū nec malum morale importat. Et propterea mulier vouens non filare in sabbato, nihil vouet. Et si adiungatur ad non filare in sabbato, reuerentia beatę virginis, adhuc non filare retinet suam indifferētiā: quia negatio filationis obreuerentiam beatæ virginis, nullum bonum morale importat, quoniam nullā affirmationem habet annexam, quæ sit materia reuerentiæ beatæ virginis. Ordinare siquidem talem negationem in reuerentiam beatæ virginis, est nihil ordinare: sicut nec ordinare in eiusdem reuerentiam filare. Nihil nanque magis est in reuerentiam vnum magis quàm alterum. Secus autem est cum quis vouet non

non facere opera seruilia in reuerentiā beatæ virginis, quoniā hoc habet annexam expeditionem ad cultū diuinum, sicut in diebus festis. Sed non filare cum operibus magis impedientibus mentē, & non fit propter expeditionē mentis ista negatio filandi, sed ex ignorantia vouēdi. Nihil ergo valēt huiusmodi vota: quorū materia relata etiam ad aliud, indifferens remanet. Sed quando materia absolu te est indifferens, relata autem ad aliud est bona aut expediens ad bonum, votum valet, vt dictum est. verbi gratia. Ire Parisium est quodam indifferens: & si quis vouet ire Parisium, nullo voti vinculo astringitur. Sed si addatur ad ire Parisium ob visitā dum beatum Dionysium, tunc ire Parisium non est indifferens, sed actus virtutis, puta religionis: & propterea votum valet. Et similiter ire domum talis viri, est actus indifferēs: sed si meum ire ad illam domum est mihi in scandalum propter frequentem abusum ludi, aut occursum alicuius muleris, aut aliquid huiusmodi, tunc non ire do mam illam relatum ad seruitutem animæ meę. est de genere expedientium ac per hoc bonorum & consultorum à domino: iuxta illud, Si manus tua scandalizat te, abscinde eam, & cætera. Et propterea si quis ob fui cautelam vouet non ire illuc votum rather. Sed tunc insurgit questio: an cessante illa superaddita relatione quæ habet rationem expedientis mihi, cesset votum. verbi gratia. Vouit quis non ire ad talē domū, vt fugiter ludū malū, vel mulierem ibi, &c. post lapsum temporis in domo illa non est amplius huiusmodi mulier, aut non amplius luditur ibi: an tūc etiā cessat voti vinculū, ita quòd libere potest ille ire in domum illam. Et respondeō est: quòd licite potest ire in domū illam, quia nō ire ad domum illam amplius materia voti. Ex hoc nanque non ire ad illā domū erat materia voti, quia relata erat ad euitandū scandalū. Cessante ergo fundamēto relationis, puta muliere aut ludo ibi, cessat relatio, & mutat materia illa de relata in non relatā, ac per hoc de expediente in indifferentem, quæ non est materia voti. Sine ergo dispensatione aliqua licite potest ire ad domum illam in hoc casu. Et quoniam de similibus idem est iudicium, docti viri erit in huiusmodi votis indifferentium, secundum dicta iudicare.

¶ *Num nubere vouens, & quodnis non præceptum, vel consultum, teneatur observare.*

Quæstio. ¶ Circa bona quæ nō sunt præcepta nec consulta (vt nubere) dubium occurrit: An vouens nubere, verum votū emittat, & consequēter teneatur nubere. Videtur enim primo, ꝙ sic. primo quia votum non minus obligat quàm iuramentum. Sed iurans nuptias, tenetur ad illas, nisi ingrediatur religionem: ter eodem modo vouens. Et confirmatur: quia votum de minori bono, dummodo non fit exclusiuum maioris, tenet, alioquin votum non posset fieri nisi de optimo, aut compossibili cum optimo, & sic multa vota perirent, vt patet de vouentibus perpetua seruitia hospitalibus & huiusmodi, quæ non sunt compossibilia cum optimo. Scriptum est enim: Optimam partem elegit sibi Maria. In oppositum est: quia voti materia est bonum supererogationis. Constat autem matrimonium non esse bonum supererogationis: ergo.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis aliter oportet procedere quàm in indifferentibus, quæ vana sunt respectu Dei: & quàm in formaliter oppositis contrariis, quæ nō sunt de genere bonorum, quorum vinculum displicet Deo, vt patet. Et propterea si quis ex cautelam vouet ire Parisium, aut quauis re indifferenti, non tenetur ire. Quoniam hæc de quibus est quæstio, sunt bona moraliter, & ex materia sua sunt de genere bonorum, quorum vinculum displicet Deo, non peccat, sed bene facit. Considerandum itaque est quòd quoddam est bonum genus quod non solum est tale bonū opus, sed continet in se status nationem, vt patet de matrimonio. Qui enim matrimonium contrahit, statum mutat: quoniam de statu continentium ad statum transit coniugatorum. Mutatio autem status potest esse duplex, scilicet descensiua & ascensiua. Et quia mutatio de statu continentium ad statum coniugatorum non est mutatio ascensiua, sed descensiua: vt patet primæ ad Cor. 7. consequens est quod per se sequendo nubere est descendere à statu meliori ad statum minus bonum. Sed quoniam status non semper consonat personæ: quoniam multi sunt in statu continentium qui non sunt continentes, quibus dicitur ab Apostolo, Melius est nubere quàm vri. Ideo distinguendum est, quod votum nubendi dupliciter fieri potest. Primò absolute: & sic non valet: quia est votum de declinando à statu continentium ad statum coniugatorum: quæ declinatio etsi sit à bono, est tamen minus grata Deo, cui sit promissio votiua, quàm perseuerantia in statu continentium, in quo manet vouens. Constat enim quod promissio de minus grato alicui quàm id quod habet, non obligat illi: quia maller licita, est tamen minus grata Deo, cui fit promissio votiua, quàm perseuerantia in statu continentium, in quo manet vouens. Constat enim quod promissio de minus grato alicui quàm id quod habet, non obligat illi: quia maller perseuerare in eo quod habet. Hæc autem est huiusmodi, quia est promissio declinando à meliori. Et de Deo scriptum est, quòd mouet ad disponendum ascensiones in corde hominis quem adiuuat. Non est igitur, absolute loquendo, votum: cum quis vouet nubere. Secundo potest dictum votum fieri propter fornicationē vitandam, quia scilicet cognoscit se labilē: & nisi nubat cadet in crimina multa. Et secundū antedicta votū videtur validum. Quia si votum de indifferenti absolute, differēti autem quo ad... ...lo, obligat, vt dictum est, à fortiori votum de bono remediū daturo tot pericu eulis obligat. Et hæc quidē ratio cōcluderet, nisi esset differētia in hoc quod indifferens relatū ad cautelā, nullam implicat culpam. Matrimonium autem a relatum ad vitandā propriam fornicationē, culpam continet venialem apud Autorem in quarto sententiarum. dist. 31. ratione superfluitatis. Nullum autem, etiā pabile potest sub voto cadere. Et propterea hoc sequendo dicetur, quòd nec sic votum nubendi valet. Ego autem non video superfluitatem alī quam in tali remedio respectu humanæ naturæ sic infirmæ vt est. Quoniam si in carne præter carnem viuere, angelicum potius est, quàm humanum, consequens est ꝙ communiter loquendo, superare ac domare concupiscentias sub perpetua continentia, angelicum quoque est, & heroicæ virtutis, non humanæ: ac per hoc humana ratione vtendo, sapientis viri qui nō potest se continere, esse videtur vti tali remedio. vt quicquid detrimenti actualis rationis in huiusmodi matrimonio contingat, recompensatur non solum ex bono cuasionis tot periculorum, sed etiam ex quiete mul te maiore passionum concupiscentiæ, vt experientia testatur. Et sic opinor votum nubendi factum propter fornicationem vitandam ab impotente se continere, propter suam fragilitatē, & cætera, esse validum, Quia nulla culpa huiusmodi matrimonio esse videtur. Nec propterea arguo Autorē, qui absolute loquitur de matrimonij vsu propter fornicationē vitandā. Hoc tamen in loco proprio, Deo dante, dicetur, resolute examinando matrimonij bona: vt est officium, vt est contractus, vt est remedium, vt est sacramentum.

4. dist. 38. qō. art. qō. 1. & art. 4. q. 1. co. & ad 3.

¶ Ad rationes igitur in oppositum, pro quanto inferunt ꝙ votum nubēdi est absolute validū respondendū est. Et ad primā dicitur, ꝙ licet nō minus obliget votum, quā iuramentū, tamē alij obligat votū & alij iuramentū. Nā votū soli Deo fit, iuramētū autē homini præstatur. Ac per hoc sicut alios cōtrahērū iuramēto inter homines firmatos, tenet quis seruare, ita cōtrahēdo personarū. Licet em̄ Deo minus grata sit promissio matrimonij quam perseuerantia in statu continentiæ: homini tamē cui facta est, ꝓmissio matrimonij, magis grata, ac per hoc debita est obseruatio promissi quàm recedere à promisso.

Annot.

¶ Ad secundum dicitur, ꝙ votum de minori bono potest dupliciter intelligi, scilicet in genere vel absolute, Si in genere bonorū supererogationis, sic verū est ꝙ validū est, vt obijciendo probatur. Potest em̄ sub voto cadere quod liber supererogationis bonū quantumcūque vnū sit minus alio. Si absolute, sic non est verum vniuersaliter, vt patet ex dictis.

Annot.

¶ In responsione ad secundū, nota ꝙ Autor non dicit, quæda sunt quæ possunt bonum vel malū euentu habere: sed dicit, quædam bona in se sunt quæ possunt bonum vel malum euentum habere. Nota autem: hoc quia oportet votū, si votum est, habere proprium materiam, scilicet bonum, sicut votum Iepte, cuius materia ꝓpria fuit immolare Deo: sed quia materia remota voti, quæ erat materia sacrificij, scilicet animal immolatū, erat incerta: potuit habere bonum vel malū euentū, vt habuit. Præsuppone igitur semper in voti materia bonitatem: & deinde scrutare euētus: quoniā vbi deest bonitas, votum non esset. Et propterea dictum est, ꝙ nec illicita nec opposita consiliorum, nec indifferentia possunt esse materia voti: nihil enim horum est bonum.

¶ In responsione ad tertium in eodē articulo secūdo, nota duo. Primò, quod litera non dicit, ꝙ quando obseruatio voti est manifeste nociua notabiliter, requiratur recursus ad superiorē, etiam in promptu habitum: sed dicit, quòd congruentius talia vota secundū superioris arbitriū, &c. Et ratio est, quia de finit in tali casu res promissa, scilicet abstinere, esse pro tūc materia voti. Ex quo non est pro tūc ad̄ virtutis talis maceratio corporis, vt in litera habes. Secundo, quod vota de vanis & inutilibus, qualia sunt indifferentia: sunt deridenda & non seruanda: & ratio est, quia non placent Deo vana aut inutilia, cui sola bona placent. Vniuersaliter quippe verum est quòd oportet materia voti bonum esse moraliter: quamuis (vt patet ex dictis) hoc non sufficiat ad voti materiam.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Virum omne votū obliget ad sui obseruationem.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non omne votum obliget ad sui obseruationem. Homo enim magis indiget his quę per aliū hominē fiunt, quàm Deus, qui bonorum

quæst. &c. Intendit nãque Autor q̃ debitum est duplex, ciuile & morale. Et hoc vocat alio nomine debitũ ex honestate. Et hoc morale seu ex honestate debitũ, subdiuiditur in debitũ morale, siue quo honestas morum seruari nequit, & q̃ est propter melius: vt patet ibi. Ex hoc igitur quòd simplex promissio obligat ex honestatis debito, intellige quòd obligat secundũ debitũ morale: quod spectat ad

Aucto. foram conscientiæ. Vade/ & in litera dicitur, quòd obligat ex naturali iure, q̃ quamuis non possit ciuiliter cogi, hoc est à iudice damnari. Et ex his patet doctrinam in primo articulo traditam de obligatione simplicis promissionis, esse consonam Autori.

¶ Aduerte quoque quãtum à seipso in 38. dist. quarti sententiarum, differat Autor hic: dum a tius naturam vimque promissionis contemplatus, ex ipsa vim obligatoriam ad Deum intulit.

¶ Num qui vouerit aliquam religionem in aliquo determinato monasterio, & ab eo absque sua culpa repulsus fuerit, teneatur castitatem seruare.

Quæstio. ¶In responsione ad secundum in eodem tertio articulo, dubium occurrit, an ille qui vouit hanc religionem in hoc monasterio determinate & principaliter, & sine sua noua culpa repulsus est, teneatur seruare castitatem? Et est ratio dubij, quia in voto religionis, etiam huius ineluditur votum continentiæ: ac per hoc si non potest seruare votum religionis, quia hoc non est in potestate sua, tenetur seruare votum continentiæ: quia hoc est in potestate sua: sicut dicitur in litera de ea quæ vouit virginitatem, & postmodum est corrupta, quòd tenetur seruare quod potest, scilicet continentiam. Et confirmatus: quia in litera dicitur, quod si illud quod quis vouit ex quacunque alia, hoc est non culpabili causa, impossibile reddatur, debet homo facere quod in se est, ve saltem habeat promptam voluntatem faciendi quod potest. Iste igitur qui sic repulsus est, ex quo religio quã vouit, facta est sibi impossibilis ex aliorum voluntate, debet habere promptam voluntatem faciendi quod potest. Constat autẽ quod potest continere: ergo tenetur continere.

¶ In oppositum autem est, quia cũ quis vouet quod est in alterius potestate, si ille in cuius est potestate, non vult, vouens est absolutus ipso facto, tanquã votum conditionaliter factũ nõ extante conditione. Sed hoc est huiusmodi: ergo. Et confirmatur, quia accessorium sequitur naturã principalis. Continẽtia autem accessoria est ad religionẽ. Si ergo iste est absolutus à voto religionis, ergo & à voto continentiæ in religione inclusæ.

¶ Ad hoc dici potest, negando q̃ in tali voto claudatur votum continentiæ. Potest enim votum religionis dupliciter intelligi, scilicet vt sit religionis constitutiue vel obiectiue. Nã si votũ religionis constituatur, hoc est constituẽs religionem, constat quod includit tria essentialia religionis vota. Et hoc est votum quod in professione emittitur. Si vero est votum religionis obiectiue hoc est, habens religionem pro obiecto tantũ, quia scilicet vouet se futurũ religiosum: in tali voto non claudit votũ continentiæ: cuius signum est q̃ si antequam fiat religiosus fornicaretur, non facit contra votum castitatis.

¶ Sed hæc responsio licet bene distinguat, male tamẽ soluere videtur: quoniã vouens religionẽ & eius perseuerantiam, vouet hinc ad tantum tempus & assumere religionis statum, & perseuerare in eo. In hoc autem secundo includitur castitatẽ seruare: vnde & adueniẽte tempore quo esset in mora si fornicaretur, faceret contra votũ castitatis. Manifestatur autem hoc esse verũ ex eo quod si habens votũ, statũ matrimonialem ingrederetur, non posset exigere debitum, sicut habens votum continentiæ non potest exigere. Sed quoniam difficultas ista, scilicet an in tali voto claudatur votũ continentiæ non est clara, ideo tractanda est præsens quæstio, præsupponendo q̃ in voto simplicis religionis contineatur votũ continentiæ implicite. Aliter ergo dicitur distinguendo de intentione vouentis. Aut emẽ intendit se obligare ad continẽtiã, & extera eciã si non posset recipi in religione: aut si cogitaret quod non esset recipiendus, ad nihil intendit se esse obligatũ. Et in primo casu teneretur ad continentiam, in secundo non.

¶ Sed quoniã hæc responsio pertinularis est, scilicet respectu huius q̃ habet tale intẽtionẽ, & quæstio est de voto absolute, oportet ex natura voti satisfacere quæstioni, & non ex particularib⁹ intẽtionibus huius & illi⁹ vouentis.

¶ Dicendũ est ergo, quod quemadmodũ in habitibus virtutum, subiecta ratione formali obiecti, nõ remanet virtutis habitus, ita & in voto. Formalis ratio voti religionis est status religiosus, ad quẽ quasi materialiter se habent vota obedientiæ, paupertatis, & castitatis. Rursus cũ omne votũ de eo quod est in potestate alterius, habeat implicitã conditionem, si ille voluerit seu non contradixerit, alioquin tale votum esset illicitum aut fatuum, & constet quod votum de assumendo religionis statũ in hoc monasterio, sit in potestate prælati & capituli eius, consequens est quod tale votum sit formaliter de assumendo religionis statu & perseuerando in eodem in hoc monasterio, si monasterio placuerit: materialiter autem de obseruantia obedientiæ, castitatis, paupertate, &c. Cum ergo conditio non exstet in proposito cæli, quia monasterium recusat cum, & sic ratio formalis, quæ sub conditione pendebat, cesset: cõsequens est quod votum totaliter cessat: & licite potest cælis persona nubere absque consensu superiorum. Et confirmatur hoc quia seruare castitatem & paupertatem &c. in voto religionis sunt velut accessoria quoniam reperiuntur naturali ordine vouentibus, quod in religione seruare hæc, opportunum & consonum, nec multum difficile est quæ remanseris in seculo, aut impossibilia, aut adeo difficilia videntur, vt communiter vouentes religionem, si non remanseros se scirent, non vouerent hæc. Hoc autem est signum quod natura talis voti non fertur super hæc, nisi per religionis statum, & nõ aliter: quoniam quod communiter inuenitur, signum naturæ rei est. Reddito ergo huic religionis statu, quem vouet profiteri, habet pro materia voti professionem & opera sequentia, scilicet obedire, &c. Ex hac autem discordia in principijs, deducitur diuersa conclusio. Nam secundum primam viam dicitur, quòd in casu posito tenetur quando poterit. Iuxta secundam autem viam tenetur ad hæc, & opera religionis, quæ potest facere in illa impotentia profitendi constitutus.

Duabus autem existentibus his extremis opinionibus, media via incedendum est, & dicendum, quòd votum quo quis se obligat ad esse religiosum, habet duplicem materiam, scilicet proximam ac immediatam, & remotam ac mediatam, & quod materia eius proxima ac immediata est assumere statum religiosum, seu (quod idem est) profiteri religionem, seu, obligare se voto solenni ad religionem. Materia autem remota & mediata est obedire, continere, abdicare à se proprietatem rerum. Declaro singula. Primò, quòd vtrũque sit materia talis voti. Secundò, quòd primum sit materia proxima ac immediata. Quod enim vtrunque sit materia talis voti, patet ex hoc, quòd ex vi voti, non per accidens, sed per se, tenetur quicunque est astrictus tali voto non solum ad profitendum religionem, sed ad obseruandam religionem, non minus quàm iurans alicui accipere illam in vxorem, tenetur non solum contrahere per verba de præsenti, sed habere se ad illam vt vxorem. Et ratio vtrobique est eadem, quia scilicet professio & contractus matrimonij vane promitteretur, nisi propter opera religionis & coniugij. Quòd vero professio sit proxima & immediata materia talis voti, patet ex hoc quod directe absque vllo medio tale votum attingit ipsam. Qui enim promittit se religiosum fore, promisionem suam directe & immediate applicat super professione facienda, qua constituitur religiosus. Quod autem opera religionis, scilicet obedire, continere, &c. sint mediata & remota materia talis voti, patet ex hoc quod non cadunt sub tali voto, nisi mediante professione, cuius hæc opera sunt materia. Sicut qui vouet suscipere ordinem sacrum in ecclesia occidentali, habet pro materia proxima suscipere ordinem, & obligare se ad continentiam. Pro materia vero remota habet ipsã continentiam, quæ est materia voti, quę in susceptione ordinis sacri emittitur. Duabus autem talis voti existentibus materijs diuersimode, sic quòd vna non potest per votum ad promissum, quàm ad obligationem promissi: quemadmodũ magis tenditur ad terminum, quàm ad viam. Promissio enim & obligatio proprie tem promissum fit, & ordinatur ad illam, sicut via ad terminum. Vnde qui vouet profiteri, cum profiteri importet promissionem & obligationem ad castitatẽ, &c. non vouet profiteri, nisi propter esse religiosũ, obedientẽ, paupertatem, castum. Cadit ergo sub voto suo tota materia professionis, ad quam dicitur se habet ad opera, quæ sunt illius materia, sicut arbor ad fructus: sic quòd qui vouet, dat arborem & fructus: & non dat arborem, reseruando sibi fructũ? Et hoc est manifestum. Materia autem remota & mediata est obedire, continere, abdicare à se proprietatem rerum. Declaro singula. Primò, quòd vtrũque sit materia talis voti. Secundò, quòd primum sit materia proxima ac immediata. Quod enim vtrunque sit materia talis voti, patet ex hoc, quòd ex vi voti, non per accidens, sed per se, tenetur quicunque est astrictus tali voto non solum ad profitendum religionem, sed ad obseruandam religionem, non minus quàm iurans alicui accipere illam in vxorem, tenetur non solum contrahere per verba de præsenti, sed habere se ad illam vt vxorem. Et ratio vtrobique est eadem, quia scilicet professio & contractus matrimonij vane promitteretur, nisi propter opera religionis & coniugij. Quòd vero professio sit proxima & immediata materia talis voti, patet ex hoc quod directe absque vllo medio tale votum attingit ipsam. Qui enim promittit se religiosum fore, promisionem suam directe & immediate applicat super professione facienda, qua constituitur religiosus. Quod autem opera religionis, scilicet obedire, continere, &c. sint mediata & remota materia talis voti, patet ex hoc quod non cadunt sub tali voto, nisi mediante professione, cuius hæc opera sunt materia. Sicut qui vouet suscipere ordinem sacrum in ecclesia occidentali, habet pro materia proxima suscipere ordinem, & obligare se ad continentiam. Pro materia vero remota habet ipsã continentiam, quæ est materia voti, quę in susceptione ordinis sacri emittitur. Duabus autem talis voti existentibus materijs diuersimode, sic quòd vna non potest per votum ad promissum, quàm ad obligationem promissi: quemadmodũ magis tenditur ad terminum, quàm ad viam. Promissio enim & obligatio proprie tem promissum fit, & ordinatur ad illam, sicut via ad terminum. Vnde qui vouet profiteri, cum profiteri importet promissionem & obligationem ad castitatẽ, &c. non vouet profiteri, nisi propter esse religiosũ, obedientẽ, paupertatem, castum. Cadit ergo sub voto suo tota materia professionis, ad quam dicitur se habet ad opera, quæ sunt illius materia, sicut arbor ad fructus: sic quòd qui vouet, dat arborem & fructus: & non dat arborem, reseruando sibi fructũ? Et hoc est manifestum.

lus siquidem in Italia vouens religionem, intẽderet se obligare ad eundum in Græciam, Daciam, & similia, si hoc sibi diceretur quando vouet.

¶ Sed quid si talis non inuenit nisi monasteria non reformata parata ad eius receptionem, nunquid obligatur?

¶ Dicendum quòd siue vocentur monasteria reformata, siue non: si publice cõstat non quòd seruatur ibi regularis disciplina, sed qualibet viuit ad placitum, & reputantur malæ conscientiæ fere omnes, non tenetur persona quæ vouit religionem, in veritate subire cõuersationem talium monasteriorum. Scriptum est enim, cum peruerso peruerteris. Secus autem est, si vocaretur vitæ cõmunis, & multis accidentalibus sub prælatorum cura in veritate. Quamuis non ita districte viuerentur, vt regularis exigit disciplina. Hoc em modo omnes antiquæ hodie videntur esse religiones secundum veritatem: quamuis secũdum vocabula quædam regularis vitæ vocentur, & sint in respectu ad laxiores.

Ad. ¶ In eadem responsione pro quanto ibi tractatur quando votum est factum impossibile ex culpa vouentis, dubia duo simul occurrunt. Primum est, ad quid tenetur qui vouit ingredi religionem, & postmodum contraxit & consummauit matrimonium. Secundum est, ad quid tenetur qui vouit perseuerare in religione, & post contraxit & consummauit matrimonium. In vtroque siquidem factum est votum impossibile vt obseruetur, ex culpa vouentis, qua voluntarie coniugem se constituit.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd cùm votum de ingressu religionis intelligatur, secundum formam Ecclesiæ, scilicet vt ingrediatur bona fide probaturus & probandus, manifeste patet quod in tali voto non clauditur votum continentiæ, nisi in potentia, quæ est conditio diminuens. Homo enim in potentia, non est homo. Et simile est de alijs religionis votis. Vnde durante impossibilitate implendi votum de ingressu huiusmodi, ad solam pœnitentiam panet obligatus.

Vtrũque. ¶ Ad secundum vero dubium, quia ponitur sub voto cadere perseuerantiam in religione, non facile liquet ad quid remanet obligatus. Discordia siquidem apparet in principijs & in applicatione ad conclusionem. In principijs quidẽ, quoniam vt prius tactum fuit votũ simplex religionis creditur differre in materia talis voti. Secundò, quòd primum sit materia proxima ac immediata. Et tertiò, quòd secundum sit materia remota ad mediata. Quod enim vtrunque sit materia talis voti, patet ex hoc, quòd ex vi voti, non per accidens, sed per se, tenetur quicunque est astrictus tali voto non solum ad profitendum religionem, sed ad obseruandam religionem, non minus quàm iurans alicui accipere illam in vxorem, tenetur non solum contrahere per verba de præsenti, sed habere se ad illam vt vxorem. Et ratio vtrobique est eadem, quia scilicet professio & contractus matrimonij vane promitteretur, nisi propter opera religionis & coniugij. Quòd vero professio sit proxima & immediata materia talis voti, patet ex hoc quod directe absque vllo medio tale votum attingit ipsam. Qui enim promittit se religiosum fore, promisionem suam directe & immediate applicat super professione facienda, qua constituitur religiosus. Quod autem opera religionis, scilicet obedire, continere, &c. sint mediata & remota materia talis voti, patet ex hoc quod non cadunt sub tali voto, nisi mediante professione, cuius hæc opera sunt materia. Sicut qui vouet suscipere ordinem sacrum in ecclesia occidentali, habet pro materia proxima suscipere ordinem, & obligare se ad continentiam. Pro materia vero remota habet ipsã continentiam, quæ est materia voti, quę in susceptione ordinis sacri emittitur. Duabus autem talis voti existentibus materijs diuersimode, sic quòd vna non potest per votum ad promissum, quàm ad obligationem promissi: quemadmodũ magis tenditur ad terminum, quàm ad viam. Promissio enim & obligatio proprie tem promissum fit, & ordinatur ad illam, sicut via ad terminum. Vnde qui vouet profiteri, cum profiteri importet promissionem & obligationem ad castitatẽ, &c. non vouet profiteri, nisi propter esse religiosũ, obedientẽ, paupertatem, castum. Cadit ergo sub voto suo tota materia professionis, ad quam dicitur se habet ad opera, quæ sunt illius materia, sicut arbor ad fructus: sic quòd qui vouet, dat arborem & fructus: & non dat arborem, reseruando sibi fructũ? Et hoc est manifestum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obligatio voti ex propria volũtate & intentione causatur. Vnde dicitur Deut. 23. Quod semel egressum est de labijs tuis, obseruabis: & facies sicut promisisti domino Deo tuo, & propria voluntate & ore tuo locutus es. Et ideo si in intẽtione & voluntate vouentis est obligare se ad statim soluendum, tenetur statim soluere. Si autem ad certum tempus vel sub certa conditione, non statim tenetur soluere. Sed nec debet tardare vltra quàm intendit se obligare. Dicitur enim ibidem: Cùm votum voueris domino Deo tuo, non tardabis reddere: quia requiret illud dominus Deus tuus. Et si moratus fueris, reputabitur tibi in peccatum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd si illud quod quis vouit, ex quacunque alia causa impossibile reddatur, debet hoc facere quod in se est, vt saltem habeat promptam voluntatem faciendi quod potest. Vnde ille qui vouit monasterium aliquod intrare, debet dare operam quantum potest vt ibi recipiatur. Et si quidem intentio sua fuit se obligare ad religionis ingressum principaliter: & ex consequenti elegit hanc religionem vel hunc locum, quasi magis sibi congruentem, tenetur, si non potest ibi recipi, aliam religionem intrare. Si autem principaliter intendit se obligare ad hanc religionem vel ad hunc locum propter specialem complacentiam huius religionis vel loci, non tenetur aliam religionem intrare si eum illi recipere nolũt. Si vero incidit in impossibilitatem implendi votum ex propria culpa, tenetur in super de propria culpa præterita pœnitentiam agere: sicut mulier quæ vouit virginitatem, si postea corrumpatur, non solum debet seruare quod potest, scilicet perpetuam continentiam, sed etiam de eo quòd admisit peccando pœnitere.

homo homini obligatur: & hæc est obligatio iuris naturalis. Sed ad hoc quod aliquis obligetur ex aliqua promissione obligatione ciuili, quædam alia requiruntur. Deus autem etsi bonis nostris non egeat: tei tamen maxime obligamur. Et ita votum ei factum est maxime obligatorium.

¶ Ad secundum dicendũ, quod si illud quod quis vouit, ex quacunque alia causa impossibile reddatur, debet hoc facere quod in se est, vt saltem habeat promptam voluntatem faciendi quod potest. Vnde ille qui vouit monasterium aliquod intrare, debet dare operam quantum potest vt ibi recipiatur. Et si quidem intentio sua fuit se obligare ad religionis ingressum principaliter: & ex consequenti elegit hanc religionem vel hunc locum, quasi magis sibi congruentem, tenetur, si non potest ibi recipi, aliam religionem intrare. Si autem principaliter intendit se obligare ad hanc religionem vel ad hunc locum propter specialem complacentiam huius religionis vel loci, non tenetur aliam religionem intrare si eum illi recipere nolũt. Si vero incidit in impossibilitatem implendi votum ex propria culpa, tenetur in super de propria culpa præterita pœnitentiam agere: sicut mulier quæ vouit virginitatem, si postea corrumpatur, non solum debet seruare quod potest, scilicet perpetuam continentiam, sed etiam de eo quòd admisit peccando pœnitere.

CONCLVSIO.

¶ Cum homines teneantur Deo fidelitatem seruare, necessarium est quæ quis vouerit, omnino implere.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad fidelitatem hominis pertinet vt soluat id quod promisit. Vnde secundum Augustin. fides dicitur ex hoc quod fuit dicta. Maxime autem debet homo fidelitatem: tum ratione dominij, tum etiam ratione beneficij suscepti. Et ideo maxime obligatur homo ad hoc quòd impleat vota Deo facta. Hoc enim pertinet ad fidelitatem quam homo debet Deo. Fractio autem voti est quædam infidelitatis species. Vnde Salomon rationem assignat quare sint vota reddenda: quia displicet Deo infidelis promissio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, secundum honestatẽ ex qualibet promissione nostrorum non eget. Sed promissio simplex homini facta, non obligat ad obseruandum secundum iustificationem legis humanæ: quod esse videtur institutum propter mutabilitatem humanæ voluntatis. Ergo multo minus simplex promissio Deo facta, quæ dicitur votum, obligat ad obseruandum.

¶ Præterea, Nullus obligatur ad impossibile. Sed quando quæ id quod quis vouit, fit et impossibile: vel quia depẽdet ex alieno arbitrio: sicut cùm quis vouet aliquod monasterium intrare, cuius monachi eum nolunt recipere. Vel propter emergentem defectum: sicut mulier quæ vouit virginitatem seruare & postea corrumpitur. Vel vir qui vouet pecuniam dare, & postea amittit pecuniam. Ergo non semper votum est obligatorium.

¶ Præterea, Illud ad cuius solutionem est aliquis obligatus, statim soluere tenetur. Sed aliquis non statim soluere tenetur illud quod vouit, præcipue cum sub conditione futura vouet. Ergo votũ non semper est obligatorium.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Eccles. quinto: Quodcunque voueris, redde. Multoq̃ melius est non vouere, quàm post votum promissa non redd

quæstio. 3. contr. cap. 138.

quit fuissent fructus professionis, tenetur.

¶ *Num quæ vouerit virginitatem ratione continentiæ virginalis & corrupta culpabiliter, teneatur continere.*

¶ In eadem responsione ad secundum eiusdem tertij articuli dubium occurrit de illa quæ vouit virginitatem ratione non continentiæ absolute, sed continentiæ virginalis: an corrupta culpabiliter teneatur continere. Et est ratio dubij, quia si ista fuisset præscia sui casus, non vouisset, sicut nec vouisset, si fuisset corrupta. Allegatur siquidem dictum Autoris in 38. distinctione quarti sententiarum, quæstione prima, articulo tertio, quæstione prima ad primum, quod illud quod votum fiendum impediret, si præsens esset etiam voto facto obligatione aufert. Et super hoc discretio obligationis votorum fundanda dicitur. Constat autem in proposito casu hoc accidere: ergo. In oppositum est communis doctorum sententia de voto virginitatis. Cum tamen rationabile sit, multas si non essent virgines, non fuisse se astricturas voto.

¶ Ad hoc dicitur quòd de voto dupliciter loqui possumus, scilicet aut secundum naturam voti, aut secundum intentionem vouentis. Et si in proposito est dicendum: secundum naturam talis voti, scilicet virginitatis cum seruare virginitatem non consistat in operatione, sed in nõ operando, quoniam consistit in negatione veneree voluptatis voluntariæ; & hæc negatio non pro quodam tempore, sed semper sit de ratione virginitatis: exigitur nanque ad virginem, quod nunquam voluntarie veneream admiserit voluptatem, consequens est vt votum virginitatis ex sua natura obliget ad nunquam voluntate venereũ admittere opus. Et quia vniuersali negatiuæ quælibet singularis affirmatiua contradicit, ideo voto de nunquam admittenda venere, quocunque tempore admittatur oppositum est. Idem est ergo amore virginitatis vouere, & vouere amore nunquam admittendi venereum voluptatem. Ac per hoc si qua persona post votum virginitatis semel deliquit, non liberata est ab obligatione nũquam delinquendi. Si autem dicendum est secundum intentionem vouentis, sic non est dubium quod votum vltra limites intentionis vouentis non obligat. Et si aliqua hac præcise intentione vouisset, vt si virginitatem contingat ipsam perdere, non vult amplius obligari, non tenetur ex voto post perditam virginitatem de cætero continere. Perinde enim esset ac si vouisset se non prima vice admissuram veneream voluptatem. Verum talis intentio non probatur in aliqua persona ex allatis, dubitando, scilicet ex hoc quod si fuisset præscia sui casus non vouisset. Constat nanque innumera pacta valida esse talia, scilicet quod si affuisset a principio præscientia futurorum, nõ fuissent facta, vt patet de matrimonijs & professionibus multis. Similiter nec ex hoc quòd si fuisset non virgo, non vouisset. Hoc nanque spectat ad exeitationem ad votum, & non ad conditionem obligationis. Non enim ex hoc sit votum conditionale, sed incitat ad faciendum votum absolute. Autoritas autem allata Autoris non suffragatur, & male videtur intelligi: quoniam Autor loquitur de impedimento voti, & non de impedimento voluntatis vouentis. Et docet quòd quicquid impediet votum fiendum, aufert voto facto obligationem, vt patet de materia impossibili ibidem pluribus exemplis. Oportet enim votum habere materiam possibilem: quoniam ad impossibile nemo tenetur. Et non docet quòd quicquid impediret voluntatem vouentis, si præsens esset, auferat à voto obligationem. Hæc enim doctrina vniuersas religiones cum clero eneraret: quoniam innumeri euentus, si præsentes essent, quando fit votum, impedirent voluntatem vouentis: qui tamen non auferunt voto facto obligationem.

quæstio.

¶ *Num votum non nubendi sit votum castitatis.*

¶ Circa eandem materiam, scilicet votum continentiæ, occurrunt duo dubia mota ab alijs, sed minus, vt videtur, bene soluta. Primum est, an votum non nubendi, sit votum castitatis. Secundum est, an concubina, vel meretrix, vt satisfaciat lenoni suo timenti ne eam deserat, vouens non nubere, possit post licite nubere.

¶ Ad primum dubium quod in quolibeto nostro primo tractaui, iterum dicitur, quod votum non nubendi æquiualet voto castitatis, quo ad propriam materiã voti castitatis, licet non quo ad communẽ materiam, votis & præceptis.

¶ *Num concubina, vel meretrix vt satisfaciat lenoni suo timenti ne eam deserat vouens non nubere, possit post licite nubere.*

quæstio.

¶ Ad cuius euidentiam scito, quod votum castitatis habet duplicem materiã, scilicet communem & propriam. Materia propria eius est castitas supererogationis, quæ directe opponitur operibus matrimonij: quoniam propria materia voti est bonum supererogationis. Materia vero communis eius est castitas op posita luxuriæ. Et propter hanc communem materiam fit, vt habens votum castitatis, si fornicatur, facit contra votum. Iam enim dictum est quòd votũ proprie dictum, cadit super materiam communem & non solum super propriam: dum dictum fuit, quòd necessaria ad salutẽ possunt esse materia voti proprie dicti. In voto autem non habendi constat quod sola castitas supererogationis cl auditur. Aequiualent ergo votum non nubendi, & votum castitatis, quo ad propriam materiam voti: quamuis ille qui habet votum non nubendi, si fornicetur, non faciat contra votum. Hæc enim differentia ex materia communi vo ti & non ex propria procedit, vt patet ex dictis. Et quia vota secundum propriam materiam voti primò considerantur, iudicantur, dispensantur, & commutantur, ideo eiusdem rationis sunt ambo: Licet non aduertentes ad huiusmodi distinctionem aliter dicere videantur.

¶ Ad secundum dubium sub dubitatione relictũ in 38. dist. quarti sententiarũ à Petro de Palude dicitur cũ distinctione, quod aut mulier talis intendit vere votũ emittere & obligare se ad id ad quod tale votum ex se natũ est obligare, quamuis non intendat seruare castitatem, sed luxurioſe viuere, & de carne cõcinue cogitare: tale votum est obligatiuum, sicut professio illius qui propter

suauitatem & commoda luxuriæ, veræ professionis vinculum subiit, nihil intendendo obseruare, ipsum obligat, vt suprà dictum est. Aut mulier intendit obligare se solum ad non nubendum vt liberius malefaciat, credens hoc posse cadere sub voto. Et sic cùm finis sit malus, & id quod est ad finem non sit de genere suo bonum, quia finis est libertas peccandi: & materia quæ est ad finem, est non nubere, q̃ constat non esse de genere bonorum, clare patet quod votum tale non est votũ, sed promissio de non impediendo malum, proiecta dens ex errore supponentis hoc posse esse materiam votiv nde ad nihil obligat tale votum. Et licet vtraque intentio possit accidere, prima tamen communiter accidere videtur: quoniam intendunt voto illo se astringere quo bona malieres solitè sunt se astringere, cum vouent non nubere. Et hoc lenones ab eis requirunt, vt tali vinculo arceantur à matrimonio contrahendo.

præteriri, si non seruatur post votum, periculosum est. Vnde Augustinus dicit in epistola ad Armentarium & Paulinam: Quia iam vouisti, iam te obstrinxisti, aliud facere tibi non licet. Non talis eris, si non feceris quod vouisti: qualis mansisses si nihil tale vouisses: minor enim tunc esses, non peior. Modo autem tanto (quod absit) inferior, si fidem Deo frege ris, quanto beatior, si persolueris. Ergo non expedit aliquid vouere.

¶ Præterea, Apostolus dicit primæ ad Cor. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Sed non legitur neque Christum aliquid vouisse, nec Apostolos: ergo videtur quòd non expediat aliquid vouere.

¶ In responsione ad tertium eiusdem tertij articuli, dubium occurrit de votis quæ fiunt non statim, nec certo tempore, sed sine determinatione temporis soluenda vt cum quis vouet ieiunare tribus diebus, aut offerre aliquam imaginem, &c. & nihil cogitat de tempore, certus tamen est quòd non se intendebat obligare ad statim.

¶ Ad hoc dicitur, quod quando intentio vouentis ignota est sibi ipsifita quòd nihil aliud scit de intentione sua nisi quod in casu proponitur, tunc posset ali cui videri quod idẽ esset iudicium de obligatione huiusmodi votorum, & de obligatione præceptorum affirmatiuorum: quoniam huiusmodi vota obligãt non ad semper, quemadmodum affirmatiua præcepta. Et secundum hoc sicut præcepta affirmatiua sine determinatione temporis obligant solum ad tempus necessitatis, ita etiam ista vota nõ obligarent nisi in articulo necessitatis. Sed hoc non recte dicitur in proposito. Quoniam votum licet sit lex quæ dam singularis, non est tamen in proposito de his quæ sunt quandoque necessaria ad salutem. Ita vt articulus necessitatis determinaturus sit tempus obligationis, sicut in præceptis affirmatiuis contingit, vt patet de præcepto baptismi, & honorandi parentes, & huiusmodi.

¶ Præterea, præcepta affirmatiua dantur communiter hominibus in quibus est tanta varietas, vt vnum omnibus necessarium tempus forte impossibile esset statuere. Lex autem votiua est singularis vouentem tantum ponte obligans tempore præfixo à vouente.

¶ Præterea, obligatio votiua est ex intentione vouentis: contra intentionem autem vouentium communiter videtur esse, quòd expectetur articulus necessitatis. Non est igitur de tempore executionis votorum, sicut de executione præceptorum affirmatiuorum censendum. Sed iuxta sacræ legis autoritatem allatam in litera, tempus executionis est infra tarditatem seu moram iuxta conscienciam vouentis, quando non est tempus præfixum. Ita quod si conscientia sua sibi dictat, quòd expectare per annum aut duos annos, &c. non est contra vinculum sui voti, non est in mora, non tardat reddere Deo votum suum. Potest autem hoc multipliciter scire. Primò, ex recordatione vinculi quod habet, quòd nũquam occurrit sibi cum remorsu quòd non impleuit aut impleta sed vt post implendum. Secundò ex hoc quod intentio sua erat ita obligare se promissione votiua: sicut consueuit promittere alia, scilicet faciendo cum tempore satis large. Tertiò, quia multa tempora sunt tempora commoda secundum veritatem, quæ tamen secundum morem vouentis non reputantur commoda, & ipse intendebat de tempore commodo in idiomate suo. Quòd si nec ex his nec aliis potest intentio vouẽtis haberi determinatio temporis, arbitrio boni viri, penitentis singularibus conditionibus personæ, materiæ, &c. relinquitur, si non potest tunc tutiorem, partem eligere, scilicet reddendo votũ.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiusdem quæst. 88. aduerte quod articulus præsens de vtilitate voti, inquirit vt diuisio quæst. & titulus articuli testantur, ita quòd expedire significatio in proposito, vtile esse, sicut in euangelio: Expedit vt vnus moriatur pro populo. Propter quod in corpore artic. vtilitas voti monstratur non respectu Dei, sed nostri, quo ad vtrunque, scilicet promissionem & redditionem: ordine tamen præpostero, ab opere ad principium procedendo, vt à notioribus & potioribus, fiat disciplina.

¶ *Num necessitas voti sit similis necessitati non peccandi.*

¶ In eodem articul. in responsione ad primum circa illud, talis est necessitas voti, dubiũ &c. occurrit. Quoniam falsum videtur esse quod necessitas votiva similis necessitati non peccandi. Quoniam necessitas non peccandi est necessitas ad bonum, vt distinguitur cõtra malum, necessitas vero voti est necessitas ad bonum, vt distinguitur contra minus bonum. Quia materia propria voti est bonum supererogationis, vt patet ex dictis, ad quod votum necessitat. bonum autẽ supererogationis vt sic nõ opponitur malo, sed minus bono. igitur, ¶ Præterea, votum non necessitat ad bonum supererogationis absolute, sed ad tale bonum supererogationis, puta peregrinationem, ieiuntium, &c. Hæc autem bona quandoque sunt impeditiua maioris boni, ita quòd si ille non vouisset, quilibet consueret sibi quod eleemosynas aut aliquid aliud maius supererogationis opus faceret quàm peregrinare tur. Ergo votum necessitat ad bonum, habens per accidens annexum impedimentum melioris. Constat autem quòd necessitas non peccandi non necessitat ad huiusmodi bona, sed ad bonum. Non est ergo talis necessitas voti, sicut necessitas non peccandi. Nec est habens simil itudinem quandam cum confirmatione beatorum propter eadem rationes: quorum oppositum in litera dicitur.

¶ Ad hãc dubitationẽ breuiter dicitur. q̃ similitudo, si in omnibus currereret, nõ esset similitudo, sed idẽtitas: sufficit nãque q̃ teneat quo ad id in quo fit assimilatio. Hoc autẽ est in proposito firmitas seu necessitas ad bonũm hoc aut cõstat q̃ voti necessitas similis est libertati à peccato & cõfirmationi in bono, quę est in beatis, quicq̃d sit de necessitate ad tale bonũ, &c. Et hoc sufficit ad oppositũ: vbi sustinet̃ q̃ necessitas voti nõ opponit libertati, q̃a est necessitas ad bonum

bonum, sicut necessitas confirmatorũ non opponitur libertati, q̃a est necessitas ad bonum. Pro plenitudine tamẽ doctrinæ, scito q̃ votum de bono quod quandoque per accidens impediret maius bonũ, non ita necessitat ad tale bonũ quin relinquat viam ad meli⁹ per commutationem vel propria potestate. Sicut cum cõmutatur in votum religionis, vel autoritate superioris cũ commutatur in alia, vt inferius patet.

a ¶ *Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum quintum.*

¶ *Num ex eo quòd votum est promissio Deo facta, plus teneatur ferriadreligionem debeat.*

Iacobus.

IN articulo quinto eiusdem octuagesimæoctauæ quæstio. dubium occurrit circa processum literæ. Nam ex hoc quòd votum est promissio Deo facta, & promissio est ordinatio promissoris in eum cui promittitur, optime sequitur, ergo votum est ordinatio eorũ quæ quis vouet in Deum. Et tamen in litera infertur, ergo est ordinatio in diuinũ cultum. Aliud est enim ordinari in Deum, & aliud ordinari in Deum per viam cultus. Charitas nanque ordinat in Deum & non per viam cultus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia semo rei non res sermoni debet subijci, & ita vna quæq; materia ter mones intelliguntur secundum subiectam materiam, ideo non est facienda vis in verbis vbi constat de rebus. Constat autem quòd Deo promittimus quicquid promittimus sub ratione reuerentiæ, quoniam promittitur vt offerendum Deo. Diuinam autem reuerentiam cõstat ad cultum Dei pertinere. Et propterea ex hoc quòd voto promissa ordinantur in Deum, infertur, ergo ordinatur in cultum. Nõ ergo ex hoc quòd aliquid ordinatur in Deũ, sed ex hoc quòd aliquod promissum ordinatur in Deum, concluditur, ergo ordinatur in cultum diuinum: Vrgare, qui sunt actus theologalium virtutum & amare Deum, si ex voto fiant, ordinantur vt exeant à subiecto in diuinam reuerentiam, finem religionis, licet hoc sit per accidens.

¶ In responsione ad secundum articulo quinto eiusdem quæst. octuagesimæoctauæ aduerte q̃ promissio potest dupliciter accipi. Primò, in ordine ad rem promissam, & sic sumitur in litera, & bene dicitur, quòd nõ est dare, scilicet nisi *in causa*. Alio modo sumitur, vt est in se quidã mẽtis actus, quo mẽs nostra se subiecit Deo, dat Deo nõ rem dandã, sed mentem secundum illum actum. Sicut etiam dictum est, q̃ oratio est oblatio mentis. Et sic vouens cultum Deo afferret in actũ. Vnde fatis inter actus religionis nõ solum posuit reddere vota, sed vouere dicens, vota vouebunt Domino, &c. vt in litera habes.

¶ In responsione ad tertium eiusdem quinti articuli, dubiũ occurrit de votis quæ sunt sanctis, quoniã male videntur interpretata in litera, quia eodẽ modo promittimus sanctis quo accidit Deo, scilicet q̃ non intercedunt duæ promissiones, sicut accidit in votis quæ fiũt in manus prælatorũ, vt patet ex ipsa forma voti differentia. Dicimus nanq; vouco tibi sanctæ Petre, & non dicimus, vouco tibi Domine Abbas, sed vouco Deo & sanctis, quòd ero tibi obediens.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ quia sancti sunt medij inter Deum & homines, & mediũ virtuosque natura sapit, ideo diuersa de sanctis sentiuntur in proposito. Si enim differentur sancti vt homines seu creaturæ rationales capaces secundũ se, honoris, obedientiæ, &c. sic promissiones quæ eis fiunt, non sunt vota, sed possunt esse materia voti. Et in hoc conueniunt sancti cũ hominibus viatori bus, & sic cõsiderat eos litera loquẽs de sanctis ex ea parte qua distinguũtur

Infrà q. 189. ar. 8 cor. Et. 3. contra. c. 138. co. 11 final. & opusc. 17. c. 12 co. 24 & opusc. 18. c. 3.

a Deo, & verum dicit. Si autẽ cõsiderantur sancti vt sunt Dij participatiue, imò vt in eis est & honorat Deus, sic promissiones eis factæ sunt vota, quomã Deo in ipsis fiunt. Et quoniam voti nomen sonat promissionem Deo factã, ideo cum absolute quis vouet sancto alicui, intelligitur vouere Deo in illo sancto, sicut blasphemans aliquem sanctum, intelligitur blasphemare Deum in sancto illo, vt superius dictum est. Quia blasphemiæ, solius Dei est. Simile nanque est de vouere, quoniam soli Deo fit. Et confirmatur, quia aliter sanctis, aliter hominibus aliquid promittitur. Sanctis nanque promittitur sicut Deo, scilicet non ratione vtilitatis sanctorum aut certificationis eorundem, sicut fit hominibus, vt patet in litera articuli præcedentis. Eadem ergo ratione votum fit Deo & sanctis. Nec obstat quòd vouere sit actus latriæ seu religionis, quoniam eiusdem virtutis actus est vouere & orare. Et constat quòd oramus sanctos in ordine ad Deum. Et confirmatur hoc ex eo quòd vouentes non recurrunt ad sanctos nisi sicut orantes ad eosdem recurrunt. Et cum certa ratione nesciamus an sancti nostra vota cognoscant, quamuis pie hoc credamus, consequens est vt vouendo sanctis ad Deum in ipsis recurramus. Consonat quoque huic interpretationi, modus vouendi, quia scilicet sanctis absolute vouemus, sicut Deo, prælatis autem non. Sed vouere nos dicimus Deo, aut sanctis, seruare quæ hominibus distinguimus, ponentes illos ex parte Dei. Et hoc de facto seruatur in professione fratrum ordinis prædicatorum vouentium Deo, Beatæ Mariæ, beato Dominico & omnibus sanctis, quòd erunt obedientes prælato suo.

¶ *Num concurrentibus duobus promissionibus, transgressor incurrat peccatum duarum specierum.*

quæstio.

¶ In eadem responsione dubium occurrit, an quando in voto concurrunt duæ promissiones, altera vt materia, altera vt essentia voti, si quis transgressor voti extiterit, peccatũ duarũ specierum incurrat. Verbi gratia. Vouco Deo quòd ero obediẽs prælato meo. Si sum inobediẽs, an peccem solum contra votum, an etiam contra obedientiæ virtutẽ, vt sic peccatũ fit, & in specie sacrilegij, & in specie inobedientiæ. Et est ratio dubij, quia si fic dicitur, pari ratione vouens ieiunare die sabbati frangendo postmodum ieiunium, peccabit etiam dupliciter, scilicet peccato gulæ, & peccato sacrilegij. Quod videtur falsum, cum contingat frangere votum ieiunij absque violata sobrietate. Si vero non sic dicitur, pari ratione frangens ieiunium præceptum ab Ecclesia, non peccaret contra sobrietatem seu abstinentiam, sed solum contra obedientiam. Cuius oppositum superius & inferius habetur, est enim votum lex singularis sicut præceptum lex communis.

¶ Ad huius euidentiam primò sciendum est, quòd inter præcepta legis & vota, est conuenientia secundum aliquid, & differentia secundum aliquid. Conueniunt siquidem in hoc quod tam præcepti quã voti materia est actus virtutis, præcipit siquidem lex quę sunt iustitiæ, mansuetudinis, temperantiæ, &c. Differũt vero in hoc q̃ materia præcepti est act⁹ necessarius ad virtutẽ, sine quo scilicet virt⁹ saluari nequit, sine ista necessitas sit ex natura act⁹ absolute, vt patet de honoratione parentũ, sine ea siquidẽ nõ põt saluari pietas & de furto, homicidio, adulterio, &c. cũ quib⁹ nõ stat virt⁹. Sine ista necessitas sit expositiõe legis, vt patet de cõiũctione carnali cũ cõsanguineis vel af

Universidad de Deusto
Biblioteca

finibus in secúdo & alijs gradib⁹. Est eñ huiusmodi abstinẽtia necessaria ad castitatẽ nõ ex natura actus & virtutis, vt patet in antiquorũ sanctis matrimonijs, in talib⁹ gradibus, sed ex legis determinatione. Et simile est de ieiunio respectu abstinẽtiæ, extractione homicidæ de Ecclesia, respectu sacrilegij & alijs eiusmodi. Materia vero voti est act⁹ supererogationis, nec ex voto fit talis act⁹ necessarius ad virtutẽ illã, quoniam votum nõ respicit virtutẽ illam vt finem, sicut lex cuiꝰ est facere homines virtuosos, sed fit ex voto talis act⁹ necessarius ad virtutẽ religionis ex hoc ipso ꝙ assumitur vt materia voti. Ita ꝙ actus voto promissus, puta ieiunare sabbato, qui erat supererogationis respectu operatis, & virtutis illius ad quẽ spectat actus ille, puta ieiunare, factus est ex vi voti necessarius respectu operãtis, & respectu religionis cuius est vouere & reddere vota, & non est factus necessarius respectu illius virtutis, cuius actus ieiunare est, puta abstinentiæ. Ita quod sicut præceptum positum substernit actum ieiunij virtuti abstinentiæ, tanquam necessarium ad illam, & propterea frangens ieiunium Ecclesiæ peccat contra abstinentiam, & non contra obedientiam formaliter, si desit contemptus, ita votum substernit actum ieiunij virtuti religionis, tanquam necessarium ad illam. Et propterea frangens ieiunium votiunum peccat contra religionem, & non contra abstinẽtiam formaliter, si desit superfluitas gulæ opposita abstinentiæ.

Infrà qꝙ. 189. ar. 2 cor. Et 3. qꝙ. 28. ar. 4. cor. Et 3. cõtra c. 138. & o. puscu. 17. ca. 12. & opusc. 18 capi. 13.

¶ Sciendum secundò, ꝙ sicut ꝙmissio facta Deo est actus religionis, ita promissio facta homini est actus fidei, quæ est virtus moralis. Et ratio in promptu est, quia scilicet eiusdem virtutis est promittere & reddere promissa. Est enim fides (vt Tullius & Augustin. dicũt) qua fiũt dicta. Fidei igitur actus est promittere homini. Sed qñ valde diuersa sunt quæ cõtingit hominẽ homini ꝙmittere, materiã promissionis nõ habet certã & determinatã virtutẽ. Contingit eñ promittere homini actum iustitiæ necessarium, vt reddere depositum vel mutuum, aut conferre officium Reipublicę parti digniori, & actum fortitudinis supererogationis, vt pugnare pro amico, vel liberalitatis, vt donare prædium, & cætera. quibus præmissis respondetur quæstio cum dictione, ꝙ quando in voto sunt duæ promissiones, si promissio quæ dicitur materia voti, secundũ se obligat ad mortale, tunc trangressor voti peccat contra votũ & cõtra fidẽ & vlterius contra illã virtutẽ, quia actus promissus erat necessarius ad virtutẽ. Vt pater, si quis non solũ promitteret homini reddere depositum, sed voueret Deo ꝙ seruaret promissum homini. Trangsgrediẽdo nanque votũ, triplicem deformitatem incurreret, sacrilegi, infidelitatis & iniustitiæ. Si autẽ promisio illa facta homini absolute nõ obligat ad mortale, sed obligatio ad mortale est solũ ratione adiuncti voti, tunc trangressor non incurrit peccatũ nisi cõtra votum, & hoc loquendo de peccato ꝙ perfecte est peccatũ scilicet mortale. Quod dico, quia possent aliæ deformitates leues adiungi. Vnde ꝙa promisio de obedientia quæ sit prælatis ex se absolute obligat ad mortale, etiã si nũquã voto formaretur, quoniã est in perpetuæ obligationis vinculũ, ideo trãsgressor voti obedientiæ peccat duplicitẽr, & contra votum, & contra obedientiam.

¶ Et ex his patet solutio primæ obiectionis & similiũ, assumendo pro regula ꝙ quando actus cadẽs sub voto nõ esset necessarius, cessante voto, tũc trãsgressio vnius est speciei: quãdo vero esset necessarius, tũc vltra trãsgressio nẽ voti fieret cõtra illã virtutem. Et inde est quòd licet coniugatus & non coniugatus haberẽt votũ castitatis, si coniugatus vtatur vxore sua post votũ petendo debitũ, peccat contra votũ, & non contra castitatem. Non coniugatus vero si cognoscat mulierem, peccat contra votum, & contra castitatem.

¶ Secundæ quoque obiectionis patet etiã solutio, ꝙ scilicet nõ est par ratio de præcepto & voto, licet votũ quædã singularis lex sit quoniã præceptum ordinatur ad virtutẽ illã cuius actũ præcipit. Cuius signum manifestum est. ꝙ iudex capiens in Ecclesia homicidã, est sacrilegus. Homo autem capiens nocturnum populatorem, & cognoscens consanguineam quarto gradu, cõmittit incestum, quem tamen nõ committerer, si Ecclesia restringeret consanguinitatem ad tertium solum gradum, committentes siquidẽ hæc, sacrilegij & incestus rei dicuntur, & non rebellionis aut inobedientiæ, hoc enim testatur ꝙ præcepta ordinant actũ ad virtutem illã cui substernitur. Votum vero ordinat actum ad religionis virtutem, cui actum quem pro materia assumit substernit. Quoniam nihil aliud votũ facit, nisi quia assumit talem actum in materiã religionis. Sicut præceptum (vt dictum est) assumit talem actum in materiam talis virtutis. Nõ est ergo in voto supererogationis, nisi simplex trãsgressio voti. In præcepto autẽ est trãsgressio virtutis. Et si contẽptus præcepti adsit, est etiã trãsgressio obedientiæ debitæ superiori, cui contẽptus opponitur. Quod in voti trãsgressione nõ habet locũ, quia nõ à superiore, sed à seipso votũ est. Nisi forte adesset contẽptus diuini præcepti de voto seruando.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum magis sit laudabile & meritorium facere aliquid ex voto, quàm sine voto.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd magis sit laudabile & meritoriũ facere aliquid sine voto, quam cum voto. Dicit enim Prosper in secundo de vita contemplatiua, Sic abstinere vel ieiunare debemus, vt non nos necessitati ieiunandi subdamus, ne iam non deuoti, sed inuiti rem voluntariam faciamus. Sed ille qui vouet ieiunium, subdit se necessitati ieiunandi, ergo melius esset si ieiunaret sine voto.

¶ Præterea, Apostol. dicit 2. Corint. 9. Vnusquisque prout destinauit in corde suo non ex tristitia aut ex necessitate. Hilarem enim datorem diligit Deus. Sed quidam ea quæ vouent ex tristitia faciunt. Et hoc videtur procedere ex necessitate quam votum imponit, quia necessitas contristans est, vt dicitur quinto Metaph. ergo melius est aliquid facere sine voto quàm cum voto.

¶ Præterea, Votum necessarium est ad hoc ꝙ firmetur voluntas hominis ad rem quam vouet, vt suprà habitum est. Sed non potest firmari melius volunt as ad aliquid faciendum, quàm cum actu facit illud, ergo non melius est facere aliquid cum voto quàm sine voto.

¶ SED CONTRA est, quòd super illud Psal. Vouete & reddite, dicit glos. Vouere voluntati consultur. Sed consilium non est nisi de meliori bono, ergo melius est facere aliquod melius opus ex voto, quàm sine voto, quia qui facit sine voto, implet tantum vnum consilium, scilicet de faciendo, qui autem facit cum voto, implet duo consilia, scilicet & vouendo & faciendo.

CONCLVSIO.

¶ Cùm vouere sit actus latriæ, laudabilius & magis meritorium est quippiam ex voto facere quàm sine voto.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd triplici ratione facere idem opus cum voto est melius & magis meritorium, quàm facere sine voto. Primò quidem, quia vouere sicut dictum est, est actus latriæ quæ est præcipua inter virtutes morales. Nobilioris autem virtutis est opus melius & magis meritorium, vnde actus inferioris virtutis est melior & magis meritorius ex hoc ꝙ imperatur à superiori virtutis, cuius actus sit per imperium, sicut actus fidei vel spei melior est si imperetur à charitate. Et ideo actus aliarum virtutũ moralium, puta ieiunare, quod est actus abstinentiæ, & continere, quod est actus castitatis, sunt meliora & magis meritoria si fiant ex voto, quia sic iam pertinent ad diuinum cultum, quasi quædam Dei sacrificia. Vnde Augustinus dicit in libro de Virginitate, quod neq; ipsa virginitas, quia virginitas est, sed quia Deo dedicata est honoratur, quã fouet & conseruat cõtinentia pietatis. Secundo, quia ille qui vouet aliquid & facit, plus se Deo subijcit, quàm ille qui solum facit. Subijcit enim se Deo non solum quantũ ad actum, sed etiam quãtum ad potestatẽ, quia de cætero non potest aliud facere, sicut plus dare hominẽ qui daret ei arborẽ cum fructibus, quàm qui daret ei fructus tantum, vt dicit Anselmus in libro de Similitudinibus. Et inde est quod etiam promittentibus gratiæ agũtur, vt dictum est. Tertio, quia per votum immobiliter voluntas firmatur in bonum. Facere autẽ aliquid ex voluntate firmata in bonum, pertinet ad perfectionem virtutis, vt patet per Philosophum in secundo Ethic. Sicut etiam pecca re mente obstinata, aggrauat peccatum, & dicitur peccatum in Spiritum sanctum, vt suprà dictum est.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæoctauæ articulum sextum.

IN Articulo sexto eiusdem quæstionis octuagesimæoctauæ, nota, ꝙ cùm in quarto articulo de vtilitate voti, & in quinto de specie boni voti, in sexto comparatiua secundum bonitatem quæstio agitur, scilicet vtrũ melius opus cum voto, quàm sine. Et additur in titulo magis meritorium in habentibus charitatem, quorum solummodo opera sunt meritoria. *Arti.*

¶ Num quem ponitet vouisse, peccet.

¶ In responsione ad secundum, eiusdem sexti articuli, dubium occurrit, an ille quem pœnitet ei vouisse, ita quòd displiceret ei vouisse, etsi esset in statu libertatis, sicut erat antequam vouisset, nollet vouere, ex quo tamẽ voto astringit, vult seruare votum suũ, peccet, & si peccat, an peccet mortaliter. Videtur enim quòd non peccet, quia velle suum ferturin obiectum licitum absq; aliqua mala circunstantia. Manifestatur assumptum, quia idem est obiectum istius & obiecti vnius alterius non habentis votũ, qui refutat obligare se voto, quem constat nõ peccare. Differentia nanque inter istos duos non est ex parte obiecti, sed ex parte modi volendi, quia habens votum fertur in libertatem à voto conditionaliter, scilicet in statu libero. Non habens vero votum fertur in libertatem absolute, quia est in statu libero. *Quæ.*

¶ In oppositum autẽ est, quia actus cadẽs super materia repugnãte, est malus. Sed actus pœnitẽdi in ꝓposito cadit super materia repugnãte, quia super hoc scilicet voto emisso. Pœnitentia eñ nõ debet esse nisi mali præteriti. Ergo huiusmodi pœnitentia peccatũ est. Et videtur ꝙ sit mortale, tum quia ex hoc ipso ꝙ habet materiã repugnantem est actus malus ex suo genere, tum quia aliquin religiosus dolẽs esse, fuisse, & fore religiosum, paratus tamẽ viuere religiose ex quo est, esset in bono statu. Dolor eñ iste nihil aliud est quã propœnitentia voti religionis, cum voluntate non vouendi religionem, si esset libera.

¶ Ad euidentiam horũ tria videnda sunt. Primò, quid dicendũ sit de pœnitentia voti absolute. Secũdò, qd de pœnitẽtia voti talis, puta religionis vel peregrinationis. Tertiò, quid de pœnitentia subsequutorum bonorum operum.

¶ Quo ad primum sciendum est, ꝙ aliud est loqui de pœnitentia voti, & aliud de pœnitentia eius ꝙ est fecisse votum, nam pœnitẽtia voti est dolere de præmissione. Qui autem dolet de promissione promissionẽ nõ seruat, vt patet in his qui de malis promissionibus ꝓpositis & deliberationibus dolẽtes, propositũ deliberationẽmque mutant, & promissionem nõ seruant. Propter quod pœnitẽtia voti peccatũ mortale est manifestè. Sed de tali pœnitẽtia non est præsens quæstio. Pœnitia autem eius ꝙ est fecisse votum, est dolor de præterita applicatione sui ad vouendũ, & nõ de voto ipso. Dolet enim talis pœnitẽs ꝙ se subiecit voto, & non mutat propositum ad implendi promissa proposita & deliberata. Et de hac pœnitẽtia est præsens quæstio quæ vocat abusiue de voto, quia est de voto quo ad eius omissionẽ. De huius igit pœnitẽtia absolute loquendo, dicendum est, ꝙ est de genere actuum qui absolute simpliciter male sonant, qui tamẽ adiũctis quibusdam cõditionibus honestatur. Sicut occidere hominẽ, male sonat, sed si adiungãtur debitæ conditiones, scilicet propter iustitiã, &c. est actus honestus. Non solũ nanq; votum, sed etiam applicare se ad vouendũ, est actus bonus, ac per hoc male sonat ꝙ sit materia pœnitentiæ, quoniã pœnitẽtia malorũ est. Sed si cautè aliquæ rationabiles adiungantur, poterit actus honestari. Neq; eñ emissio voti est ita de genere bonorũ, vt nõ possit licite esse materia actꝰ nolitionis, vt patet in eo qui vult nõ vouere seu refutat vouere. Nec obstat ꝙ emisisse votũ est ꝓteritũ, ga eiusdem rationis est actus ꝓteritus & futurus. Eiusdẽ siquidẽ rationis est velle oscidere hominẽ, & velle occidisse hominẽ. Similiter nõ obstat ꝙ actꝰ ꝓteritus est iã acceptatꝰ, quoniã ipsa acceptatio ꝓterita & futura eiusdẽ est rationis, & idẽ est de ipsa iudiciũ, & applicatiõe ad vouẽdũ. Ratio autẽ quare aliꝙ bonũ põt licite esse materia nolitionis, ac per hoc pœnitẽtiæ, est ga tale bonũ nõ est necessariũ ad salutẽ. Quæ eñ sunt necessaria ad salutẽ, nõ possũt licite refutari, & similiter nõ põt eorũ esse pœnitẽtia sine peccõ mortali vt patet. *¶ Quo ad*

¶ Quo ad secundum differentia est inter vota maximorum & diuturnorũ bonorum, & alia vota. Nam pœnitentia votorum maximorum ac diuturnorum ratione suæ materiæ, infert remissiorem volũtatem in bono, quàm fuerit, quæ sine detrimento virtutis perseuerantiæ non est. Nam vbi prius isle, quem modo pœnitet fecisse votum religionis aut continentiæ, perseuerabat in eo-dem placentia inchoata v-trusque scilicet eius quod est facere tale votum, & ipsius voti, modo mutata voluntate circa primum non perseuerat in illo, quod est quasi tanti boni. Et cõsequẽter magis ex necessitate quam amore perseuerat in conseruando continentiam & religionẽ, quod sine peccato ventali non est, non parui periculi ad disponendum ad mortalia. Cui enim minus continentia aut religio placet, non facile tot pericula euadet, aut remedia opportuna suscipiet, castiganda corpus, &c. Pœnitentia autem aliorum votorum, vt peregrinationis, ieiunij, & huiusmodi, ratione materiæ non inferunt remissiorem voluntatem in bono, quoniam sunt particularia quædã parua bona. Et cõstat facile aliquem illa bona re-fugere propter meliora. Vnde huiusmodi votorũ pœnitentia nec ratione materiæ, est peccatum, & ex rationabili causa hu-iusmodi.

Infrà.

¶ Quo ad tertium, distinguendum est, ꝙ aut pœnitentia est de operibus bonis factis ex voto, ꝓ-ꝓposito voto, & sic est manifestè peccatum mortale. Hoc enim nihil aliud est quam dolere de præterita obseruatione voti, quam constat fuisse de necessitate salutis. Aut pœnitẽtia est de ipsis est de operibꝰ nõ præsuppo-sitis voto, sed magis cuetaneis voti, verbi gratia. Plantauit quis arbo-rem fructiferam in horto suo multo tempore fru-ctus protulit, pœnitet post multum temporis dominum plantasse in suo horto arborẽ illã, vellet{q}; carnisse semper illa arbore & fructibꝰ sceptis, priusquam habere illam cum fructibus. Sic in proposito pœnitet aliquem se professum esse, vellet{q}ue nunquam professum esse, non curans, quòd etiam nõ dem ita non est de obseruatione voti, sed de applicatione ad votum cum sub-sequutis nullo præsuppositio vinculo. Et talis pœnitentia eiusdem est ratio-nis, cum pœnitentia talis voti secundo loco discussæ. Ac per hoc, si habet pro materia mas ima diuturnaque bona, vt castitatem vel religionem, peccatũ tãto grauius est quanto remotioris à bono voluntatis est, dum omnia refutaret bo-na peracta, si posset infrà lacrudinem tamẽ venialium, valde proximorum ca-tal ad mortale. Si vero habet pro materia, particularia parua bona, posset esse fine peccato, si rationabilis causa subsisteret. Et ex his patet responsio ad obie-ctã.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæoctauæ articulum septimum.

IN Articulo septimo quæstionis octuagesimæoctauæ, dubiũ occurrit, in quo consistit solẽnitas voti. Et est ratio dubij, tum ipsa rei obscuritas, tũ diuersas opiniones tum necessitas sciendi hoc. Quoniam hinc multarũ quæstionum pendent. Et ne in æquinoco laborem⁹, quid nominis præponamus. Solennitatis nomine in proposito nuncupamus illud, vnde votum habet quòd firmior matrimonium. In hoc enim secundum omnes differt votum solenne a voto simplici, quod votum solenne nõ solum impedit, sed etiam dirimit matrimonium si contrahatur, ita quòd matrimonium post contractum, est nullum. Votum autem simplex impedire solummodo matrimonium potest.

¶ Est igitur triplex de hoc opinio. Prima est, quod solennitas voti consistit in benedictione seu consecratione vouẽtis. Dupliciter enim solẽnizatur votum, & in susceptionem religionis approbatæ, & per susceptionem sacri ordinis. In professione vero interuenit benedictio, vt patet ex 6 ca. ecclesiasticæ Hierar. quando conferendi monachum ponitur, & in pontificali seu ordinario Romano Ecclesiæ, vbi etiam ordo conferendi monachum habetur, licet aliter in eo tempore Dionysij fiebat.

¶ Sed hæc opinio falsa est, cum quoniã solennitas voti non consistit in eo, sine benedictione vouentis inuenitur, sed votum solenne religionis sine omni benedictione vouentis inuenitur. Ergo solennitas eius non consistit in benedictio-ne vouentis. Patet minor dupliciter. Primò, quia professio tacita volũtate data liberata, acceptata est verè votum solenne, non præsumptum, sed vere actum, & tamẽ sine omni benedictione fit. Secundò, quia professio explicita non fit in omnibus religionibus approbatis cum benedictione, vt patet in ordine prædicatorum, vbi solæ vestes benedicuntur post professionem immediate, ita quod etiam hoc fit post-quam est solenni voto alligatus ille cuius vestes benedicuntur. Tum quoniam solẽnitas voti non consistit in eo cum quo stare potest quòd votum coniunctum sit simplex. Sed cõsecratio sacri ordinis est huiusmodi, ꝙ cum ipsa stare potest ꝙ votum continentiæ illi annexum sit simplex. Ergo solennitas talis voti non consistit in consecratione. Patet minor ex hoc ꝙ Ecclesia posset statuere quòd de cætero suscipientes ordinẽ sacrum, non nisi simplex votũ continentię emittant. Tunc enim quilibet voueret castitatẽ susciendo sacrum ordinem, & tamen non nisi simplex votum haberet. Tum quoniam concurrentibus simul voto & consecratione seu voto religionis & benedictione, remota Ecclesię institutione aut approbatione, non constituitur votum solenne, vt patet ex eo quòd si quis seclusa Ecclesiæ statuto susciens subdiaconatum, vt totaliter sacris manciparetur, voueret continentiam, non propterea astringeretur voto solenni, & tamen concurrerent simul consecratio & votum, ratione cõsecrationis emissum. Et similiter si quis professeretur aliquam religionem quæ nunc est approbata remota approbatione, puta quod desineret esse approbata, & post aliquis eam professeretur & benediceretur, vt de monachis est ordinatũ, non propterea astringeretur voto solenni. Non habet ergo votum continentiæ ex hoc quòd fit cum susceptione sacri ordinis, quòd sit solenne. Neq; votum religionis ex hoc quod sit cum benedictione, quòd sit solẽne. *Infrà arti. 9. co. Et 4. d. 38 q. 1. artic. 2. qõ. 3. Et qual. 3. ar. 18. co. Et qual. 3. ar. 18. cor.*

¶ Secunda autem opinio est quod solennitas voti consistit in exhibitione sui ipsius, ita quod votum simplex habet solam promissionẽ, votum aũt solenne habet promissionẽ & exhibitionem, non promissorum in seipsis, sed in sua radice, quia habet exhibitionem suipsius in nouo statu in quo radicaliter contẽtur omnia promissa. Nam & qui profitetur religionẽ, & qui suscipit sacrũ ordinem, non solum promittit seruire, & c. sed ipso facto mutat statum, quãuis non mutaret vestes, habitationem, & conuersationem, vt patet.

¶ Sed nec hæc opinio est vera. Qm̃ mutatio status, mancipando hominem ad diuinum cultum & religiosa opera, stare potest cum voto simplici vt pater, si Ecclesia institueret ꝙ in sacro ordine & religione aliqua, votum simplex fieret. Et rursus in sacro ordine mancipatur homo ad diuinum cultum sine depẽdentia ab annexo voto, vt patet in ecclesia primitiua & orientali vsq; in hodiernum diem. In religionibus vero quantumcunq; aliquis exhiberet seipsum & voueret, nisi Ecclesiæ autoritas interueniret, nũquam votũ religionis esset solenne, vt patet de votis profitentium religionem non approbatã, quamuis sanctam.

¶ Est igitur tertia opinio, quæ est veritas, quod solennitas voti cõsistit in hoc quod Ecclesiæ autoritate statutum est tale votum esse solenne, ſ. per quod homo inhabilis est ad matrimonium, vt in voto sacri ordinis & in voto regularis obedientiæ, castitatis, paupertatisq;, vt est votum religionis. Probatur aũt hoc esse verũ, tã ex eo quod Ecclesia posset statuere, quòd quicunq; cõrã tribus voueret continentiam, faceret votum solenne continentiæ, ita quòd ipso facto esset voto solenni astrictus, sicut statuit, quòd quicunq; suscipit ordinẽ sacrum, emittat votum continentiæ, quod voluit Ecclesia esse solenne. Cõstat autem quod in causa dicti statuti nulla benedictio, nulla cõsecratio, nulla mutatio status, nisi consequens dictum votum interueniret. Sola ergo Ecclesiæ autoritate præueniente, votum quod in se esset simplex, est solenne.

¶ Et confirmatur hoc ex professionibus tria vota de facto, hoc est sine Apostolica autoritate, ſ. obedientiæ, paupertatis, & castitatis in religione non approbata ad hoc quod sit simpliciter religio, vt multis personis tertij habitus ex dotionis feruore inuentum est contigisse. Huiusmodi enim vota non excedunt vim voti simplicis, ex hoc solo quod autoritas Ecclesiæ deest. Secus aũt esset de eisdem personis tertij habitus, tria religionis vota professionibus de

licentia

licentia sedis Apostolicæ, Sixtus quartus per bullam declarauit. Et hoc est q̃ in sexto Boni facius octauus determinauit, dicens quòd solennitas voti sola Ecclesiæ institutione est inuenta. Et propterea Apostolica autoritate decernit duo tantùm vota esse solẽnia, scilicet religionis approbatæ, & ordinis sacri. Et si contra dictam doctrinam obijciatur, quòd contradicit Autori in litera, quo ad primæ opinionis reiectionem, & in quarto sententiarum distinctione trigesimaoctaua, tam quo ad secundæ opinionis refutationem, quàm quo ad tertiæ opinionis assertionem. Respondeo quòd quantum ad primã opinionem spectat, in q̃ quinoco forte sumus, quia Autor de solẽnitate cærimoniali de facto ordinata in huiusmodi votis adhibenda loquitur. Ego autem de solennitate qua ipsum votum absolute in se habet quòd sit solenne. Veruntamen de benedictione cuius meminit in litera, latior erit sermo.

¶ Quantum vero ad secundam & tertiam opinionem non contradico Autori. Ad cuius euidentiam scito quòd exhibitio suispsius, & statutum Ecclesiæ, possunt dupliciter considerari, scilicet seorsum. Et sic neutrum sufficit ad solennitatem voti. Et propterea secunda opinio ponens in sola exhibitione cõsistere solennitatem voti, refutata est, & ab ipso Autore refutatur in quarto sententiarum distinctione trigesimaoctaua, quæstione prima, articulo secundo quæstione tertia, dum dicit quod quantumcunque aliquis profiteatur nisi seruato positiuo iure hoc faciat, non est votum solenne. Propterea quoque tertia opinio ab Autore ibidem refutatur, quo scilicet super simplici statuto Ecclesiæ fundatur. Oportet namque iuxta secundum distinctionis propositæ membrum ambo simul concurere, scilicet & Ecclesiæ autoritatem, & ex parte vouentis ia potentia tradendi seipsum alteri. Quæ impoẽtia, quia negatio est, fundatur super affirmatione aut approbatę exhibitionis suispsius, vt Autor voluit, & rationi consonat, quasi Ecclesia propter hoc inhabiliter ad carnis seu mundi opera, quia approbat exhibitionem ad Dei cultum, seu famulatum, aut approbati sic voti, vt ex hoc ipso quòd votum est, sic hoc est cum inhabilitatione vouentis ad matrimonium, &c. approbatum prius ab Ecclesia, impotentia ista consequatur. Vtroque siquidem modo Ecclesia facere potest. Ex quibus patet primò quòd ad solenne votum duo exiguntur tantũ. Nam ex parte vouentis requiritur quòd voueat, ex parte autem Ecclesiæ, q̃ votum sic inhabilitans hominem ad matrimonium, &c. Hanc enim inhabilitatem vim non posse votum ex priuata potestate habere, sed ab Ecclesia solũ, manifeste patet ex eo quòd sublata Ecclesiæ approbatione & institutione quantumcũque aliquis suscipiendo subdiaconatum vouerit castitatem, & quicunque alius professionem alicuius religionis faceret, nunquam solenni voto ligaretur, nunquàm inhabilis esset ad matrimonium quamuis peccaret contrahendo, vtpote contra votum simpliciter agens. Et in hac vi consistit solennitas voti. Patet secundò, quòd hæc vis inhabilitans secundum præsentes Ecclesiæ institutiones conuenit voto rationem exhibitionis ipsius vouentis ad cultum ordinis sacri, vel famulatum religionis approbatæ. Cuius signum euidens est, quod si quis susciperet ordinem sacrum à non episcopo, ac per hoc non susciperet in veritate sacrum ordinem, non astringeretur voto solenni ad castitatem. Hoc enim ideo est, quia Ecclesia vim inhabilitatem statuit in voto mediante ordine. Et simile est de professione omnino inualida. Et propterea ius canonicum, & omnes dicunt quod votum solennizatur per susceptionem ordinis sacri vel per professionem religionis approbatæ. Patet tertio, quod hæc vis inhabilitans, non necessariò exigit talem exhibitionem, ad hoc quòd possit inesse voto ex noua constitutione Ecclesiæ. Quoniam posset Ecclesia statuere, quòd vouens coram tribus continentiam emittere, intelligatur votum inhabilitans ad matrimonium, seu votum solenne continentiæ quòd idem est. Ex his omnibus apparet, quòd omnes opiniones aliquid veri dixerunt, & quòd doctrina hæc non contrariatur.

Auct. ¶ In eodem septimo articulo, tam in corpore quàm in responsione ad primũ, aduerte quòd in voto solenni per susceptionem sacri ordinis, manifeste inuenitur aliquid aliud à voto spectans ad Deum, scilicet ipse ordo sacer. In voto autem professionis benedictio spiritualis, cuius meminit Autor, non inuenitur vniuersaliter, vt consuetudo Ecclesiæ testatur: Non enim ministri Ecclesiæ inuocant, vt Deum benedicere putemus, iuxta autoritatem literæ, quæ non adducitur ab Autore ad probandum quòd in professione fiat benedictio, sed ad hoc quod quando per ministros Ecclesiæ fit benedictio, Deus est qui benedicit. Quare autem Autor benedictionem ad votum solenne omnis approbatæ religionis extenderit, ratio esse videtur, quia attendit ad id quòd de iure fieri debere videtur, & non ad id quod fit. Quasi præsumatur quòd professentes absque benedictione, intelligantur profiteri cum benedictione, Sicut ab Apostolis & Ecclesia institutum est de monachis. Sicut professentes tacite per habitus gestationem post annum &c. præsumuntur vouere soleniter, sicut ab Ecclesia institutum est. Ratio vero quare benedictionem huiusmodi tanti fecerit, videtur esse, quia aliter stabiliter fundare indispensabilitatem voti solennis religionis iuxta decretalem allatam inferius articulo vndecimo, non poterat.

¶ Ad cuius clariorem notitiam scito quòd in votis solennibus quæ habet Ecclesia vidit Autor tria inueniri scilicet votũ, mancipationem ad diuinũ cultũ seu famulatũ, & consecrationẽ seu benedictionẽ. Et supponit (vt inferius patet) quòd votũ religionis esset indispẽsabile per quãcũque Ecclesiæ autoritatem. Et propterea oportuit quod indispensabiliatem fundaret super aliquo quod non subijceretur Ecclesiasticæ autoritati, quo ad illius matrimonium. Et quoniam tam votum quàm mancipatio ad Dei famulatum, vtpote hominis opera ab Ecclesia mutari possunt, ad opus Dei recursum habuit, scilicet consecrationem & benedictionem, vt in his constituendo solennitatem voti, indispensabile concluderet solenne, quo ad id quod per se ad solennitatem spectat, vt in dicto articulo inferius patet. Hæc est ratio dicalis ratio quæ cogit se videtur Autorem ad ponendũ quod solennitas voti consistit in consecratione vel benedictione diuina. Altera autem ratio quæ in hac litera datur ex similitudine ordinis sacri, quia tale votum vsque quo innotescat prælato non est firmum, vt patet, & in litera dicitur in responsione ad tertium & ad quartum. Et si non est firmum, ergo non est votum, quoniam de ratione voti est firmitas. Et si non est votum, ergo non habet vim obligatiuam ad mortale. In oppositum est, quia votum conditionatum exante conditione obligat ad mortale. Sed huiusmodi votum est conditionatum, vtin litera dicitur in responsione ad vltimũ, & coditio exacta. Nam conditio subintellecta est, si superior non cõtra dixerit. Et hęc exeat quandiu superior nescit tale votum. Ergo huiusmodi votum obligat ad mortale nesciente superiore.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis sciẽdum est quod bonum superorogationis quod subditus potest, potest dupliciter habere ad subditum vouentem, scilicet vt inhabitum in communi vel in particulari, vel vt non inhibitũ. Habet enim se ad religiosum, vt inhibitũ in communi opus peregrinationis, quia nõ potest sine licentia exire clausthrum, vt inhibitũ vero in particulari opus mortificationis verberãdo se, & huiusmodi, si a prælato prohibentur fieri sine sua licentia. Vt non inhibitum vero opus rationis, quãdo sibi vacat. Si igitur subditus vouet opus supererogationis inhibitũ, subintelligitur conditio affirmatiua, scilicet si superior consenserit, quoniã aliter materia voti nõ esset opus virtuosum. Opus enim inhibitũ stante inhibitione constat non esse opus virtuosum. Votũ autem est promissio facta Deo, & non debet esse ridiculosa. Vnde tenetur subdit⁹ consensum superioris requirere, antequam sit in mora persoluendi votũ. Nisi enim ipse superiorem teneretur requirere de relaxanda inhibitione seu concedenda licentia, vana & ridiculosa esset promissio.

¶ Et confirmatur, quia in promissione quæ fit homini cũ cõditione, si consenserit amicus vel cognatus, &c. aut implicite subintelligitur quis debeat requirere consensum, aut specificatur quis tenetur, si inter rationales homines fit contractus. In voto autem inter hominem & Deum fit quasi contractus quidã, & cum non expecteret quod Deus procurare debeat consensum superioris, restat vt vouens teneatur ad superioris consensum requirendũ. Tẽpus autem requirendi (vt dictum fuit) est antequam sit in mora implendi promissum. Si autẽ subditus vouet Deo opus supererogationis nõ inhibitum, tunc conditio subintellecta est negatiua, scil. si non contradicat superior. Et ratio est, quia actus supererogationis qui est in potestate superioris non inhibitus, est vere actus virtutis, & stante conditione non inhibitionis, est in potestate vouentis durãte cõditione, ergo potest esse materia voti. Non requiritur ergo ad hoc quòd tale votum sit vere votum conditionatum, consensus superioris. Quoniam in nullo potestatem superioris lædit.

¶ Et propterea ad dubiũ motũ dicitur, quòd si subditus quicunque, puta puer, uxor, religiosus, & cætera, vouerat non inhibita quæ sunt in potestate superiorum tenetur ea implere, superiore nihil de hoc sciente. Et peccat mortaliter transgrediendo, durante conditione non contradictionis superioris. Et ad obseruationem in oppositum dicitur, quòd votum tale non est firmum simpliciter & absolute, quia non habet materiam quæ absolute sit in potestate vouentis, sed in potestate alterius, & tamen firmũ durante conditione, & propterea obligat durante conditione, & non obligat absolute, & ex his patet sensus literæ. Et quare Autor sub distinctione ponat conditionem affirmatiuam & negatiuam, dicendo, Si superiori placuerit, vel non renitatur. Facta est enim hæc distinctio propter diuersam dispositionem materiæ promissæ secundum esse inhibitum vel non esse inhibitum, vt declaratum est.

Quæstio. ¶ *Num superioris consensus, vel contradictio in votis subditorum referatur ad materiam voti, vel vinculum.*

¶ Sed hic occurrit dubiũ non perransciundũ silentio, an superioris consensus vel contradictio in votis subditorũ referatur ad opus quòd est materia voti, an ad vinculum voti. Est nanque dubitare de hoc quærere cum quis sit subditus vouens, verbi gratia, peregrinationẽ vel ieiuniũ, si superior negat licentiã peregrinãdi, aut inhibet ieiuniũ, an teneat manifestare superiori vinculũ facti voti de hoc, an sufficiat quòd superior nesciẽs votũ cõtradicat operi. Ex hac siquidẽ cogitatione multa dependent. Videtur enim q̃ contradictio vel dissensus referatur ad vinculũ voti. Quoniã contradictio superioris nihil aliud est quã irritatio voti. Non irritatur autẽ votum à superiore nesciente. Et confirmatur, q̃ numeri trigesimo, vbi de huiusmodi votis est sermo, cõsensus vel contradictio superioris refert manifeste ad votum, vt patet ibi in litera de parte respectu puellę & viro respectu vxoris.

¶ In oppositum autem est, quia oppositorum eadem est ratio. Sed ad cõstituendum votum conditionatu validum, sufficit superioris consensus ad opus, vt patet ex dictis. Ergo ad destituendam obligationem huiusmodi voti sufficit superioris dissensus respectu operis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia consensus vel dissensus superioris exigitur ad votum ratione materiæ, quia scilicet id quod voto promittitur est in potestate superioris. Et ad hoc quòd sit materia voti oportet quòd sit actus virtutis, nec potest esse actus virtutis, nisi sit à superiore non inhibitus, ideo contradictio vel consensus superioris directe ad opus respicit, quòd est voti materia. Et propterea si opus inhibetur, desinit esse materia voti, durante inhibitione. Et obligatio voti non se extendit ad illud. Et si opus non inhibetur, iam habetur materia voti, & obligatio voti extendit se ad illud durante non inhibitione. Ex eo autem quòd cessat obligatio voti ratione materię subtractæ ab eo cuius est, sequitur quòd non tenetur indicare voti sui vinculũ superiori, quoniã indicatione opus est, quando obligatio remaneret respectu illius operis tunc exequendi, non autẽ quando desinit esse. Sicut nec habens votũ simplex continentiæ tenetur coniugi indicare votũ suum, sed potest licite reddere debitũ eadem ratione, quia scilicet actus cõcubitus reddendo debitũ, definit esse materia voti castitatis durãte cõiugio. Hoc obstat si dicat, quia si indicaret voti sui vinculũ superiori inhibenti opus, forte conederet illud, quoniã licet hoc forte accideret, non tamen ad hoc tenetur ex vi voti. Sicut nec talis cõiux tenẽt petere à coniuge q̃ nõ teneatur reddere debitum, vel q̃ non petat debitum. Et ratio eadem est quæ iam dicta est, quia scilicet obligatio voti deficit, ꝑpter subtractionẽ materiæ, durante tali statu seu inhibitione. Dixi autẽ ex vi voti, quia seeus esset quãdo intẽtio alicuius vouentis fuisset obligare se ad manifestandum votum illi in cuius potestate est materia quam promittit.

¶ Ad obiectionem vero in oppositum dicitur, quòd aliud est votũ irritare, & aliud est votũ desinere ab obligatione totaliter, vel nunc ꝑpter defectũ materiæ totaliter, vel ad tempus. Irritatio nanque requirit notitiã voti, aut saltẽ superioris voluntatem irritatiuã votorũ subditi. Et de irritatione loquitur scriptura, quæ notitiã superioris ponderat. Desitio autẽ ab obligatione defectu materiæ illam auferat. Et de hac est sermo in præsentiarum. Sed quoniã idem non est petere aliquã rem, vel aliquod opus absolute, & petere hæc eadẽ vt exhibenda Deo ex susceptio beneficio per votũ, & vniuersaliter vt promissa Deo, & negat quãdoque quis cõcedere aliquid absolute subdito, quòd vt Deo exoluendũ concederet, ideo tutius est dicere, q̃ tenetur petere rem vel opus, vt promissa Deo. Nec est simile de coniuge habẽte votũ castitatis, quia non actu venereo reddendo debitum, nec etiã sub conditione cadit sub voto castitatis. Votũ autẽ subditi conditionaliter comprehendit opus etiam inhibitum. Et hæc via est regulariter amplectẽda. In casibus autem prima via sufficere videtur, non tamen ad irritandum votum, vt dictum est.

¶ *Num subditus de superioris licentia vouens, teneatur ipsam adimplere, si post superior reuocauerit licentiam.*

¶ In eodem articulo circa vota subditorum, occurrit aliud dubium, an subditus vouens cum licẽtia superioris, qui post votum factum reuocat licẽtiam, teneatur adimplere votum. Et videtur quòd non. Primò, quia hæc est Augustini sententia sumpta ex trigesimo capitulo Numeri, vt patet per ipsum Augustinum in eodem loco. Cuius verba in parte allegantur à magistro sententiæ in trigesima secunda distinctione quarta, & habentur in decretis trigesimatertia quæstionis quinta canone, Manifesto. Vbi Gratianus in fine canonis, Mulierem, expresse hoc explicat.

¶ In oppositum autẽ est, quia superior reuocans peccat, vt patet ex eo q̃ Numeri trigesimo dicitur de viro reuocante, q̃ portabit iniquitatem suam. Et constat q̃ ideo peccat, quia iniuste inhibet rem Deo cum suo consensu promissam, non dari. Iniustis autem inhibitionibus non est obediendum, sed contradicendum. Igitur subditus tenetur fidem promissam Deo seruare contra voluntatem superioris iniustam.

¶ Ad eius

Quæstio.

¶ *Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum octauum.*

¶ *Num votum subditi de eo, in quo subijcitur, obligetsub dium ad mortale, antequam innotescat superiori.*

Resp. IN articulo octauo eiusdem octuagesimaoctauæ quæstionis dubiũ occurrit, an votũ subditi de eo in quo subijcitur, obligetsubditum ad mortale antequam innotescat superiori. Verbi gratia, Vouet religiosus quotidie dicere septem Psalmos pœnitentiales, nec hoc votum indicat prælato, fit interim transgrediendo tale votum, an peccet mortaliter. Videtur enim quòd non peccet, saltem mortaliter, quia tale votum vsque quo innotescat prælato non est firmum, vt patet ex dictis. Et ita videtur Autorem ad ponendũ quod solennitas voti consistit in consecratione vel benedictione diuina. Altera autem ratio quæ in hac litera datur ex similitudine ordinis sacri, quia tale votum vsque quo innotescat prælato non est firmum, vt patet, & in litera dicitur in responsione ad tertium & ad quartum. Et si non est firmum, ergo non est votum, quoniam de ratione voti est firmitas. Et si non est votum, ergo non habet vim obligatiuam ad mortale. In oppositum est, quia votum conditionatum exante conditione obligat ad mortale. Sed huiusmodi votum est conditionatum, vtin litera dicitur in responsione ad vltimũ, & coditio exacta. Nam conditio subintellecta est, si superior non cõtra dixerit. Et hęc exeat quandiu superior nescit tale votum. Ergo huiusmodi votum obligat ad mortale nesciente superiore.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis sciẽdum est quod bonum supererogationis quod subditus potest, potest dupliciter habere ad subditum vouentem, scilicet vt inhabitum in communi vel in particulari, vel vt non inhibitũ. Habet enim se ad religiosum, vt inhibitũ in communi opus peregrinationis, quia nõ potest sine licentia exire clausthrum, vt inhibitũ vero in particulari opus mortificationis verberãdo se, & huiusmodi, si a prælato prohibentur fieri sine sua licentia. Vt non inhibitum vero opus rationis, quãdo sibi vacat. Si igitur subditus vouet opus supererogationis inhibitũ, subintelligitur conditio affirmatiua, scilicet si superior consenserit, quoniã aliter materia votinõ esset opus virtuosum. Opus enim inhibitũ stante inhibitione constat non esse opus virtuosum. Votũ autem est promissio facta Deo, & non debet esse ridiculosa. Vnde tenetur subdit⁹ consensum superioris requirere, antequam sit in mora persoluendi votũ. Nisi enim ipse superiorem teneretur requirere de relaxanda inhibitione seu concedenda licentia, vana & ridiculosa esset promissio.

¶ Et confirmatur, quia in promissione quæ fit homini cũ cõditione, si consenserit amicus vel cognatus, &c. aut implicite subintelligitur quis debeat requirere consensum, aut specificatur quis tenetur, si inter rationales homines fit contractus. In voto autem inter hominem & Deum fit quasi contractus quidã, & cum non expecteret quod Deus procurare debeat consensum superioris, restat vt vouens teneatur ad superioris consensum requirendũ. Tẽpus autem requirendi (vt dictum fuit) est antequam sit in mora implendi promissum. Si autẽ subditus vouet Deo opus supererogationis nõ inhibitum, tunc conditio subintellecta est negatiua, scil. si non contradicat superior. Et ratio est, quia actus supererogationis qui est in potestate superioris non inhibitus, est vere actus virtutis, & stante conditione non inhibitionis, est in potestate vouentis durãte cõditione, ergo potest esse materia voti. Non requiritur ergo ad hoc quòd tale votum sit vere votum conditionatum, consensus superioris. Quoniam in nullo potestatem superioris lædit.

¶ Et propterea ad dubiũ motũ dicitur, quòd si subditus quicunque, puta puer, uxor, religiosus, & cætera, vouerat non inhibita quæ sunt in potestate superiorum tenetur ea implere, superiore nihil de hoc sciente. Et peccat mortaliter transgrediendo, durante conditione non contradictionis superioris. Et ad obseruationem in oppositum dicitur, quòd votum tale non est firmum simpliciter & absolute, quia non habet materiam quæ absolute sit in potestate vouentis, sed in potestate alterius, & tamen firmũ durante conditione, & propterea obligat durante conditione, & non obligat absolute, & ex his patet sensus literæ. Et quare Autor sub distinctione ponat conditionem affirmatiuam & negatiuam, dicendo, Si superiori placuerit, vel non renitatur. Facta est enim hæc distinctio propter diuersam dispositionem materiæ promissæ secundum esse inhibitum vel non esse inhibitum, vt declaratum est.

Quæstio. ¶ *Num superioris consensus, vel contradictio in votis subditorum referatur ad materiam voti, vel vinculum.*

¶ Sed hic occurrit dubiũ non perransciundũ silentio, an superioris consensus vel contradictio in votis subditorũ referatur ad opus quòd est materia voti, an ad vinculum voti. Est nanque dubitare de hoc quærere cum quis sit subditus vouens, verbi gratia, peregrinationẽ vel ieiuniũ, si superior negat licentiã peregrinãdi, aut inhibet ieiuniũ, an teneat manifestare superiori vinculũ facti voti de hoc, an sufficiat quòd superior nesciẽs votũ cõtradicat operi. Ex hac siquidẽ cogitatione multa dependent. Videtur enim q̃ contradictio vel dissensus referatur ad vinculũ voti. Quoniã contradictio superioris nihil aliud est quã irritatio voti. Non irritatur autẽ votum à superiore nesciente. Et confirmatur, q̃ numeri trigesimo, vbi de huiusmodi votis est sermo, cõsensus vel contradictio superioris refert manifeste ad votum, vt patet ibi in litera de parte respectu puellę & viro respectu vxoris.

¶ In oppositum autem est, quia oppositorum eadem est ratio. Sed ad cõstituendum votum conditionatu validum, sufficit superioris consensus ad opus, vt patet ex dictis. Ergo ad destituendam obligationem huiusmodi voti sufficit superioris dissensus respectu operis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia consensus vel dissensus superioris exigitur ad votum ratione materiæ, quia scilicet id quod voto promittitur est in potestate superioris. Et ad hoc quòd sit materia voti oportet quòd sit actus virtutis, nec potest esse actus virtutis, nisi sit à superiore non inhibitus, ideo contradictio vel consensus superioris directe ad opus respicit, quòd est voti materia. Et propterea si opus inhibetur, desinit esse materia voti, durante inhibitione. Et obligatio voti non se extendit ad illud. Et si opus non inhibetur, iam habetur materia voti, & obligatio voti extendit se ad illud durante non inhibitione. Ex eo autem quòd cessat obligatio voti ratione materię subtractæ ab eo cuius est, sequitur quòd non tenetur indicare voti sui vinculũ superiori, quoniã indicatione opus est, quando obligatio remaneret respectu illius operis tunc exequendi, non autẽ quando desinit esse. Sicut nec habens votũ simplex continentiæ tenetur coniugi indicare votũ suum, sed potest licite reddere debitũ eadem ratione, quia scilicet actus cõcubitus reddendo debitũ, definit esse materia voti castitatis durãte cõiugio. Hoc obstat si dicat, quia si indicaret voti sui vinculũ superiori inhibenti opus, forte conederet illud, quoniã licet hoc forte accideret, non tamen ad hoc tenetur ex vi voti. Sicut nec talis cõiux tenẽt petere à coniuge q̃ nõ teneatur reddere debitum, vel q̃ non petat debitum. Et ratio eadem est quæ iam dicta est, quia scilicet obligatio voti deficit, ꝑpter subtractionẽ materiæ, durante tali statu seu inhibitione. Dixi autẽ ex vi voti, quia seeus esset quãdo intẽtio alicuius vouentis fuisset obligare se ad manifestandum votum illi in cuius potestate est materia quam promittit.

¶ Ad obiectionem vero in oppositum dicitur, quòd aliud est votũ irritare, & aliud est votũ desinere ab obligatione totaliter, vel nunc ꝑpter defectũ materiæ totaliter, vel ad tempus. Irritatio nanque requirit notitiã voti, aut saltẽ superioris voluntatem irritatiuã votorũ subditi. Et de irritatione loquitur scriptura, quæ notitiã superioris ponderat. Desitio autẽ ab obligatione defectu materiæ illam auferat. Et de hac est sermo in præsentiarum. Sed quoniã idem non est petere aliquã rem, vel aliquod opus absolute, & petere hæc eadẽ vt exhibenda Deo ex susceptio beneficio per votũ, & vniuersaliter vt promissa Deo, & negat quãdoque quis cõcedere aliquid absolute subdito, quòd vt Deo exoluendũ concederet, ideo tutius est dicere, q̃ tenetur petere rem vel opus, vt promissa Deo. Nec est simile de coniuge habẽte votũ castitatis, quia non actu venereo reddendo debitum, nec etiã sub conditione cadit sub voto castitatis. Votũ autẽ subditi conditionaliter comprehendit opus etiam inhibitum. Et hæc via est regulariter amplectẽda. In casibus autem prima via sufficere videtur, non tamen ad irritandum votum, vt dictum est.

¶ *Num subditus de superioris licentia vouens, teneatur ipsam adimplere, si post superior reuocauerit licentiam.*

¶ In eodem articulo circa vota subditorum, occurrit aliud dubium, an subditus vouens cum licẽtia superioris, qui post votum factum reuocat licẽtiam, teneatur adimplere votum. Et videtur quòd non. Primò, quia hæc est Augustini sententia sumpta ex trigesimo capitulo Numeri, vt patet per ipsum Augustinum in eodem loco. Cuius verba in parte allegantur à magistro sententiæ in trigesima secunda distinctione quarta, & habentur in decretis trigesimatertia quæstionis quinta canone, Manifesto. Vbi Gratianus in fine canonis, Mulierem, expresse hoc explicat.

¶ In oppositum autẽ est, quia superior reuocans peccat, vt patet ex eo q̃ Numeri trigesimo dicitur de viro reuocante, q̃ portabit iniquitatem suam. Et constat q̃ ideo peccat, quia iniuste inhibet rem Deo cum suo consensu promissam, non dari. Iniustis autem inhibitionibus non est obediendum, sed contradicendum. Igitur subditus tenetur fidem promissam Deo seruare contra voluntatem superioris iniustam.

¶ Ad eius

ARTICVLVS VIII.

¶ *Virum illi, qui sunt alterius potestati subiecti, impediantur à vouendo.*

OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod illi qui sunt alterius potestati subiecti non impediantur à vouendo. Minus enim vinculum superatur à maiori. Sed obligatio qua quis subijcitur homini, est minus vinculum, quàm votum per quod aliquis obligatur Deo. Ergo illi qui sunt alienæ potestati subiecti non impediuntur à vouendo.

¶ Præterea, Filij sunt in potestate patris, sed filij possunt proficeri in aliqua religione, etiam sine voluntate parentum, Ergo non impeditur aliquis à vouendo per hoc quod est subiectus potestati alterius.

¶ Præterea maius est facere quàm promittere. Sed religiosi qui sunt sub potestate prælatorum, possunt aliqua facere sine licentia suorum prælatorum, puta dicere aliquos Psalmos, vel facere aliquas abstinentias, ergo videtur quòd multo magis possunt huiusmodi Deo vouendo promittere.

¶ Præterea, Quicunque facit quod de iure facere non potest, peccat. Sed subditi non peccant vouendo, quia hoc nunquam inuenitur prohibitum. Ergo videtur quod de iure possint vouere.

¶ SED CONTRA est, quòd Numeri trigesimo, mandatur, quòd si mulier in domo patris sui & adhuc in puellari ætate ali quid vouerit, non tenetur rea voti, nisi pater eius consenserit. Et idem dicit de muliere habẽte virum. Ergo pari ratione nec aliæ personæ alterius potestati subiectæ possunt se voto obligare.

CONCLVSIO.

¶ *Non potest quispiam alteri subiectus se per votum firmiter obligare in his, in quibus alteri subijcitur, sine sui superioris consensu.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, votum est promissio quædam Deo facta. Nullus autem potest per promissionem se firmiter obligare ad id, quod est in potestate alterius, sed solum ad id quod est omnino in sua potestate. Quicunque autem est subiectus alicui, quantum ad id in quo est subiectus, nõ est suæ potestatis facere quod vult, sed dependet ex voluntate alterius. Et ideo non potest se per votum firmiter obligare in his, in quibus alteri subijcitur, sine consensu sui superioris.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sub promissione Deo facta non cadit nisi quod est virtuosum, vt suprà dictum est. Est autem contra virtutem, vt id, quod est alterius, homo offerat Deo, vt suprà dictum est. Et ideo non potest omnino seruari ratio voti, cum quis in potestate alterius constitutus vouet id quod est in potestate alterius, nisi sub conditione, si ille ad cuius potestatem pertinet non contradicat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex quo homo venit ad annos pubertatis si sit liberæ conditionis, est suæ potestatis, quantum ad ea quæ pertinent ad suam personam, puta quod obligetse religioni per votum, quod matrimonium contrahat. Non autem est suæ potestatis quantum ad dispensationem domesticam. Vnde circa hoc non potest aliquid vouere quod sit ratum sine consensu patris. Seruus autem quia est in potestate domini, etiam quãtum ad personales operationes non potest se voto obligare ad religionem, per quam ab obsequio domini sui abstraheretur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad eius euidentia præmittenda sunt duo. Et primò, q̃ cùm consensus vel dissensus superioris in voto subditi, respiciat materiã voti, quæ quia nõ est ipsius vouentis, sed superioris, non potest esse materia subditi, nullus enim potest obligare Deo q̃ suum non est, consequens est vt quãdo superior concedit subdito vouere aliquid, puta ieiunũ vel orationẽ, facit actum illũ qui est materia voti, esse vouentis, non simpliciter & absolute, sed ad promittendum & exhibendum Deo quod exigitur. Et sufficit ad hoc quòd res sit materia voti subditi, vt manifestius patet in exemplo rerum corporalium. Vir nanque concedens vxori vt voueat tale vas argenteum Deo, non facit per hanc concessionem, quòd illud vas sit simpliciter & absolute vxoris, sed facit quòd illud vas sit vxoris quo ad promittendum, & exinde exhibendũ Deo. Nam vxor non potest per istã concessionẽ facere quicquid vult de illo vase, sed solum promittere, & exinde exhibere illud Deo. Non transfert ergo per huiusmodi concessionẽ, vasis dominium in vxorem simpliciter, sed secũdum quid, scilicet quo ad promittendum, & inde exhibendum Deo. Sed remanẽte domínio vasis apud virum, vxor fit domina eiusdem vasis quo ad hæc tãtum. Sicut si vir cõcederet tale vas alicui vt daret illud in pign⁹, nõ pro ipso domino, sed pro eo cui cõceditur vas, dominiũ vasis absolute remaneret apud virum, & is cui cõcessum est, esset dominus quo ad hoc q̃ est dare illud in pignus. Esset enim vas suũ quo ad hoc, & non simpliciter. Cum igitur superior consentit inferioris voto, facit vt materia voti fit sua, s. ipsius subditi. Sua autem non simpliciter, sed ad promittendum & exinde exhibendum Deo. Et propterea remanet post concessionẽ dominiũ simpliciter illius materię apud superiorẽ. ¶ Secundo sciendũ est quod quando aliquid conceditur alicui nõ absolutè, sed ad aliquem actũ, res illa sic concessa, nõ transit in actuale dominium eius cui est sic concessa, nisi per actũ illũ ad quem est concessa. Ac per hoc donec exerceatur actus ille, res sic cõcessa non est, etiã quo ad hoc extra dominiũ superioris qui concessit, nisi in potentia, quia s. subditus potest rem illam assumere in materiam talis actus. Verbi gratia, prosequendo exemplũ positum, vas concessum à viro vxori ad vouendum illud Deo, vel ad dandum in pignus, quia non est confessum absolute, sed ad actum promittendi, & exinde exhibẽdi Deo, vel dandi in pignus, ideo non transit etiã in dominium vxoris quo ad hoc scilicet q̃ sit suum vt materia promissionis, &c. nisi in potentia, donec promittat illud Deo. Nam antequã promittat illud Deo, non est illud vas suum in actu, vt materia promissionis, sed in potẽtia, quia scilicet potest illud promittere. Vnde si vxor nũquam promissionem reduceret ad actũ, nunquam vas concessum sibi ad actum promissionis tantum, efficeretur actũ suum secundum quid, scilicet vt materia promissionis suæ. ¶ Et his autẽ principijs respondendum est ad quæstũ, quòd subitus qui vouet sine consensu superioris postea reuocantis seu inhibẽtis exhibitionẽ rei voto promissæ, excusatur à peccato non seruando votũ. Superior vero peccat mortaliter reuocãdo seu inhibendo. Quod enim subditus excusetur, sequitur ex eo q̃ res concessa sibi ad promittendũ & exhibendũ, licet facta fuerit actualiter sua vt materia promissionis quãdo vouit, nõ tamẽ facta est sua in actu sed in potentia, vt materia exhibitionis. Et ꝓterea ex quo superior antequã ab eo trãseratur dominiũ, quo ad hoc quòd res sit materia exhibitionis, rem illam retraxit ad se, subditus cuius non erat adhuc actu etiam secundũ quid res illa, nõ tenetur ad exhibendum q̃ suum non est. Quod vero superior mortaliter pecceat inhibendo, sequitur ex hoc, q̃ licet apud superiorem remanserit dominium illius rei exhibendæ Deo, remanet tamẽ dominiũ obligatum ad exhibendum rem illã Deo ratione voti sui subditi quo res illa obligata est Deo de consensu ipsius superioris. Et ꝓterea tanquam violator & delusor vinculi ad Deũ, mortaliter peccat. Et propterea lex diuina Numeri 30. maritũ qui post cõsensum reuocauit, portare suã iniquitatẽ statuit, vxori autẽ non iusuit vt inuito marito exequeret, insinuãs per hoc (vt Aug. expo suit) vxorẽ esse excusatã ad obseruationem voti. ¶ Et per hoc patet responsio ad obiectionẽ in oppositũ. Quia scilicet iniuste inhibere aut præcipere contingit dupliciter. Vno modo, vt à iustis exequendis ad quẽ tenemur, abstineam⁹, aut iniusta faciam⁹, vt si quis præciperet furari, aut non credere in Deũ, & sic non est obediendum iniuste mandãtibus. Alio modo, quia tantũ ipse præcipiens aut inhibẽs, peccat inhibẽdo seu præcipiendo, & sic iniuste inhibentib⁹ aut præcipiẽtibus est parendũ. Et sic est in ꝓposito, quoniã (vt dictum est) subditus non tenetur ad exhibendũ Deo q̃ debebat esse suum, & impeditum est ne sit suum, sed superior impediẽs post vinculũ, ne sit subditi ad exhibendũ Deo vt cõsenserat, in culpa solus est. Caue autẽ hoc in loco ne ex dictis accipias aut inferas, q̃ si prælat⁹ cõsentiat voto sui subditi, nõ possit sine peccato in voto illo postea dispẽsare, hoc nãque nõ est dictũ, nec clauditur sub data doctrina, si formaliter intelligatur, vt intelligi debet. Sermo nanque habitus fuit de superiore & subdito, inquantũ huiusmodi, inquantũ scilicet superior est dominus aut quasi domin⁹ materiæ voti, & subditus dominio illius caret. Magna autẽ est differẽtia inter superiorẽ & ecclesiasticũ prælatũ. Nã vir est superior respectu vxoris, & pater respectu filij, & domin⁹ respectu serui, nõ tamẽ ecclesiasticus prælatis. Et rursus superioris potestas est ad irritãdũ vota, ecclesiastici autẽ prælati vt sic potestas est ad dispensandũ vel commutandũ vota. Et superioritas conuenit alicui in propria persona, cadẽ ratione qua est dominus vel quasi dominus materiæ promittẽdæ, vt patet de patre, marito, &c. Prælatio autẽ ecclesiastica cõuenit alicui in persona Dei, vt inferi⁹ in hac eadẽ q. patet ab Autore. Vnde hæc duo inueniũtur & separata & coniuncta. Quãdo sunt separata, vt contingit in votis secularium, verbi gratia, in votis mulierũ habentiũ viros, potestas superioris est in marito, potestas autẽ prælati est in episcopo. Et tũc maior est potestas superioris quã prælati, q̃a superior vtpote domin⁹ materiæ voti potest irritari votũ, vtpote de re sua sine se factũ. Prælatus autẽ vtpote dispensator, nõ dominus, potest dispensare vel cõmutare. Et propterea vxorũ vota tutius à viris irritãtur, quã à prælatis dispensantur. Et simile est de aliorũ subditorũ votis, quo ad id in quo sunt alteri⁹. Quãdo vero sunt cõiuncta in eodẽ supposito, vt cõtingit in prælatis religiosorum, qui sunt & tanquã domini materiæ vouendæ, & tanquã dispensatores votorũ in persona Dei, nõ sunt deterioris conditionis ex hoc q̃ sunt coniũcta hęc duo in vno, quam si essent separata. Et ꝓterea sicut in votis vxoris de consensu mariti factis potest episcopus dispensare, ita in votis religiosorũ de superioris cõsensu factis, potest ipse idẽ, inquantũ prælatus, in persona Dei dispẽsare. Nam quando cõsensit voto subditi, nõ vt prælat⁹, in persona Dei, sed vt quasi dominus materiæ, ꝓmittẽdæ cõsensit. Vnde si postea in persona Dei dispẽset aut commutet, non est reuocatio cõsensionis aut inhibitor seruandę ꝓmissionis, sed dispensator. Nec hoc est autorizare in facto ꝓprio (vt q̃dã autumare videntur) quoniã nihil de proprio facto iudicat, sed de voto subditi tanquã rato & firmo, cui per actum dens contingitur, quod ex propria conceditur ipsius qui dispensat fuerit ratum. Quæ enim sunt per accidens, tanquam externa relinquuntur.

puellæ existentis in domo, nisi sit de consensu patris, nec vxoris, nisi sit de consensu viri.

¶ Ad quartum dicendum, quòd licet votum eorum qui sunt alterius potestati subditi, non sit firmum sine consensu eorum quibus subiciuntur, non tamen peccant vouendo, quia in eorum voto intelligitur debita conditio, scilicet si suis superioribus placuerit vel non renitantur.

Quæstio

¶ Num vota irritata ab habente potestatem non perpetuam, sint sine per irrita.

¶ Circa vota subditorũ aliud adhuc dubiũ incurrit, an si irritata sunt ab habente potestatẽ non perpetua, sint semper irrita, aut ecessante statu subiectionis illius reuiuiscãt. Verbi gratia, an puella teneatur ad exequendũ suum votum à patre irritatum, postquam ætate puellari transacta facta est sui iuris.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ siue votum fuerit perpetuum, siue temporale, ex quo est factũ de eo q̃ est non suum, sic superior, in cuius potestate tũc est illud quod voto promittitur, irritat votum, amplius non tenetur. Et ratio est quia si tenetur postquã est facta persona ita sui iuris, aut absoluto illo prælatu qui irritauit, ista obligatio cum non sit, postea de nouo adueniẽs, nõ esset nisi ratione cõtinuati vinculi ipsius voti. Sed vinculũ voti ex quo fuit irritũ desijt esse, & conttat q̃ illud q̃ non est, continuari non potest. Nõ ergo tenetur quis ad implendũ votum semel irritũ. Et hoc aperte in sacris canonibus patet extrã, de conuer. coniu. c. Quidã. & c. Placet. vbi vir professus irritante vxore sua votũ, illa mortua, non tenetur ad religionẽ. Sed aduerte quod si persona subdita voueret nũc aliquid nõ pro nũc, sed pro tempore quo illud erit sui iuris quòd votũ tale est firmũ, adeo quòd non potest à superiore irritari. Verbi gratia, vxor vouet ieiunare quãdo erit vidua, & sic de allijs. Et ratio est, quia res promittitur pro illo tẽpore quo non erit in potestate superioris. Etiam cõstat q̃ ideo superior habet potestatẽ irritãdi, q̃a est dominus aut ratiõe sua pioritatis respectu personæ vouẽtis, nisi quaten⁹ ipsa persona vouẽtis esset voti materia. Sup hoc eñ fundamẽto tota hæc doctrina fundata est, & bene. ¶ In responsione ad tertiũ eiusdẽ octaui articuli, primo declarãdus est verus sensus literæ. Deinde discutienda sunt dubia quædãde votis religiosorũ. Scito igitur q̃ responsio ista cõmuniter videtur male intellecta, quoniam intelligitur q̃ hæc litera reddat pro ratione, quare nullũ votũ religiosi est firmũ, quia nullũ tempus est in quo prælatus non possit subditum occupare. Et quia ratio ista ineffícax inuenitur, aut repræhenditur Autor, aut excusatur cum glossis. Et salua eorum reuerẽtia omniũ error accidit, quia verba literę secũdũ planam eius constructionẽ, non consideraueruẽt. Litera nanque in principio responsionis ponit causam quare nullũ votũ religiosi est firmum, tali contexta, quòd primò explicat ipsam rem quæ est causa, dicens quod religiosus subditus est prælato quantũ ad suas operationes secundũ professionem regulæ. Et statim subdit aduerbiũ causale ad inferendã dictam conclusionem, dicens. Et ideo nullũ votum religiosi est firmũ, nisi sit de consensu prælati. Sed quoniã in contexta literæ in ly ideo, & ly nullum votũ, mediat vna parenthesis, quia interponitur totũ hoc, scilicet (Etiam si aliquis ad horam aliquid facere possit, quãdo ad alia non occupatur à prælato: quia tamen nullum tempus est exceptum in quo prælatus non possit subditum occupare) idcirco male intellecta est hæc litera. Vbi aduerte duo. Primò, quòd ratio illa interpositionis fuit, vt responderet non tacite, sed expesse, obiectioni in argumento, & in ipsa interpositione replicatæ, scilicet. Etiam si religiosi possint aliqua bona facere sine licentia prælatorũ, ergo possunt promittere. Secũdo quia illa conclusio, Nullum votũ religiosi est firmum, est conclusio illata in contextu literæ ex duobus. Primò, ex ꝓpositione posita in principio responsionis tanquã causa conclusionis, vt dictum est. Secundò, ex illa aduersitate interpositæ, scilicet, Quia tamen nullũ tempus est, &c. non tanquam à causa conclusionis, sed tanquam à particulari causa excludente particulare obiectionẽ, scilicet de votis, quorum adimpletio eget tempore. Nõ enim omnia vota, etiam proprijssime respectu boni supererogationis, egent tempore in executione, vt patet de voto abstinentiæ. Propter hoc enim secundũ plenam constructionem literæ, illa conclusio vtrique deseruit. Hic est proculdubio sensus literæ.

Quæstio

¶ Num votum religiosi sit firmum.

¶ Circa conclusionẽ autem ipsam, scilicet. Nullum votũ religiosi est firmum, dubiũ multiplex oritur. Primũ est de eius ratione, qua scilicet ratione habeatur veritas istius cõclusionis. Secũdũ est de eius veritate. Nã videtur haberi instantia in tribus generibus rerũ. Primò, quo ad inhibita seu mandata ex regula, seu statuta religionis. Videtur enim ꝓ posint talia à religiosis vouerẽ firmiter, quoniã non est subditus prælato contra regulã aut statuta, vt si quis vouerẽt ieiunare feria sexta, aut tenere silẽtiũ in dormitorio. Secũdo, ex his quæ sunt ex genere suo peccata venialia, vt non dicere verbũ otiosum, videtur q̃ religiosus possit hæc firmiter vouere, quia in his non est subditus prælato. Tertiò, in his quæ sunt peccata mortalia, vt non furari. In his nanque nulli subditur. Et simile est iudicium de actibus virtutum necessarijs ad salutem, vt communicari semel in anno, colere Deum.

¶ Ad primum dicitur q̃ ideo religiosus non potest vouere, quia Ecclesia sic statuit, vt habetur vigesima quæstione quarta, canone, Monacho. vbi dicitur, Monacho non licet vota vouere, q̃ si vouet, frangendum est. Sed cum textus iste sit ex Basilio à Gratiano acceptus, & à Concilio aut apostolica sede, non ostẽdat habere robur, nulla ex hoc loco Ecclesię, sed Basilij autoritas habetur. Et ꝓterea dicens Richardus q̃ Ecclesia diuina autoritate hoc statuit, si statuti Ecclesiæ attulisset, fecisset satis. Accõmodationes vero quas affert, ea ceo, quia rationem efficacem quærimus. Ad rationẽ igitur in littera positam dicitur, quòd religiosus subditus est prælato quantũ ad suas operationes secundũ professionem regulæ. Ex hoc enim habetur quòd eo ipso votũ habeat pro materia operationes ipsius religiosi, cõsequẽs est vt religiosus non sit dominus materiæ voto promittẽdæ. Et si quidẽ omnes operationes sint subditæ prælato, manifeste ratio currit vniuersaliter. Si autẽ aliquæ sic, & aliquæ non, oportet videre vnde vniuersalis sequela habeatur. Principium autẽ huius euidentiæ hinc sumendum est, quod operationes religiosi quo ad duo possunt subijci prælato. Primò, quod ad exercitationem, quia scilicet prælatus potest illas vel earum omissiones præcipere exequẽdas à subdito. Et sunt ire ad chorũ, seruire in firmis &c. Secundò quo ad qualitatẽ operationis, quia sci. prælatus potest de operatione illicitas facere licitam dispensando, vt cõedere bis feria sexta, loqui tẽpore silentij, aut bis comedere ieiunij, quando dispẽsando vinculũ regulæ aufert quo ad illũ tũc, & necessitas aut pietas hoc suadet. Et ratio est, quia nihil prohibitũ in regula, quin sub subditus est quo ad operationes & omissiones cõtentas in regula, sed quo ad eas quæ ad contenta sub regula rationabiliter ordinari possunt. Alioquin oporteret inter prælatum & subditum disceptationes esse, an facere vel omittere hoc vel illud propter bonũ conuentus aut obsequiũ &c. tertio, quia non est hoc expressum in regula. Ex quibus omnibus colligitur, q̃ religiosus subditus est prælato in operationibus exercendis & omittendis omnibus quæ non sunt de necessitate salutis, aut peccata, excepto exercitio ex regulam, & tranſitu ad arctiorem religionem vel statum. Quæ quia tamen intelliguntur exceptæ, ideo absolute verificatur q̃ religiosus est subditus prælato in omnibus operationibus & omissionibus suis. Vnde facile patet quare nullum religiosi votũ proprie, scilicet respectu boni supererogationis, operationis, vel omissionis est firmũ, quia scilicet est subditus prælato in quo ad hæc secundum regulã. Quia est subditus ei in omnibus suis operationibus & omissionibus, quæ sunt aut possunt esse oportunæ ad regulam, & quæ regulæ sunt. Et ꝓterea, licet religiosus nõ subsit prælato in omni oportuna secundum regulam, ideo bene infertur quòd est ei subditus in omni bus suis operationibus & omissionibus supererogationis reductiue saltẽ ad regulam, & ea quæ sunt regulæ. Et propterea nullũ illius votum de huiusmodi est firmum, vtpote subditum de eo quod est in potestate alterius directe vel reductiue. Quod magis respondendo sigillatim singulis dubijs patet.

¶ Vnde ad primum dubium de voto eorum quæ sunt statuta in regula dicitur, quòd tale votum est votum supererogationis, quãdo fit de his quæ sunt dispẽsabilia à prælato, quia est de his quę sunt religioso ex dispensantione licita, & cum est nonũ opposita potest cogi à prælato dispensante cum eo. Quoniam, vt dictum est, quòd prælatis commissa est autoritas dispensandi. Nec hoc est præcipere contra aut præter regulã, sed secundũ regulam, quoniam secundum regulam habet potestatem dispensatiuam. Et constat quod dispensatione facta, regulã non obligat. Vnde nihil contra aut præter eam agitur, sed secundũ eã præcipitur actũ opportunum ad ea quæ regulę sunt. Quo fit vt huiusmodi vota dupliciter deregent potestati prælati. Primò, quo ad qualitatẽ actus, quia præ latio potest facere dispensando de actu illicito licitum huic suo subdito. Et si votum sub titi esset validũ, quantũcunque prælatus faceret licitũ, esset illicitũ huic qui vouit. Secũdò, quo ad exercitationẽ seu omissionẽ, quia prælatus potest dispensando præcipere subdito suo oppositum illi⁹ inhibiti seu mãdati. Et si votum esset validum, non posset hoc præcipere. Et si bene prospexerit, horum incontinentium causa est vsurpatio dominij suarum operationum. Nam firmitas talium votorum ex sola voluntate subditi dominium præponit in subdito, vt posit super tales operationes & quo ad qualitatẽ reddendo sibi eas illicitas lege proprij voti, & quo ad exercitationẽ obligando se

ad illa omittẽda aut exequenda, & dicat prælatus quicquid vult. Nõ sunt ergo firma talia vota sine cõsensu prælati. Nec obstat quòd prælatus nõ possit hæc facere licita, aut præcipere nisi dispensando. Quoniã potestas dispensatiua & factiua de illicito licitum, & præceptiua omnium reductiue oportunorum ad ea quæ sunt regulæ, est potestas prælati ordinaria, contra quam constat omne votum subditi esse infirmum.

ARTICVLVS IX.

¶ Verum pueri possint voto se obligare ad religionis ingressum.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quod pueri non possunt voto se obligare ad religionis ingressum. Cum enim ad votum requiratur animi deliberatio, non competit vouere nisi illis qui habent vsum rationis. Sed hoc deficit in pueris, sicut & in amentibus vel furiosis. Sicut ergo amentes & furiosi non possunt se ad aliquid voto astringere, ita etiam nec pueri (vt videtur) possunt se voto obligare religioni.

¶ Præterea, Illud quod rite potest ab aliquo fieri, non potest ab aliquo irritari. Sed votum religionis à puero vel puella factum ante annos pubertatis, potest à parentibus reuocari vel à tutore, vt habetur vigesima quæstione secunda, canone, Puella. Ergo videtur quod puer vel puella ante quatuordecim annos non possit rite vouere.

¶ Præterea, Religionem intrantibus, annus probationis conceditur secundum regulam beati Benedicti, & secundum statutum Innocenti quarti, ad hoc quòd probatio obligationem voti præcedat. Ergo illicitum videtur esse quòd pueri voto obligentur ad religionem ante probationis annum.

¶ SED CONTRA id quod non est rite factum, non est validum, etiam si à nullo reuocetur. Sed votum puellæ ante annos pubertatis emissum, validum est, si infra annum à parentibus non reuocetur, vt habetur vigesima quæstione secunda, cano. Puella. Ergo licite & rite possunt pueri voto obligari ad religionem etiam ante annos pubertatis.

CONCLVSIO.

¶ Pueri ante pubertatis annos si vsum rationis non habuerint, non possunt se ad aliquid voto obligare, si vero rationis vsum attigerint, possunt se voto obligare, quanquam eorum vota per illos, qui supra ipsos potestatem habent, irritari possint, nullo autem modo solenni voto possunt se obligare ante rationis vsum habuerint, post annos autem pubertatis possunt se tam simplici, quam solenni voto astringere.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, duplex est votum, scilicet simplex & solemne. Et quia solennitas voti in quadam spirituali benedictione & consecratione consistit (vt dictum est) quæ fit per ministerium Ecclesiæ, ideo solennizatio voti sub dispensatione Ecclesiæ cadit. Votum autem simplex efficaciam habet ex deliberatione animi, qua quis se obligare intendit. Quòd autem talis obligatio robur non habeat, duplicitер potest contingere. Vno quidem modo propter defectum rationis, sicut patet in furiosis & in amentibus (cum est) non habent propriam voti materiam, ratione cuius subditi non possunt vouere sine voluntate superioris.

Annot.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum nonum.

IN articu. 9. eiusdem 88. q. notanda sunt primo tria, deinde dubia sunt mouẽda. Nota ergo primò differẽtiam originis respectu efficaciæ in voto simplici vel solẽni. Nã voti simplicis efficacia ex deliberatione animi est, qua quis intendit se obligare, q̃ promittẽdo Deo fit, vt dictum est. Voti aũt solennis efficacia oritur ex statuto Ecclesiæ, siue hoc fiat media consecratione, aut benedictione, vt de facto fieri Autor interpretatur, siue fiat sine benedictione & consecratione, vt præclaratum est. Et ex hoc sequitur, quòd ante factum Ecclesia habet maiorẽ potestatẽ supra votum solenne quàm suprà simplex, quoniam statuta Ecclesiæ sunt in eius potestate. Singulorum autem animi interiores motus, in quibus perficitur votum simplex, non ita subsunt Ecclesiæ, vt patet. Ex hac differentia sequitur secundò notandum, quòd scilicet Ecclesia potest ante factum, votum solenne irritum facere, si fiat, vt patet ex litera dicente, q̃ quantũcunque aliquis sit doli capax nõ potest obligari voto solẽni religionis propter Ecclesiæ statutum. Ex hoc ergo quòd Ecclesia sic statuit, inhabiles sunt impuberes ad votum solenne religionis, & quia plus est inhabilitare omnes huiusmodi impuberes, quàm habilitare aliquem vnum puberem, ideo sicut potest prohibere omnes impuberes doli capaces, qui secundum naturæ ius possent solenni pro fiteri, ita potest prohibere ne aliquis puta Petrus, profiteatur, irritum & inane decernendo si secus factum fuerit. Et ratio iam dicta est superius. Et bene aduerte quòd non loquimur de quocũque voto solenni, sed religionis tantum. Nam secus est de voto solenni continentiæ. Tale nanque votum, si impubes est doli capax, suscipiendo sacrum ordinem emittit.

¶ Tertiò, notãdum est, quòd Autor male intellectus in illis verbis. Si vero ante pubertatis annos attingit vsum rationis, potest, quantum in ipso est, se obligare. Interpretari nãque sunt quòd de omni voto, etiam religionis loquatur, & impugnarunt. Cùm tamen clare constet, quod loquitur de voto distincto contra votum religionis, vt patet per sequentia, scilicet. Quantumcunque autem sit doli capax, ante annos pubertatis, non potest se obligare voto solenni religionis. Et scito quod votum solenne religionis quòd non valet pro solenni propter defectum ætatis non remanet habens vim voti simplicis, declarante seu statuente hoc Ecclesia extrã. de regula. capit. 16. qui in sexto. vbi dicitur quod professus ante completum annum quartumdecimum potest libere redire ad seculum. Quod non diceret Ecclesia, si talis, quatenus in ipso est, tenetur ad religionem aut continentiam.

¶ Num impuberes propter hoc quod doli capaces sunt, eximantur à cura parentum.

Quæstio

¶ Occurrit autem primo dubium circa illud. (Nec tamen propter hoc, scilicet quod impuberes sunt doli capaces in aliquo eximũtur à cura parentũ.) Videtur nanque quod hoc oppositum, quoniã impubes si malitia supplet ætatẽ, potest contrahere verum matrimonium, vt patet extrã de desponsatione impuberum. Et si potest contrahere, ac per hoc dare potestatẽ sui corporis alteri homini, inuitis parentibus, ergo ante annos pubertatis eximitur à potestate parentum. Cuius oppositum dicitur in litera. Et rursus si potest corpus suum dare inuitis parentibus homini, ergo Deo, cum non debeat esse magis liber ad dãdum alteri homini (si iusta est ecclesiastica lex) quã Deo. Et confirmatur, quia Ecclesia videtur hoc approbare, vt patet vigesima quæstione prima, canone, Firma. vbi professio virginitatis & nuptiæ æquiparantur quo ad tempus.

¶ Ad hoc dicitur primo, quod alius est impuberẽ esse doli capacẽ, & aliud eũ esse talẽ, vt malitia in eo suppleat ætatem, respectu matrimomij, quoniã primũ

importat

importat solius animæ dispositionẽ, quòd scilicet habeat vsum rationis libe rum. Secundum autem importat animæ & corporis simul dispositionẽ, quoniam tunc malitia dicitur in oppósito supplere ætatem, quòd & vsum rationis habet, & corpus potens ad generandũ. Alioquin malitia non supplet ætatẽ faciente cor potens ad generandũ, nec posset corpus suum facere alterius de præsenti ad generationis actum, quod facit contrahens matrimoniũ de præsenti, propter quod dicitur de præsenti, aliter esset promissio corporis potius: quàm donatio. Autor autem non loquitur hic in casu quo à iure dicitur, quod malitia supplet ætatem ante annos communis pubertatis, sed in casu quo est doli capax, & malitia supplere dicerẽtur ætatem quo ad actũ interiorem voti, & ideo obiectio non est contra Autorem. Sed quid dicendum est ad obiectionem subiunctam, scilicet quod ante annos pubertatis, si malitia supplet ætatem, potest quis corpus suum inuitis parentibus dare homini, ergo Deo? Dicendum est, quòd cùm ista ex positiuo iure pendeant, oportet veram doctrinam iuri conformari, & dicere quod vtique vetum est, quòd quando malitia supplet ætatem, imò etiam ante si sit doli capax, potest puer dare corpus tam Deo quàm homini. Sed non potest dare tali modo, scilicet per solenne votum religionis Ecclesiæ sic statuentẽ. Cum quo stat, quod possit illud dare, quia potest alio modo illud dare Deo, scilicet per votum solenne continentiæ, suscipiendo ordinem sacrum. Quia Ecclesia acceptat tale votum, imò statuit tale votum esse solenne, etiã in tali puero dolo capace, quòd patet ex eo quod Ecclesia exigit à tali, quòd se in sacro ordine, quem sponte suscepit, recognoscat. Et constat, quòd vult ordini sacro inseparabiliter annexum esse votum continentiæ in Ecclesia occidentali. Et si instetur, ergo doli capax puer potest inuitis parentibus facere votum solenne continentiæ, & se eximere à potestate parentum. Respondẽdum est, quod id quod est inconueniens absolute, potest per accidens fieri non inconueniens. Et sic est in proposito, quoniam totum hoc est ratione ordinis sacri, & non ratione proprię potestatis pueri. Exemptio nanque & votum consequuntur ordinem sacrum in proposito, Autor vero & doctores loquuntur absolute.

¶Ad confirmationem autẽ dicitur, quòd ponderanda sunt verba canonis, quoniam ibi exprẽsse de ætate est sermo, & non de malitia supplente ætatem. Quare autem canonicum ius in matrimonio & voto solenni continentiæ ordinis sacri, malitiam vel vsum rationis supplere admiqui se voto non possunt obligare ad aliquid, dum sunt in furia vel amentia. Alio modo, quia ille qui vouet, est alterius potestati subiectus, vt suprà dictum est. Et ista duo concurrunt in pueris ante annos pubertatis, quia & patiuntur rationis defectum, vt in pluribus, & sunt materialiter sub cura parentum vel tutorum, qui sunt eis loco parentum. Et ideo eorum vota ex duplici causa robur non habent. Contigit tamen propter naturæ dispositionem, quę legibus humanis non subditur, in aliquibus, licet paucis, accelerari rationis vsum, qui ob hoc dicuntur doli capaces. Nec tamen propter hoc in aliquo eximuntur à cura parentum, qui subiacent legi humanæ respicienti ad id quod frequentius accidit. Est ergo dicendum, quod si puer vel puella ante pubertatis annos nondum habeat vsum rationis, nullo modo potest ad aliquid se voto obligare. Si vero ante pubertatis annos attingit vsum rationis, potest quidem, quantũ in ipso est, se obligare, sed votum eius potest irritari per parentes, quorum curæ remanet adhuc subiectus. Quantumcunque tamẽ sit doli capax ante annos pubertatis, non potest obligari voto solenni religionis propter Ecclesiæ statutum, quod respicit id quod in pluribus accidit. Post annos autem pubertatis possunt iam se voto religionis obligare vel simplici vel solenni absque voluntate parentum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de pueris qui nondum attigerunt vsum rationis, quorum vota sunt inualida, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd vota eorum qui sunt in potestate aliorum, habent conditionem implicitam, scilicet si non reuocentur à superiori, ex qua licita redduntur & valida si conditio extat, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de voto solenni quòd fit per professionem.

ARTICVLVS X.

¶ Virum possit in voto dispensari.

4. dist. 38. q. 1. ar. 4. q. 1. cor. & ad 2. & q. 2.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd in voto dispensari possit. Minus enim est commutari votum quàm in eo dispensari. Sed votum non potest commutari. Dicitur enim Leuit. vigesimo septimo, Animal quod immolari potest Domino, si quis vouerit, sanctum erit, & mutari non poterit, nec melius malo, nec peius bono. Ergo multo minus potest dispensari in voto.

¶Præterea, In his quæ sunt de lege naturæ & in præceptis diuinis, non potest per hominem dispensari, & præcipue in præceptis primæ tabulæ quæ ordinantur directe ad dilectionem Dei, quæ est vltimus præceptorum finis. Sed implere votum est de lege naturæ, & est etiam præceptum legis diuinæ, vt ex supradictis patet. Et pertinet ad præcepta primæ tabulę, cùm sit actus latriæ. Ergo in voto dispensari non potest.

¶Præterea, Obligatio voti fundatur super fidelitatem quam homo debet Deo, vt dictum est. Sed in hac nullus potest dispensare. Ergo nec in voto.

¶SED CONTRA, Maioris firmitatis esse videtur quod procedit ex communi voluntate, quàm quod procedit ex singulari voluntate alicuius personæ. Sed in lege quæ habet robur ex communi voluntate, potest per hominem dispensari. Ergo videtur quòd etiã in voto per hominem dispensari possit.

CONCLVSIO.

¶ Sicut pro maiori bono, potest fieri legis dispensatio, ita voti valet commutatio, & dispensatio per superioris autoritatem fieri potest.

¶RESPONDEO dicendum, quòd dispensatio voti intelligenda est ad modum dispensationis quæ fit in obseruantia alicuius legis, quia, vt suprà dictum est, lex ponitur respiciẽdo ad id quod est vt in pluribus bonum. Sed quia contingit huiusmodi in aliquo casu non esse bonum, oportuit per aliquem determinari in illo particulari casu legem non esse seruandam. Et hoc proprie est dispensare in lege. Nam dispensatio videtur importare quandam commensuratam distributionem vel applicationem communis alicuius ad ea quæ sub ipso continentur, per quem modum dicitur aliquis dispensare cibum familiæ. Similiter autem ille, qui vouet, quodammodo sibi statuit legem, obligans se ad aliquid quod est secundum se, & vt in pluribus bonum. Potest tamen contingere quòd in aliquo casu sit vel simpliciter malum, vel inutile, vel maioris boni impeditiuum, quod est contra rationẽ eius quod cadit sub voto, vt ex prædictis patet. Et ideo necesse est quòd determinetur in tali casu votum non esse seruandum. Et si quidem absolute determinetur aliquod votum non esse seruandum, dicitur esse dispensatio voti. Si autem pro hoc quod seruandum erat, aliquid aliud imponatur, dicitur commutatio voti. Vnde minus est votum commutare quàm in voto dispensare. Vtrunque tamen in potestate Ecclesiæ consistit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd animal quod immolari poterat, ex hoc ipso quod vouebatur, sanctum reputabatur, quasi diuino cultui mancipatum. Et hæc erat ratio quare non poterat commutari, sicut nec modo posset aliquis rem, quam nouit, iam consecratam (puta calicem vel domũ) commutare in melius vel in peius. Animal autem quod nõ poterat sanctificari, quia non erat immolatitium, redimi poterat & debebat, sicut ibidem lex dicit. Et ita etiam nunc commutari possunt vota, si consecratio non interueniat.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut ex iure naturali & præcepto diuino tenetur homo implere votum, ita etiam tenetur ex eisdem obedire superiorum legi vel mandato. Et tamen cùm dispensatur aliqua lege humana, non fit vt legi humanæ non obediatur, quod est contra legem naturæ, & mandatum diuinum, sed fit vt hoc ꝙ erat lex, non sit lex in hoc casu. Ita etiam autoritate superioris dispẽsantis fit, vt hoc quod continebatur sub voto, non contineatur, in quantum determinatur in hoc casu, hoc non esse congruam materiam voti. Et ideo cum prælatus Ecclesiæ dispensat in voto, non dispensat in præcepto iuris naturalis vel diuini, sed determinat id quod cadebat sub obligatione deliberationis humanæ, quæ non potuit omnia circunspicere.

¶Ad tertium dicendum, quòd ad fidelitatem Deo debitam non pertinet quòd homo faciat id quod ad vouendum est malum vel inutile *vel maioris boni impeditiuum, ad quod tenetur voti dispensatio. Et ideo dispensatio voti non est contra fidelitatem Deo debitam.

ARTICVLVS XI.

¶ Virum in voto solenni continentiæ possit fieri dispensatio.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd in voto solenni continentiæ possit fieri dispẽsatio. Vna enim ratio dispẽsãdi in voto est, si sit impediti*uũ melioris boni, sicut dictũ fit ætatem, & non in voto solenni religionis, ratio duplex esse potuit: prima propter mortem ciuilem, quę in professione religionis interuenit, quæ ardua valde mutatio est, quæ in aliis nõ inuenitur. Secũda, propter sacramenta ecclesiastica in illis interuenientia, scilicet ordinis & matrimonij. In professione nanque religionis nullum interuenit sacramentum.

¶ Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum decimum.

In articulo decimo eiusdem octuagesimæoctauæ quæstionis notantur tres causæ enumeratæ pro ratione dispensandi in voto, se tenentes omnes ex parte materiæ voti, vti patet applicando. Esse nanque malum vel inutile, vel maioris boni impeditiuum ad materiam voti spectãt. Nec enim Autor omnes casus dispensandi complecti intendebat, quia non de his erat quæstio. Sed sat fuit ostendere, quòd dispensari potest in voto ex natura ipsius materiæ voti, quæ potest reddi vel mala, vel inutilis, vel maioris boni impeditiua. Inferius autem in articulo vltimo huius quæstionis de causa dispensandi tractabimus.

¶Nota secundo, quòd inter dispensationẽ prędictam, & commutationem voti, hoc interest, quòd dispensatio auferat voti materiam & vinculum. Quia de certo tur absolute non seruandum. Commutatio autẽ auferat à voto materiam & non vinculum. Nam remanet vinculum seu obligatio voti super alia materia cadẽs. Tenetur enim ex voto adimplere id quod cõmutatum est, & non ex præcepto, prolum interuenit præceptum in cõmutationibus vetestatem cõmutandi cemutante, concurrit sola passiua acceptatio eius qui vouit. Et hic factus commutatio. Et hoc rationi consonat, vt etiam in exequendo commutatum actus latriæ inueniatur, sicut inuenichatur in exequendo promissum voto.

¶Nota tertio, quòd licet veteris legis ratio in responsione ad primã dicta optima videatur, vtpote super litera fundata quæ vocat huiusmodi animal cõsecratum Domino. Tamen quia lex illa non est moralis, sed cæremonialis, hodiẽ nõ ligat. Non desunt tamen dicẽtes quòd lex illa nõ vetat mutabilitatem aut malis omnino, sed potestate vouentis, ita quod non licebat vouẽti illud mutare in melius, licet dispensatio fieri tamen facerdotis auctoritate hoc facere. Primum tamen cõsonat rationes medijs faciẽdo tribus agendas, & istam absolute prohibenti.

¶ Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum vndecimum.

In artic. eiusdem quæstionis octuagesimæoctauæ declarãda est littera quantũ ad tria. Primũ est, ꝙ opinio ista de indispensabilitate voti solennis religionis, nõ est Autoris absolutè, sed cũ duabus limitationibus quę habentur in litera. Prima limitatio est, quia Decre. extra, de stã. mona. c. Cũ ad monaste rii. sentit hoc. Incipit enim sic Autor: Sed quia Decretalis inducta expresse dicit, ꝙ nec summus Pontifex potest cõtra custodiã castitatis monacho licẽtiam dare: ideo &c. Secũda limitatio est ꝙ opinatiuè Autor hoc sentit. Vũ ista sit subditio: ideo aliter vi detur dicendũ. Est igitur ista nõ sententia, sed opinio Autoris quatenꝰ ex Decretali dependet. Et qñ ciusdem est interpretari canonem, cuius est condere illum: si Autor vidisset summũ Pontificem declarasse, ꝙ decretalis illa intelligitur stãte huius opinionis ad dẽsionem illius Decretalis nõ interpretatæ. Videt autẽ pluries à Romano Pontifice interpretata decretalis illa, vt diximus, dũ dispensauit cum multis religiosis, vt cõtrahẽret matrimonium, vt de rege Aragonum, Petrus de Palude in 28. dist. 4. refert. Et de Constantia filia Rogerij regis, vxore Regis Henrici sexti: quæ erat sanctimonialis in Panormo, & iam quinquagenaria, vt historiæ tradunt: dispensata à Papa Celestino tertio: quę genuit ex tali cõiugio, Fridericũ secundum. Secũdum est, ꝙ non intendit Autor, ꝙ sicut consecratio ordinis imprimit characterẽ indelebilẽ, ita benedictio spiritualis qua monachus benedicitur, imprimat aliquam spiritualem formam indelebilem in religioso. Nec etiam intendit, ꝙ postquam benedictus est, nõ potest facere Papa ꝙ nõ fuerit benedictꝰ, hoc enim nec diuinæ subiicitur potestati, iuxta Agatonis dictum Ethic. 6. Quia est impossibile ꝙ fuit, postquam fuit, non fuisse. Sed intẽdit, quòd sicut res quæ benedicuntur, vt sit sacra, quandiu viuit seu est in esse suo, dicitur sacra: vt patet de calice, corporali, paramentis, &c. ita homo qui benedicitur, vt sit religiosus, quandiu viuit perseuerat religiosus. & sicut non potest humana autoritate fieri, vt res illa non sacra: ita nõ potest fieri, vt homo iste sit non religiosus. Tale est planus sensus literæ: secundum quem non oportet fingere aliquam formam indelebilem in religioso: sicut in paramentis sacerdotalibus, & aliis huiusmodi. Tertium est, quòd licet Ecclesia possit aliter consecrare vota, quàm per sacrum ordinem, & religionis statum: quia tamen de facto non nisi mediantibus his vota solennizari statuit, ideo votum continentiæ per sacri ordinis susceptionem solẽnizari dicitur ad gradum sacri ordinis. Et similiter vota religionis ad statum religionis, tanquam finis atq; ratio solennizationis illius, sit gradus ordinis sacri, & istorum status religiosus. Et propterea Autor ex connexione ad huiusmodi fines, dispensari, vel non dispensari posse, deducit in litera votum solenne continentiæ. Hæc duo ad expositionem literæ.

¶Circa rationem in litera redditam, quare votũ solẽne religionis sit indispẽsabile, dubium occurrit quantum valeat. Malè enim de conclusione iudicium fit indiscussa ratione illius. Quidam nanq; dicunt quòd ratio inefficax est. Tũ quia fieri possunt deordinari à Papa ab eo quod per consecrationem dedicata sunt. vt si Papa præciperet quod nullus consecraret in tali calice. Tum quia dato quòd sacra non possint non perseuerare sacra, possunt tamen desinere non obligata ab eo, ad quod ex solo Ecclesiæ statuto sunt obligata. Sic autem est in proposito. Quia votum religiosi obligare ad continentiam, sic quod matrimonium contractum post nõ valeat, ex solo Ecclesiæ statuto est.

est. Sed votum continentiæ etiam si sit solenne, potest esse impeditiuũ melioris boni. Nam bonum commune est diuinius quàm bonum vnius. Potest autem per continentiam alicuius impediri bonum totius multitudinis, puta quãdo per contractum matrimonium aliquarum personarum quę continentiam vouerunt, posset pax patriæ procurari. Ergo videtur quòd etiam in solenni voto continentiæ possit dispensari.

¶Præterea, Latria est nobilior virtus quã castitas. Sed si quis vouerit aliquẽ actum latriæ, puta offerre Deo sacrificiũ, potest in illo voto dispensari. ergo multo magis potest dispensari in voto cõtinentiæ, quòd est de actu castitatis.

¶Præterea, Sicut votum abstinentiæ obseruatum potest vergere in periculum personæ: ita etiam obseruatio voti cõtinentiæ. Sed in voto abstinentiæ si vergat in corporale periculum vouentis, potest fieri dispensatio. ergo pari ratione in voto continentiæ potest dispensari.

¶Præterea, Sicut sub professione religionis, ex qua votum solennizatur, continetur votum continentiæ, ita etiam votum paupertatis & obedientiæ. Sed in voto paupertatis & obedientiæ potest dispensari, sicut patet in illis qui post professionem ad episcopatum assumuntur. Ergo videtur quòd in solenni voto continentiæ possit dispensari.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Eccles. 26. Omnis ponderatio non est digna animæ continentis.

¶Præterea, Extra, de statu Monac. in fin. illius Decretalis, Cum ad monasteriũ dicitur, Abdicatio proprietatis sicut etiam custodia castitatis adeo annexa est regulæ monachali, vt contra eam nec summus pontifex possit indulgere.

CONCLVSIO.

¶ Non potest in solenni voto continentiæ per professionem religionis consecrato, fieri etiam per summum pontificem dispensatio, in voto autem solennizato per sacri ordinis susceptionem, potest Ecclesiæ autoritate fieri dispensatio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in solenni voto continentię tria possunt considerari. Primo quidem materia voti, scilicet ipsa continentia. Secundo, perpetuitas voti, scilicet cum aliquis voto se astringit ad perpetuam obseruantiam continentiæ. Tertio, ipsa solennitas voti. Dicunt ergo quidam, quòd votum solenne est indispensabile ratione ipsius continentiæ, quæ non recipit condignam recompensationem, vt patet ex autoritate inducta. Cuius rationẽ quidam assignant, quia per continentiam homo triumphat de domestico inimico, vel quia per cõtinentiam homo perfectè conformatur Christo secundum puritatem animę & corporis. Sed hoc nõ videtur efficaciter dici, quia bona animæ, vtpote contemplatio & ¶Sed neutrũ horũ satisfacit. Non rationi primũ, quia aliud est inhibere vsus calicis, aliud est execrari illu. Religiosus aũt si fiat secularis, execratur: quia iam nõ est religiosus: sicut calix execraretur, si posset fieri calix indifferẽs ad omnem potationem. Nec ꝙ dicũ, quia religiositati de qua loquimur, non inest ex Ecclesiæ statuto, inhabilitas ad matrimoniũ, vt in litera probatur, & etiam isti fatentur. Vnde si homo religiosus, perseueret religiosus, inhabilis est ad matrimonium, non ex statuto, sed ex natura: ita quod oppositum implicat cõtradictoria. Oportet ergo aut religiositatem cessare, aut inhabilitatem manere.

¶Aliter igitur alij, quos alibi sum in hoc sequutus, soluunt, dicentes ꝙ facta, etsi nõ possint passim ad alios transferri vsus, possunt tamẽ transferri ad alios vsus in articulo necessitatis, vt patet in exemplis propositionis translati sunt ad vsum Dauid & suorum propter articuli necessitatis, vt dominus exposuit. Ac per hoc ratio ista non concludit indispẽsabilitatẽ in articulo necessitatis. Potest nanq; qui benedictus est, vt sit religiosus, in necessitatis articulo ad vsum matrimonij transferri autoritate Ecclesiæ: quamuis matrimonium repugnet religiositati absolutè. Sed huic exceptioni obstaret, si verũ esse cõstaret quòd de Matthęo Apostolo dicitur, quòd postmodum mortẽ elegit, quàm dispensare cum Ephigenia virgine Deo dicata, ꝙ cõtraheret matrimonium cũ rege promittẽte conuersionẽ dimidij regni ad fidẽ, si ipsa sibi matrimonio copularet.

¶Verum, quia hoc non inuenio pro authentico recipi in Ecclesia, & aliter potest rationis huiꝰ efficacia discuti, atq; veritas videri: idcirco aliã gradiendũ est via. Principium autem huius euidentiæ hinc sumendum est. Benedictionum duplex est genus. Nã quædam sunt innocatiuæ, & quędã constitutiuæ. Benedictiones cõstitutiuas voco omnes, quibus ea quæ benedicuntur constituuntur in esse sacro: & tales sunt omnes benedictiones vestium sacerdotaliũ. Benedictiones vero innocatiuas appello eas, quibꝰ ea quę benedicuntur non proptereа sunt sacra, vt fiat benedictiones mensæ, & domus, & nauis, &c. Ad discernẽdum autem has benedictiones ab illis, nõ ducit diuersitas verborum, vt patet ex hoc quòd in vestium sacerdotalium benedictione Ecclesia vtitur consecrationis nomine, & in corporalium benedictione non. Et tamen constat corporale sacratius esse vestibus, quia ad vsum magis sacrum benedicitur, scilicet continentiam Christi corporis immediatè. Nec ducit diuersitas modi benedicẽdi, scilicet imperatiuè, enuntiatiuè, aut deprecatiuè. Quoniã constat benedictiones vtrasq; fieri deprecatiuè, vt patet in Pontificali, & ordinario Rom. Ecclesiæ. Nec ducit diuersitas ministrorũ, puta episcopi aut sacerdotis, vt patet de benedictione constitutiua aquæ sanctæ à sacerdote sacta. Innoteſceit tñ quandoque huiusmodi differentia ex ministri communitate. Quoniam benedictio quæ passim communis est, etiam ministerio mulierum, non est constitutiua. Sicut est benedictio quæ datur in completorio, & benedictio vestium in professione. Vnde illæ vestes non sunt magis benedictæ quàm cibus qui in mensa benedicitur. Sed ad hanc diferentiem vniuersaliter ducere videtur restrictio vsus ex vi benedictionis, hoc est, quòd ex hoc quòd hoc est benedictum, non est amplius habile licitè, etiam si alienatur, nisi ad talem vsum pro cuiludubio spiritualem. Cum enim vnumquodq; sit propter suum opus, vt dicitur in primo cæli. consequens est quòd res constituta per benedictionem, in nouo esse, ad correspondẽtẽ vsum tali esse determinetur. Et hoc modo corpo

Quæstio.

rale quod ante benedictionem erat habile, vt esset sudariolum, &c. Ex benedictione constituitur habile tantum ad corporis dei susceptionem: & sicde alijs. Et per oppositum domus seu nauis ad omnē vsum est habilis post benedictionem, ad quē est habilis ante benedictionē. Et propterea benedictio horum est solū invocatiua diuinæ assistētiæ, ex sua gratia, ex memoria passionis, ex merito benedicētis vbi congruo, &c. Et bene nota quod dixi, ex vi benedictionis, quia si res quæ benedicitur, etiam sine benedictiōe ex alia causa deputata esset tali vsui spirituali, nō haberet sanctitatē suā ex vi benedictionis, sed bene dictio concurreret ibi ad bene esse. Et similiter benedictio quæ, nisi aliter interueniret cōsecratio nem admitteretur quod esset constitutiua, sed in uocatiua, quia nihil conferetur in aliquo esse per id sine quo haberet illud esse. Talis autem est benedictio quæ datur suscipiētibus primā tonsurā in collecta prima. Nam sine tali benedictione esset nihilominus data & suscepta prima tonsura, & consequēter effectus clericus, qui sic eam suscepisset. Ex quib⁹ sequitur, quod benedictio, qua monachus benedicitur, nō est constitutiua ipsi⁹ in esse religioso. Quoniā si sola professione fit monachus sine benedictione, iā constitutus est in esse religioso, sed solummodo inuocatiua. In cuius signum in ordinario Ecclesiæ Rom. collecta illa in qua continetur benedictio monachi, non appellatur benedictio, sed oratio. Fit nanq; ibi dē pluries distinctio benedictionis ab oratione. Vnde ad rationem licēx diceretur, quòd minor propositio, scilicet

esse religiosa m, consistit in benedictione, sicut esse sacrū in calice, cōsistit in consecratione cum reuerentia est falsa. Qm non ex vi benedictionis est quis religiosus, sed benedictio, si qua quandoq; fit, est inuocatiua tantum. Manifestatur aūt hc esse ex hoc quòd multi religiosi non benedicuntur, vt patet de ordine prædicatorum, & tñ constat eos esse non minus religiosos, & voto solenni astrictos. Alioquin monachi dupliciter essent religiosi, scilicet ex vi benedictionis, & ex vi professionis. Reliqui aūt vno tantumodo essent religiosi quod adhuc non est audiтum. Et huic solutioni nihil ego video obstare autoritatem sacræ scripturæ, aut naturam sacrorum, Qui potius, si Ecclesiæ autoritati & ritui attendimus, videmus q⁹ imperator qui vngitur, benedicitur & sanctificatur, non solum priuatur imperio, sicut Episcopus episcoparus: sed sic priuatur, vt non remaneat imperator, Episcopo tamē priuato remanente Episcopo. Quòd si hæc potest Ecclesia in imperatore vncto, benedicto, & sanctificato, quāto magis potest in monacho solum benedicto? Testari enim videtur hæc, quod omnes huiusmodi benedictiones, sanctificationes & vnctiones, solū inuocationes solennes sunt. Fateor tñ quòd si consecratio virginum, vera consecratio aut constitutiua benedictio est, ita q⁹ ex vi consecrationis, ipsa Christi esset, non posset per Ecclesiam dispensari plus quàm cū calice consecrato. Nec dirimeretur matrimonium post contractū ex vi voti, sed ex vi cōsecrationis. Nec obstat hoc non esse computatum inter impedimenta dirimēntia matrimonium: qm hoc ideo fuit, quia non consecrantur virgines nisi professæ aliquam religionē. Sed si de facto Episcopus conseueret voluntariam virginē: tunc fi esset benedictio, vt dictum est, credo quòd Ecclesia iudicaret sequens matrimonium fore nullum ex vi consecrationis ab Ecclesia approbatæ. Et qm hoc non esset in potestate Ecclesiæ, sicut nec calicem execrari vinū. Et ideo fortè Matthæus Apost. pati potius voluit: quamuis passionis eius posit alia reddi ratio, scilicet quia non expediebat in principio fidei per talem apparentem irreuerentiam diuinam, fidem propagari: quæ prædicatione, & signis propaganda erat, secundum domini mandatum, Marci vltimo.

Anno. ¶ Circa autoritatem decretalis inductæ in litera ab Autore, dubium quoque occurrit: quantum valeat ad conclusionem inferendam. Super ea nanq; fundatur processus literæ, & tantæ autoritatis, vt repelli non possit.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, q⁹ licet multipliciter exponi videatur, illa tñ expositio literalis est, quæ ex ratione in litera reddita habetur. Cū aūt in textu illo ratio indispensabilitatis in voto continentiæ monachi reddatur, qa anne xa est custodia castitatis regulæ monachali, clarè consequēs est, q⁹ de licentia seu dispensatione separante custodiam castitatis a regula monachali loquit. Ita q⁹ nihil aliud ex declaratione illius hoc textu habet, nisi q⁹ custodia castitatis est adeo annexa statui monachali, q⁹ nec summus Pontif. potest illam à tali statu separare. Quod gratis concediтur. Cum hoc nanq; stat, q⁹ summus Pontif. potest vt statum seu regulam monachalē cum omnibus sibi annexis separare ab isto homine qui est monachus. Exemplū, Proprietas alibi est esse distgregatiū vitus. Estq; adeo annexa hæc, pprietas albo, vt non possit ab eo separari. Cū hoc tamen stat, q⁹ esse album cum omnibus proprietatibus suis

Quæstio.

ex ea aliquod periculum personale accidat, posse separari à subiecto, quod est album. Et hoc est quod dicunt doctores, q⁹ Papa potest dispensare in voto continētiæ religiosi, faciēdo de monacho non monachum. Non infertur igitur ex illa decretali necessariò indispensabilitas omnino voti continētiæ religiosi, sed sic scilicet stante monachatu. Consonat quoq; hic sensus Auctoris illius, qm Innocentius tertius, qui fecit illam decretalē, successit immediatè Cælestino tertio, qui dispensauerat Constantiam prædictā. Nec cum latebant gesta hæc nuperrimè in facie totius orbis, ab eo qui fecit ipsum cardinalem, & vndiq; admiranda propter ætatem quinquagenariam, & statum imperialem. Et tanto plus, quanto matrimonium illud Romæ consummatum fuit. Non est enim rationabile, vt sic facta à prædecessore, damnare per hæc verba, haud damnationē non significantia voluerit ex quibus omnibus colligi potest, quòd nulla apparet ratio, quare votum solenne religionis non sit dispensabile per Ecclesiam in articulo necessitatis communis.

¶ In responsione ad tertium eiusdem vndecimi articuli aduerte, quòd inter abstinentiā & continentiam hæc est differentia in periculum personæ. Quòd abstinentia in periculum personæ non est actus virtutis. Et propterea si est notabile & manifestè tale periculum, ipso iure vouetum non ligat propter defectū materiæ. Quoniam rationabile debet esse abstinentiæ obsequium. Si autem est aliter, dispensandum aut cōmutandum erit. Continentiæ vero etiam in periculum personæ est actꝰ virtutis, & propterea votum perseuerat in suo robore. Et ratio huius differentiæ assignatur in litera. Quia comedere priuatum abstinentia dirigitur ordinatur ad salutem personæ. Coire autem priuatum continētia, directè ordinatur ad speciem non ad personam. Quòd si per accidens vergat in periculum personæ, prouideatur etiam per accidens, scilicet per abstinentiam superfluam materiam indiuiduo subtrahentem, & alia accidentia.

Super Quæstionis octuagesimæoctauæ Articulum duodecimum.

¶ *An possit votum absque superioris autoritate in melius commutari.*

IN artic. 12. eiusdem 88. qō. dubium occurritan votum possit in melius euidenter commutari ab ipso vouente, absq; prælati autoritate. Et est ratio dubij, diuersitas opinionum & iurium. Nam quidam tenent partem affirmatiuā, alij tenent partem negatiuam. Ex capit. quoq;. Peruenit. cl. secundo. extra. de iureiurando. habetur pars affirmatiua, dum dicitur quòd non infringit propositum aut promissum, qui in melius illud commutat. Et idem continetur in dicto capit. Scripturæ. extrà, de voto. & capit. Licet. extrà, de regu. Oppositū autem in cap. primo. extra, de voto habetur.

¶ Ad huius euidentiam sciēdum est, quòd quemadmodum promissio quæ fit homini, sit vt illi rem gratam exhibeamus: & propterea ex eius depēdet gratia commutatio promissi. Nec est dubium, quòd si constat gratius fore eicui promissum est aliquid aliud loco promissi, puta vitulꝰ quō aries, non est reus violatæ fidei ille qui promisit arietem, si exhibet vitulum. Cuius etiam signū est, q⁹ recipiendo vitulum, maiores gratias agit ille cui promissus erat aries. Si autem in dubium vertitur q⁹ sit illi gratius, quamuis non sit dubium virtualem esse meliorem arietem, non potest qui promisit commutare promissum sine voluntate eius cui promisit. Nam licet vitulus sit melior, nō tamen est melior huic cui forte est minus gratus. Et in hoc sensu intelligendum est ius ciuile, volens quòd soluens melius non liberatur à debito, quando scilicet dubium est, an credicori illud melius sit magis gratum sita in voto, quæ est promissio de meliori bono facta Deo, dicendum est, quod quando euidenter cōstat gratius esse Deo opus in quod commutatur, quàm id quod est promissū, non est reus fracti voti qui promissum mutat in melius ac gratius Deo. Neq; enim agrestis est Deus: aut ab alio quàm à Deo habet homo rationem, qua homo factum sibi fatis putat, si loco promissi, melius & gratius sibi datū est. Cessat siquidem tunc ratio requirendi superioris arbitrium vice Dei: quoniā constat euidenter Deo hoc esse gratius. Et hoc est quod absq; extorsione aliqua decretalis, Peruenit. de iureiurando. Hoc est quod ex capite. Scripturæ, extrà de voto docemur. Non enim capit. illud condit ius nouum, sed declarat veritatem ex natura rei existentem, scilicet quòd propria autoritate quilibet potest votum temporalis obsequij in perpetuum religionis obtinentiam commutare. Constat nanq; hoc esse longè melius & gratius Deo. Hoc est quod in capitulo, Licet. de regularibus. etiam declaratur. Nam neque ibi fit nouum ius, sed quia licitum fuit transire ad aliam arctiorem religionem propter meliorē vitam, non obstante voto solenni prioris religionis quo obligabatur non solū Deo, sed prælatis illius religionis, & erat eis ius ac

quisitum de persona illa: ideo papa declarat illū nō molestādū. Cōstat nāq; eaidēter illo casu melius & gratius esse Deo obsequiū in meliori religione. Et propterea nō requiritur autoritas superioris commutantis, sed solū petitio licētiæ pro reuerētia, vt ibi dicitur. Ratio autē quare potest in tali casu quis præiudicare prælatis & religioni priori est, quia nō propter seipsos, sed propter Deū, prælatos & religiōi data est religiosi persona. Propter hoc enim solius Dei ratio habetur in huiusmodi cōmutatione. Et quamuis textus ille sane intelligatur ratione impedimēti ex intrinseco votum, tam s. quo ad materiam, quàm quo ad vinculum, oportet tñ esse seruandū. Alioquin dispensatio est nō dispēsatio. Nec refert an cauſa sit ex natura, puta infirmitate, aut ex malitia hominū excitata, vt si bellum ciuile nō posset sedari, nisi puella habēs votū continētiæ nūberet, &c. Et hoc inducit Autor in litera ad secūdū. Concurrēte autē obstāte causa, quæ redderet executionē voti impeditiuam maioris boni, dispēsatio ad honorē Dei. Sed aduerte q⁹ debet esse bonum quòd est causa dispēsandi maius nō solum bonū quod erat materia voti, sed bono quòd erat ipsum votum, quod est actus latriæ: quoniam vtrunque cessat, scilicet votum & materia.

¶ In cōmutatione autem votorum, nec exigitur causa obstans exequntioni voti nec exigitur quòd bonū, quòd est causa cōmutādi, sit maius vtroque, s. voti & materia eius: quoniā votum remanet. Sed sufficit q⁹ sit maius bonum, quàm bonū quòd erat materia voti. Ita quòd ipsa maioritas boni in quod cōmutatur, est sufficiens causa commutationis. Et quidē quòd nō exigatur causa obstans, & quòd maioritas boni sit sufficiēs cōmutandi causa, patet extrà, de voto. ca. quod super his, vbi mulierū & inutilium ad pugnā vota pro subsidio terræ sanctæ quamuis habiles sint ad eundum illuc, redimenda dicuntur. Quia melius est subuenire terræ sanctæ de pecuniis, quas consumerent in itinere, quàm ipsas in via consumere. In ca. quoque primo ibidē, omnes causæ q⁹ possunt arbitrio prælatis, quādo causa commutādi solū se tenet ex parte rei quæ fit commutatio. Quando vero aliqua necessitas impotētię vel incommoditas, vel cēdali inuitat ad commutandū, tunc sufficit cōmutare in æquale: nec eidē ānō acceptando cōmutet ex causa. Quinetiā de rigore iuris, si sola causa misericordiæ seu condescendendi vouēti, quasi vt vice Dei fit gratius illi q⁹ Deo se obligauit, æque gratū Deo acceptare: contra fidē boni dispensatoris non faceret prælatꝰ, sicut nec dispēsator alicui⁹ domini tēporalis hoc faceret, ob infidelitatis arguereť. Cōstat autē quòd æquale bonū est æque gratū Deo. Secus autē esset qui pro sola volūtate prælati hoc fieret, nō causa gra-

tudinis vice Dei. Hæc enim causa manifesta vouentibus prodest Ecclesiæ: quoniam est attractiua ad Deum, & eius sapientes ac pios ministros. An autē ea tamen aut talis possit subesse causa, vt cōmutatio fiat licite in minus, facile patet. Sic: miscendo commutationē dispēsationi, ita quòd partim fit dispēsatio & partim cōmutatio: qñ scilicet causa non est tanta, quod sufficiat ad dispensationē absolutæ, est tamen tanta q⁹ excusat à tāto, etsi non à toto. Sed stando infra limites puræ cōmutationis, nō potest fieri in minus: quoniam cōmutatio debet esse insta. Non est autem commutatio, sine æqualitate rei ad rem, vt patet in quinto Ethico. Et propterea caueāt sibi illi, qui non habent potestātē aliam in votis, nisi cōmutandi: quia tenentur ad maius, vel æquale, vt dictum est. Illi autem qui prælati sunt, & vtranq; habent potestatem scilicet dispensandi & commutandi possunt miscēdo vtranq; ex causa in minus dispensando commutare, sicut etiam possunt ex causa dispensare absolute.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, Nota rationē quare ipso iure omnia vota in secūlo facta, spirant in professionē: quia in quodlibet voto includitur conditionaliter voluntas prælati superioris, sicut suprà dictū est, quòd in votis subditorum, puta serui vel filij, intelligitur conditio: si placuerit patri vel domino, vel si non remittatur: & sic subditus absq; omni remorsu conscientiæ, posset votum prætermittere quandocunque sibi à prælato diceretur. Sed

Anno.

tiæ non competunt religioni. Et ex hac radice prælatus potest omnia post emissa vota irritare, tanquam incompetentia religioni.

¶ *Num & qua ex causa prælatus non valeat pro libito in votis dispensare.*

Quæstio.

¶ In responsione ad secundū, dubiū primo occurrit de ratiōe reddita in litera ad ostendēdum q⁹ prælati non possunt p̄libito dispēsare in votis quantū valeat: Videtur enim inualida, tū qa aliud est prohibere vota, aliud irritare. Et sequenter aliud est posse ꝓhibere, aliud posse irritare. In litera autē hæc duo sumuntur ꝓ eodē: quoniā cōcludit quòd nō possunt prælati irritare vota, qa non possunt prohibere vota. Et confirmatur, qa si illa duo æquiualent in proposito, posse inhibere votum, & posse irritare illud, sequitur q⁹ papa possit cuiusque religiosi votum solenne irritare, quia potest cuiusq; solenne votū prohibere: quoniā ex Ecclesiæ autoritate hoc pendet. Tū qa si radix, & processus rationis esset in ꝓposito efficax, non habemus potestatem nisi in ædificationē, &c. sequeretur quòd nec prælati religiosorū possent subditorū vota irritare. Quia etiā tales prælati nō habēt potestatē nisi in ædificationē. Et sicut non possunt præcipere actus virtutū, ita non possunt prohibere actus virtutum. Ex quo igitur ista non concludunt de prælatis religiosorū, sequitur quòd nec de aliis concludāt. Et sicut tu solues hic, ita soluā ibi. Tū qa aliud est inhibere adꝰ virtutē absolute, aliud est inhibere hunc actum virtutis. Nā licet non possint prælati inhibere omnes actus virtutum, possunt tamē inhibere hunc vt patet in prælatis religiosorum inhibentiū vouere, & in papa, qui pōt inhibere votū solēne religionis alicui: vt de facto inhibet omnibꝰ doli capacibus infrā annos pubertatis. Ratio autē literæ ꝓcedit ab inhibitione actuum virtutis absolutæ, ad inhibitionem actus talis, scilicet voti.

¶ *Num prælati possint sine obstanti causa in votis dispensare.*

Quæstio.

¶ Dubium secundo occurrit circa dictæ rationis conclusionē, s. prælati non possunt sine obstante causa dispensare in votis, Tum qa in omni obligatiōe intelligitur autoritas papæ excepta: qa nihil pōt ꝓmitti in præiudicium potestatis suæ. Votum autē importat obligationē & promissionē: ergo. Et confirmatur: quia lex singularis non præiudicat potestati Principis, quę est vniuersalis. Votum autē est velut lex singularis: ergo nō præiudicat potestati papæ. Tum qa nō minus est subditus q⁹ libet Christianus papæ, quo ad ea quę sunt Christianitatis, quæ sunt bona supererogationis cadētia sub Christi consilio, quā religiosus suo prælato. Sed in omni voto religiosi intelligit excepta potestas prælatiergo in omni voto Christiani intelligit excepta potestas papę.

¶ Ad primū dubium dicitur, q⁹ ratio literæ est solida & efficax. Et ad primam obiectionē dicitur, q⁹ licet inhibere & irritare vota nō sint idē: mutuō tamen se inferunt in materia votis absolute seu libere sumatur. Ita q⁹ quicūque potest libere irritare vota alicuius, potest etiā libere inhibere, & econtrā. vt patet in prælatis religiosorum, & patre, dño, viro, respectu puellæ, serui, vxoris.

¶ Et ad confirmationē dicitur, q⁹ aliud est posse inhibere vota absolute, & aliud posse inhibere tale votum in casu. Præsens sermo est inhibitione absoluta te. Obiectio autē loquitur de inhibitione in casu, & ideo non obstat. Cōstat nanque quòd papa nō potest inhibere absolute ne fiat professio religionis. Hoc enim esset directe in destructionē Ecclesiæ, nō in ædificationem. Licet posit inhibere talibus, scilicet pueris. & similiter alicui ex causa rationabili, quòd non profiteatur, & huiusmodi.

¶ Ad secundum dicitur, q⁹ qa aliud est loqui de prælato, & aliud de domino, ideo vbi hæc duo cōiunguntur in vnitate ꝓsonæ seu officij, vt cōtingit in platis religiosorū quo ad vota, vt patet ex antedictis, oportet distinguere de ꝓlato inquantū prælatꝰ, & inquantum dñs, vel quasi dominus, & dicere, quòd

ratio ista habet locum in prælato, inquantū prælat⁹, & nō in eo inquantū dominus. Propter q̄ in licera dicitur, cū potestas prælati spiritualis, q̄ non dominus, sed dispēsator, &c. Prohibere ergo & irritare pōt prælatus religiosū vota, tāquā dūs vel quasi dūs subditorū secundū regulā. & nō tāquā prælat⁹. Non sic autē potest dici de aliis prælatis Ecclesiæ: quoniam non sunt nisi prælati in populis. Vnde nihil ex hoc ad̄imitur efficaciæ rationis de prælati potestate cōcludentis.

¶ Ad tertiam obiectionē dicitur, q̄ inhibere absolute vota, est inhibere nō actū vnū vnius virtutis, scilicet vouere, sed est inhibere act⁹ supererogationum omniū virtutum: quoniam omnis actus supererogationis est materia voti.

¶ Et si insteturq̄ inhibere vota, non est inhibere actus, qui sunt materiæ votorum: sed est inhibere vincula & obligationes ad ipsos actus. Ac per hoc nō est nisi inhibere vnū actū, scilicet vouere vnius virtutis, scilicet religiōis.

¶ Respondēdum est, q̄ licet prima facie appareat, q̄ inhibere vota sit inhibere vnum actum, s. vouere totaliter, alios autem actus nō totaliter, sed quo ad libertatem, & firmitatē: quia inhibitus à voto potest quidem act⁹ virtutis facere, sed non libere: q̄ a non est dominus sui quo ad illa operā: nā si dominus esset, posset illa absolute ꝓmittere, nec firmare se posset, quia inhibit⁹ est. Si tamen radix potestatis inhibendi p̄spicacius consideretur, apparebit, q̄ non solum potest inhibere actū qui est vouere, sed act⁹ qui sunt materia voti. Nā ideo posset inhibere obligationē ad illos actus: q̄ a posset inhibere act⁹ illos fieri q̄ sibi placuerit vti iure suo. Sicut patet de viro respectu vxoris, & patre respectu puellæ. Infert igitur optime ratio literæ q̄ prælati nō possunt inhibere vota, q̄ a nō possūt inhibere opera virtutū, quæ sunt materia voti. Iste enim manifeste est processus literæ, ab operibus virtutū, nō ad vnum tantū opus virtutis, sed ad omnia opera supererogationis, quę materia sunt voti, q̄ est etiam opus supererogationis. Et ꝓpterea in litera cōcluditur, dicendo: & ideo absolute potest homo vouere ea, scilicet virtutis opera, & non tantum conditionaliter, vt religiosi & alij subditi vouere possunt.

¶ Ad secundæ quæstionis euidentiā sciendum est, q̄ ista quæstio est propter plenitudinē potestatis papæ, & potest in duplici sensu tractari. Primo, vt refert in litera, s. q̄ a omnia vota Christianorū sunt sicut vota puellæ in domo, & religiosi, &c. q̄ s. habent conditionem implicitā, si papa non contradicat. Et secundum hunc sensum nullū votū esset absolute firmū & ratū: sed quōlibet posset irritari ꝓ papā. Et contra hunc sensum Autor in litera procedit, & probat q̄ virtutis opera possunt absolute voueri a ꝑsonis sui iuris. Secūdo, vt teneamus vota ꝑsonarū sui iuris esse absolute firma & rata. Et tamē papa posse libere relaxare omnia vota de plenitudine potestatis. Et huic sensum litera nō tetigit. Et oportet, vt doctrina cōpleta sit vtrūq; tractare. Et q̄n votum est quædā singularis lex habēs vim obligatiuā: & quędā ꝓmissio Deo facta: & ꝓ modū legis, & ꝓ modū promissionis, ꝑspiciēdum est. In voto igit̄ est primo ipsa essentia voti habēs vim obligatiuā: & quo ad hoc assimilatur legi. Et secūdo materia voti quæ est actus virtutis: & quo ad hoc assimilat legi, cuius materia etiā actus virtutis est: quoniā legis est bonos facere. Virtus autē est quę bonū reddit habētē. Est tertio obseruatio voti, quę in debita exequutione cōsistit: & in hoc etiā assimilatur legi: q̄n eī⁹ obseruatio in debita quoq; exequutiōe cōsistit. Est & quarto ratio seu mod⁹ ꝓmissionis q̄n ꝓ modum promissionis Deo tenetur q̄ vouit: & in hoc nō legi, sed promissio nibus factis hominibus assimilatur. Quo circa patet aliquo horū quatuor modorum inuenire in homine potentiā irritatiuā aut relaxatiuā votorum ad debitum, si in homine est. Sunt autē modi isti aut ex parte obseruationis, aut ex parte materiæ, aut ex parte essentię, aut ex parte eius cui facta est promissio. Et vt melius omnia percipiātur, sigillatim singula tractāda sunt, ordine quo numerata sunt. Ex parte siquidē obseruatiōis, clare patet, q̄ non est in potestate hominis relaxare, nō solum vota, sed nęc etiā ius positiuū: q̄n implicat duo contradictoria, q̄ votū & ius stet in suo robore, etiā respectu istius: & q̄ iste nō teneatur obseruare legē seu votum. Vnde licet papa possit tollere legem positiuā totaliter vel quo ad istum hominē, nō potest tā facere q̄ lex stet etiā respectu istius nūc, &c. & q̄ iste non teneatur illā obseruare: quoniā stāte lege, obligatio ad obseruandū est de iure naturæ, & nō positiuo. Et ꝓpterea cōmuniter dicitur & bene, quōd papa, qui dispēsat in voto, non dispēsat in iure diuino aut naturæ: q̄a non dispēsat in obseruatione, stante voto. Obseruatio em̄ de diuino & naturæ iure est. Ex parte vero materiæ clare patet ex suprādictis q̄, q̄libet dominus aut quasi dominus potest irritare vota subditorū in his in quibus subiiciūtur. Hinc enim dictum est ꝓ pater puellę, vir vxoris, dominus serui, prælatus sui religiosi, vota irritare potest. Sicut vniuersaliter q̄libet potest de re sua irritare dispositionē ab alio factā sine cōsensu: Et quoniā papæ Christiani quo ad bona tēporalia, & quo ad operationes ꝑsonales, nō subiiciuntur absolute, sicut religiosi subduntur prælatis suis, inter quos prim⁹ est papa: nec sicut serui dominis, nec sicut puella patri, nec sicut vxor viro, quo ad ea in quib⁹ naturaliter subduntur. Quilibet autē Christianus sui iuris, est dominus & ꝑsonalium suarū operationū & rerū suarū, si habet bona aliqua. Et propterea ex isto capite papa nō potest irritare vota Christianorū tanquā facta de suo, hoc est papæ. Sicut dūs potest irritare vota prælatus respectu religiosi, & pater respectu filiæ, & vir respectu vxoris, irritat: q̄a de suo sunt facta vota. Et propterea opinio confutata in litera, quōd vota Christianorum sint conditionalia, scilicet si papa non contradicat, sicut contingit in votis religiosorum & aliorum subditorum: est falsissima: quoniam non est dominus materiæ papa. Nec mireris quōd materiam voti dixerimus actus virtutis, & modo descendamus ad operationes personales, & temporales res quas possidemus: quoniam hæc, scilicet operationes personales, & bona temporalia, sunt materia actuum virtutum: qui sunt materia voti: sicut linum est materia fili, quod est materia telæ. Omnes enim actus virtutis, operatiōes sunt ꝑsonales materialiter, & multi eorū res tēporales assumūt, vt liberalitas, eleemosyna, magnificētia, &c. Ex hac tamē parte, s. materiæ voti, cōmutationes votorum fiunt, vt patet ex dictis: & dispensationes etiam fiunt q̄n scilicet materia voti est impeditiua maioris boni: vt si cōtinētia istius impediat pacē Christianitatis. Potestas enim à Christo data prælatis in ædificationem ex hac parte cōmutat, & dispēsat. Ex parte autem essentiæ voti patet, q̄ nō est irritabile aut relaxabile, ex differētia inter votū & legē positiuā. Lex nanq; positiua est in potestate Principis ad libitū ita q̄ potest ipsam tollere, quādo sibi placet, nullusq; amplius obligatur illa ab lata. Quoniā vis obligatiua legis ad ipsam legis essentiā spectat, quæ subiicitur principis potestati.

Essentia autē voti, cūm sit promissio facta superiori, quam scit princeps de illius consilio, quia est promissio facta Deo & consulta à Deo, non sibi: ideo cōmuniter dicitur Principi: sicut nec tractatus alicuius cū Principe subditur Procōsuli. Ex parte demum Dei, inquantū ei fit promissio, constat, quōd ꝺ. cuilibet homo potest quamlibet promissionē sibi propter se factam, sibi bene relaxare, sic Deus si prælatus dispensaret cum aliquo super voto de ingressū religionis nulla apparenti causa obstante. Si autem esset causa apparens, per quam saltem in dubium verteretur, posset stare iudicio prælati dispensantis vel commutantis: non tamen iudicio proprio, quia ipse non gerit vicem Dei, nisi forte in casu in quo id quod vouit esset manifeste illicitum, & non posset opportune ad superiorem recurrere.

¶ Ad tertium dicendum, quōd quia summus pontifex gerit plenarie vicem Christi in tota Ecclesia, ipse habet plenitudinem potestatis dispensandi in omnibus dispensabilibus votis. Alijs autem inferioribus prælatis committitur dispensatio in votis quæ communiter fiunt & indigent frequenti dispensatione, vt habeant de facili homines ad quem recurrant, sicut sunt vota peregrinationū & ieiuniorum & aliorum huiusmodi. Vota vero maiora, puta continentiæ & peregrinationis terræ sanctæ reseruantur summo pontifici.

potest quodlibet votum relaxare: quoniā promissio facta Deo propter Deū facta. Et si Dei vicarius plene potestate Dei fungeretur in terris, sine dubio posset omnia vota vice Dei relaxare, sed quoniā nō plene fungitur Dei potestate, sed limitate, s. ad pascendū oues, ad claubius regni cælorum vtendā ad ędificationē: ideo non potest ad libitum vota relaxare: sed quātum ædificationi consonat, commutare vel dispensare. Relaxare siquidē ad libitum vota, etiā net ad claues excellētiæ ipsius Christi, q̄ claudit & nemo aperit, aperit & nemo claudit. Vnde nulla via remanet, qua papa possit ad libitū vota irritare aut relaxare, nisi impediendo viam vitæ æternæ.

¶ Ad obiectionem autē primā in oppositum dicitur, quōd illa propositio in omni obligatione, & promissione, intelligitur excepta autoritate papæ. Et ita: Nihil potest promitti in prædicti potestatis papæ: & similes possunt hoc nū & malū sensum habere: possunt enim intelligi dupliciter. Primò, vt nulla obligatio, &c. posit prædicare potestati papæ: & sic sunt veræ. Secūdo, vt nulla obligatio, &c. sit quæ nō subsit potestati papę: & sic sunt falsissimę. Prōter veritatem primi sensus, religiosus nō tenetur obedire suo superiori tota liter vel in aliquibus, si papa exemit eū totaliter vel in aliquo. Obligatio etī voti obedietiæ sit superiori, & non ligat manus papæ ad disponēdum de illa superioritate. Et simile est in alijs huiusmodi. Hoc enim non est relaxare, nec dispensare in voto obedietiæ, sed tollere superioritatē illius prælati. Ex hac autē primi sensus veritate nihil habetur cōtra determinata. Nā ad habēdum cōtra determinata, oporteret subsumere, quōd vouere esset in prædicti⁹ potestatis papæ: quod ridiculum esse patet ex eo quōd nulli facit præiudiciū ꝙ iure suo vtit. Nō prędicatur ciuitati ciuis, q̄, licet sit ciuitatis pars, religione ingreditur: q̄a iure fuæ libertatis vtitur: & tamē ciuitas nō potest amplius de eo disponere: & sic de aliis. Sic enim in proposito, vt patet: q̄a q̄libet vouēs, iure suæ libertatis vtitur, ex Christi consilio. Quod autē secundus sensus sit falsus, probatione nō eget. Nā patet innumeras esse obligatiōes, quę nō sub sunt papæ ad nutum, vt patet in contrarijs inter hominē & hominē, & multo minus inter hominē & Deum: cūm quilibet homo subditus sit papæ, Deus autē nulli sit subditus. Et si inter vtrunque subditum obligatio papæ nō sub est ad libitum, quomodo cadere pōt in mentē sapientis, quōd omnis obligatio inter vnum subditum & alterū superiorē papa papæ subsit ad libitum? Quis potius ex hoc ꝙ non omnis obligatio inter Christianos omnes, quos cōstat subiici papæ, subditur papæ ad libitum, clare patet, ꝙ Christiani nō sunt papæ subiti absolute quo ad omnia, sed limitate, s. quo ad spiritualia in ædificationem corporis Christi, & ea quæ ordinantur ad hæc. Et ex his patet responsio ad confirmationem, & alteram obiectionem.

¶ *Num solus papa dispensare possit in votis perpetuis.*

¶ In responsione ad tertium, dubium occurrit ad hominē. Quia Autor tenet, q̄ solus papa dispēset in votis perpetuis. Hic autem vota iejuniorū, & abstinentiarū, quæ quandoque sunt perpetua, vt patet, & alijs dispensabilia dicit. ¶ Ad hoc dicitur, quōd materia ista, s. quis in quo voto dispēset, iuris est positiui: & non solum lex, sed cōsuetudo in his dat, & aufert iurisdictionē. Et ꝓpterea aliqua vota minora, vt visitare limina Apostolorum, reseruātur papæ. Constat enim quod vicinis vrbi lōge maior peregrinatio est visitare sanctum Thomam in Cantuaria. Vnde in his vltra legem, consuetudo æmulanda est. Quod autem de perpetuis obiicitur, distinguendo soluitur. Nam dupliciter contingit dici votum perpetuum, s. quasi per se, & quasi per accidens. Illa enim vota dicuntur perpetua quasi per se, quæ absolute, sine s. tempore adhēto, expresso solo voto cum materia intelligiuntur perpetua, vt votum cōtinētiæ & religionis. Hæc enim statim, siue à iure, siue ab homine dicantur, intelliguntur perpetua, si nihil aliud addatur. Illa vero quæ sine adiectione tēporis nationis, ieiunij, eleemosynæ. in his enim nisi apponatur, aut semper, aut nunquam, aut tali tēpore, ineertum relinquitur, an tēporalia, an perpetua sint. Loquitur ergo Autor de perpetuis primo modo, cūm dicit, reseruata esse papæ perpetua vota, non de perpetuis secundo modo. Hæc enim frequenter accidunt, & egent facili recursu ad prælatum.

¶ *Num vouens ieiunare talidie, & non soluens, teneatur alio die ieiunare.*

¶ In ea dē responsione, quo ad vota ieiuniorum, dubium male solutum occurrit, an vouens ieiunare tali die, puta in vigilia natiuitatis beatę virginis, si nō ieiunat illo die, teneatur supplere alio die ieiunando.

¶ Ad hoc dubium, vt plena sit doctrina, cum distinctione dicendū est, quōd aut votum principaliter est de ieiunādo: & secūdario quasi per accidēs detenminatur tempus talis dici: sicut contingit in ieiunijs iniunctis à confessore pœnitentia ꝙ singulis vnius anni hebdomadib⁹ ieiunet feria sexta. In his enim principale est quōd ieiunet semel in hebdomada, & secundario, tēpus. Aut principaliter est de tēpore propter celebritatem vel deuotionē, vt contingit in his quę vouent in die dominę nostræ per totum annum, hoc est illo die quo celebrat annuntiatio beatæ virginis ꝙ totum annū, abstinere à carnibus, & lacticiniis. Hic tempus principaliter eligit ꝓpter deuotionem dominæ nostræ. In primo casu tenet ex voto ad duo, scilicet ad ieiuniū, & talē diē. Et propterea si nō ieiunat tali die, tenetur alio die ieiunare: sicut debitor pecuniæ tali die, si nō tunc non soluit, tenetur pōst. In secundo autē casu, si non ieiunat illo die, nō tenetur alio die ieiunare: sed pœnitētiā agere de nō seruato voto, si in culpa fuit: quia onus tēporis erat ieiunium: sicut sunt ofa ieiunia statuta ab Ecclesia. Sunt enim onera illorū tantum dierum, sicut horæ canonicæ. In his enim quilibet dies solicitus est sibi ipsi tantum. Et quoniam vota quæ fiunt de ieiunijs in vigiliis sanctorū & huiusmodi comuniter fiunt, vt onera dierū illorū ad imitationē Ecclesiæ, quæ ieiunia & in vigiliis statuit: ideo cōmuniter hæc vota non obligant vltra diem illum, nec tenetur transgressor alio die ieiunare. Cuius manifestum signū est quōd si esset illo die infirmus, ac per hoc excusatus illo die nullam sibi reliqui obligationem, tuta conscientia vouens, benē timens Deum putat. Cuius oppositū crederet, si ieiunium tali die à confessore iniunctum, non perfecisset per infirmitatem. Ipsa nanq; dispensatio testatur ibi ieiunium electum, vt vouens tēporis: hic absolute ieiunium electum, licet sum tali tempore.

¶ *Super Quæstionis octuagesimanonæ Articulum primum.*

¶ *Num iuramentum distinguatur ꝑcie diuisum per assertorium, vel promissorium, & cum distinguitur per simplicem contestationem, & per execrationem.*

In Artic. primo quæst. 89. dubium occurrit, an iuramentum distinguatur ꝑcie, cùm distinguitur per assertorium, vel promissorium: & similiter cum distinguitur per simplicē contestationem, & per execrationem. Et ratio dubij est quo ad primam distinctionem, differentia inter assertionē & promissionem. Quo ad secundum vero, tum quia Deus in execratione haberi in se non solum testis, sed iudicis rationē, vt in responsione ad tertium litera dicit. Tum quia assumitur maledictio in execratione, dū dicitur: Puniat me Deus hoc vel illo.

¶ Ad hoc dicitur quōd differentiæ alicuius distinguuntur, proprie loquendo, sole illæ quæ sunt differentiæ per se. Nam differentiæ per accidēs, accidentia sunt respectu illius cui sunt. per accidens perpetua, vt vota peregrinationis, ieiunij, eleemosynæ. quamuis sunt per se differentię alterius: vt si distinguamus animal per album & nigrum, sunt differentiæ per accidens animalis, quæ tamen sunt differētiæ per se coloris. In proposito ergo cum iurare, sit deū testē producere, omnia alia differentiæ, & materialiter & per accidens sit habent ad Dei testificationem. Quōd enim Deus testetur super præterito, præsenti vel futuro, ad materiam testimonij spectat. Et similiter ꝙ Deus testet simplici manifestatione, vel manifestatione punitiua, nō ad naturā spectat testimonij, sed effectū. Vñ nulla apparet specifica distinctio in iuramēto. Et licet iuramentum non distinguatur ꝑcie, nihil tamen prohibet, quōd vtēdo aliis ꝑcieb⁹ moraliū vitiorū vel virtutū, in multas diffundatur species, eo mō quo vna ꝑcies imperat alteri, ordinando illā in finem suum. Sicut cùm qs adulteratur, vt occidat, homicidium imperat adulterio. Hoc enim modo iuramētū imperat maledictioni, dum fit per execrationē. Nam q̄ādo quis iurat, Deus me occidat, si nō ęst sic, aut si non fecero, sic iurans maledictionē sui quo ad vitā assumit ad finem iuramenti, qui est testificatio diuina. Et iuxta specificā multitudinem maledictionū assumūtur multæ ꝑcies ad eundem finem. Vnde patet quōd iuramentū per execrationem, quando scilicet ad pœnā se obligat quis iurando, & si non distinguatur ꝑcie secundum naturam iuramenti, distinguitur tamen per accides in multas ꝑcies, secundum naturā assumpti mali in pœnam. Aduerte tamen quōd iuramentū factum, assum endo benedictionē pro manifestatione testimonij, verbi gratia, Facia hoc, vel sic est, ita Deus me adiuuet. & huiusmodi, non est ex vi verborum per execrationē, sed per contestationē Dei in effectu boni scilicet adiutorij diuini, salutis vitæ & huiusmodi. Solū enim illud iuramentum quōd mali euentu assumit in manifestationem diuini testimonij, per execrationem est, secundū verba. Sed quantum ad sensum, quia testis ad vtrāque partē debet esse, tuta intelligit execratio, scilicet, Si non est sic, aut si non fecero, Deus non me adiuuet.

¶ Ad id autem quod obiectum est, quōd deus in execratione est etiam index, qui differt ꝑcie à teste: respondetur in litera, scilicet quōd officium iudicis in iurando imploratur sub ratione testis. Quoniam implorat ur ad hoc punitio, vt testatur: ideo iudex nō nisi materialiter cōcurrit. Et ꝓpterea in litera concluditur, quōd iurare, vniuersaliter loquendo, est Deum in testem exhibendum inuocare. Cum his tamen scito, q̄ periurans exe erando ꝙ eo, quōd credit punitionem quam assumit, non assuturam: non incurrit duorū vitiorum deformitatem, scilicet periurij, & maledictionis talis, puta homicidij: quia maledictionem non sibi ex corde imprecat, sed soli Deo iniuriam facit, vtēs eo vt teste falsitatis.

¶ In responsione ad tertium eius dē articuli aduerte q̄ huiusmodi loquutiones, deus scit ea ram Deo loquor, & huiusmodi, possunt dupliciter intelligi, scilicet in uocatiue, vel enunciative. Sumuntur nanque in uocatiue quando cōmuniter inducuntur ad cōfirmandū quod dicitur & tūc habent rationem iuramenti. Sumuntur autem communiter pure enuntiatiue, quādo per modum narrationis hęc dicuntur. Et hoc frequēter accidit his q̄ volunt iurare ad confirmādum dicta sua, sed remittere ad diuinū iudiciū, & futuram vitam, vbi omnia erunt palā. Et quoniā verba ex intentione, & animo ꝙ ferentis pensantur, ideo cessante dolo & prætudicio cuiusc unq;, si aliqs non intētans iurare, sed solum exprimere quōd ipse habet conscientiā rectā in hoc, & Deum præ oculis in non mētiendo, dicat, Deus videt, quōd dico veritatē, & similia, nō est iuramē-

Annot.

tum. Et ideo ꝓpterea in litera dicitur, cū potestas prælati spiritualis, q̄ non dominus, sed dispēsator, &c. Prohibere ergo & irritare pōt prælatus religiosū vota, tāquā dūs vel quasi dūs subditorū secundū regulā. & nō tāquā prælat⁹. Non sic autē potest dici de aliis prælatis Ecclesiæ: quoniam non sunt nisi prælati in populis. Vnde nihil ex hoc ad̄imitur efficaciæ rationis de prælati potestate cōcludentis.

¶ Ad tertiam obiectionē dicitur, q̄ inhibere absolute vota, est inhibere nō actū vnū vnius virtutis, scilicet vouere, sed est inhibere act⁹ supererogationum omniū virtutum: quoniam omnis actus supererogationis est materia voti.

¶ Et si insteturq̄ inhibere vota, non est inhibere actus, qui sunt materiæ votorum: sed est inhibere vincula & obligationes ad ipsos actus. Ac per hoc nō est nisi inhibere vnū actū, scilicet vouere vnius virtutis, scilicet religiōis.

¶ Respondēdum est, q̄ licet prima facie appareat, q̄ inhibere vota sit inhibere vnum actum, s. vouere totaliter, alios autem actus nō totaliter, sed quo ad libertatem, & firmitatē: quia inhibitus à voto potest quidem act⁹ virtutis facere, sed non libere: q̄a non est dominus sui quo ad illa opera: nā si dominus esset, posset illa absolute ꝓmittere, nec firmare se posset, quia inhibit⁹ est. Si tamen radix potestatis inhibendi p̄spicacius consideretur, apparebit, q̄ non solum potest inhibere actū qui est vouere, sed act⁹ qui sunt materia voti. Nā ideo posset inhibere obligationē ad illos actus: q̄a posset inhibere act⁹ illos fieri q̄ sibi placuerit vti iure suo. Sicut patet de viro respectu vxoris, & patre respectu puellæ. Infert igitur optime ratio literæ q̄ prælati nō possunt inhibere vota, q̄a nō possūt inhibere opera virtutū, quæ sunt materia voti. Iste enim manifeste est processus literæ, ab operibus virtutū, nō ad vnum tantū opus virtutis, sed ad omnia opera supererogationis, quę materia sunt voti, q̄ est etiam opus supererogationis. Et ꝓpterea in litera cōcluditur, dicendo: & ideo absolute potest homo vouere ea, scilicet virtutis opera, & non tantum conditionaliter, vt religiosi & alij subditi vouere possunt.

¶ Ad secundæ quæstionis euidentiā sciendum est, q̄ ista quæstio est propter plenitudinē potestatis papæ, & potest in duplici sensu tractari. Primo, vt refert in litera, s. q̄a omnia vota Christianorū sunt sicut vota puellæ in domo, & religiosi, &c. q̄ s. habent conditionem implicitā, si papa non contradicat. Et secundum hunc sensum nullū votū esset absolute firmū & ratū: sed quōlibet posset irritari ꝓ papā. Et contra hunc sensum Autor in litera procedit, & probat q̄ virtutis opera possunt absolute voueri a ꝑsonis sui iuris. Secūdo, vt teneamus vota ꝑsonarū sui iuris esse absolute firma & rata. Et tamē papa posse libere relaxare omnia vota de plenitudine potestatis. Et huic sensum litera nō tetigit. Et oportet, vt doctrina cōpleta sit vtrūq; tractare. Et q̄n votum est quædā singularis lex habēs vim obligatiuā: & quędā ꝓmissio Deo facta: & ꝓ modū legis, & ꝓ modū promissionis, ꝑspiciēdum est. In voto igit̄ est primo ipsa essentia voti habēs vim obligatiuā: & quo ad hoc assimilatur legi. Et secūdo materia voti quæ est actus virtutis: & quo ad hoc assimilat legi, cuius materia etiā actus virtutis est: quoniā legis est bonos facere. Virtus autē est quę bonū reddit habētē. Est tertio obseruatio voti, quę in debita exequutione cōsistit: & in hoc etiā assimilatur legi: q̄n eī⁹ obseruatio in debita quoq; exequutiōe cōsistit. Est & quarto ratio seu mod⁹ ꝓmissionis q̄n ꝓ modum promissionis Deo tenetur q̄ vouit: & in hoc nō legi, sed promissio nibus factis hominibus assimilatur. Quo circa patet aliquo horū quatuor modorum inuenire in homine potentiā irritatiuā aut relaxatiuā votorum ad debitum, si in homine est. Sunt autē modi isti aut ex parte obseruationis, aut ex parte materiæ, aut ex parte essentię, aut ex parte eius cui facta est promissio. Et vt melius omnia percipiātur, sigillatim singula tractāda sunt, ordine quo numerata sunt. Ex parte siquidē obseruatiōis, clare patet, q̄ non est in potestate hominis relaxare, nō solum vota, sed nęc etiā ius positiuū: q̄n implicat duo contradictoria, q̄ votū & ius stet in suo robore, etiā respectu istius: & q̄ iste nō teneatur obseruare legē seu votum. Vnde licet papa possit tollere legem positiuā totaliter vel quo ad istum hominē, nō potest tā facere q̄ lex stet etiā respectu istius nūc, &c. & q̄ iste non teneatur illā obseruare: quoniā stāte lege, obligatio ad obseruandū est de iure naturæ, & nō positiuo. Et ꝓpterea cōmuniter dicitur & bene, quōd papa, qui dispēsat in voto, non dispēsat in iure diuino aut naturæ: q̄a non dispēsat in obseruatione, stante voto. Obseruatio em̄ de diuino & naturæ iure est. Ex parte vero materiæ clare patet ex suprādictis q̄, q̄libet dominus aut quasi dominus potest irritare vota subditorū in his in quibus subiiciūtur. Hinc enim dictum est ꝓ pater puellę, vir vxoris, dominus serui, prælatus sui religiosi, vota irritare potest. Sicut vniuersaliter q̄libet potest de re sua irritare dispositionē ab alio factā sine cōsensu: Et quoniā papæ Christiani quo ad bona tēporalia, & quo ad operationes ꝑsonales, nō subiiciuntur absolute, sicut religiosi subduntur prælatis suis, inter quos prim⁹ est papa: nec sicut serui dominis, nec sicut puella patri, nec sicut vxor viro, quo ad ea in quib⁹ naturaliter subduntur. Quilibet autē Christianus sui iuris, est dominus & ꝑsonalium suarū operationū & rerū suarū, si habet bona aliqua. Et propterea ex isto capite papa nō potest irritare vota Christianorū tanquā facta de suo, hoc est papæ. Sicut dūs potest irritare vota prælatus respectu religiosi, & pater respectu filiæ, & vir respectu vxoris, irritat: q̄a de suo sunt facta vota. Et propterea opinio confutata in litera, quōd vota Christianorum sint conditionalia, scilicet si papa non contradicat, sicut contingit in votis religiosorum & aliorum subditorum: est falsissima: quoniam non est dominus materiæ papa. Nec mireris quōd materiam voti dixerimus actus virtutis, & modo descendamus ad operationes ꝑsonales, & temporales res quas possidemus: quoniam hæc, scilicet operationes ꝑsonales, & bona temporalia, sunt materia actuum virtutum: qui sunt materia voti: sicut linum est materia fili, quod est materia telæ. Omnes enim actus virtutis, operatiōes sunt ꝑsonales materialiter, & multi eorū res tēporales assumūt, vt liberalitas, eleemosyna, magnificētia, &c. Ex hac tamē parte, s. materiæ voti, cōmutationes votorum fiunt, vt patet ex dictis: & dispensationes etiam fiunt q̄n scilicet materia voti est impeditiua maioris boni: vt si cōtinētia istius impediat pacē Christianitatis. Potestas enim à Christo data prælatis in ædificationem ex hac parte cōmutat, & dispēsat. Ex parte autem essentiæ voti patet, q̄ nō est irritabile aut relaxabile, ex differētia inter votū & legē positiuā. Lex nanq; positiua est in potestate Principis ad libitū ita q̄ potest ipsam tollere, quādo sibi placet, nullusq; amplius obligatur illa ab lata. Quoniā vis obligatiua legis ad ipsam legis essentiā spectat, quæ subiicitur principis potestati.

Essentia autē voti, cūm sit promissio facta superiori, quam scit princeps de illius consilio, quia est promissio facta Deo & consulta à Deo, non sibi: ideo cōmuniter dicitur Principi: sicut nec tractatus alicuius cū Principe subditur Proconsuli. Ex parte demum Dei, inquantū ei fit promissio, constat, quōd ꝺ. cuilibet homo potest quamlibet promissionē sibi propter se factam, sibi bene relaxare, sic Deus si prælatus dispensaret cum aliquo super voto de ingressū religionis nulla apparenti causa obstante. Si autem esset causa apparens, per quam saltem in dubium verteretur, posset stare iudicio prælati dispensantis vel commutantis: non tamen iudicio proprio, quia ipse non gerit vicem Dei, nisi forte in casu in quo id quod vouit esset manifeste illicitum, & non posset opportune ad superiorem recurrere.

¶ Ad tertium dicendum, quōd quia summus pontifex gerit plenarie vicem Christi in tota Ecclesia, ipse habet plenitudinem potestatis dispensandi in omnibus dispensabilibus votis. Alijs autem inferioribus prælatis committitur dispensatio in votis quæ communiter fiunt & indigent frequenti dispensatione, vt habeant de facili homines ad quem recurrant, sicut sunt vota peregrinationū & ieiuniorum & aliorum huiusmodi. Vota vero maiora, puta continentiæ & peregrinationis terræ sanctæ reseruantur summo pontifici.

QVÆSTIO OCTVAgesimanona, de Iuramento, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de actibus exterioribus latriæ, quibus aliquid diuinum ab hominibus assumitur: quōd est vel sacramentum aliquod, vel ipsum nomen diuinum. Sed de sacramenti assumptione locus erit tractandi in tertia huius operis parte. De assumptione autem nominis diuini nunc agendum est. Assumitur autem diuinum nomen ab homine tripliciter. Vno modo, per modum iuramenti ad propria verba confirmanda. Alio modo, per modum adiurationis ad alios inducendum. Tertio modo, per modum inuocationis ad orādum vel laudandum. Primo ergo de iuramento agendum est.

¶ Circa quod quæruntur decē. ¶ Primo, quid sit iuramentum. ¶ Secundo, vtrum sit licitum. ¶ Tertiò, qui sint comites iuramenti. ¶ Quarto, cuius virtutis sit actus. ¶ Quinto, vtrum sit appetendum, & frequentandum tanquā vtile, & bonum. ¶ Sextò, vtrum liceat iurare per creaturam. ¶ Septimò, vtrum iuramentum sit obligatorium. ¶ Octauò, quæ sit maior obligatio, vtrum iuramenti, vel voti. ¶ Nono, vtrum in iuramento possit dispensari. ¶ Decimò, quando & in quibus liceat iurare.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum iurare sit testem Deum inuocare.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quōd iurare non sit testem Deū inuocare. Quicunque enim inducit autoritatem sacræ scripturæ, inducit Deum in testimonium, cuius verba proponuntur in sacra scriptura. Si ergo iurare est testē Deum inuocare, quicunque inducit autori tatem sacræ scripturæ, iuraret: hoc autem est falsum: ergo & primum.

¶ Præterea, Ex hoc quod aliquis inducit aliquem in testem, nihil ei reddit. Sed ille qui per Deum iurat, aliquid Deo reddit. Dicitur enim Matth. 5. Reddes domino iuramenta tua. Et Augu. dicit quōd iurare, est ius veritatis Deo reddere. ergo iurare non est Deum testem inuocare.

¶ Præterea, Aliud est officium iudicis, & aliud testis: vt ex suprādictis patet. Sed quandoque iurando implorat homo diuinum iudiciū, secundum illud Psal. Si reddidi retribuentibus mihi mala, decidam merito ab inimicis meis inanis. ergo iurare non est testem Deum inuocare.

¶ SED CONTRA est quōd August. dicit in quodam sermone de periurio: Quid est iurare per Deum, nisi, testis est Deus?

CONCLVSIO.

¶ Cùm Iuramentum ad confirmationem ordinetur, Iurare est Deum in testem assumere.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd sicut Apostolus dicit ad Hebr. 6. Iuramentum ad confirmationem ordinatur. Confirmatio autem in scibilibus per rationem fit, quæ procedit ex aliquibus naturaliter notis, quæ sunt infallibiliter vera. Sed particularia facta contingentia hominū, non possunt per rationem necessariam confirmari. Et ideo ea quæ de his dicuntur solent confirmari per testes. Sed humanum testimonium non est sufficiens ad huiusmodi confirmandum propter duo. Primò quidem propter defectum veritatis humanæ, quia plurimi in mendacium labuntur, secundum illud Psalm. Os eorum locutum est mendacium. Secundò, propter defectum cognitionis, quia homines non possunt cognoscere neque futura, neq; cordium occulta, vel etiam absentia: de quibus tamen homines loquuntur: & expedit rebus humanis, vt certitudo aliqua de his habeatur. Et ideo necessarium fuit recurrere ad diuinum testimonium, quia Deus neque mentiri potest, neque eum aliquid latet. Assumere autem Deum in testem, dicitur iurare: quia quasi pro iure introductum est: vt quod sub inuocatione diuini testimonij dicitur, pro vero habeatur. Diuinum autem testimonium quandoque inducitur ad asserendum præsentia vel præterita: & hoc dicitur iuramētū assertorium. Quandoque autem inducitur diuinum iuramentum ad confirmandum aliquid futurum: & hoc dicitur iuramentum promissorium. Ad ea vero quæ sunt necessaria, & per rationem inuestiganda, non inducitur iuramentum, Derisibile enim videtur, si quis in dispu tatione alicuius scientiæ, vellet propositum per iuramentum probare.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quōd aliud est testimonio Dei vti iam dato, quod fit cum aliquis autoritatem sacræ scripturæ inducit: & aliud est testimonium Dei implorare, vt exhibendum: quod fit in iuramento.

¶ Ad secundum dicendum, quōd dicitur aliquis reddere iuramenta Deo ex hoc quōd implet illud quod iurat: vel quia in hoc ipso ꝙ inuocat Deum in testem, recognoscit eum habere omnium cognitionem & infallibilem veritatem.

¶ Ad tertiū dicendum, quōd alicuius testimonium inuocatur ad hoc, quōd testis inuocatus veritatem manifestet circa ea, quæ dicuntur. Deus autem manifestat, an verum sit quod dicitur dupliciter. Vno modo, simpliciter reuelando veritatem, vel per internam inspirationem, vel etiam per facti denudationem, dum scilicet producit in publicū ea, quæ erant occulta. Alio modo, per pœnam mentientis: & tunc simul est iudex & testis: dū puniendo mēdacem, manifestat mendaciū. Et ideo duplex est modus iurādi. Vnu quidē per simplicē Dei cōtestationē: sicut cū aliquis dicit: Est mihi Deus testis, vel corā Deo loquor, vel per Deū, quōd idē est, vt dicit Aug. Alius modus iurādi est per execrationem, dū s. aliquis se vel aliquid ad se pertinēs ad pœnā obligat, vt sit verū quōd dicit

tum: quia non est inuocatio Dei in testem, sed simplex enũciatio, quòd Deus hoc scit, q̃ Deus videt, quòd ego loquor corã Deo, & huiusmodi. Et propterea notãter dicitur in litera, quòd iurare est inuocare Deum in testem: & non dicitur quòd est narrare Deum esse testẽ, In iudicio autem, & in præiudicialibus oportet ad communem intellectum audientium respicere, ne erretur.

Inf. ar. 3. cor. & 3. eli. 39. ar. 2. q. 2. & Ro. 1. lec. 6. 3. Et Heb. 6. le. 4. cor. 1.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimænonæ Articulum secundum.

Annot.

IN artic. 2. eiusdẽ 89. quæstio. nota duo. Primo sententiam illam ex August. scilicet quòd consuetudo iurandi non excusat, sed inducit ad periurium. Quod bene notent assueti.

Annot.

¶ Nota secundo, quòd secunda ratio reddita in litera in responsione ad tertium, excludit à iuramento peccatum tentationis Dei, etiam in his qui vane iurant. Quoniã ex hoc quod iurando nõ exponit quis se periculo alicui, si Deus testificari noluerit in præsenti, manifeste patet q̃ iurãs nõ tentat Deum, sed invocat ipsum in testem, sic vt in beneplacito suę maiestatis relinquat testificationem in præsenti, absque vllius imminẽte incursu periculi. Nã sic faciũt qui duello expectãt diuinum testimoniũ, sed tentant Deum: sicut qui igne aut aqua se purgare volunt.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimænonæ Articulum tertium.

Annot.

IN art. tertio eiusdem quæstio. 89. Nota q̃ secundus iuramenti comes, scilicet iustitia, vt in litera dicitur, potest referri ad duo, scilicet ad rem de qua iuratur, vel ad causam iurãdi. Et differẽtia ista hinc orta videtur, quoniam si isti comites debent esse comites sub eadẽ ratione iuramenti vniuersaliter, oportet quòd iustitia referatur ad causam iurandi: vt scilicet subsit iusta iurandi causa. Alioquin iuramentũ assertorium nõ haberet istos tres comites: quoniam iuramentum assertorium est de re mala & iniusta quãdoque: vt de adulterio facto, &c. Et propter hoc Autor in responsione ad secundum, & in tertio sententiarũ. dist. 39. refert iustitiam ad causam. Si autem intelligantur, vt adsint vbi adesse debent: sic iustitia relata ad rem nõ est comes nisi in iuramento promissorio: in quo oportet quòd homo iuret de re iusta. Alioquin iuramentum nõ est. Et licet prima assignatio adæquata sit iuramento, ac p̃ hoc verior videat, quia tamen secunda vera est, scias de necessitate venire infirmitatis eorum quibus aliquid suades: quæ vtique infirmitas malum est. Itaq; nõ dixit: quod amplius est, malum est. Tu enim non malum facis qui bene vteris iuratione, vt alteri persuadeas quod vtiliter persuadeas. Sed à malo est illius cuius infirmitate iurare cogeris.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi qui iurat non tentat Deum: quia non implorat diuinũ auxilium absque vtilitate, & necessitate.

¶ Præterea, Non exponit se alicui periculo, si Deus testimonium adhibere noluerit in præsenti. Adhibebit autem pro certo testimoniũ in futuro, quando illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium, vt dicitur primæ ad Corint. 4. Et illud testimonium nulli iuranti deficiet, vel pro eo vel contra eum.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum conuenienter ponantur tres comites iuramenti, videlicet iustitia, iudicium & veritas.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter ponantur tres comites iuramenti, videlicet iustitia, iudicium, & veritas. Ea enim quorum vnum includitur in altero, non sunt connumeranda tanquam diuersa. Sed horum trium vnum includitur in altero, quia veritas est pars iustitiæ secundum Tullium. Iudicium autem est actus iustitiæ, vt suprà habitum est: ergo inconuenienter ponuntur tres comites iuramenti.

¶ Præterea, Multa alia requiruntur ad iuramentum, scilicet deuotio & fides, per quam credamus Deum omnia scire, & mentiri non posse. Ergo videtur, quòd insufficienter tres comites iuramenti enumerentur.

¶ Præterea, Hæc tria in quolibet opere humano requirenda sunt. Nihil enim debet fieri contra iustitiam aut veritatem aut sine iudicio, secundum illud primæ ad Timo. 5. Nihil faciens sine præiudicio, id est, sine præcedenti iudicio. ergo hæc tria non magis debent associari iuramento, quàm aliis humanis actibus.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Hier. 4. Iurabis, viuit dominus, in veritate, in iudicio, & in iustitia. Quòd exponẽs Hieron. dicit: Animaduertendum est quòd iusiurandum hos habet comites, scilicet veritatem, iudicium, & iustitiam.

CONCLVSIO.

¶ Iuramentum omnem oportet in iudicio, veritate, & iustitia iurare.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, iuramentum non est bonum nisi ei qui bene vtitur iuramento. Ad bonum autem vsum iuramenti duo requiruntur. Primò quidem, quod aliquis non leuiter, sed ex necessaria causa, & discrete iuret. Et quatum ad hoc requiritur iudicium, scilicet discretionis, ex parte iurantis. Secundò, quantum ad id quod per iuramentum confirmatur, vt scilicet neque sit falsum, neque sit aliquid illicitum. Et quantum ad hoc requiritur veritas, per quam aliquis iuramento confirmat quod verum est, & iustitia per quam confirmat quod licitum est. Iudicio autem caret iuramentum incautum: veritate autem iuramentum mendax: iustitia autem iuramentum iniquum siue illicitum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iudicium non sumitur hic pro executione iustitiæ, sed pro iudicio discretionis, vt dictum est. Neque etiam veritas hic accipitur secundum quòd est pars iustitiæ, sed secundum quòd est quædam conditio locutionis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd deuotio, & fides, & omnia huiusmodi, quæ exiguntur ad debitum modum iurandi, intelliguntur in iudicio. Alia enim duo pertinent ad rem, de qua iuratur: vt dictũ est. Quamuis posset dici quòd iustitia pertinet ad causam per quam iuratur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in iuramento est periculum magnũ tum propter Dei magnitudinẽ, cuius testimonium inuocatur: tum etiam propter labilitatem linguæ humanæ, cuius verba iuramento confirmantur. Et ideo huiusmodi magis requiruntur ad iuramentum, quã ad alios humanos actus.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum iurare sit actus religionis siue latriæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd iuramenti non sit actus religionis siue latriæ. Actus enim latriæ sunt circa aliqua sacra, & diuina. Sed iuramenta adhibentur circa controuersias humanas, vt Apostolus dicit ad Hebr. 6. Ergo iurare non est actus religionis seu latriæ.

¶ Præterea, Ad religionem pertinet cultum Deo offerre, vt Tullius dicit. Sed ille qui iurat nihil Deo offert, sed Deum inducit in testem. Ergo iurare non est actus religionis seu latriæ.

¶ Præterea, Finis religionis seu latriæ est reuerentiam Deo exhibere; hoc autem non est finis iuramenti, sed potius aliquod verbum confirmare. ergo iurare non est actus religionis.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Deut. 6. Dominum Deum tuum timebis, & illi soli seruies, ac per nomen illius iurabis. Loquitur autem ibi de seruitute latriæ. ergo iurare est actus latriæ.

CONCLVSIO.

¶ Iuramentum est actus latriæ, seu religionis, quo quis iurans profitetur Deum indefectibilis veritatis, & super omnes excelsum & sapientem.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ sicut ex dictis patet, ille qui iurat, inuocat diuinum testimonium ad confirmandum ea quæ dicit. Nihil autem confirmatur nisi per aliquid quod certius est, & potius. Et ideo in hoc ipso quòd homo per Deum iurat, profitetur Deum potiorem, vtpote cuius veritas est indefectibilis, & cognitio vniuersalis. Et sic Deo aliquo modo reuerentiam exhibet. Vnde & Apostolus dicit, ad Heb. sexto, quòd homines per maiorem se iurant. Et Hierony. dicit super Matth. quòd qui iurat, aut veneratur, aut diligit eum, per quem iurat. Philosophus etiam dicit in primo Metaphys. quòd iuramentum est honorabilissimum. Exhibere autem reuerentiam Deo per tinet ad religionem siue latriam: vnde manifestum est quòd iuramentum est actus religionis siue latriæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd in iuramento duo considerantur, scilicet testimonium quod inducitur: & hoc est diuinũ. Et id super quo inducitur testimonium, vel quod facit necessitatem testimonium inducendi: & hoc est humanum. Pertinet ergo iuramentum ad religionem ratione primi, non autem ratione secundi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in hoc ipso quòd aliquis assumit Deum in testem per modum iuramenti, profitetur eum maiorem: quod pertinet ad Dei reuerentiam. Et sic aliquid offert Deo, scilicet reuerentiam, & honorem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnia quæ facimus debemus in Dei reuerentiam facere. Et ideo nihil prohibet, si in hoc ipso quod intendimus hominem certificare, Deo reuerentiam exhibeamus. Sic enim debemus aliquid in Dei reuerentiam facere: vt ex hoc vtilitas proximis proueniat: quia etiam Deus operatur ad suam gloriam, & nostram vtilitatem.

ARTICVLVS V.

a ¶ Virum iuramentum sit appetendum & frequentandum tanquam vtile & bonum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd iuramentum sit appetendum & frequentandum tanquam vtile & bonum. Sicut enim votum est actus latriæ, ita & iuramentum: sed facere aliquid ex voto est laudabilius, & magis meritorium: quia votum est actus latriæ, vt suprà dictum est; ergo pari ratione facere vel dicere aliquid cum iuramento, est laudabilius: & sic iuramentum est appetendum tanquam per se bonum.

¶ Præterea, Hieronymus dicit super Matth. quòd qui iurat, aut veneratur aut diligit eum per quem iurat. Sed venerari, aut diligere Deũ est appetendum tanquam per se bonum: ergo & iuramentum.

¶ Præterea, Iuramentum ordinatur ad confirmationem seu certificationem: sed hoc, homo confirmet suum dictum, bonum est: ergo iuramentum est appetendum tanquam bonum.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Eccles. 23. Vir multum iurans, replebitur iniquitate. Et August. dicit in libro contra mendacium: quòd præceptum Domini de prohibitione iuramenti ad hoc positum est, vt quantum in te est, non affectes, vt quasi pro bono cum aliqua delectatione appetas iusiurandum.

CONCLVSIO.

¶ Non nisi vbi aliqua vtilitatis ac bonitatis ratio adsit, iuramentum appetendum, vel frequentandum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd id quod non quæritur nisi ad subueniendum alicui defectui, non numeratur inter ea quæ sunt per se appetenda, sed inter ea quæ sunt huic vitæ necessaria: quibus indebite vtitur quicunq; eis vtitur vltra terminos necessitatis. Vnde Augustinus dicit in libro, de sermone Domini in monte: Qui intelligit non in bonis, id est, per se appetendis: sed in necessarijs iurationem habendam, refrenet se quantum potest, vt non ea vtatur nisi necessitas cogat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ alia ratio est de voto, & iuramento. Nam per votum aliquid in Dei reuerentiam ordinamus: vnde ex hoc ipso fit religionis actus. Sed in iuramento econuerso reuerentia diuini nominis assumitur ad promissi confirmationem. Et ideo illud quod iuramento confirmatur, non propter hoc fit religionis actus: quia secundum finem morales actus species sortiuntur.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd ille qui iurat, vtitur quidem veneratione aut dilectione eius per quem iurat: non autem ordinat iuramentum ad venerandum aut diligendum eum per quem iurat, sed ad aliquid aliud, quod est necessarium præsenti vitæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut medicina est vtilis ad sanandum, & tamen quanto magis est virtuosior, tanto maius nocumentum inducit, si non debitè sumatur: ita etiam iuramentum vtile quidem est ad confirmationem: tamen quanto est magis venerandum, tanto est magis periculosum, nisi debitè inducatur: quia vt dicitur Ecclesiast. 13. Si frustrauerit, id est, deceperit fratrem, delictum ipsius supra ipsum erit. Et si dissimulauerit, quasi per simulationem iurando falsum, delinquit duplicitèr: quia scilicet simulata æquitas est duplex iniquitas. Et si in vanum iurauerit id est, sine debita causa, & necessitate, non iustificabitur, quia tamen iuramenti non est finis veri, clarè habet in responsione ad primum 5. articuli, vbi ponitur differentia inter votum, & iuramentum, in hoc quòd votum materiam suam facit actum religionis, iuramentum autem non. Quòd autem iuramẽtum ordinetur ad verum, vt id quod est ad finem ordinatur in finem, in responsione ad secundũ quinti artic. patet, vbi dicitur, q̃ iurans non ordinat iuramẽtum ad venerandum aut diligendum eum, per quem iurat, sed ad aliquid aliud quod est necessariũ præsenti vitæ. Hoc autem constat esse certitudinẽ veri, quod iuramẽto fit matur. Quòd vero iuramentum non ordinetur ad verum quod firmatur, vt finem, ex eo patet, quòd latria non refẽ ordinatur in re shumanas, vt finẽ: quum finis nobilior sit eo quod est ad finem. Neq; enim fas est diuinam reuerentiam humanæ veritati supponere.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quod in iuramento concurrunt duo. alterũ, vt exhibitum, scilicet diuina reuerentia, quæ Deum intonacando in testẽ exhibetur ipsi Deo. Alterum, vt expectatũ, scilicet manifestatio veritatis quæ vt fiat, à Deo iurando imploratur. Primum horum spectat ad ipsam essentiã iuramenti, vt patet ex hoc quod iuramentum est actus latriæ, vt in litera dicitur. Secundum autem spectat ad effectum ipsius, mediante tamen Deo. Et simile est videre in oratione. Ipsa nanque oratio est actus latriæ. Pretẽtio tamen ab hoc ipso differt, quòd petitio est effectus orationis diuinæ mediante oratione ipsa ad Deum, vt finem, ordinatur: & non ad rem humanam, vt finem: effectus tamen orationis, puta protegi, ordinatur ad rem humanam, vt finem, vt puta vitã corporalem: ita in proposito ipsum iuramentum non ordinatur in verũ quod firmatur, vt finem: sed in Deum: effectus tamen iuramenti, scilicet manifestari, ordinatur ad verum, vt finem. Finis enim quare illud manifestatur, est, vt verum esse cognoscatur. Oportet ergo cautum esse lectorem vbi inuenerit iuramentum ordinari, vel non ordinari ad veri cognitionẽ, vt distinguat, vt diximus. Pro intellectu tamen literæ scito q̃ iuramẽto ipso, loquendo vt Autor loquitur, dicendum est quod neutrum horum, scilicet iuramẽtum ordinatur ad alterum horum, vt finẽ. Ita quod iuramentum est finis veri quod firmatur, nec econtra. Et quod iuramentum non sit finis, clarè patet in responsione ad primum quinti articuli. Quòd etiam verũ non sit finis iuramenti, habes in responsione ad tertium quarti artic: vbi habes vt sicut Deus propter gloriam suam, & nostram vtilitatem operatur, ita nos iuramus propter diuinam reuerentiam, & gloriam & vtilitatem humanã. Et dicitur hoc respondendo argumento, quòd finis religionis est Deus, iuramenti autem, confirmatio veri. Tanquam si apertè diceretur, quòd iuramenti finis est Deus. Confirmatio autem veri non est finis iuramenti, sed vtilitas ex iuramento proueniens: sicut patet in exẽplo dato de operatione Dei, cuius finis est ipse. Vtilitas autem est bonum nostrum. Et merito sic dixit, quia licet testis, vt sic videretur esse propter firmitatem veri ad quod affertur: excellentia tamen talis ac tãtæ personæ, quę Deus est, in infinitum elcuat inductionẽ testis, vt patet ex hoc quòd inducere Deum in testem, est actus latriæ, quæ soli Deo exhiberi potest. Ex hoc enim puenit, quòd veri certitudo nõ finis, sed vtilitas est iuramenti. Vnde quando inuenies quòd iuramentum ordinatur ad verũ, quod firmatur, vt litera dicit in responsione ad secundum quinti articuli, intellige de ordine honesti ad vtile, & non de ordine vtilis ad honestum. Honestum enim habet annexũ vtile qua si effectum, & nõ habet vtile pro fine. Nec te perturbent illa verba in eadem responsione dicta, scilicet iurans non ordinat iuramentum ad venerandum aut diligẽdum eum per quem iurat. Hæc enim intelliguntur sic. Iurans non ordinat absolutè iuramentum ad venerandum, sed ordinat ex necessitate iuramẽtum ad venerandum. Ex hoc enim sensu directè satisfit argumento ex veneratione Dei inferenti appetibilitatem iuramenti. Si enim iurare esset Dei veneratio absolutè, appetendum esset. Si (vt patet) non est veneratio Dei, nisi in necessitate, quando scilicet oportet verum aliquod certificare, tunc veimur honesta veneratione, & dilectione Dei ad vtilitatem humanam, quam talis inuocatio nata est parere.

¶ Sed adhuc circa hæc dubium restat, an iuramentũ, & verum quod confirmatur, se habeant vt forma, & materia: an aliquo alio modo, aut omnino per accidens.

¶ Ad hoc dicitur, quòd propriè loquendo, nullum genus causæ, & effectus propriè inuenitur inter ea nisi efficientis: eodem modo quo deprecans, inter efficientes causas computatur: ita tamen quòd causalitas iuramenti suprà verum non referatur ad verum in se, sed in sui certificationẽ. Quod ex hoc patet, quòd inuocans Deum in testem, inuocat manifestatorẽ veri: est tamen quædam similitudo materiæ, & formæ inter ea quo ad hoc quòd iuramentum superuenit, & quasi adiacere intelligitur verum quod confirmatur: non tamẽ ibi est propriè materia, & forma, sicut inter votum, & rem promissam, quia materia est propter formã. Iam autem dictum est quòd verum non est propter iuramentum. Appellatur tamen verum quod confirmatur materia iuramenti, vel propter dictam similitudinem, vel potius sicut materia agentis, circa quam scilicet versatur agẽsi sicut materia orationis pro sanitate vocatur sanitas, & huiusmodi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis octuagesimænonæ articulum sextum.*
¶ *Num confirmare dictum, dicendo, in veritate, per meam fidem, &c. sit iurare.*

Quæstio. IN articu. 6. eiusdem qō. 89. dubium occurrit, an confirmare quod dicitur, dicendo in veritate aut per fidem meam, & huiusmodi, sit iurare. Et est ratio dubij, instructio simplicium, & correctio errantium.

3. dist. 39. ar. 1. & in expolit. Et Hebr. 6. lect. 4. & 2.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd nihil horum est iuramentū, quicquid minus scrutātes scripserint. Et ratio est, quia non inuocatur in his testimoniū diuinum, sed humana additur adiectiua ad firmitatē. Cum enim dicitur, in veritate sic est, nihil aliud dicitur, quàm verè sic est. Nec obstat, quia Deus veritas est. Nam licet Deus sit veritas, tamen quicquid affirmatur de veritate, affirmatur de Deo: quia veritas communior est, quàm Deus. Qui autem dicit, per fidem meam sic faciam, vel sic est: non de fide, quæ est virtus theologica, sed de fide quæ est virtus moralis, loquitur: hoc est fidelitate. & perinde est ac si diceret: ita hoc faciā sicut sum fidelis in promissis, vel in dicendo verum. Seipsum ergo affert in testem, non Deum. Sicut reges promittētes in fide regia, non iurant per hoc: sed propriam fidelitatē excellentem, qualis debet in rege esse, asserunt ad confirmandū vt sic seipsos inducant in testes, non Deum. Et est sic de similibus, puta dicere, ad fidem bonam & cætera. sic est, aut sic faciam. Semper nanque de fidelitate est sermo: quia sermonum veritas fidelitati innititur, non fidei, quæ est virtus theologica. Et verba secūm subiectam materiam intelligenda sunt. Hæc autem debent per se intelligi, non per accidens. quia si iste putat quòd dicere ista sit iurare, & dicit procul dubio, ex intētione sua iurat iste, non ex vi verborum.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum liceat per creaturas iurare.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd non liceat per creaturas iurare. Dicitur enim Matth. 5. Ego dico vobis non iurare omnino: neque per cœlum, neq; per terram, neq; per Hierosolymam, neq; per caput tuum: Quod exponens Heronym. dicit. Considera quòd hic saluator nō per Deum iurare prohibuit, sed per cœlum & terram, &c.

¶ Præterea, Pœna non debetur nisi culpæ. Sed iuranti per creaturas adhibetur pœna. Dicitur enim 22. qō. prima: clericum per creaturam iurantem acerrimè obiurgandum, si perstiterit in vitio, excommunicandum placuit. ergo illicitū est per creaturas iurare.

¶ Præterea, Iuramentum est actus latriæ, sicut dictum est. Sed cultus latriæ non debetur alicui creaturæ, vt patet Rom. 1. ergo non licet iurare per aliquam creaturam.

¶ SED CONTRA est, quod Ioseph iurauit per salutem Pharaonis, vt legitur Genē. 42. Ex consuetudine etiam iuratur per euangelium, & per reliquias, & per sanctos.

CONCLVSIO.

¶ Iuramentum per simplicem contestationem non nisi per Deum principaliter, secundario autem per creaturas, vt in ipsis diuina elucet veritas, fieri debet: in iuramento vero per execrationem induci possunt quas diligimus creaturæ, vt in quibus diuinum exerceatur iudicium.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, duplex est iuramentum. Vnum quidem, quod fit per simplicem contestationem, inquantum scilicet testimonium Dei inuocatur. Et hoc iuramentum innititur diuinæ veritati, sicut & fides. Fides autem est per se quidem, & principaliter de Deo, qui est ipsa veritas, secundario autem de creaturis, in quibus veritas Dei relucet, vt supra habitū est. Et similiter iuramentum principaliter refertur ad ipsum Deum cuius testimonium inuocatur: secundariò autem assumuntur ad iuramentum aliquæ creaturæ, non secundum se, sed inquantum in eis diuina veritas manifestatur. Sicut iuramus per euangelium, id est per Deum, cuius veritas in euangelium manifestatur: & per sanctos, qui hanc veritatem crediderunt, & obseruauerunt. Alius autem modus iurandi est per execrationem. Et in hoc iuramento inducitur creatura aliqua, vt in qua diuinum iudicium exerceatur. Et sic solet homo iurare per caput suum, aut per filium suum, aut per aliquam aliam rem quam diligit. Sicut & Apostolus iurauit 2. ad Cor. 1. dicens: Ego testem Deum inuoco in animam meam. Quod autem Ioseph per salutem Pharaonis iurauit, vtroque modo intelligi potest: vel per modum execrationis, quasi salutem Pharaonis obligauerit Deo: vel per modum contestationis, quasi contestando veritatem diuinæ iustitiæ, ad cuius executionē Principes terræ constituuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus prohibuit iurare per creaturas: ita quòd eis adhibeatur reuerentia diuina. Vnde Hieronymus ibidem subdit, quòd Iudæi per angelos, &c. Huiusmodi iurantes, creaturas venerabantur Dei honore. Et eadem ratione punitur, secundum canones, clericus per creaturam iurans: quod ad blasphemiam infidelitatis pertinet. Vnde in sequenti cap. dicitur: Si quis per capillum Dei vel caput iurauerit, vel alio modo blasphemia contra Deū vsus fuerit: si in ecclesiastico ordine est, deponatur.

¶ Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ cultus latriæ adhibetur ei cuius testimonium iurando inuocatur. Et ideo præcipitur Exod. 23. Per nomen exterorum deorum non iurabitis. Non autem exhibetur cultus latriæ creaturis quæ in iuramento assumuntur, secundum modos prædictos.

ARTICVLVS VII.

¶ *Vtrum iuramentum habeat vim obligandi.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd iuramentum non habeat vim obligandi. Inducitur enim iuramentum ad confirmandum veritatem eius quod dicitur. Sed quando aliquis dicit: aliquid de futuro, verum dicit, etiam si non eueniat quod dicit: sicut Paulus, quamuis non iuerit Corinthum, sicut dixerat: non tamen est mentitus, vt patet secundæ ad Corint. primo: ergo videtur quòd iuramentum non sit obligatorium.

¶ Præterea, Virtus non est virtuti contraria, vt dicitur in prædicamentis: Sed iuramentum est actus virtutis, vt dictum est. Quandoque autē esset contra virtutem, aut in aliquod eius impedimentum, siquis seruaret id quòd iurauit: sicut cum aliquis iurat se facere aliquod peccatū: vel cum iurat desistere ab aliquo opere virtutis: ergo iuramentum non est semper obligatorium.

¶ Præterea, Quandoque aliquis inuitus compellitur ad hoc quòd sub iuramento aliquid promittit. Sed tales à iuramenti nexibus sunt per Romanos pontifices absoluti, vt habetur extra, de iure iur. c. Verū. in ea quæst. &c. ergo iurare istum non semper est obligatorium.

¶ Præterea, Nullus potest obligari ad duo opposita: sed quandoque oppositum est quod intendit iurans, & quod intendit ille cui iramentum præstatur: ergo iuramentū non potest esse semper obligatorium.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 5. Reddas domino iuramenta tua.

CONCLVSIO.

¶ Si Iudicio & iustitia iuramentum præstetur, obligat iuramentum ad faciendum quòd veritas impleatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd obligatio refertur ad aliquid quod est faciendū vel dimittendum. Vnde non videtur respicere iuramentum assertorium quòd est de præsenti vel de præterito. Neque etiam iuramentum de his quæ sunt per alias causas fienda: sicut si quis iuramento assereret, quòd cras pluuia esset futura: sed solum in his quæ sunt fienda per illum qui iurat. Sicut autem iuramētum assertorium quòd est de præterito vel de præsenti, debet habere veritatem, ita etiam & iuramentum de his quæ sunt fienda à nobis in futurum. Et ideo vtrunque iuramentum habet quandam obligationem. Diuersimode tamen: quia in iuramento quod est de præterito vel præsenti, obligatio est non respectu rei quæ iam fuit vel est, sed respectu ipsius actus iurandi: vt scilicet juret id quòd iam verum est vel fuit. Sed in iuramento quod præstatur de his quæ sunt fienda à nobis, obligatio cadit econtra super rem quam aliquis iuramento firmauit. Tenetur enim aliquis, vt faciat verum esse id quòd iurauit: alioquin deest veritas iuramento. Si autem est talis res quæ in eius potestate non fuit: deest iuramento discretionis iudicium: nisi forte quod erat ei possibile, quando iurauit, reddatur ei impossibile per aliquem euentum: puta, cum aliquis iurat se pecuniam soluturum, quæ ei postmodum vi, vel furto subtrahitur. Tunc enim videtur excusatus esse à faciendo quòd iurauit, licet teneatur facere quòd in se est: sicut, vt suprà, circa obligationem voti diximus. Si vero sit quidem possibile fieri, sed non debeat, vel quia est per se malum, vel quia est boni impeditiuum, tunc iuramento deest iustitia. Et ideo iuramentum non est seruandum in eo casu quo est peccatum vel boni impeditiuum. Secundum enim Aug. vtrunque eorum vergit in deteriorem exitum. Sic ergo dicendum est, quòd quicunque iurat aliquid se facturum obligatur ad id faciendum, ad hoc quòd veritas impleatur: si tamen alij duo comites adsint, scilicet iudicium & iustitia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd aliud est de simplici verbo, aliud de iuramento in quo diuinum testimonium imploratur. Sufficit enim ad veritatem verbi, quòd aliquis dicat id quod proponit se facturum, quia hoc iam verum est in sua causa, scilicet in proposito facientis. Sed iuramentum adhiberi non debet nisi in re de qua aliquis firmiter certus est. Et ideo si iuramentum adhibeatur propter reuerētiam diuini testimonij quod inuocatur, obligatur homo vt faciat esse verum id quod iurauit, secundum suam possibilitatem: nisi in deteriorem exitum vergat, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iuramentum potest vergere in deteriorē exitum dupliciter. Vno modo, quia ab ipso principio habet peiorem exitum, vel quia est secundū se malum: sicut cum aliquis iurat se perpetraturum adulterium: siue quia est maioris boni impeditiuum: puta, cum aliquis iurat se non intraturum religionem, vel quòd non fiet clericus, aut quòd non accipiet prælationem in casu in quo expedit eum accipere, vel si quid aliud est huiusmodi. Huiusmodi enim iuramentum à principio est illicitum: differenter tamen: quia si quis iuret se facturum aliquod peccatum, & peccat iurando, & peccat iuramentum seruando. Si quis autem iurat se non facturum aliquod melius bonum, quod tamen facere non tenetur: peccat quidem iurando, inquantum ponit obicem Spiritui sancto, qui est boni propositi inspirator: non tamen peccat iuramentum seruando, sed multo melius facit si non non seruet. Alio modo vergit in deteriorem exitum propter aliquid quod de nouo emersérat, quod fuit impræmeditatum: sicut patet in iuramento Herodis, qui iurauit puellæ saltanti se daturum quod petiret. Hoc enim iuramentum poterat esse à Principe licitum, intellecta debita conditione, scilicet si peteret quod dare deceret. Sed impletio iuramenti fuit illicita. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officiis: Est contra officium nonnunquam promissum solvere sacramentum: sicut Herodes qui necem Iohannis præstauit, ne promissum negaret.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in iuramento quod quis coactus facit, duplex est obligatio. Vna quidem qua obligatur homini cui aliquid promittit: & talis obligatio tollitur per coactionē, quia ille qui vim intulit, hoc meretur vt ei promissum non seruetur. Alia autem est obligatio qua quis Deo obligatur, vt impleat, quod per nomen eius promisit. Et talis obligatio non tollitur in foro

mortali: habet enim rationem perfectiū actus.

¶ Inspice igitur conuenientiā & differentiam præceptorū naturaliū & diuinorum, cum præceptis etiā naturæ, & Dei, de votis & iuramentis seruandis. Conuenientiam quidē in hoc, quod si vota fiant aliquo toto, sicut præcepta dantur de generibus, quasi de aliquibus totis, puta de non auferēdo alienum. Hoc enim quod dico alienum, habet rationem cuiusdam totius, cuius quod transgressor fit, peccat mortaliter, & transgressor in parte modica peccat venialiter. Et ratio iam dicta est. Quia transgressio totius habet rationē actus perfecti. Transgressio vero minimæ partis habet rationem actus imperfecti. Nec refert quo ad hanc conuenientiæ rationem, an quantitas illius totius sit parua vel magna in se. Formalis nanque ratio consistit in hoc quòd sit transgressio totius sub præcepto cadentis. Differentiam autem in hoc quòd præcepta naturæ & Dei ex se nō sunt determinata vniuersaliter ad minimas res, sed ad genera rerum, vt patet, discurrendo per præcepta charitatis, religionis iustitiæ, fortitudinis, temperantiæ. Et propterea in eis modicum in se, etiam si seorsum fiat, pro nihilo reputatur, vt patet de accipiente alienum pomum. Sed præcepta de votis & iuramentis seruandis, quia à nobis voto vel iuramento determinantur per etiam paruæ in se: ideo obligant ad minimas elemosynæ, liberalitatis, charitatis, aliarumque virtutum actiones, quando seorsum & per se sunt promissæ. Nō tñ nanque determinatio ad hoc minimum, vt quoddā totum, substernit diuini præcepti vinculo hoc minimum, ex ſ præceptū de hoc minimo factum esset. Vnde patet, & ꝙ vouēs dicere Aue Maria, aut dare pro elemosyna potum aquæ frigidæ, tenetur sub mortali: & similiter iurans quodcunq; virtuosum quantūcunque minimū. Cuius etiam signum est ꝙ sacri canones cogunt ad soluendas vsuras iuratas, vt patet in cap. debitores, extrà, de iureiuran. Qui tamen actus minimū habet de virtute, cū quis non egeat amplius vsurario: quoniā illi scilicet vsurario non tenetur, & sui vtilitati iam consulit. Et ꝙ nihil obstat illa regula modicum pro nihilo reputatur. Quod autem refertur de iuramentis matrum circa verberationem filiorum, nō ex paruitate promissi boni scilicet correctionis paruæ, sed aliunde iudicandū est, scilicet vel ex obiecto, quia scilicet huiusmodi iuramēta committer fiunt ex passione iracundiæ, & verberatio sub ratione paruæ vindictæ, magis quā correptionis, præsentatur mulieri præsenti, quæ facile agitur passionibus. Cuius signum est, ꝙ si in eodem erraret filius, & mater non esset præsens non promitteret punire illum. Et sic huiusmodi punitio promittitur sub ratione mali venialis, ac per hoc non tenetur seruare quādo sic est. Secus autē esset, si vt bonum correctionis promitteret, quamuis ex ira. Vel iudicandū est ex cōmutatione in melius. Quamuis enim bonum correctionis promiserit, si tamen melius est post pacatam domum parcere, ne fletus conturbet domum, cō mutatur iuramentum in melius. Sicut Dauid iuramentū quo punire Nabal, peruersa, mutauit in melius, indulgendo. Et quia alterum horū communiter accidit in huiusmodi, ideo communiter non nisi veni aliter peccant, non punien do, vt iurauerant. Cum autem facile iurat quis dare pomum puero ad allicien dum, nisi puer alliciatur, non tenetur, sicut in cæteris conditionatis iuramentis. Et tñ tamen tenetur ob insurandum. Et sibi imputet quòd in his minimis non veretur Deum testem inducere. Vbi tamen cessaret ratio actus virtuosi, puta quia importunus iam esset, si daret post huiusmodi minima, nō teneretur, quantum iuramentum ad nihil obligat imprudens.

¶ Ad secundum autem dubium dicitur, ꝙ in huiusmodi actibus, in quibus de nullius agitur præiudicio, sed potius de honoris animo ac signis, considerandā fore duo. Prima pia intentio iurantis: quia scilicet sic iurando nō intendit omnino se facere, sed cum grano salis, scilicet quantum ex se est. Sicut Petrus cū Christo: Non lauabis mihi pedes in æternū: intēdebat quātum ex se erat. Et hanc intentionem manifestat, quòd statim ad voluntatē alterius facit oppositum. Et sic nec iurando, nec faciendo oppositum, deest iuramēto veritas. Secūdo, actus qualitas, quia scilicet iurat in huiusmodi quis sæpe de actu qui est in potestate alterius: puta, non venies mecū, non transibis hoc ostium, & huiusmodi. Hæc enim licet pie interpretēda sint, scilicet, quantum est ex parte iuramentis, in veritate tamen indiscreta sunt iuramenta. Et propterea sic iurans cōmittit peccat venialiter, propter indiscretionem. Faciendo tamen oppositū, periurus non est: quia non facit contra intentionem implicitam & communiter cognitam in huiusmodi.

¶ Et per hoc patet solutio ad tertium. Et ea quæ ar. 7. eiusdem quæst. 89. in responsione ad primum, nota diligenter quòd iuramentum promissorij exigit duplicem veritatē: alterā in qua conuenit cum assertorio, vt scilicet dicat verum, hoc est, vt habeat propositū adimplendi & promittit, quoniam promittendo hoc dicit: quoniam promissio vera includit animum adimplendi. Alteram, in qua differt ab assertorio, vt scilicet faciat esse verū quod promittit. Et sicut habet duplicē veritatem: ita habet duplicem obligationem: alteram cadentē super ipso actu iurandi, vt s. iure esse verum, vt in animo promittit: & in hac e municat cum assertorio iuramento. Alterum cadentem super rem, quæ impleuda iuratur, vt scilicet faciat sic esse tempore quo tenetur. Et quoniam prima veritas & prima obligatio indispensabilis est, nec refert in quacunque materia sit, quoniam respectat ad ipsum actum iurandi: ideo non minus quo ad hoc ꝙ est euadere) peccatum mortale, tenetur homo in quacunque etiam minima materia, & indifferenti, & iniqua, dicere veritatem in promissorio iuramento, quàm in assertorio: quamuis peccet iurando promissionem iniquam cum animo faciendi, ex alio capite, scilicet ex iniustitia & iniqua voluntate perpetrandi malum. Et hæc bene perspice & applica: quoniam hinc habes quòd quicunque iurat se aliquid facturum non animo faciendi, peccat mortaliter, vtpote violans iuramentum in quantum est assertorium sui animi.

¶ *Num & quantum peccet iurans se non facturum bonum quod facere non tenetur.*

Quæstio. ¶ In responsione ad secundum eiusdem tertij articuli, dubium occurrit quantum peccet iurans se nō facturum aliquod bonum, quod facere non tenetur: quia ponit obicem Spiritui sancto.

¶ Ad hoc dicitur, quòd non peccat nisi venialiter, nisi adeo pertinaciter iuraret vt etiā in articulo necessitatis iuraret se non facturum: nā proculdubio peccaret mortaliter, sic iurando, vt in canone, Archidiacono. dist. 8. 5. de illo dicitur qui iurauit se nunquā fore episcopum. Hoc enim est cōtra debitū obedientiæ vel charitatis, quod necessitatis, non superegationis est. Si tamē iuramentū illud criminosum censendum est, ad ꝙ textus series non ducit, ꝙa potest dici quod Gregorius voluit illum licito iuramēto, quantū ex se erat astrictū sium seruare iuramentum, & non cogere illum nulla necessitate existēte. Et quod nō peccet nisi venialiter, patet ex hoc quòd si quis iurat cōmittere peccatū veniale, puta dicere verbum otiosum, non nisi venialiter peccat iurādo. Et tamen constat ꝙ multo plus obicē ponit Spiritui sancto, qui iurat peccare venialiter, quàm non facere bonū ad ꝙ non tenetur: ꝙa plus repugnat gratiæ firmitatis ad faciendum malum, quàm ad non faciendum bonum quantūcunque magnum supererogationis.

¶ *Num iuramentum omne liget in foro conscientiæ.*

Quæstio. ¶ In responsione ad tertium dubium, occurrit circa obligationem in foro cōscientiæ. Tum quia falsum videtur quòd in promissorio iuramento sit duplex obligatio: vna homini, altera Deo. Nā si esset duplex obligatio, nō possum ego relaxare iuramentum mihi pro me factum. Et sequela: quia ego possum relaxare alicui obligationem qua mihi tenetur, non qua Deo tenetur.

¶ Et confirmatur, ꝙa sequeretur in proposito quòd latro qui coēgit ad iurandum, non posset relaxare tale iuramentum. Quod patet esse falsum.

¶ Et confirmatur rursus quia sequeretur quòd Ecclesia aut foueret periuria, aut male relaxaret huiusmodi iuramenta. Probatur sequela. Nam Ecclesia aut fecit hæc iuramenta ipso iure irrita, aut irritanda in foro conscientiæ. Ex quo in foro iudiciali non admittit ista tanquam valida. Si fecit irrita, ergo non ligant in foro conscientiæ. Et si ligant in foro conscientiæ, ergo non tenet ipso iure irrita. Et consequenter Ecclesia iudicando eum qui coactè iurauit non implere, foueret periuria non occulta ipsi Ecclesiæ. Si autem censet esse relaxanda, cum nulla supereueniat causa, & iuramentum obliget eo iam Deo: quoxanda, cum nulla supereueniat causa, & iuramentum obliget eo iam Deo: quomodo absque commutatione & causa noua, Ecclesia relaxat ius Deo, quæ simodo absque commutatione & causa noua, Ecclesia relaxat ius Deo, quæcumque iurat se aliquid facturum non animo faciendi, peccat mortaliter, vtpote violans iuramentum in quantum est assertorium sui animi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

actus quicunque, Vnde arguitur sic in proposito. In iuramẽto coacto nõ promittitur aliquis virtutis actꝰ: ergo nõ obligat in foro conscientiæ. Declaratur antecedẽs. Iohannes coactus promisit Petro Iatroni inuasori, &c. dare centũ ducatos. Iste actus, qui est dare Petro centum, non est actus virtutis. Quia nõ iustitiæ, vt patet, ex hoc ꝙ cessante iuramento, non teneretur, quantũcunque coacte promisisset.

Deficit siquidem ratio debiti, sine qua non potest intelligi actus iustitiæ: cuius est vnicuique dare debitum. Nec liberalitatis, quia non donat: vt patet ex hoc ꝙ potest repetere. Nec fidei, quia, vt in litera dicitur, coactio illata à latrone tollit talem obligationem, vt scilicet iste teneatur dare ei quod promisit, ac per hoc actus iste nõ est de necessitate fidei: sed nec ad supererogationem spectans: quia dare bona sua indignis, speciem mali saltem habet. Scriptum est autẽ: Ab omni specie mali abstinete vos. Nec potest dici ꝙ dare istos centum est actus religionis, ꝑpter iusiurandum adiunctum. Tum quia materia iuramenti debet esse actus virtutis, ꝓsuppositus iuramento, & nõ fieri actus virtutis ex iuramẽto, vt patet de materia voti. Tum quia, Autor ponendo differentiã inter votum & iuramẽtum in respõsione ad primum quinti articuli huius quæstionis explicite docet, quod illud quod iuramento confirmatur non propter hoc fit religionis actus.

¶Et confirmatur, quia talis exhibitio centũ, est nociua ſpiritualiter receptori. Tum quia recipiendo peccat. Et quãuis paratus, adiungendo tamẽ actum exterioris receptionis, sit peior. Tum quia recipiendo redditur difficilior ad reditum in viam salutis, quanto difficilius est restituere receptum quàm solummodo pœnitere.

¶Præterea, materia iuramenti promissorij non est materia iuramẽti immediate, sed mediante promissione. Nã iuramẽtum promissorium, promissionis est confirmatio. Quandocunq; autem extrema iunguntur per mediũ stante medio, cessat coniunctio extremorum. Desinẽte ergo promissione desinit eiꝰ materia esse materia iuramẽti. Sed in proposito desinit promissio: quia, vt in litera dicitur, promissio nõ obligat: ergo iuramenti materia desinit: & consequenter iuramentum non obligat.

¶Et confirmatur hæc ratio, quia videmus ꝙ iuramentum sequitur vim promissionis. Nam si promissio est mali, aut nociui, aut inutilis, aut impeditiui maioris, aut præiudicialis alteri: quia promissio nõ obligat, iuramentũ non obligat: quando promissio obligat, iuramentum oligat.

¶Et confirmatur, q̃a sicut confirmatio dati nihil dat, sed firmat datum: ita cõfirmatio promissi non promittit, sed est firmitas promissi. Ac ꝓ hoc quemadmodum si donatio fuisset inualida, confirmatio non faceret eã validam, ita si promissio fuit inualida, iuramentum confirmatorium non facit esse validam. & sic sequitur idem quod prius.

¶Ad euidentiã huius quæstionis, sciendum est, quòd iuramentã coacta, seu ex metu, ex triplici capite possunt considerari, scilicet ex parte iurantis, & ex parte cogẽtis, & ex parte materiæ. Et si considerẽtur ex parte iurantis, obligatoria inueniuntur: quia nõ est ibi violẽtia simpliciter, sed mixta: quæ, vt dicitur in tertio Eth. licet habeat aliqd de inuolũtario, cõstituit tamẽ voluntariũ omnibus cõsideratis: vt patet de proiiciente merces in mare tẽpore tẽpestatis. Nec in hoc aliqua est difficultas. Si vero considerẽtur ex parte cogenti, nõ sunt obligatoria: quoniam iniuste cogendo nõ meretur sibi obseruari iuramentum ad quod coẽgit: sicut nec simplicem promissionem ad quam coẽgit. Si autẽ cõsiderentur ex parte materiæ, tunc oportet secundũ subiectã materiã dicere. Si enim materia est actus virtutis, iuramentum est obligatorium. Et si materia non est actus virtutis, iuramentum non est obligatoriũ: quia vergeret in deteriorẽ exitũ. Quoniam actus iuramẽto promissus oportet ꝙ sit licitus: ac per hoc bonus moraliter in indiuiduo, cùm non deturpet indifferens in indiuiduo. Et si caret in indiuiduo necessitate, aut pia vtilitate, otiosus, ac per hoc nõ licitꝰ est, omnis autẽ actus bonus moraliter, alicuius virtutis est actus: Quoniã virtus est quæ bonum reddit habentẽ, & actũ eius bonũ: vt dicitur secundo Eth. Quando ergo actus q̃ materia est iuramẽti, non est actus virtutis, iuramentũ vergit in deteriorem exitum: quia obligaret actũ ad actum otiosum saltem. Et quia hæc sola causa sufficit ad irritum reddendũ iuramentũ, & cõmunis est tã coactis quàm spontaneis iuramẽtis: ideo pensanda est. Et vt in proposito casu examinetur materia, quia communiter huiusmodi iuramẽta coacta fiunt de actu qui est redemptio vexationis proprie: vt in casu proposito, incidens in latronẽ promittit ei centum ducatos ꝙ vita sua, &c. ideo sciẽdum est ꝙ in huiusmodi ꝓmissionibus nõ cadit sub promissione donare latroni, aut vsurario & huiusmodi, centũ: sed solũ exhibere exteriori actu in illius potestate, centũ. Quoniam hoc sufficit ad redemptionẽ vexationis. Iste autẽ actus, qui est exhibere centum latroni, aut vsurario, nullius virtutis est actus, nisi vt induit formã redemptionis. Et sic si redemit vexationẽ alterius, est actus misericordiæ: si propriã, est charitatis: cuius est velle sibi ipsi bonũ: ꝙ redimendo vexationẽ propriam fit, dum minus damnum maiori dãno præponitur. Quo fit, vt actus iste q̃ est exhibere centũ latroni vel vsurario, li cet vt terminatur ad recipiẽtẽ, sit illi nociuus: vt tamen exigit ab agente sub forma redẽptionis sit actꝰ sanctus. Et propterea iuramentum astrictus ad redemptionẽ vexationis suæ vel alterius, tenetur adimplere, non propter illum cui exhibetur, sed propter vinculum ad virtutis actum. Propter quòd dicitur, extrà, de iureiurando. ca. Debitores. quòd qui iurauit soluere vsuras, cogẽdus est ad soluendum.

¶Sed tunc duo insurgunt dubia.

¶Primum est: quia secundum hoc obligatio ad soluẽdum est pro quanto iste actus induit formã redemptionis. Et ex hoc sequeretur quod postquam homo euasit periculum vexationis, nõ tenetur soluere redemptionem promissam cũ iuramento præteritæ vexationis. verbi gratia, Iohannes est iniuste captiuus, & occidendus, nisi det centum, promittit sub iuramẽto deferori, dare sibi centũ si eum liberet. Liberatur sub hac fide, & reddendo partes proprias, vbi nõ timet amplius vexari: nunquid tenebitur dare centum?

¶Quoniã ista solutio fi fiat, non erit redemptio vexationis: quoniam vexatio præterea non est vexatio, sicut nec homo mortuus est homo.

¶ Secundũ dubium est: quare simplex promissio redemptionis nõ obligat, & iuramentum obligat: cum vtriusque materia actus virtutis sit vnus & idem.

¶Ad primũ horum potest prima facie dici, quòd quia cessante vexatione cessat redemptio illius &, cessante forma redemptionis ab actu exhibendi centũ, actus ille illicitus est: quia habet speciem mali, quia nociuus spiritualiter proximo, multiplicitẽr, & quia prodigalitatis actus est expendere quando & quare non oportet, consequenter iuramentum non obligat. Et quòd iura & doctores, dum dicunt quòd iuramenta ista obligãt, intelligi debent stante forma redemptionis, ita quòd quandiu actus iuratus habet rationem redemptionis, tandiu obligatur iste ex iuramento. cum autem non habet rationem redemptionis, non tenetur: Quia actus ille non est materia iuramẽti, nisi sub illa forma. Et ꝓ pterea quotiescunq; cessauit vexatio & periculum, non obligatur amplius. Hoc tamẽ dictum, licet sit verum quo ad maiorem, scilicet quòd cessante forma redemptionis, cessat materia talis iuramenti: falsum tamen subsumit, scilicet ꝙ exhibitio ista non fiat sub forma redemptionis. Tum quia actus fit sub forma qua iuratus est. Cõstat autẽ quòd est iuratus sub forma redemptionis: ergo exercetur quandocũque exercetur sub forma redemptionis inchoatæ in iuramento, cõsummandæ in exhibitione. Et cum dicitur: Vexatio nõ est, ac per hoc non potest redimi. Dicendum est, quòd quia vexatio fuit, & redẽptio est iã inchoata olim quãdo etiã erat vexatio, dum iuramẽto promissa est: ideo conceditur quòd iste actus non habet nouã formam redemptionis, sed antiquam, sub qua consummandus est. Hæc enim ratio concludit quòd nõ est noua redemptio, sed non quòd nõ fit actus sub inchoata iã iurando redemptionis forma. Tum quia iuramentũ huiusmodi promissionibus ideo exigitur & apponitur, vt Deus ipse inuocatus in testẽ consummandæ promissionis, habeatur veluti fideiussor. Alioquin nec detentor, nec vsurarius, relinqueret ꝓmissorem sub sola iuramẽti fide, absque pignore & alia fideiussione: quod vel quã oporteat promissorem illum redimere. Vnde sicut iniuria fieret fideiussori homini si non adimpleretur promissum, ita iniuria fit Deo si non impleretur promissum. Et hoc sacris canonibꝰ satis cõsonat, & communi proborum hominum conceptioni: qua perfidus æstimaretur, qui huiusmodi ꝓmissa per nomen domini non adimpleret.

¶Ad secundum vero dubium dicitur, ꝙ quia promissio homini fit non intuitu actus virtutis, sed sub ratione vtilis: quauis debeat virtutis esse ille actus vtilis illi cui promittitur, & actus redemptionis non est vtilis secundum veritatem illi cui promittitur: ideo promissio non obligat illi: siue sit coacta, siue non. Et de coacta quidem habes in litera. De non coacta habes in dicto cap. Debitores. vbi dicitur, quòd licet promiserint soluere vsuras, nõ tamen sunt cogendi ad hoc, nisi iurauerint. Iuramentum vero promissorium, quia respicit actũ sub ratione boni & veri, hoc est, vt bonum quod iuratur fiat verũ in executione, ideo obligat ad actum redemptionis: qui est bonus, vt exit ab agente quamuis sit malus in recipiente.

¶Et his ergo ad principalẽ quæstionem dicitur, quòd iuramenta promissoria tam coacta quàm voluntaria, si habent materiam bonã moraliter, obligant in foro conscientiæ. Et ratio est, quia seruata non declinant in peiorẽ exitũ. Vnde quo ad obligationẽ in foro conscientiæ non est recurrendũ ad voluntarium mixtum vel purum, sed ad materiam, vt declaratum est.

¶An autẽ sit differentia inter ista iuramẽta in hoc, quòd facta metu cadẽte in constatẽ, obligent ad veniale tantum, sine autẽ tali metu obligent ad mortale: quidam in dubium verterunt: vt Panor. in ca. Si vero extrà, de iureiurando. Nec desunt tenentes talem differentiam pro vera: quia, extrà, de iureiurando, c. Verum. dicitur quòd tales si non seruauerint iuramenta, non ob hoc sunt tanquam pro mortali crimine puniendi.

¶ Sed hi grauiter errant: quoniam iuramentũ obligatorium obligat de præcepto. Et voluntas coacta, est voluntas sufficiens ad vinculũ peccati mortalis. Et hoc tenet expresse Panorm. ibidem. verba autẽ illius decretalis ponẽtis contra istos, si rectè insp̃icantur: quia ibi dicitur, quod non est dicendum ista vt non seruent, ne detur eis materia deierandi: deierarent ergo non seruando. Quod autem subditur, quòd non sunt tanquam pro mortali puniendi, ad iudicium præsentis clementiæ spectat, non ad diuinæ animaduertionis. iudicium, quod non subest statutis canonicis iuris. Communicat ergo omnia promissoria iuramenta in hoc, quod ſi habent actum virtutis pro materia, obligant ad mortale in foro conscientiæ.

¶Ad primam autem obiectionem dicitur, quòd sequela non valet: sed procedit ex malo intellectu literæ. Potest siquidem habere duplicem sensum. Primus est, vt in iuramento promissorio sit velut duplex promissio super eadem materia: vna homini, altera Deo exhibita. Et hic sensus est fallus. Et tamen iuxta hunc sensum procedit obiectio cum prima confirmatione. Clarũ quippe est, quod si promissio est facta duobus hominibus, vnus eorum nõ potest remittere ius alterius. Quanto minus homo potest relaxare ius Dei? Alter sensus est, quòd sunt duæ obligationes, hoc est, duæ rationes vnius obligationis, scilicet iuramẽtum & promissio facta coactori. Et hic est verus & interfus sensus literæ, & vt patet, est absque obscuritate aliqua verus. Et qa iuramentum obligat iurantẽ vt reddat Deo sua iuramenta: & promissio obligat, vt reddat homini cui promissa: ideo duæ dictæ sunt obligationes, ex duplici capite: Deo scilicet, & homine. Iuxta hunc autẽ sensum non tenẽt sequelæ: qa, vt in litera dicitur, iuramentum seruasse intelligitur, qui de mihi propter me promissa fecit quod ego volui. Nec oportet solicitum te esse de actu virtutis exhibẽdo nõ seruato. Quia ex quo mihi satisfactũ est, iã non est actus virtutis exhibẽdus mihi aliquid, vt debitum, aut vt redemptionem vexationis: quoniam & ratio debiti & redemptionis abolita est.

¶Ad secundã autẽ confirmationẽ similiter negat sequela: & dicit ꝙ Ecclesia nullũ istorum iuramẽtorũ, quãdo habet materiã virtuosam, statuit irritũ esse, nec etiã si constat de iuramento reddẽdum illi ius statuit cõtra iuramẽtũ, sed præabsoluto à iuramẽto succurrit. Circa irritanda tamẽ huiusmodi iuramẽta Ecclesia magis respicit ad hoc: an scilicet spõte vel magno mẽtu factũ fuerit iuramẽtum, quàm ad materiã: vt patet ex hoc quòd pari existẽte materia, scilicet remẽptione vexationis propriæ, Ecclesia cogẽdũ ducit eũ qui non ex mẽtu iurauit, vt patet in dicto c. Debitores. extra, de iure iurad. de illo quiiu rauit soluere vsuras: quod nihil aliud est quã redimere vexationẽ suã, & irritãda ducit iuramẽta coacta, vt habes extrà, de his quę vi metusue causa fiũt. c. Abbas. Et ratio est quia præceps, boni publici cura habet: & ad ipsũ spectat reddere homines alienos à coactionibus aliorũ. In odiu ergo coactionis cõmuni bono nociuæ, lex irritanda coacta iuramẽta dicit, vt patet in dicto c. Si vero. Quo fit, vt is qui coactę iurauit, dũ sę præsẽtat prælato vice Dei, petens relaxationem, paratum se offerat ad satisfaciendũ, quoniam sine relaxatione non vult contrauenire, & ꝓtus ex causa rationabili materia iuramento sub trahat, dũ relaxando iuramentum, quasi ex officio suo volens bono cõmuni ꝓuidere, subtrahit hanc materiã quasi fautricem mali, & maioris boni impeditiuã. Aliam rationẽ innuit Alexander Papa 15. q. 6. c. Si sacerdotibus. quia scilicet quæ fiunt coactè: non exeunt de corde: vnde iuxta dñi sententiam, ex eunt periuria, adulteria, &c. sed de nẽcessitate exeunt. Et ꝓculdubio vtraq; simul concurrit communiter, & sufficit ad relaxandum. Sed aduertendũ est, ne relaxatio cedat in dñi blasphemiã, aut Ecclesiæ contemptũ: vt si quis iniuste captiuus apud infidẽles ꝓ redimẽda vita sub iuramento ꝓmitteret decẽ millia ducatorũ, &c. non esset ei relaxandus iuramentũ tanti factũ ab infideli, ne nomen dñi blasphemaret ab infidelibus. Et simile est in similibus. Et quẽadmodum non semꝑ sunt relaxanda talia iuramenta, ita non semper egent relaxatione. Quando huiusmodi consummatio redemptionis ꝓpriæ vexationis, manifestè ꝓiudicialis est bono aliorũ ſpirituali, vel temporali, vt si quis timore mortis iurauit se cessurum esse suæ Ecclesiæ cui præest, & euidenter constet de damno ſpirituali ouium ex tali cessione, non tenetur sic se redimere ꝑpter iuramentum. Imò iurando peccauit, promittendo actũ malum pro sui redemptione: quia nõ sunt faciẽda nec ꝓmittẽda mala, vt euẽniat bona. Et simile est in omnibus, quando actus promissus est illicitus ex circunstãtijs adiacentibus, licet absolute sit licitus: vt in exẽplo dato de renuntiatione apparet. Stant ergo ista duo simul, & ꝙ coacta iuramenta obligent coram Deo, & quòd Ecclesia relaxet ea rationabiliter, absq; alia commutatione.

¶Ad secundam rationem principalem tendentem ad hoc ꝙ in iuramento ꝓmissorio coacto non saluat materia iuramenti, scilicet actus virtutis, ĩa patet responsio: quia saluatur actus virtutis, scilicet redemptio ꝓpriæ vexationis, renuntiando, vel dando, & sic ꝙ est aliud eiusmodi. Est em talis actus, vt dictũ est, charitatis. Nec obstat ꝙ sit ſpiritualiter nociuus ꝓximo, & quasi fouens malignitatem cogentiũ: quia hæc omnia non habet actus iste, inquãtum actio, vt scilicet exit ab agente, sed inquantum passio, hoc est, vt recipitur à patiente. Et cõsideratio hæc ad habentem publici boni curã, spectat: qui ꝓpterea relaxat iuramentum: & non ad personam oppressam, cui sat est se redimere.

¶Ad vltimam deniq; rationem principalem de promissione desinẽte, dicitur ꝙ promissio & iuramentum promissorium, habent quidem eandem materiã, sed non sub eadẽ ratione. Nam quia promissio alteri fit, respicit actũ in ordine ad alterum. Iuramentum vero, quia de ꝓprijs etiam fieri potest, respicit actum eundem absolutè vndecunq; habeat rationẽ actus virtuosi. Et hinc fit, vt promittens latroni cum iuramento redimere vexationem suã dando illi centum, habeat iuramentum obligatorium, promissionem aũt non. Nã latroni non tenetur seruare promissum: sed ꝓpter diuinum testimonium tenetur seruare iuramentum. Et sic non est verum vniuersaliter, vt declaratum est. Et ꝑpterea fit, quòd desit ius promissionis, quia deest illius ratio: & non desinat ius iuramenti super eodem, quia non deest illius ratio. Deficit siquidem materiæ ratio, qua subdatur promissioni obligãti huic homini cogẽti. Non tamen deest eidem materiæ ratio, qua subdatur iuramento, vt declaratum est. Et per hæc patet responsio ad primam confirmationem.

¶Ad secundam autem, scilicet ꝙ confirmatio nihil dat, dicitur quòd confirmatio cadens super vno & eodem actu secundum omnino eandem rationem, nihil aliud facit nisi firmitatem, sed confirmatio cadens super eodem actu, secundum tamen aliam rationem, ex hoc ipso firmat actũ eundem secundum aliam rationem. Et sic est in proposito, vt declaratum est.

Resp. sto.

¶ *Num iuramentum de non denuntiando sit contra iustitiam.*

¶In eadem responsione ad tertium, dubium occurrit. Quomodo iuramentũ de nõ denuntiando, est contra publicã iustitiam, cũ denũtiatio ordinetur ad medelam peccantis, & non ad publicam iustitiam, nec ꝓprium commodũ denuntiantis? Et augetur dubiũ, quia passus dispendiũ in ꝓpositio, nõ ꝑcat cor rectionẽ eius qui eũ coegit, nec mouetur ꝑpter bonũ coactoris sed propriũ. ¶Ad hoc dicitur, ꝙ quia denuntiatio ordinatur ad publici officij exercitium, primarius aut finis officij publici, est bonum publicu, ideo denuntiatio etiam ordinatur ad commune bonũ. Vnde maximè tenemur denuntiare prælatis eri mina quæ sunt in damnum ſpirituale vel corporale multitudinis: vt seminantes hæreses, & proditores patriæ, & huiusmodi. Quod autem dicitur, quòd ac cusatio ad bonum publicum, denuntiatio vero ad bonum peccantis intenditur, intelligendum est quo ad principales terminos, non quo ad viã, hoc est, publicum efficium: quod tam denuntiator, quàm accusator implorat. Sic quod accusatio ad bonum publicum, principaliter vt terminum ordinatur. Denuntiatio vero ad bonum eius qui erraũt principaliter ordinatur, vt terminum. Ita quòd nullus tenetur accusare, nisi ꝑpter bonum publicum. Denuntiare aũt tenetur quandoq; propter publicum, quandoq; propter priuatũ. Et vltra hoc quandoq; potest denuntiare, etiam si non teneatur. Spectat ergo ad publicam iustitiam denuntiatio, siue propter bonum commune, siue propter bonum priuatum fiat: quia ad publici officij iustitiæ exercitium ordinatur. Vñ licet passus dispendium non speret correctionem coactoris, sperat tamen semper tria. Primum est, commune bonum: quod fit compellendo coactores ad restituendum, vel coercendo eos publica potestate. Secundum est quòd coactor reuelabitur ab onere restituendi de cætero: ac per hoc facilius conuerti poterit. Tertium est, ꝓpria subuentio de sibi debito. Vnde iuramentum tale absolutè est nullum: quia eius materia est negatio actus opportuni ad publicam iustitiam, mihi etiam vtilem.

Resp. sto.

¶ *Num iuramentum sine intentione iurandi factum obliget ad seruandum.*

¶In responsione ad quartum eiusdem sẽ ptimi art. dubium occurrit: an iuramentum dolo ꝓfactum, scilicet sine intentione seruãdi, obliget ad seruandũ. Et est ratio dubij, quia Autor in litera dicit, ꝙ debet iuramentum tale seruari.

Et Isid. vt habetur 22. q. 5. c. Quacunq; plus dicit, scilicet ꝙ Deus iuramentũ sic accipit, sicut ille cui iuratur intelligit. Multi aũt doctores in hoc cõuenire videntur, quòd iuramentũ factum non cum animo se obligandi non obligat.

¶Ad hoc dicitur, quòd cùm q. hæc locum non habeat nisi in iuramento ꝓmissorio, ex natura ꝓmissorij iuramenti veritas deducẽda est. Sunt igit in ꝓmissorio iuramento tria extrà, & tria intus, scilicet in animo. Est siquidẽ exteri ipsum iuramentum, est & ꝓmissio: & hęc duo in ꝑsenti, quando scilicet iuratur, sunt est & obseruatio, in futuro tamen. Inferius aũt in animo iuratis tria sunt, scilicet animus ad iurandũ, animus ad promittendum, animus ad obseruandum. Hęc nanq; omnia clarè patet in promissorio iuramento, si iuramentũ & non magis periurium est, inuenire. Quo circa tripliciter contingit ex defectu debitæ intentionis iurare. Primo, si deficit solũ animus ad obseruandũ. Secundo, si cũ hoc deficit etiam animus ad promittendũ. Tertio, si cum his deficit etiã animus ad iurandum. Exemplum primi patet in his q̃ profitentur religionem etiã cum iuramento, vt habeat vnde luxuriosè viuant. Exemplum secundi patet in his, qui licet iurent se facturos, in corde tã non promittunt, sed mẽdacibus verbis simulãt se promittere. Exẽplũ tertij, est in his, qui, licet ore proferant verba iuramenti sibi nota, nõ intendut tñ iurare sed mendacibꝰ verbis simulant se iurare. Vñ sigillatim singulos modos huius dolosi iuramenti discutiendo, dicamus, ꝙ si primo modo iuretur scilicet cum animo iurandi & promittendi, sed non obseruandi iuramentũ, proculdubio obligat ad obseruandũ. Quia defectus animi ad obseruandum non excludit vinculũ iuramenti, sed rectitudinem intentionis. Si vero iuretur cũ animo iurãdi, sed non promittendi nec obseruandi, quibusdã videtur, ꝙ iuramentũ nõ obligat: quia animum obligandi se non habuit, quia obligatio iurãdi ex animo est.

¶Et confirmatur per illud Greg. 22. q. 5. c. Humanæ aures. Vbi dicit, ꝙ diuina iudicia talia foris audiunt nostra verba, qualia ex intimis proferuntur. Quia ergo ex corde non proferuntur animo obligandi, sequitur quòd nõ obliget.

¶Præterea, Iuramentum promissorium nihil aliud est ꝙ promissio firmata iuramento. Vbi ergo nulla est promissio, licet sit promissionis simulatio, nullum est iuramentum promissorium, & consequenter non obligat ad obseruandũ.

¶Sed si diligentius contemplati fuerimus, inueniemus, saltu ĩstorum reuerẽtia, falsum esse ꝙ dicunt, & in multis à veritate alienũ. In primis alienum à veritate est quod ſupponunt, scilicet ꝙ obligatio posit sẽparari à iuramento, quasi in potestate hoꝰ sit iurare: & nõ obligari ex iuramẽto. Hoc em falsum esse constat in iuramento assertorio. Oportet nanq; si iuratur, obligationem adesse ad dicendũ verũ. Et ꝓportionaliter est apud ꝓficiacter ſpectantes in iuramento promissorio. Nã quia iuramentum promissorũ, vt ex dictis patet includit duas veritates, scilicet assertoriã ſpẽstis promissionis, & executoriam futuræ obseruationis, sup vtranq; enim cadit iuramentum promissorũ, scilicet & quod nunc promittit, & quod in futuro exequẽtis dicit eo iuramẽto ꝓmissorio duplex obligatio inseparabiliter annexa est. vna respectu ꝓsentis promissionis, & altera respectu futuræ executiõis. Ac per hoc sicut nõ est in potestate iurãtis sẽparare à iuramento obligationẽ ad hoc quod in ꝑsenti vere ꝓmittat, ita nõ est in potestate eius sẽparare ab eodem iuramento obligationẽ ad hoc vt in futuro verè exequatur. Alienũ deinde à veritate est, ꝙ ob ligatio iuramenti ex nostro sit ato. Est nanq; ex natura ipsius iuramenti obligare. Alienum deniq; à veritate est, non progredi ex intimis cordis talẽ obligationem: qm̃ ex hoc ipso quod habet animum iurandi, oporter, velit nolit, habeat animũ se obligandi: quia obligatio à iuramento inseparabilis est ꝙ intelle ctũ absq; cõtradictione, non minus q̃ esse disciplinabilẽ ab homine. Alienum demũ à veritate est, ꝙ vbi nulla est promissio, nullum sit iuramentum ꝓmissorium. Oportebat dicere, vbi nulla est, nec esse debet promissio, ibi nullum est iuramentum promissorium. Sed si promissio non sit ex dolo, debeat tamen esse, & iuramentum interuenire, ibi est iuramentum promissorũ, obligatorũ ad promisſionẽ in præsenti, & executionẽ in futuro. Alioquin iuramenti vis periret, & iuramentũ simul esset & nõ esset: qa si non obligat, non est: & si est, obligat: in ꝓpositio aũt esset, & nõ obligaret: ac per hoc esset, & nõ esset.

¶Dicendum est ergo, si iuratur animo iurandi, licet nõ promittẽdi, nec obseruandi, tenet iuramentum non solũ in foro iudiciali, sed in foro conscientiæ, & obligat ad obseruandum. Et ratio est, qa sub iuramẽto promissorio cõtinetur futura executio duobus modis, scilicet in sua causa, quę est ꝓmissio ꝓsens, & in seipsa, ꝙ scilicet ponatur in esse tẽpore futuro. Et primum horum patet manifestè. Sedm vero probatur rationẽ & autoritate. Ratio est, quia si iuramentum caderet super executione in sua causa tantum, iuramentum promissorium nunq̃ violare tur ex defectu executionis: quod est manifestè falsum. Probatur sequela: quia ſensus iuramenti promissorij esset, Iuro me ꝓmittere. Qui enim iurat se promittere, iurat executionem promissi in sua causa tantũ. Tale aũt iuramentum, scilicet iuro me promittere, non obligat nisi ad veritatẽ assertoriam, scilicet ꝙ verum sit me promittere, vt patet. Ac per hoc si fic iurans in veritate promisit, consummauit opus iuramenti. Et si postmodum pœnitet promisisse, & non seruat, non est periurus: quia non iuratiꝰ se seruaturũ, sed se promittere: quod fuit verũ. Et sic nullus erit periurus ex defectu obseruationis iuramẽti promissorij. Imò, si rectè insp̃iciatur, sequitur ex hac opinione, quòd nullum iuramentum erit promissorũ, sed oĩa sunt assertoria. Et accidit hic error, quia non distinguitur differentia inter duo, Iuramẽtum promissorium, & iuramentum assertorium promisſionis. Nam assertoriũ promissionis, est sicut assertorium intentionis, locutionis, & aliorũ actuũ nostrorum. Et quia executio continetur in asserta promisſione, vt in casu: ideo, vt dictum est, tale iuramentũ nõ est de executione, nisi in sua causa. Iuramentũ vero promissorium non solum obligat ad assertionẽ promissionis, sed ad executionem ponendam in esse futuro tempore. Et ideo si non obseruãs formatendo executionem iuratam, periurium incurritur: sicut si non seruatur omittendo promissionem assertam, periurium incurritur. Patet igitur ꝙ iuramentum promissorium obligatiuum vim habet ex natura sua ad duo, sad promissionem vt assertam: ꝙ includit habere vim ad executionem in sua causa, & ad executionem in seipsa, vt scilicet ponatur in esse. Et ꝑpterea si omissum fuit primum, scilicet promisſio, non sequitur ꝙ omittendum sit secundũ, scilicet executio, sed potius ꝙ primo malo additur secundum malũ, omittendo in futuro executionem. Autoritas est sancti Thomę in hoc arti. in responsione ad primum, vbi clarè habes hanc distinctionem de veritate executionis in sua causa vel in seipsa. Et differentiam inter simplex verbum de futuro, & iuramẽtuo firmatum: quod scilicet ad illud sufficit veritas futuri in causa: ad hoc autem vltra hoc exigitur veritas futuri in seipso, quia obligatur, inquit homo vt faciat esse verum id quod iurauit. Quid clarius, quamuis breue?

¶Ex quibus patet solutio obiectorum in contrariũ, & q̃ benè dicatur in litera, ꝙ iurans in dolo, tenet seruare iuramentum sedm sanum intellectum eius cui præstatur: & q̃ benè dixerit Isido. quòd dolosum iuramentum Deus ipse intelligit. sicut ille cui iuratur. Si enim Deus sic accipit, in foro conscientiæ obligat. Si autem tertio modo iuratur, scilicet solo exteriori actu, sine animo obser-

obseruan di, sine animo promittendi, sine año iurandi, tunc nulla est obligatio ex iuramento ad executionē in foro conscientiæ absolutæ: quia nullum est in veritate iuramentū, sed in apparentia tantum. Dixit autem absolute, quia ex suppositione scadali iudicis, vel partis exigentis seruari iuramētum, tenetur in foro conscientiæ obseruare, propter iuramentū exterius, ne scandalizet, quātum ex se est, audientes nō seruari iuramentum.

Neq; enim meretur vt credas sibi dicenti, se non ex animo iurasse: sed sibipsi imputet & se sic illaqueauit.

Quæstio. ¶ *Num alicui iurans simulatis verbis, animo non se obligandi, nec adimplēdi, peccet mortaliter sic iurans.*

¶In eadem responsione ad quartum dubium occurrit, an iurans coactè alicui, simulatorijs verbis, animo non se obligandi, nec adimplendi, peccet mortaliter sic iurando. Et est ratio dubij, quia quidam scripserunt quòd non, si habet aliquam tacitam in mente in conditionem, puta, Si debebo. verbi gratia: iurat dare latroni centum aureos, in mente tamen sua intendit, si sum obligatus, & non aliter. Et affernnt, q̄ licet vti extra iudicium simulationibus huiusmodi vt patet 22.q.2. cap. Vtilem. ex autoritate Hieronymi. In oppositum autem est: quia iuramentum mendax, est mortale.

¶Ad hoc dicitur, quòd hic est opus duplici distinctione. Prima est de verbis quæ in huiusmodi iuramentis assumuntur: quoniā aut sunt falsa, aut sunt plures sensus habentia, & in vno vero, & in alio falsa. aut absolutè vera, sed sic artificiosè composita, vt audiens alium sensum, non verū accipiat. Secunda distinctio est, quia aut est sermo in materia pīa dicialī alteri, vt sunt emptiones, venditiones, actus iudicij, & huiusmodi: aut sine cuiusq; prejudicio. Et tunc dicitur, quòd in quacunq; materia sit, si verba sint falsa, tale iuramentum est peccatum mortale. Et ratio est, quia ibi est mendacium iuramento fir matū: quia ibi est falsæ vocis significatio, cum intentione fallendi iuramento firmata. Vnde 22.q.2.c. In dolo. dicit Aug. In dolo iurat, qui aliter facturus est q̄ promittit. Vbi Gratianus in sequenti c. exponens, dicit: Ille in dolo iurat, aut mendaciter promittit, in cuius mente est, non sic se facturum vt promittit. Nec excusatur propter implicitam subauditionem in mente retentā: quā huiusmodi subauditio non excusat: quin sit falsa vocis significatio, cum intentione fallendi illū, vt intelligat sibi promitti, quod iste non promittere intendit. Et breuiter habeatur pro vniuersali regula, quòd mendacio interue niente, semper iuramentum est mortale. Et quia vbicunq; deficit animus pro mittendi, aut obseruandi in iuramēto promissorio, interuenit mendaciū: ideo semper est mortale. Vbi aūt deficit etiam animus iurandi, & solum exterioris iuramenti apparentia interuenit, mortale quoq; peccatū est. Et ratio est, quia exterius iuramentū applicatur mendacio, quod est materia omnino cōtraria iuramento, tam interiori q̄ exteriori. Sicut si quis non animo colēdi, sed solo actu exteriori, coleret idola, vt de Marcellino dicitur, peccaret mortaliter, q̄a actum exterioris cultus applicaret cui non debet. Ita in proposito actū exterioris iuramēti, qui est actus latriæ applicaret materiæ contrariæ, s. mēdacio, dum diceret: Deus est mihi testis, quod sic faciam, & non intendit facere. Est enim hoc exhibere Deo irreuerentiam corā hominibus, quibus mendacium manifestum fieri debet in non obseruādo. Et scriptum est. Quicunq; me erubuerit coram hominibus, hunc & filius hominis erubescet coram angelis Dei. Si vero non interueniunt verba falsa, sed plures sensus habentia, & in vno vera, & alio falsa: & à iurante intenduntur in sensu quo sunt vera, si non est iudicio aut materia præiudicialis: quamuis sit intētio vt audiēs fallatur, absq; peccato mortali sit tale iuramentū, quia veritas & iustitia adsunt, licet differe tio deficiat: quoniam non debet diuinum testimonium his immisceri, quasi duplicitatibus. Si autem artificiosè composita verba dicuntur cum iuramēto vera quidem, sed non penetrabilia ab audiente, nisi falso cessante præiudicio iuris & hominis, absq; peccato fieri potest. Quoniam contingit huic iuramento omnes tres adesse comites, cum scilicet ex rationabili causa sit. Nec obstāt verba Isidori allata, scilicet quacunq; arte verborū, &c. quoniam intelligenda sunt, quando falsa aut præiudicialia sunt: quoniam dolosa sunt tunc.

¶Ad obiectionem aūt in principio allatā, quia scilicet simulatio vtilis est licita, dicitur q̄ accipiendo simulationē pro mendacio falsum est: q̄ quandoque sit assumenda. Accipiendo aūt largè p̄ fictione, potest quādoq; assumi. Hoc aūt secundo mō dicit inferius in q.de simulatione Autor, q̄ Hieronymus simulationem accepit. In nostro autem casu manifestè concurrit mendacium.

¶Ex his aūt in tot dubijs de iuramentis coactis & simulatis discussis, patet q̄ si quis animo euadendi iurat redire ad carcerem, in foro conscientiæ tenetur redire ad carcerē quantumcunq; iniuriosum siue iniustè, siue iustè patiatur. Et ratio in promptu est, quia materia est licita & sancta. Nam velle pati iustū, & velle pati iniustum, sanctum est. Materia autem existente sancta. Iuramentum non perdit vim suam obligatoriam, vt patet ex dictis. Nec iura quæ afferuntur in oppositum à quibusdam, scilicet extrà de his quæ metus causa c.1. & 3.q.1.c. Lotarius. aliquid probāt in contrarium: sed iuramenta metu facta in foro iudiciali tractant. Et hoc particulare sit scriptum, vt de similibus idē intelligatur iudicium.

¶ Num iurare super vero cum animo non iurandi sit mortale.

¶Sed restant circa discussam materiam adhuc dubitationes duæ. Prima est, an iurare super vero cum animo non iurandi sit peccatum mortale. Secunda est, an iurare cum animo se non obligandi, sit interpretādum pro iurare cum animo non iurandi.

¶Est aūt primi dubij ratio, quia iurando verum animo non iurandi nec Deo nec homini iniuria est: quoniam Deus non affertur ex iuramēto exteriori in testem falsi: quia iuratur verum. Nec homini detrimentum aliquod affertur, quia in nullo homo læditur, nisi in notitiam vnius singularis, scilicet q̄ iste habet animum iurandi, in quo fallere non excedit limites peccati venialis.

¶In oppositum aūt est, quòd veritas sermonis debet esse comes iuramenti. Et si desit in materia iuramenti, hoc est in eo q̄ iuramento confirmatur, est mortale. Ergo à fortiori, si desit in forma, hoc est in ipsa iuratione, quia scilicet iuratio ipsa est mendacium, magis est mortale.

¶ Num iurare cum animo se non obligandi sit interpretandum pro iurare cum animo non iurandi. Quæstio.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Virum maior sit obligatio iuramenti quàm voti.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd maior sit obligatio iuramenti quam voti. Votum enim est simplex promissio. Sed iuramentum supra promissionem adhibet diuinū testimonium. Ergo maior est obligatio iuramenti quàm voti.

¶Præterea, Debilius solet per fortius confirmari. Sed votum interdum confirmatur iuramento. Ergo iuramentū est fortius quā votum.

¶Præterea, Obligatio voti causatur ex animi deliberatione, vt supra dictum est. Obligatio autem iuramenti causatur ex diuina veritate, cuius testimonium inuocatur, Cum ergo veritas Dei excedat deliberationē humanam, videtur quod obligatio iuramenti sit fortior quàm obligatio voti.

¶SED CONTRA, per votum obligatur aliquis Deo: per iuramentum autem obligatur aliquis interdum homini. Magis aūt obligatur homo Deo quàm homini. Ergo maior est obligatio voti quàm iuramenti.

CONCLVSIO.

¶ Votum secundum suam rationem magis est obligatorium, quàm iuramentum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vtraque obligatio, scilicet voti & iuramenti, causatur ex aliquo diuino: aliter tamē, & aliter. Nam obligatio voti causatur ex fidelitate quā Deo debem⁹, vt scilicet ei promissū soluamus. Obligatio autem iuramenti causatur ex reuerentia quam debemus ei, ex qua tenemur q̄ verificemus id quod per nomen eius promittimus. Omnis autem infidelitas irreuerentiam continet, sed non conuertitur. Videtur enim infidelitas subiecti ad Dominum, esse maxima irreuerentia. Et ideo votum ex ratione sua magis est obligatorium quàm iuramentum.

¶Secundi autem dubij ratio est, quia intendens se non obligare, intēdit quicquid ann exum necessario est ad hoc quod est se non obligare, sed ad iuramentum cū animo non obligandi annectitur necessario animus non iurandi. Ergo iurare cum animo non se obligandi, interpretā dum est pro iurare cum animo non iurandi.

¶In oppositum autem est: quia mentiēs in vno non est interpretandus mentiri in duobus. Sed iurans cum animo se nō obligandi, mentitur in materia iuramenti, scilicet in promissione, ad quam non intendit se obligare, vt dicit. Ergo non est censendus mentiri etiam in forma iuramēti. Constat enim quòd iurare cum animo nō iurandi, est mentiri in ipsa ratione.

¶Ad euidentiam primi dubij sciendū est, quòd in hac quæstione non est difficultas ex parte materiæ: quia supponitur quòd verum dicatur & iustum: sed ex parte ipsius actus iurandi in quo mendacium inuenitur: quia iurat verbo, & non mente. Et propterea oportet ex parte mendacij videre si sit pernitiosum. Apparet enim quòd non: quia mentiendo, dum dicit: Deus est testis: non attribuit aliquid non competens Deo: qm̄ verū est quòd Deus est testis: nonis veritatis, sed attribuit sibi ipsi quod non conuenit, scilicet se inuocare in testem Deum. In hoc enim mentitur. Hoc in nullius iniuriam videtur esse. Si subtilius inspexerimus, apparebit hoc mendaciū pernitiosum ex propria natura, quoniam directè contrariatur fini iurationis, scilicet confirmationi veritatis. Ideo enim iuramus, vt veritatem confirmemus. Iurare namque non cum animo iurandi, est confirmare, & non confirmare veritatem. Nam qui iurat actu exteriori, firmat veritatē in quantum est ex specie actus exterioris. Quia vero non iurat mente, non confirmat veritatem. Vnde actus iste sic per uersus in seipso: vt sibi ipsi sit contrarius, est perniciosus toti generi humano, vtpote quantum in se est, tollens à iuramento exteriori finem quare fit, scilicet confirmationem veri. Et similiter, quantum ex se est ener uans fidem dandā exteriori iuramento. Magis autem apparet directè pernicies huiusmodi fi ctī iuramenti, considerando iuramentum in ordine ad Deum. Nam sic iurare est ex suo genere illudere diuino testimonio: quia ex actu exteriori inducit diuinum testimonium, & ex actu interiori dissentit inuocationi diuini testimonij, quod nihil aliud videtur quàm quædam diuini testimonij illusio: & p hoc patet solutio obiectionis in oppositum. Nec putes me immemorem scripturarum, scilicet quòd homo non potest votū relaxare, quia non fit homini. Sed iuramentum potest homo homini relaxare, vt in litera dicitur in responsione ad secundum: quia fit homini, propter ipsum hominem, & quòd prælatus Ecclesiasticus, etiā Papa, non habet ita potestatem super iuramentum sicut supra vota. Quia non est ita in potestate Papæ auferre ius tertij in rebus non Ecclesiasticis, sicut est in potestate sua commutare aliquid gratius Deo, quia est Dei vicarius, & non est vicarius illius hominis: nec ita est super eum vt possit illum rebus suis priuare ad libitum. Et hoc non est propter defectum potestatis Papæ, aut excellentiam iuramenti, sed ex natura contractus iuramento firmati, scilicet hominem & homi nem. Quocirca cessante præiudicio hominis, ita iuramenta subduntur Ecclesiæ potestati, sicut etiam vota. Et cum iuramentum sit animus obligationi quā vouemus, vt præhabitū est in corpore, consequens est, vt omnia iuramenta subsint inferioribus Papæ, quæ si essent vota, subessent eisdem. Quia cui cōcessū est posse & in minus, eō ipso conceditur sibi posse & in maius. Et similiter videntia quam debemus ei, ex qua tenemur q̄ verificemus id quod per nomen eius promittimus. Omnis autem infidelitas irreuerentiam continet, sed non conuertitur. Videtur enim infidelitas subiecti ad Dominum, esse maxima irreuerentia. Et ideo votum ex ratione sua magis est obligatorium quàm iuramentum.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd votum est promissio non quæcunq;, sed Deo facta, cui infidelem esse grauissimum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd iuramētum non adhibetur voto quasi aliquid firmius, sed vt per duas res immobiles maior firmitas habeatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd deliberatio animi dat firmitatem voto, quantum ex parte vo uentis est. Habet tamen maiorem firmitatis causam ex parte Dei, cui votum offertur.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimænonæ Articulum nonum.

IN articulo nono eiusdem octuagesimænonæ quæstionis, nota conuenientiam & differentiam inter votum & iuramentum, quo ad dispensationis autoritatē. Nam conueniunt in hoc, quòd vtrobique dispensatio, commutatio, irritatio, aut relaxatio fit ratione materiæ, vt habetur clarè in litera. Differunt vero in duobus ad propositum, scilicet in qualitate materiæ, & in persona cui fit. Nam vouentis propria materia est solum bonum supererogationis. Et soli Deo votum fit. Iuramenti autem propria materia est, nō solum bonum supererogationis, sed etiam bonum de necessitate salutis: vt reddere debitum, seruare fidem, &c. & vniuersaliter quodcunque licitum: ita tamen quòd non ponatur obex Spiritui sancto. Et fit iuramentum non solum Deo, sed frequentissimè homini. Et hinc prouenit duplex differētia. Prima est, quòd in votis dispensandis seu commutandis attenditur quid magis Deo acceptum sit vt prædictum est. In iuramentis autem oportet respicere ad præiudicium hominis, cui iuramentum factum est, & in cuius fauorem factum est. Et hinc sequitur altera, scilicet quòd homo non potest votū relaxare, quia non fit homini. Sed iuramentum potest homo homini relaxare, vt in litera dicitur in responsione ad secundum: quia fit homini, propter ipsum hominem, & quòd prælatus Ecclesiasticus, etiā Papa, non habet ita potestatem super iuramentum sicut supra vota. Quia non est ita in potestate Papæ auferre ius tertij in rebus non Ecclesiasticis, sicut est in potestate sua commutare aliquid gratius Deo, quia est Dei vicarius, & non est vicarius illius hominis: nec ita est super eum vt possit illum rebus suis priuare ad libitum. Et hoc non est propter defectum potestatis Papæ, aut excellentiam iuramenti, sed ex natura contractus iuramento firmati, scilicet hominem & homi nem. Quocirca cessante præiudicio hominis, ita iuramenta subduntur Ecclesiæ potestati, sicut etiam vota. Et cum iuramentum sit animus obligationi quā vouemus, vt præhabitū est in corpore, consequens est, vt omnia iuramenta subsint inferioribus Papæ, quæ si essent vota, subessent eisdem. Quia cui cōcessū est posse & in minus, eō ipso conceditur sibi posse & in maius. Et similiter videntia quam debemus ei, ex qua tenemur q̄ verificemus id quod per nomen eius promittimus. Omnis autem infidelitas irreuerentiam continet, sed non conuertitur. Videtur enim infidelitas subiecti ad Dominum, esse maxima irreuerentia. Et ideo votum ex ratione sua magis est obligatorium quàm iuramentum.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd votum est promissio non quæcunq;, sed Deo facta, cui infidelem esse grauissimum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd iuramētum non adhibetur voto quasi aliquid firmius, sed vt per duas res immobiles maior firmitas habeatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd deliberatio animi dat firmitatem voto, quantum ex parte vouentis est. Habet tamen maiorem firmitatis causam ex parte Dei, cui votum offertur.

ARTICVLVS IX.

a ¶ Virum aliquis possit in iuramento dispensare.

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quòd nullus possit dispensare in iuramento. Sicut enim veritas requiritur ad iuramentum, assertorium, quod est de præterito vel præsentibus: ita ad iuramentum promissorium, quod est de futuro. Sed nullus potest cum aliquo dispensare, q̄ de præsentibus vel præteritis iuret contra veritatem. Ergo etiam nullus potest dispensare, quod non faciat aliquis esse verum id quod cum iuramento in futurum promisit.

¶Præterea, Iuramentum promissorium inducitur ad vtilitatem eius cui fit promissio. Sed ille (vt videtur) nō potest relaxare, quia est cōtra reuerentiam diuinam. Ergo multo minus per aliquem alium potest super hoc dispēsari.

¶Præterea, In voto quilibet Episcopus potest dispensare, exceptis quibusdam votis, quæ soli Papæ reseruantur, vt supra habitum est. Ergo pari ratione in iuramento, si esset dispensabile, quilibet episcopus posset dispensare, Quod tamen videtur esse contra iura. Non ergo videtur quòd in iuramento possit dispensari.

¶SED CONTRA est, quòd votū est maioris obligationis quàm iuramentum, vt supra dictum est. Sed in voto potest dispensari: Ergo in iuramento.

CONCLVSIO.

¶ Sicut in voto aliqua necessitatis, seu honestatis causa potest fieri dispensatio, ita & in iuramento.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, necessitas dispēsationis tam in lege quā in voto, est propter hoc quod id quod in se vel vniuersaliter consideratum, est vtile & honestum, secundum aliquem particularem euentum potest esse inhonestum & nociuum, quod non potest cadere nec sub lege, nec sub voto. Quod autē aliquid sit inhonestum vel nociuum, repugnat his quę debēt attendi in iuramento. Nam si sit inhonestum, repugnat iustitiæ: si sit nociuum, repugnat iudicio. Et ideo pari ratione etiam in iuramento dispensari potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ dispensatio quæ fit in iuramento, nō se extendit ad hoc quòd aliquid contra iuramentum fiat. Hoc enim est impossibile, cùm obseruatio iuramenti cadat sub præcepto diuino, quod est indispensabile: sed ad hoc se extendit dispensatio iuramenti, vt id quod sub iuramento cadebat, sub iuramento non cadat: quasi non existens debita materia iuramenti, sicut & de voto suprà diximus. Materia autem iuramenti assertorij, quod est de præterito vel præsenti, in quandā necessitatem iam transit, & immutabilis facta est. Et ideo dispensatio non referretur ad materiam, sed referretur ad ipsum actum iuramenti. Vnde talis dispensatio diretè esset contra præceptum diuinum. Sed materia iuramenti promissorij est aliquid futurū quod variari potest, ita scilicet quòd in aliquo euentu potest esse illicitum & nociuum, & per consequens non esse debita materia iuramenti. Et ideo dispensari potest in iuramento promissorio, quia talis dispensatio respicit materiam iuramenti, & non contrariatur præcepto diuino de iuramenti obseruatione.

¶Ad secundum dicēdum, quòd homo potest alteri promittere aliquid sub iuramento dupliciter. Vno modo, quando promittit aliquid pertinens ad vtilitatem ipsius: puta, si sub iuramento promittat sese seruaturū ei, vel pecuniam daturum: & à tali promissione potest absoluere ille cui promissio facta est. Intelligitur enim iam ei soluisse promissum, quando facit de eo secundum eius vtilitatem. Alio modo promittit aliquis alteri quod pertinet ad honorem Dei, vel vtilitatem aliorū: puta, si aliquis sub iuramento promittat alicui se intraturum religionem, vel aliquod opus pietatis factūrum. Et tunc ille cui promittitur, non potest absoluere promittentem: quia promissio non est facta ei principaliter, sed Deo: nisi forte fit interposita conditio, ratione cuius possit, scilicet si illi videbitur cui promittitur, vel aliquid aliud tale.

¶Ad tertium dicendum, quòd quandoq; illud quod cadit sub iuramento promissorio, est manifestè repugnans iustitiæ: vel quia est peccatum: sicut cum aliquis iurat se facturum homicidium: vel quia est maioris boni impeditiuum: sicut cum aliquis iurat se non intraturum religionem. Et tale iuramentum dispensatione non indiget: sed in primo casu tenetur aliquis tale iuramentum non seruare. In secundo autem casu licitum est & seruare & non seruare, vt suprà dictum est. Quandoque vero aliquid sub iuramento promittitur, de quo dubiū est, vtrum sit licitum vel illicitum, proficuum vel nociuum, aut simpliciter, aut in aliquo casu, & in hoc potest quilibet episcopus dispensare. Quandoque vero sub iuramento promittitur aliquid quod est manifestè licitum & vtile. Et in tali iuramento non videtur habere locum dispensatio vel commutatio, nisi aliquid melius occurrat ad communem vtilitatem facien dum: quod maximè videtur pertinere ad potestatem Papæ, qui habet curam vniuersalis Ecclesiæ: vel etiam absoluta relaxatio, quod etiam ad Papam pertinet in omnibus generaliter quæ ad dispensationem rerum Ecclesiasticarum pertinēt, super quas habet plenitudinē potestatis. Sicut & ad vnūquenq; pertinet irritare iuramentum quod à sibi subditis factum est, circa ea quæ eius potestati subduntur: sicut pater potest irritare iuramentum puellæ, & vir vxoris, vt dicitur Num. 30. sicut & suprà de voto dictum est.

ARTICVLVS X.

a ¶ Virum iuramentum impediatur per aliquam conditionem personæ vel temporis.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd iuramentum non impediatur per aliquam conditionem personæ vel temporis. Iuramētum enim ad confirmationem inducitur, vt patet per Apost. ad Heb. 6. Sed cuilibet conuenit confirmare dictum suum, & quolibet tempore. Ergo videtur quòd iuramentum non impediatur per aliquam conditionem personæ, vel temporis.

¶Præterea, Maius est iurare per Deum quàm per Euangelia. Vnde Chrysost. dicit: Si aliqua causa fuerit: modicum videtur facere qui iurat per Deum: sed qui iurat per euangelia, tūr reseruata omnia iuramenta Papæ: quæ si essent vota, essent Papæ reseruata, vt iuramentum de castitate, & huiusmodi. Et ex hac ratione Ecclesia dispensatio iuramentis coactis: quia scilicet cessat prejudiciū hominis, & audacia malorum coërcetur dispensando.

¶In eodem articulo in responsione ad tertium, nota quòd dupliciter contingit fieri relaxationem iuramenti, scilicet directè, vel indirectè. Directè quidem fit duabus vijs: aut ratione materiæ, quia scilicet materia est potestati relaxantis subdita, vt contingit in parte respectu filij, & viro respectu vxoris, & domino respectu serui, & huiusmodi: aut ratione publici officij, quia scilicet sic expedit facere: quamuis ille qui iurauit licitè posset seruare vt con tingit in iuramentis coactis. Et vtraque via vtitur Ecclesia in relaxatione iuramenti. Prima quidem in dispensatione seu dispensatione & rerum Ecclesiasticarum & officiorum Ecclesiasticorum: super quibus Papa habet plenitudinem potestatis in dispensando seu distribuēdo. Et hoc modo relaxari possunt iuramenta facta à beneficiatis de rebus Ecclesiæ, dispōnēte Papa aliter de rebus illis. Et similiter iuramenta de conferendis aut suscipiendis beneficijs, officijs, aut gradibus Ecclesiasticis, sic relaxantur, vt pluries fieri videmus dum relaxantur iuramenta Baccalariorum in theologia, de non suscipiendo alibi magisterium. Omnium autem horum causa est, quia hæc ita subsunt inferioribus potestatibus, vt Papa sit magis potens super hæc dispensanda, distribuenda, committenda, inhibenda, communicanda, quàm quæcunque inferior potestas, tam personalis quàm collegialis: vt nulli iniuriam faciat vtendo iure suo. Imò in ipso iuramento intelligieur semper superioris ius excęptum, vt patet extra, de iureiurando. capitulo. Venientes. Secunda autem via, scilicet ex publico officio, vtitur Ecclesia, quandoque quidem in pœnam eius, cuius iuramentum erat præstitum, vt patet de rex laxatione iuramenti exhibiti excommunicato, 15. quæst. sexto capitulo, Nos sanctorum. & capitulo. Iuratos. Quandoque vero & in pœnam & in odium humanæ fœuitiæ, vt fit in relaxatione iuramētorum coactorum, vt patet, extra, de iureiurando. capit. Si vero. Quandoque vero propter bonum publicum. Sed hic

3.di.39. in expo.lit.

Anuol.

Universidad de Deusto
Biblioteca

opus est sale, ne cuiquam fiat præiudicium. Indirecte autem relaxatur ab Ecclesia iuramenta ex naturali sequela: vt si deponit episcopum ex naturali sequela omnes iuramento astricti illi, quatenus episcopo, non teneantur ei amplius. Et similiter si remouet statuta alicuius religiois vel collegij ex naturali sequela non tenentur qui vouerũt, aut iurarant seruare statuta, quia non sunt amplius statuta. Et similiter si priuat iuste Regem regno, omnes qui illi personæ iurauerant se futuros illum in regno, non tenentur amplius. Quia ex hoc ipso quòd iudicatus iuste est indignus regno, nullus tenetur cum amplius fouere in eodem. Consuetæ tamẽ vt videtur, Ecclesia, & quando directè & quando indirectè relaxat iuramentũ, mentionem facere de talis vinculi relaxatione, vt ex scientia potestatem habentis, intelligatur procedere relaxatio, ne surreptio opponatur. Et deuotis & iuramentis pro nunc dicta sufficiant, & pro tota hac quæstio. octuagesimanona.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ articulum primum.*

¶ *Num liceat homini vti aliquo modo dæmonum societate.*

Quæstio. IN omnibus tribus articulis quæstionis nonagesimæ de adiuratione, sola vna propter secundum articulum, occurrit dubitatio. Quantum scilicet valeat ratio literæ toties repetita de actibus pertinentibus ad quandã societatem cum dæmõe, consurgunt siquidem hic duo dubia: an scilicet cessate omni inuocatione, reuerẽtia, & pacto, tam explicitè quàm implicitè, liceat homini vti operatione dæmonum ad opera nõ excedentia vires naturales eorum, nec mala, nec propter malum finem. Alterum est, si non est licitum: an sit peccatum mortale vti huiusmodi operibus dæmonum, puta locutione, exequutione, seu seruitio. Et est ratio dubitandi, quia non apparet hic malum ex genere, sed ex periculo. Quia scriptum est: Cum peruerso peruerteris: vel quia prohibitum: primæ ad Corinth. 10. Nolo vos fieri socios dæmoniorum: & experientia quotidiana testatur: cum arreptitiæ personæ occurrunt, multos cum dæmonibus colloqui absque scrupulo conscientiæ. Et Autor inferi⁹ quæstionis nonagesimæquintæ, articulo quarto, ad primũ dicit: Inquirere aliquid à dæmone sponte occurrentem, maius aliquid fecisse videtur. Quibus dicendum est: stulti, scripturæ propter Deum factæ sunt, non Deus propter scripturas. Sed cuiuslibet conditionis personæ, & quolibet tempore in communi locutione consueuerunt iurare per Deum. Ergo multo magis licitum est eis iurare per Euangelia.

¶ Præterea, Idem non causatur ex contrarijs causis, quia contrariæ causę sunt contrariorũ. Sed aliqui excluduntur à iuramento propter defectum personæ, sicut pueri ante quatuordecim annos, & etiam illi qui semel fuerunt periuri. Non ergo videtur ꝙ aliqui prohibeãtur iurare vel propter dignitatem, sicut clerici, aut etiam propter temporis solennitatem.

¶ Præterea. Nullus homo viuens in hoc mundo est tantæ dignitatis sicut angelus. Dicitur enim Matth. 11. ꝙ qui minor est in regno cœlorum maior est illo, scilicet Iohanne Baptista adhuc in mundo viuẽte: Sed angelo conuenit iurare. Dicitur enim Apoc. 10. quòd angelus iurauit per viuentem in secula seculorum. Ergo nullus homo propter dignitatem debet excusari à iuramento.

¶ SED CONTRA est, ꝙ habetur 2. q. 5. Presbyter vice iuramenti per sanctã consecrationẽ interrogetur. Et 22. q. 5. dicitur, Nullus ex ecclesiastico ordine cuiquam laico quicquam super sancta euangelia iurare præsumat.

CONCLVSIO.

¶ Cum iuramentum in Dei reuerentiam exhibeatur in eorum confirmationem, quæ ab hominibus dicuntur, conuenienter pueri, ac periuri, iurare prohibẽtur, ac personæ ecclesiasticæ, nisi in casu necessitatis, vel vtilitatis, & in spiritualium confirmatione.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ in iuramento duo sunt consideranda. Vnũ quidem ex parte Dei cuius testimonium inducitur. Et quantum ad hoc debetur iuramento maxima reuerentia. Et propter hoc à iuramento excluduntur pueri ante annos pubertatis, qui nõ cognuntur ad iurandũ: quia nondũ habent perfectum vsum rationis quo possint cũ reuerentia debita iuramẽtũ præstare. Et iterũ periuri, qui ad iuramentũ non admittuntur: quia ex retro actis præsumitur ꝙ debitã reuerentiã iuramẽto non exhibebunt. Et propter hoc etiã vt iuramento debita reuerentia exhibeatur, dicitur 22. q. 5. Honestũ est vt qui in sanctis audẽt iurare, hoc ieiunus faciat cũ omni honestate & timore Dei. Aliud aũt est cõsiderandum ex parte hominis cuius dictum iuramento confirmatur. Non enim indiget dictũ hominis cõfirmatione, nisi quia de eo dubitatur. Hoc aũt derogat dignitati personæ, vt dubiterur de veritate eorũ quæ dicit. Et ideo personis magnę dignitatis nõ conuenit iurare. Propter quod dicitur 2. q. 4. ca. Si quis presbyter. Quod sacerdotes ex leui causa iurare non debent: tũ pro aliqua necessitate, vel magna vtilitate licitum est eis iurare: & præcipuè pro spiritualibus negotijs, pro quibus etiam iuramẽta competit præstare in solennibus diebus, quibus est spiritualibus rebus vacandum. Non autem tunc sunt iuramenta præstanda pro rebus temporalibus, nisi fortè ex magna necessitate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quidam sunt qui dictum suum confirmare non possunt propter defectum eorum: & quidam sunt quorum dictum adeo debet esse certum, quòd confirmatione non egeat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iuramentũ, secundũ se consideratum, tanto fortius est & magis obligat, quãto maius est id, per quod iuratur, vt Aug. dicit ad Publicolã. Et secundum hoc, maius est iurare per Deũ quàm per euangelia. Sed potest econuerso propter modum iurandi: vtpote si iuramentum quòd fit per euãgelia, fiat cum quadam deliberatione & solennitate: iuramentum autẽ quod fit per Deum, fiat leuiter & absq; deliberatione.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet aliquid tolli ex contrarijs causis per modum superabundantiæ & defectus: hoc modo aliqui impediuntur à iuramento, quia sunt maioris autoritatis quàm quod eos iurare deceat: aliqui vero, quia sunt minoris autoritatis quàm quòd eorum iuramento stetur.

¶ Ad quartum dicẽdum, quòd iuramentum angeli inducitur non propter defectum ipsius, quasi non sit eius simplici dicto credendũ, sed ad ostendendum id, quod dicitur ex infallibili Dei dispositione procedere. Sicut etiam & Deus aliquando in scripturis iuramẽta inducitur, ad ostendendum immobilitatem eius quod dicitur sicut Apostolus dicit ad Hebr. 6.

QVÆSTIO NONAGESIMA, De Diuini Nominis assumptione per modum adiurationis in tres Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de assumptione Diuini nominis per modum adiurationis. ¶ Et circa hoc quæruntur tria.

¶ Primò, vtrum liceat adiurare homines.

¶ Secundò, vtrum liceat adiurare dæmones.

¶ Tertio, vtrum liceat adiurare irrationales creaturas.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum liceat adiurare hominem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd non liceat hominem adiurare. Dicit enim Origenes super Matt. Aestimo quoniã non oportet vt vir qui vult secundum euangelium viuere, adiuret alterum. Si enim iurare non licet quantum ad euangelicũ Christi mandatum, notum est quia nec adiurare alterum licet.

¶ Præterea, Manifestum est, quòd Princeps sacerdotum Iesum illicite adiurauit per Deum viuum.

¶ Præterea, Quicunque adiurat aliquem, quodam modo ipsum compellit. Sed non licet aliũ inuitum cogere. Ergo videtur quòd nec liceat alium adiurare.

¶ Præterea, Adiurare est aliquem ad iurandũ inducere. Sed inducere aliquem ad iurandum est superiorum, qui inferioribus iuramenta imponunt. Ergo inferiores superiores suos non possunt adiurare.

¶ SED CONTRA est, quod etiam Deum per aliqua sacra obsecramus, eũ obtestãtes. Apostolus etiam fideles obsecrat per misericordiam Dei, vt patet Rom. 12. Quod videtur ad quandam adiurationem pertinere. Ergo licitum est alios adiurare.

CONCLVSIO.

¶ Sicut Deum, ita & homines adiurare licet quamquam non secundum eandem rationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ille qui iurat iuramento promissorio per reuerentiam diuini nominis, quod ad confirmationem suæ promisionis inducit, seipsũ obligat ad faciendum quod promittit, quod est seipsũ immobiliter ordinare ad aliquid agendum. Sicut autem homo seipsum ordinare potest ad aliquid agendum, ita etiam alios, superiores quidem deprecando, inferiores autem imperando: vt ex supradictis patet. Cum ergo vtraque ordinatio per aliquod diuinum confirmatur, est adiuratio. In hoc tamen differũt, quod homo est suorum actuum dominus non autem est dominus eorum, quæ sunt ab alio agenda. Est ideo sibipsi potest necessitatem imponere per diuini nominis inuocationem. Non autem hanc necessitatem potest alijs imponere, nisi subditis, quos potest ex debito præstiti iuramenti compellere. Si ergo aliquis per inuocationem diuini nominis, vel cuiuscunque rei sacræ alicui non sibi subdito, adiurando, necessitatem agendi aliquid imponere intendat: sicut imponit sibipsi iurando, talis adiuratio illicita est: quia vsurpat potestatem in alium quam non habet. Tamen propter aliquam necessitatem superiores inferiores suos tali genere adiurationis constringere possunt. Si vero intendat solum modo per reuerentiam diuini nominis, vel alicuius rei sacræ, aliquid ab alio obtinere absque necessitatis impositione, talis adiuratio licita est respectu quorumlibet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Origines loquitur de adiuratione qua aliquis alicui necessitatem imponere intendit, sicut imponit sibipsi iurando. Sic enim princeps sacerdotum præsumpsit imponit sibipsi iurando. Sic enim princeps sacerdotum præsumpsit dominum Iesum Christum adiurare.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illa ratio procedit de adiuratione quæ necessitatem imponit.

¶ Ad tertium dicendum, quod adiurare non est aliquem ad iurandum inducere, sed per quandam similitudinem iuramenti à se inducti, alium ad aliquid agendum pronocare. Aliter tamen adiuratione vtimur ad hominem, & aliter ad deum. Nam adiurando hominem, eius voluntatem per reuerentiam referimus immutare intendimus: quod quidem non intendimus circa Deum, cuius voluntas est immutabilis. Sed ꝙ à Deo per æternam eius voluntatem aliquid obtineamus, non est ex meritis nostris, sed ex eius bonitate.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum liceat dæmones adiurare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod non liceat dæmones adiurare. Dicit enim Origenes super Matth. Non est secundũ potestatẽ data à saluatore adiurare dæmonia: Iudaicum enim est hoc. Non autem debemus Iudæorum ritus imitari, sed potius vti potestate à Christo data. Ergo nõ est licitum dæmones adiurare.

¶ Præterea, Multi nigromanticis incantationibus dæmones inuocant per aliquid diuinum, quod est adiurare. Si ergo licitum est dæmones adiurare, licitum est nigromanticis incantationibus vti. Quod patet esse falsum, ergo & primum.

¶ Præterea, Quicunque adiurat aliquem, ex hoc ipso aliquam societatem cum ipso facit. Sed non licet cum dæmonibus societatem facere, secundum illud 1. Cor. 10. Nolo vos socios fieri dæmoniorum. Ergo non licet dæmones adiurare.

¶ SED CONTRA est quòd dicitur Marci vltimo. In nomine meo dæmonia eiicient. Sed inducere alium ad aliquid agendum pro nomen diuinum, hoc est adiurare. Ergo licitum est dæmones adiurare.

CONCLVSIO.

¶ Licet Dæmones adiurare non quidem eos deprecando, vel inducendo vt no bis per sacra obsequantur: sed ipsos repellendo per diuini nominis virtutem tanquam inimicos nostros, ne aliquo nobis noceant modo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, duplex est adiurandi modus. Vnus quidem per modum deprecationis, vel inductionis ob reuerentiam alicuius sacri. Alius autem per modum compulsionis. Primo autem modo non licet dæmones adiurare, quia ille modo adiurandi videtur ad quandam beneuolentiam vel amicitiam pertinere, qua non licet ad dæmones vti. Secundo autem adiurationis modo qui est per compulsionem licet nobis ad aliquid vti, & ad aliquid fieri nuntur. Non autem eorum actus nostræ dispositioni subduntur, sed dispositioni diuinæ & sanctorum angelorum: quia, vt Aug. dicit in 3. de Trin. spiritus defertor regitur per spiritum iustum. Possumus ergo dæmones adiurando per virtutem diuini nominis, tanquam inimicos repellere, ne nobis noceant spiritualiter vel corporaliter, secundum potestatem diuinam datam à Christo, secundum illud Lucæ 10. Ecce dedi vobis potestatem calcandi supra serpentes & scorpiones, & supra omnem virtutem inimici, & nihil vobis nocebit. Non tamen licitum est eos adiurare aliquid ab eis addiscendum, vel etiam ad aliquid per eos obtinendum: quia hoc pertineret ad aliquam societatem cum ipsis habendam. Nisi forte ex speciali instinctu vel reuelatione diuina, aliquis sanctè ad aliquos effectus, dæmonum operatione vtantur: sicut legitur de beato Iacobo, quòd per dæmonem fecit Hermogenem ad se addoci.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Origenes loquitur de adiuratione quæ non fit potestatiue per modum compulsionis, sed magis per modum cuiusdam beneuolæ deprecationis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nigromantici vtuntur adiurationibus dæmonum ad aliquid ab eis addiscendum vel per easdem inuocationibus dæmonum ad aliquid ab eis addiscendum vel adipiscendum. Et hoc est illicitum, vt dictum est. Vnde Chrys. dicit super Matthæi primo exponens illud verbum domini quod spiritui immundo dicit: Obmutesce & exi ab homine. Salutiferum hoc nobis dogma datur, ne credamus dæmonibus quantumcunque denuntieur veritatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de adiuratione qua imperatur auxilium dæmonum ad aliquid agendum vel cognoscendum: hoc enim videtur ad quandam societatem pertinere. Sed quod aliquis adiurando dæmones repellat, hoc est ab eorum societate recedere.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum liceat irrationalem creaturam adiurare.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat adiurare irrationalem creaturam. Adiuratio enim fit per locutionem. Sed frustra sermo dirigitur ad eum qui non intelligit, qualis est irrationalis creatura: ergo vanum est & illicitum irrationalem creaturam adiurare.

¶ Præterea, Ad eum videtur comperere adiuratio, ad quem pertinet iuratio. Sed iuratio nõ pertinet ad creaturam irrationalem. Ergo videtur quòd ad eã non liceat adiurare vti.

¶ Præterea, Duplex est adiurationis modus, vt ex supradictis patet. Vnus quidem per modum deprecationis, quo non possumus vti ad irrationalem creaturam, quæ non est domina sui actus. Alia autem adiuratio est per modum compulsionis, qua etiam (vt videtur) ad eam vti nõ possumus, quia non est nostrum creaturis irrationalibus imperare: sed solũ illius, de quo dicitur Matth. 8. Quoniam venti & mare obediunt ei. Ergo nullo modo (vt videtur) licet vti adiurationẽ ad irrationales creaturas.

¶ SED CONTRA est, quòd Simon & Iudas leguntur adiurasse dracones, & eis præcepisse vt in desertum locum discederent.

CONCLVSIO.

Quamquam vanum sit irrationales creaturas secundum se adiurare, vt tamen ad Deum referuntur, decet illas nonnunquam adiurare.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd creaturæ irrationales ab alio aguntur ad proprias operationes. Eadem autem actio est eius quod agitur & mouetur, & eius quòd agit & mouet, sicut motus sagittæ etiam est quædam operatio sagittãtis. Et ideo operatio irrationalis creaturę non solum ipsi attribuitur, sed principaliter Deo, cuius dispositione omnia mouentur. Pertinet etiam ad diabolum, qui permissione diuina vtitur aliquibus irrationalibus creaturis ad nocendum hominibus. Sic ergo adiuratio, qua quis vtitur ad irrationalem creaturam, potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt adiuratio referatur ad ipsam irrationalem creaturam secundum se, & sic vanum esset irrationalem creaturam adiurare. Alio modo, vt referatur ad eum à quo irrationalis creatura agitur & mouetur: Et sic duplicitur adiuratur irrationalis creatura. Vno quidem modo, per modum deprecationis ad Deum directe, quòd pertinet ad eos qui diuina inuocatione miracula faciunt. Alio modo, per modum compulsionis, quæ refertur ad diabolum, qui in nocumentum nostrum vtitur irrationalibus creaturis. Et talis est modus adiurandi in Ecclesiæ exorcismis: per quos dæmonum potestas excluditur ab irrationalibus creaturis. Adiurare autem dæmones ab eis auxilium implorando, non licet. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVÆSTIO NONAgesimaprima de Diuini nominis assumptione ad inuocandum per orationem vel laudem, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de assumptione diuini nominis ad inuocandum per orationem vel laudem. Et de oratione quidem iam dictum est. Vnde nunc de laude restat dicendum.

inimicos contingit. Sed omnia voluntaria dæmonis, hostilia sunt propter eorum peruersam ac obstinatam voluntatem in malo, in tantum vt in quolibet suo voluntario opere peccẽt mortaliter, vt in præcedenti habitum est libro. Omnis autem amicitia cum hoste, in his quæ hostilia sunt, est perniciosa, vtpote hostiliati contraria. Vnde sequitur quod si cum dæmone exerceatur actus socialis perfecte, est peccatũ mortale: si vero imperfecte, est peccatum veniale. Habet autem rationem actus socialis perfecte vti dæmonis voluntaria confabulatione, seruitio, doctrina, & similibus: hæc enim socialis sunt vitæ. Imperfecte autem, siquis ex leuitate vel curiositate, non credens te diuinam amicitiam offendere, cum occurrente dæmone in assumpto corpore vel arreptitio, per modum transeuntis loquitur, inquirit curiosa, facit aliquid vanum ab eo fieri: puta, mouere lapidem, respondet prout tunc. In his nanque actibus, licet sit perfecte ratio humani actus, nõ tamen est perfecte ratio actus socialis. Et ratione huius imperfectionis à mortali excusantur. Sicut in quolibet genere peccati mortalis actus propter imperfectionẽ, sunt peccata venialia. Cum his autem omnibus stat, quòd per accidens licitum esse potest ab occurrente dæmone inquirere & cum eo loqui propter aliorum vtilitatem, vt Autor in allegata autoritate dicit, si casus accidit: quasi testimonium ab hoste oblato exigens. Et tunc tanquam cum hoste hęc agenda sunt, & per modum transeuntis. Ex quo nanque hoc est peracidens, non exigitur compulsio, nec expulsio, nisi quo ad finem, hoc est, quod finis proximè sit imminens vtilitas, hoc expolcens ad honorem Christi: Quod raro aut nunquam accidere videtur, nisi his qui possunt dæmones compellere. Quoniam mendax cum sit & hostis, nulla potest eius verbis fides dari, nisi adsit virtus compulsiua.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæprimæ Articulum primum, & secundum.*

Autor. IN duobus articulis quæstionis nonagesimæ primæ, not. primo finem cantus consistere in excitatione deuotionis ꝑpriæ vel aliænæ ad Deum. Et cum omnia quæ sunt propter finem, non sint propter se appetenda, nec facienda, nisi inquantum sunt vtilia ad finem, consequẽs est, vt in ecclesiasticis officiis in Ecclesiis perso-

persoluendis, debeat tã tum cantari, quantum expedit excitandę deuotioni cantantium, si alię nę deuotionis ratio ces sat, & non plus. Et quoniam non potest prælatus singulorum affectus in statera habere: & si haberet, ipsius est cum munis deuotionis non singularis rationem habere in communibus. Ideo prudentia opus est in istis, vt pensaris cõdi tionibus personarũ, &c. quantum pro excitanda & conseruanda deuotio ne expedire videbitur, cætetur. Ratio vero alię nę deuotionis sic haben da est, vt ꝓpria non de struatur. Non enim de bet nostra esse tribula tio aliena subuẽtio, secũ dum Apostoli doctrinã, secundæ ad Corint. 8. Et Dauid, cũ dixisset: Semper laus eius in ore meo fubiungit: Magnificate dominum mecum, non contra me. Vnde à duobus cauendum est, scilicet ne ideo cãtetur, qua si ipse cantus secundum se sit Deo gratior, & ne cantetur causa delectationis nostrę vel alienę in ecclesiasticis officijs, vt patet ex fine. Et ex au toritate Au. ex 10. confessionũ in litera allata.

¶ Nota secundo quòd tempore Diui Thomæ Ecclesia non vtebatur organis.

¶ In cuius signum, adhuc Romana Ecclesia coram summo pontifice non vtitur. Et si rationem in litera allatã ex 8. Politicorum, attentius meditati fuerimus, apparebit quod in eccle siastico officio, ad quod susciplendæ diuinæ interioris disciplinæ gratia conuenimus iuxta il lud, sacrificium laudis honorificabitme: & il lic iter, quo ostendam illi salutare Dei: nõ sunt admittenda instrumenta musicæ. Tãtoque magis excludenda sunt quãto diuina disciplina interior excellentior est omnibus disciplinis humanis, huiusmodi instrumẽ ta repellentibus. Et licet per se loquendo hoc sit verum, potest tamẽ per accidens tolerari ex ten sa iam consuetudo or ganorum, propter ni miam elõgationem ho minum à diuino cultu, vt vel sic alliciti, diuinis intersint. Qui tamen organa in Ecclesia medici nam animæ à remotis. esse cogitauerit, parce illis vtetur, ne lanis noceat, minuendo vel tollendo eorum deuotiones. Et licet organorum vsus licitus iam in Eccle sia sit, causa excitandæ deuotionis, illicitus tamen est causa delectatio nis eadem ratione qua cantus.

¶ Num in organis inter ecclesiastica officia liceat pulsare sonos secularium vanitatum absque mortalis incursu.

Quæstio. ¶ Sed occurrit hic dubium, an pulsare in organis inter officia ecclesiastica

3.d.9.q.1. ar.3.q.3. con. & ad 2. Et 4.d. 15.q.4.ar 1. q.1.cõ et Psal.32. co.1.& 2. & Ephe. 5.lect.7. 60.2.

¶ Circa quam quęruntur duo. ¶ Primò, vtrum Deus sit ore laudandus. ¶ Secundò, vtrum in laudibus Dei sint cantus adhibendi.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum Deus sit ore laudandus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deus non sit ore laudãdus. Dicit enim Philosophus in primo Ethic. Optimorum non est laus sed maius aliquid & melius. Sed Deus est super omnia optima. Ergo Deo nõ debetur laus, sed aliquid maius laude. Vnde Eccles. 43. dicitur quòd Deus maior est omni laude.

¶ Præterea, Laus Dei ad cultum ipsius pertinet: est enim religionis actus. Sed Deus mente colitur magis quàm ore. Vnde dominus Matth. 15. Contra quosdam inducit illud Isa. Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est à me. Ergo laus Dei magis consistit in corde quàm in ore.

¶ Præterea, Homines ad hoc ore laudantur vt ad meliora prouocentur. Sicut enim mali ex suis laudibus superbiunt, ita boni ex suis laudibus ad meliora prouocantur. Vnde dicitur Prouerbiorum 27. Quomodo probatur in conflatorio argentum, sic probatur homo ore laudantium. Sed Deus per verba hominum non prouocatur ad meliora, tum quia immutabilis est, tum quia summe bonus est & non habet quo crescat. Ergo Deus non est laudandus ore.

¶ SED CONTRA est, quòd in Psalmis, dicitur: Labiis exultationis laudabit os meum.

CONCLVSIO.

¶ Summis Deus efferendus est laudibus, sed non ex prorsus ratione, qua homines laudari inuicem consueuerunt.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd verbis alia ratione vtimur ad Deum, & alia ratione ad hominem. Ad hominem enim vtimur verbis, vt conceptum nostri cordis, quem non potest cognoscere nisi verbis nostris ei ex primamus: & ideo laude oris ad hominẽ vtimur, vt vel ei vel aliis innotescat, quòd bonam opinionẽ de laudato habemus: vt per hoc & ipsum qui laudatur ad meliora prouocemus, & alios apud quos laudatur in bonam opinionem, & reuerentiam, & imitationem ipsius inducamus. Sed ad Deum verbis vtimur, non quidẽ vt ei, qui est inspector cordium, nostros conceptus manifestemus, sed vt no ipsos & alios audientes ad eius reuerẽtiam inducamus. Et ideo necessaria est laus oris non quidem propter Deum, sed propter ipsu mlaudantem: cuius affectus excitatur in Deum ex laude ipsius, secundum illud Psalm. Sacrificium laudis honorificabit me, & illic iter quo ostendam illi salutare Dei: & inquantum homo per diuinam laudem affectu ascendit in Deum, intantum per hoc retrahitur ab his quæ sunt cõtra Deum secundum illud Isa. 48. Laude mea infrenabo te, ne intereas. Prodest etiã laus oris ad hoc, quòd aliorum affectus prouocetur in Deũ. Vnde dicitur in Psal. Semper laus eius in ore meo. Et postea subditur: Audiant mansueti & lętentur. Magnificate dominum mecum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd de Deo dupliciter possumus loqui. Vno modo, quantum ad eius essentiam: Et sic, cùm sit incomprehensibilis & ineffabilis, maior est omni laude. Debetur autem ei secundum hanc comparationem reuerentia & latriæ

ARTIC. I. ET II.

honos. Vnde & in Psalmis, secundum translationem Hieronym. dicitur: Tibi silet laus Deus: quantum ad primum. Et tibi redditur votum: quantum ad secundum. Alio modo secundum effectus ipsius qui in nostram vtilitatem ordinantur: & secundum hoc debetur laus Deo. Vnde dicitur Isa. 63. Miserationum domini recordabor: laudem domini super omnibus quæ reddidit nobis dominus. Et Dionys. dicit primo capit. de diuinis nomin. Omnem sanctum theologorum hymnum, id est diuinam laudem inuenies ad beatos' thearchiæ, id est diuinitatis processus, manifestiue & laudatiue Dei nominationes diuidentem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd laus oris inutilis est laudanti, si sit sine laude cordis. Tunc enim loquitur Deo laudem, dum magnalia operum eius recogitat cum affectu. Valet tamen exterior laus oris ad excitandum interiorem affectum laudãtis, & ad prouocandum alios ad Dei laudem, sicut dictum est.

¶ Ad tertum dicendum, quòd Deum nõ laudamus propter vtilitatem suam, sed propter vtilitatem nostram, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum in diuinis laudibus sint cantus assumendi.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd cantus non sint assumendi in laudem diuinam. Dicit enim Apostolus ad Colossen. tertio, Docentes & cõmonentes nosmetipsos in psalmis & in hymnis & canticis spiritualibus. Sed nihil debemus assumere in diuinum cultum præter ea quæ nobis autoritate scripturæ traduntur. Ergo videtur quòd non debemus vti in diuinis laudibus canticis corporalibus, sed solum spiritualibus.

¶ Præterea, Hieronymus super illud ad Eph. 5. Cantantes & psallantes in cordibus vestris domino. dicit: Audiant hæc adolescentuli: audiant hi quibus in Ecclesia est psallendi officiũ Deo non voce, sed corde cantandum. Nec in tragœdiarum modum guttur & fauces medicamine liniendæ sunt, vt in Ecclesia theatrales moduli audiantur & cantica. Non ergo in laudes Dei sunt cantus assumendi.

¶ Præterea, Laudare Deum conuenit paruis & magnis, secundum illud Apocal. 19. Laudem dicite Deo nostro omnes sancti eius, & qui timetis Deum pusilli & magni. Sed maiores qui sunt in Ecclesia non decet cantare. Dicit enim Greg. & habetur in decreto dist. nonagesimasecunda cano. In sancta Romana Ecclesia. Præsenti decreto constituto: vt in sede hac sacri altaris ministri cantare non debeant. Ergo cantus non conueniunt diuinis laudibus.

¶ Præterea, In veteri lege laudabatur deus in musicis instrumentis & humanis cantibus, secundum illud Psal. Confitemini domino in cythera: in psalterio decem chordarum psallite illi. Cantate ei canticum nouum. Sed instrumenta musica sicut cytharas & psalteria nõ assumit Ecclesia in diuinas laudes, ne videatur ludaizare. Ergo pari ratione nec cantus in diuinas laudes sunt assumendi.

¶ Præterea, Principalior est laus mentis quàm laus oris. Sed laus mentis impeditur per cantus: tum quia cantantium intentio abstrahitur à consideratione eorum quæ cantant, dum circa cantum student: tum etiam quia ea quæ cantantur minus ab aliis intelligi possunt, quàm si sine cantu proferrentur. Ergo cantus non sunt in diuinis laudibus assumendi.

sonos secularis vanitatũ, sit peccatũ mortale. Et est ratio dubij. quia dam propter irreuerentiã diuini cultus, putant quòd sic. Alij aute videtur hãc respuere sententiam, quia sonus abstrahit à materia hac vel illa, & sonus q. ab vno applicatus est, ad materiã vanam, potest ab altero applicari ad materiam spiritualem, vt patet. ¶ Ad euidentiam huius oportet vitare ambo extrema, ne scilicet tanti faciamus abstractionem soni à materia, vt omnis sonus æque admitti diuinus sic in Ecclesia. Quoniam eadem est ratio de cantu & sono. Quoniam cantus abstrahit etiam à materia: & potest vnusquisque cãtus applicatus ad materiã malã materiam, etiam applicari ad spiritualẽ, non minus quam vnusquisque sonus. Constat autẽ ex autoritate Hieronymi in litera allata, quæ habetur in decretis distinctio 93. capitulo Cãtantes. quòd non omnis cantus est, in Ecclesia licitus. Non igitur omnis sonus est in Ecclesia licitus. Neq; etiam omnis irreuerentiam seu indecentiam, diuinis admixta dicamus. Contingit autem vel propter imperfectionẽ actus: puta quia in re modica: vel propter pietatẽ inexistentis, indifferentã tamẽ habentis media, ven ialiter tamen peccare in multis dedecentibus diuinam. ¶ Inter hæc igitur & exhis procedendo dicendum est, q. dupliciter cõtingit pulsare in diuinis officiis organa cum sonis rerum vanarum, scilicet per se & per accidens: hoc est ex intentione ingerendi illa vana, & non ex intentione in gerendi illa vana, sed tantũmodo ꝓpter solũ vanæ, sed prouocatoriæ ad impudicitiã & huiusmodi, manifestẽ est peccatũ mortalẽ. Si nihilominus pro quantẽ etiam loco sacro iniuriã fit, dum indicato ad sed extra: quia hoc est mortale ex suo genere, & tanto grauius quanto etiam inter diuina. Si vero sunt solũ vana, tunc nõ deest peccatũ super fluitionis in tali actu. Et nanque talis actus in genere materiæ, ex ma specie superfluitatis, qua Deo cultus exhibetur modo indebito. Cõstat nanque quod sonus, inter diuina, pars diuini culeus est: & pro solẽni tate diuini cultus adhibetur ab Ecclesia: & ꝓ modo indebito colitur Deus, quando sonus venitatẽ ex intentione ad miscetur loco solẽnis tis ecclesiasticæ. Cõtrariatur autẽ talis actꝰ ex fuo genere dupliciter diuino cultui. Primo, quo ad finẽ: qa actꝰ iste ex suo genere est excitatiuus ad deuotionẽ. Secũdo, quo ad veritatẽ ex parte colẽtis: qa cũ sinus per ministeriũ pulsantis ab Ecclesia Deo reddẽdus falsificat. Ita q. falsarij sint omnes sic pulsantes, & procurãtes, ac cõsentientes: quoniã ex parte Ecclesiæ cultum cõtra modũ ab ea iussum, Deo exhibent: quantũ est ex natura talis actus, vt infertus in quæst. 93. artic. 1. ex litera habere potes. Et quoniam superstitio ex suo genere est mortale peccatum, & actus iste ex suo genere contrariatur fini diuini cultus: ideo ex intentione pulsare in ecclesiasticis officijs siue mala, siue vana, peccatũ est mortale ex suo genere. In cuius signum Leuitici 10. filij Aaron deuorati sunt: quia ignem alienum in diuino cultu appoſuerunt. Simile nanque accidit in propósito. Quoniam ignis alieni amoris, scilicet cărnis, vel mundi, in diuino apponitur cultu loco antiphonarum & laudum diuinarum. Par siquidem est ex intentione talium, sono vocis naturalis aut artificialis hæc in diuino cultu proferre. Constat autem quòd naturali voce hæc diuino admixta cultui, pernicioſissima essent: ergo etc. Si quis tamen nesciens diuino se cultui per hoc facere iniurjam, sed putans vanitatem solummodo in huiusmodi interuenire, & ex huiusmodi ignorantia ingerat pulsando vana delectationis causa: sicut etiam prædicatores vana aliqua inter prædicãdum immiscent, nõ tanquam prædicatores, sed ꝑsonæ priuatæ, vanæ delectationis gratia. tamen non nisi materialiter superstitionem committens, & excusatur à mortali superstitioso: ex quo paratus erat, si cognouisset non patrare hoc faciens sicut de alijs superstitionibus ignotis infertis dicitur. A grauiſſimo tamen peccato, & forte mortali: sacrilegij non excusatur, quiex intentione inter diuina immiscet talia mundana: quæ si verbis exprimeret ibidẽ nullus excusaretur a mortali. Et reducitur hoc crimen ad eam sacrilegij speciẽ qua reatus sacris iniuria fit vtendo diuino cultu in hac parte, vt re quadam non sacra, ex quo, non vt par tem diuini cultus iste pulsans diceret se hæc inferre, sed potius vt extranea interponere. Et nihilominus pro quantẽ etiam loco sacro iniuria fit, dum indicato ad Dei laudem loco prophana hæc fiũt, ad aliam sacrilegij speciem spectat, qua loco sacro iniuriam fit. Si verò hoc fit ꝓter intentionem cuiusque materiæ, ex sola intentione soni talis, propter suam consonantiam, tunc secundum se nullum peccatum est, sed ratione vsus vel euẽtus potest ibi esse peccatum. Ratione vsus si accommodatus communiter est talis sonus ad materiam dedecentem sacra. Quoniam idem est de tali sono iudicium, quod est de cantu theatrali, aut tragico, qui ꝓpter talẽ vsum prohibiti sunt in Ecclesia. Ratione verò euentus si communiter ex tali sono excitantur auditorum animi ad mala, vel vana. Propter quod quandoq; poterit interuenire etiam peccatũ mortale in huiusmodi: vt ibi patet, si sonus aliquis alicubi ex cõsuetudine excitatius esset ad venerea: aut valde distractiuus clericorum, præcipue à diuinis. Et quãuis pia intentio, vt scilicet per huiusmodi sonorum delectationem infirmorũ valde aut malorum animi recreati, attentius vacent diuinis, alleuiet dicta peccata, non tamen excusat totaliter. Quia non sunt facienda mala, vt eueniãt bona. Et sunt dicta omnia hæc accipienda, si desit in his scandalum pusillorum.

¶ Super Quæstionem nonagesimamsecundam.

IN quæstionis nonagesimæ secundæ articulis duobus, quædam occurrũt scribenda specialiter ad secundum articulum. Et primò, quòd duæ ponũntur in litera specificæ distinctiones superstitionis. Prima, penes distinctionem obiectorum, scilicet creatoris, cui debetur cultus latriæ, quando indebitè exhibetur: & creaturæ cui cultus latriæ non debetur. Secunda, penes distinctionem finiũ diuini cultus. Quòd nõ est sic intelligendum, quasi cultus diuinus habeat plures fines principales, cum vnus sit eius adæquatus finis, scilicet diuina reuerẽtia ipsa: sed quia sub vno principali fine sunt & alij fines secundarij qui in litera numerantur. Deinde q. quemadmodum in diuino cultu inueniũtur tria genera diuinorum, primò sacrificia, oblationes, decimæ, vota, & huiusmodi, quæ directe in Dei reuerentiã sunt: secundò, orationes, cõtemplationes, lectiones, & huiusmodi, quæ ad instructionem nostram ordinantur: tertiò, sacramenta, benedictiones, sacramentalia, ieiunia, festa, & huiusmodi, quæ directe cõstituunt in ritu instituto à Deo, & ordinatur ad dirigendos nostros actus, vt sunt actus regenerationis, confirmationis, ordinis, matrimonij, etcetera in cultu superstitioso est primò idololatria, quæ diuinam reuerentiam exhibet creaturæ, est deinde diuinatio, quæ tot modis instruitur, quot à dæmone quærit. Est denique obseruatio, quæ tam multiplicitèr & operationes suas construit, continent, laxant, & aliquas creaturas quandoque assumit ad sua opera, quasi sacramentalia quædam.

¶ In responsione ad primum eiusdem secundi articuli aduerte diligenter, tu speculatiue, q. licet prima fronte appareat, q. quemadmodum religio est virtus vna secundum speciẽ: eo quòd actus eius adæquatus est vnus, scilicet colere Deũ, quonjã in hoc actu claudituꝝ & diuina reuerentia, & hominis seruitus respectu Dei: ad quæ duo ordinantur omnia religionis opera, vt superius in quæst. 81. articu. 3. ad secundum didicimus. ita in superstitione colitur

QVÆST. XCII.

QVAESTIO NONAgesimasecunda, De vitiis religioni oppositis, & primo de superstitione in duos articulos diuisa.

EINDE considerandum est de vitijs religioni oppositis.

¶ Et primò, de illis quæ cum religione conueniunt in hoc quòd exhibẽt cultũ diuinum.

¶ Secundò, de vitijs manifestam contrarietatem ad religionem habẽtibus, per contemptum eorum quæ pertinent ad diuinum cultum. Primum autem horũ pertinet ad superstitionem. Secundum autem ad irreligiositatem. Vnde primò considerandum est de ipsa superstitione, & de partibus eius. Deinde de irreligiositate, & partibus eius.

¶ Circa primum quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum superstitio sit vitium religioni contrarium. ¶ Secundò, vtrum habeat plures partes seu species.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum superstitio sit vitium religioni contrarium.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd superstitio non sit vitium religioni contrarium. Vnum enim cõtrarium nõ ponitur in diffinitione alterius. Sed religio ponitur in diffinitione superstitionis. Dicitur enim superstitio est religio supra modum seruata, vt patet in Glos. ad Colos. 1. super illud: Quæ sunt rationem habentia sapientiæ in superstitione. ergo non est vitium religioni contrarium.

¶ Præterea, Isido. dicit in lib. Etymol. Superstitiosos ait Cicero appellatos, qui totos dies precabantur & immolabant vt sui sibi liberi superstites fierent. Sed hoc etiam potest fieri secundum verę religionis cultum: ergo superstitio non est vitium religioni oppositum.

¶ Præterea, Superstitio quenda excessum importare videtur. Sed religio nõ potest habere excessum: quia, sicut supra dictũ est, secundum eam non contingit æquale Deo reddere eius quod debemus: ergo superstitio nõ est vitium religioni oppositum.

¶ SED CONTRA est, quod Augustin. dicit in lib. de decem chordis. Tangis primam chordam qua colitur vnus Deus, & cecidit bestia superstitionis. Sed cultus vnius Dei pertinet ad religionem: ergo superstitio religioni opponitur.

CONCLVSIO.

¶ Superstitio vitium est religioni oppositum secundum excessum, quo quis diuinum exhibet cultum vel cui non debet, vel non eo modo, quo debet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, religio est virtus moralis. Omnis autem virtus moralis in medio consistit, vt supra habitum est. Et ideo duplex vitium virtuti morali opponitur. Vnum quidem

Secunda secundæ S. Thom.

quia vt Aug. dicit in 10. confes. Omnes affectus spiritus nostri pro sua diuersitate habent proprios modos in voce atque cantu, quorum occulta familiaritate excitantur. Et eadẽ etiam est ratio de audientibus, in quibus etsi aliquando non intelligant quæ cantantur, intelligunt tamen propter quid cantantur, scilicet ad laudem Dei. Et hoc sufficit ad deuotionem excitandam

QVAESTIO NONAgesimasecunda, De vitiis religioni oppositis, & primo de superstitione in duos articulos diuisa.

EINDE considerandum est de vitijs religioni oppositis.

¶ Et primò, de illis quæ cum religione conueniunt in hoc quòd exhibẽt cultũ diuinum.

¶ Secundò, de vitijs manifestam contrarietatem ad religionem habẽtibus, per contemptum eorum quæ pertinent ad diuinum cultum. Primum autem horũ pertinet ad superstitionem. Secundum autem ad irreligiositatem. Vnde primò considerandum est de ipsa superstitione, & de partibus eius. Deinde de irreligiositate, & partibus eius.

¶ Circa primum quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum superstitio sit vitium religioni contrarium. ¶ Secundò, vtrum habeat plures partes seu species.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum superstitio sit vitium religioni contrarium.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd superstitio non sit vitium religioni contrarium. Vnum enim cõtrarium nõ ponitur in diffinitione alterius. Sed religio ponitur in diffinitione superstitionis. Dicitur enim superstitio est religio supra modum seruata, vt patet in Glos. ad Colos. 1. super illud: Quæ sunt rationem habentia sapientiæ in superstitione. ergo non est vitium religioni contrarium.

¶ Præterea, Isido. dicit in lib. Etymol. Superstitiosos ait Cicero appellatos, qui totos dies precabantur & immolabant vt sui sibi liberi superstites fierent. Sed hoc etiam potest fieri secundum verę religionis cultum: ergo superstitio non est vitium religioni oppositum.

¶ Præterea, Superstitio quenda excessum importare videtur. Sed religio nõ potest habere excessum: quia, sicut supra dictũ est, secundum eam non contingit æquale Deo reddere eius quod debemus: ergo superstitio nõ est vitium religioni oppositum.

¶ SED CONTRA est, quod Augustin. dicit in lib. de decem chordis. Tangis primam chordam qua colitur vnus Deus, & cecidit bestia superstitionis. Sed cultus vnius Dei pertinet ad religionem: ergo superstitio religioni opponitur.

CONCLVSIO.

¶ Superstitio vitium est religioni oppositum secundum excessum, quo quis diuinum exhibet cultum vel cui non debet, vel non eo modo, quo debet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, religio est virtus moralis. Omnis autem virtus moralis in medio consistit, vt supra habitum est. Et ideo duplex vitium virtuti morali opponitur. Vnum quidem

Universidad de Deusto Biblioteca

dente creaturam, vna est species, cui⁹ proprium est colere creaturam, & illam venerando sacrificijs, & illi subijciendo hominẽ, & in hoc quod instrui per illum curat, & in hoc quod signis illius se subijcit, obseruando illa. Quia tamen ex omnibus patet, quòd multa ad vitiorum distinctionem sufficiunt, quæ non sufficiunt ad diuersificandũ virtutem, vt patet in materijs moralium: in quibus vna existente virtute, duo sunt vitia. Et ratio suffragatur communis: quia ad constitutionem boni multa exiguntur: ad malum autem quodlibet sufficit, vt in litera ex Dionysio dicitur: ideo in speciali intuit? est Autor, quod illi tres fines, scilicet reuerẽtia, instructio, & directio, licet non sufficiant ad distinguendam religionem, sufficiunt tamen ad distinguendã superstitionem. Quo fit vt inuolutus vno malo, puta diuinatio ne, non sit inuolutus alterno, puta idololatria: religionis autem virtutem nemo habeat nisi qui integre omnibus pollet.

Annot.

¶ In respõsione ad secundum aduerte, quod quia vis argumenti stat in hoc, ꝙ sicut religio est in ordine ad Deum, ita superstitio contraria est in ordine ad creaturam, puta demonem, cui cultus exhibetur. Sed diuinatio & obseruatio est in ordine ad euentus & actus nostros, ergo non sunt superstitionis species. Ideo respõsio directe satisfacit argumento: dicendo quòd diuinationes & obseruationes, inquantum demoniacæ, sunt species superstitionis, & non inquantum humana opera. Sicut etiã sub religione comprehẽduntur opera hominum, inquantum diuina, per assumptionem alicuius diuini, vt suprà patuit: ita quòd in omnibus istis saluatur ordo aliquis reuerentialis ad dæmonẽ, inuocãdo ipsum, & subijciendo se institutis eiꝰ: sicut in religionis multis operibus accidit respectu Dei, vt patet in iuramento, sacramentis, & huiusmodi. Et tu bene aduerte hoc in corde tuo, vt inde postmodum discernas in obseruationibus & diuinationibus, rationem peccati mortalis vel venialis, vt infrà declarabimus.

Infrà. qõ. 94. art. 1.

¶ *Super Quæstionis nonagesimætertiæ Articulum primum & secundum.*

Annot.

IN ambobus articulis quæst. 93. notandum est, quòd duo culpabilia in cultu veri Dei committuntur, scilicet falsitas & superfluitas. Quorum primum manifeste mortiferum est. Et ideo sub pernitiosi nomine in litera proponitur primus articu. Secundus autem in superfluitatis, stat nomine. Et in promptu horum ratio est, quia scilicet in ipso actu diuini cultus, requiritur veritas: quia opotet Deum adorare in veritate: vt dicitur Iohan. 4. Et requiritur commẽsuratio seu proportio ad spiritum. Quia vt ibidem dicitur, oportet Deum adorare in spiritu. Opponitur autem veritati falsitas: & proportioni ad spiritũ superfluitas. quia quid nanq; extra necessarium aut vtile ad spirtualem est cultũ, totum superfluum est. In corpore primi articuli dubium occurrit de ritu Iudæorum, quomodo in eo inueniatur mendacij ratio. Nam mẽdacium in verbo, est falsa vocis significatio cum intentione fallendi: & proportionaliter mendacium in facto debet esse falsa factũ significatio cum intentione fallendi. Constat autem quòd Iudæi modo vtentes veteri cultu, non habent intentionem fallendi: quamuis factis fallum significantibus credẽtes se verum significantia facta exercere, vtantur. Non est ergo in eorum ritu mendacium, sed factum pernicios um. Et tamen in litera mendacium reputatur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd in litera nunquam dicitur, nisi in communi, quòd mendacium est quoad significatum contrarium veritati, siue verbo siue facto: & propterea nõ sũmitur in particulari, quòd in tali cultu, scilicet veteris legis aqu

a ¶ Super quæstionis nonagesimæ quartæ Articulum primum.

IN artic. 1. quæstio. 94. nota duo pro claritate literæ. Primò, quòd cum circa principium corporis articuli dicitur, Huiusmodi autem cultus diuinus sicut creaturæ insensibili exhibebatur, etc. ita etiam econuerso, etc. Sensus est, quòd sicut exhibendo sensibilia sacrificia insensibili creaturæ ascendebatur à sensibilibus ad insensibilia, ita cultum exhibendo idolis descendebatur ab insensibilibus rebus repræsentatis, vel occultatis, ad sensibilia idola: Ita vt idolis ipsis cultus exhiberetur: diuersimode tamen, vt in litera subiungitur. Secundò, quòd eum narratur opinio de mundo animato: ly sicut homo dicitur sapiens propter animam, nō propter corpus, referendū est ad ly. quidam verò æstimabant totum mundum esse verum Deum, non propter corporalem substantiam, sed propter animam. Ita quòd sensus est, quòd sicut dicimus, Homo est sapiens, ita illi dicebant, mundus est Deus. Vtrunque enim dicitur de toto, ratione partis scilicet animæ. Et quia mundum dicebant Deum, quælibet pars mundi erat pars Dei: quamuis non deitatis. Sicut quælibet pars hominis est pars sapientis, quamuis non sapientiæ. Ideo cuilibet parti mundi cultum exhibebant, tanquam parti totius subiecti deitatis. Quemadmodum aliquis veneratur manus viri sapientis tanquam partem totius subiecti animæ sapientis.

Annot. 3. distin. 9. q. 1. art. 1. q. 3. ad 3. Et 3. contra cap. 120.

¶ *Num committens idololatriæ actum interiori fide incurrat Ecclesiasticas censuras.*

Quæstio.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, dubiū occurrit an Christianus committens actum idololatriæ, salua integre interiori fide, incurrat pœnas censurarum ecclesiasticarum in foro cōscientiæ: ita quòd in veritate & non solum in foro exteriori sit excommunicatus? Et est ratio dubij, quia censuræ sunt latæ contra hæreticos. In casu autē proposito nulla est infidelitas in anima secūdū veritatem. Ergo non incurrunt in foro conscientiæ huiusmodi cēsuræ. Et confirmatur, quia sicut dicēs nō ex intētione infideli, sed ioco, verba hæretica, puta q̄ mortuo corpore est mortua etiam anima, non est excōmunicatus: ita dicens facto cultus & non ex intentione idolū esse Deū, non est excommunicatus. Pro parte autem affirmatiua est: quia talis est verè apostata, ac per hoc excōmunicatus.

a ¶ Vtrum idololatria recte ponatur species superstitionis.

AD PRIMVM sic proceditur: Videtur, quòd idololatria non ponatur rectè species superstitionis. Sicut enim hæretici sunt infideles, ita & idololatræ. Sed hæresis est species infidelitatis, vt supra habitum est. Ergo & idololatria, non autem superstitionis.

¶ Præterea, Latria pertinet ad virtutem religionis, cui opponitur superstitio. Sed idololatria videtur vniuoce dici cum ea latria quæ ad veram religionem pertinet. Sicut enim appetitus falsæ beatitudinis cum appetitu veræ beatitudinis vniuoce dicitur, ita cultus falsorum deorum, qui dicitur idololatria, vniuoce videtur dici cum cultu veri Dei, qui est latria veræ religionis. Ergo idololatria non est species superstitionis.

¶ Præterea, illud quòd nihil est, non potest esse alicuius generis species: sed idololatria nihil esse videtur. Dicit enim Apostolus primæ ad Corint. 8. Scimus quia nihil est idolum in mundo. Et infra 10. Quid ergo dico quòd idolis immolatum sit aliquid, aut quòd idolum sit aliquid? quasi dicat non. Immolare autem idolis proprie ad idololatriam pertinet. Ergo idololatria quasi nihil existens non potest esse superstitionis species.

¶ Præterea, Ad superstitionē pertinet exhibere cultum diuinum cui nō debetur. Sed cultus diuinus sicut non debetur idolis, ita nec alijs creaturis. Vnde ad Ro. 1. Quidam vituperantur de hoc quod coluerunt & seruierunt potius creaturis quam creatori, ergo incōuenienter huiusmodi superstitionis species idololatria nominatur: sed deberet potius nominari latria creaturæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Act. 17. dicitur, quòd Paulus cum Athenis expectaret, incitabatur spiritus eius in ipso, videns idololatriæ deditam ciuitatem, & postea dexit: Viri Athenienses, per omnia quasi superstitiosos vos video: ergo idololatria ad superstitionem pertinet.

CONCLVSIO.

Varia idololatrarum genera ad speciem superstitionis spectant.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd sicut supra dictū est, ad superstitionem pertinet excedere debitum modum diuini cultus. Quod quidem præcipue fit, quando diuinus cultus exhibetur cui nō debet exhiberi debet autem exhiberi soli summo Deo, scilicet increato, vt supra habitum est: cum de religione agetur. Et ideo cuicunque creaturæ diuinus cultus exhibebatur, superstitiosum est. Huiusmodi autem cultus diuinus sicut creaturæ insensibili exhibebatur per aliqua sensibilia signa puta sacrificia, ludos, & alia huiusmodi: ita etiam *ecōuerso exhibebatur creaturę repręsentatæ per aliquam sensibilem formam seu figuram, quæ idolum dicitur. Diuersimode tamen cultus diuinus idolis exhibebatur. Quidam enim per quandam nefariam artem: imagines quasdam constituebant, quæ virtute dæmonum aliquos certos effectus habebant. Vnde putabant in ipsis imaginibus esse aliquid diuinitatis, & per consequens quòd diuinus cultus eis deberetur. Et hæc fuit opinio Hermetis Trimegisti, vt Augusti. dicit in octauo, de ciuitate Dei. Alij verò nō exhibebāt cultum diuinitatis ipsis imaginibus, sed creaturis, quarum erant imagines. Et vtrunque horum tangit Apostolus ad Rom. 1. Nam quantum ad primum dicit: Mutauerunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis & volucrum & quadrupedum & serpentium. Quantum autem ad secundum subdit: Coluerunt & seruierunt potius creaturæ quàm creatori. Horum tamen fuit triplex opinio. Quidam enim æstimabant quosdam homines deos fuisse, quos per eorum imagines colebant: sicut Iouem, Mercurium, & alios huiusmodi. Quidam verò æstimabant totū mundum esse vnum Deum, non propter corporalem substantiam, sed propter animam quam Deum esse credebant, dicentes Deum nihil aliud esse quàm animā motu & ratione mundum gubernantem. Sicut homo dicitur sapiēs propter animam, non propter corpus. Vnde putabant toti mūdo, & omnibus partibus eius, esse cultum diuinitatis exhibendū: cœlo, aëri, aquæ, & omnibus huiusmodi partibus. Et ad hæc referebant nomina & imagines suorum deorum, sicut Varro dicebat: vt narrat Augustin. in septimo, de ciuit. Dei. Alij verò, scilicet Platonici, posuerunt vnum esse summum Deum causam omniū: post quem ponebant esse substantias quasdā spirituales à summo Deo creatas: quas Deos nominabant, participatione scilicet diuinitatis: nos autem eos angelos dicimus. Post quos ponebant animas cœlestium corporum, & sub his dæmones: quos dicebant esse aëreas quædam animalia: & sub his ponebant animas hominum, quas per virtutis meritum ad deorum vel dæmonum societatem assumi credebant. & his omnibus cultum diuinitatis exhibebant, vt Augustin. narrat in 18. de ciuitate Dei. Has autem duas vltimas opiniones dicebant pertinere ad Physicam Theologiam, quā Philosophi cōsiderabant in mundo, & docebant in scholis. Aliam verò, de cultu hominum, dicebant pertinere ad theologiam fabularem: quæ secūdum figmenta poëtarum repræsentabatur in theatris. Aliam verò opinionem de imaginibus, dicebant pertinere ad ciuilem theologiam, quæ per pontifices celebrabatur in templis. Omnia autem hæc ad superstitionem idololatriæ pertinebāt. Vnde Augustinus dicit in secundo de doctrina Christi. superstitiosum est quicquid institutum ab hominibus est ad facienda & colenda idola, vel pertinens ad colendum, sicut Deum, creaturam partémue vllam creaturæ.

¶ Ad euidentiam huius sciendum est, q̄ dupliciter cōtingit aliquē actum humanum perniciosum exercere, scilicet ex animo affecto illo vitio: vt si quis ex auaritia furetur, ex luxuria fornicetur, ex infidelitate neget Christū, ex interiori idolatria offerat extra sacrificiū idolis. Et de istis nulla est quæstio. Alio modo contingit fieri ex animo refutante secundum se illud crimen, sed propter alium affectum consentiente in actum exteriorē pernicio sum, vt si mulier exosam habēs libidinē timore permittat se cognosci. Et similiter militer homo exosum habens furtū, compulsus à domino cōsentit in exteriorem actum furti. Et similiter retinens perfectam intus fidem, timore vitæus consentit in exteriorem actum negandi fidem, vt fecit Petrus, aut despiciēs idola in mente sua, timore, vt Marcellin⁹, thura exterius offerat idolis. Aut amore popularī idem faciat vt Seneca. Et de huiusmodi est quæstio præsens, & iam ex datis exemplis potest patere solutio quæstionis, quòd quemadmodum non excusatur in foro conscientiæ à furto, fornicatiōe, negatiōe fidei, & idololatria, qui ex alieno affectu hos actus pernicios os exercitius committit, quia voluntariè committit actus exteriores talium vitiorum, ita non excusatur in foro conscientiæ ab ecclesiasticis censurīs latis contra committentes talia crimina: ita q̄ si esset lata excōmunicationis sententia contra fures, ille qui in solum exteriorem actum furti consentiendo, furatus est: proculdubiò esset excommunicatus in foro conscientiæ, quia voluntariè furtum committit. Similiter Christianus ille qui in solum exteriorē actum negandi fidem cōsensit, est in foro conscientiæ excommunicatus, quia voluntariè consensit in actū infidelitatis, & illum exercuit negando Christum verbo vt Petrus fecit. Et similiter qui solum actum idololatriæ exterius commisit, excommunicatus est in foro conscientiæ: quia actum infidelitatis & apostasiæ voluntariè exercuit. Est enim idololatria ex proprio fenere: infidelitatis protestatio, vt in hac litera dicitur. Et omnium horum & similium communis ratio est: quia iste in foro conscientiæ est idololatra, fuit etc. Non enim solum dicitur in foro conscientiæ fur aut idololatra, qui ex affectu furti aut idololatriæ furatur, aut idola colit: sed etiam qui voluntariè exercet exteriorem actum furti, aut idololatriæ. Concurrunt enim tunc ad hoc

ad hanc denominationem, & actus exterior, & actus interior. Quamuis actus interior videatur quasi extraneus ab exteriori. Et per hoc patet responsio ad primam obiectionem in oppositum, dicendo, quòd hic est infidelitas exterior voluntaria. Et quia actus voluntatis quo consentit in actum exteriorem ad eandem speciem speciatur in qua est actus exterior, ideo in hoc dicto, scilicet infidelitas exterior voluntaria, includitur interior voluntatis actus infidelitatis. Ac per hoc voluntariè negans Christum solo verbo, non solum extra, sed etiam intus, est quodammodo infidelis, quamuis absolutè non sit intus infidelis.

Solutio quinto.

¶ Ad secundum dicitur, quod dicens, cognoscendo quòd dicit verba cōtra fidem seriò, proculdubio est excommunicatus, vt dictum est. Dicens autē ioco, excommunicatus non est: quia non dicit illa verba vt sunt verba infidelitatis grauissimè tamen peccat.

a ¶ Super quæstionis nonagesimæ quartæ Articulum secundum & tertium.

¶ *Num infidelitas interior sit peccatum grauius mendacio perniciosō, quo quis vtitur in idololatria.*

Quæstio.

IN artic. 2. & 3. simul Quæst. eiusdem 94. duo occurrunt Alterum de comparatione idololatriæ exterioris tantum voluntariæ, ad infidelitatem. Alterum de comparatione idololatriæ ad omnia alia crimina. Est autem ratio primi dubij, quia videtur q̄ infidelitas interior sit peccatū grauius quàm mendacium perniciosum, quo quis non ex animo colit idola: vt Seneca, aut Marcellinus. In oppositum autem est auctoritas Augustini, in litera secūdi articuli aliata, dicentis de Seneca, quòd ex damnabilius colebat Deos, quo illa quæ mendaciter agebat, sic ageret, vt eū populus veraciter ageret, existimaret. Et in litera tertij articuli in responsione ad primum dicitur quòd infidelitatem grauius esse peccatum arguebat, defendendo contrarium. Si verò sit exterior tantum idololatria, absque interiori infidelitate, ad diuinū cultū exhibendum, quasi culpa falsitatis æquatur infidelitati interiori.

Quæstio.

¶ *Num idololatria omnibus exteris vitijs grauior sit.*

¶ Secundi autem dubij ratio est, quia odium Dei ex genere suo est grauius peccatum quàm idolola-

esset aliquid compositum ex spiritu & corpore. Et similiter intelligendum est, quòd idolis non est aliquid immolatum: quia per huiusmodi immolationem carnes immolatitiæ aliquam sanctificationem non consequebantur, vt Gentiles putabant: neque aliquam immunditiam, vt putabant Iudæi.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ex communi consuetudine, qua creaturas quascunque colebant Gentiles sub quibusdam imaginibus, impositum est hoc nomen idololatria ad significandum quemcunque cultum creaturæ, etiam si sine imaginibus fieret.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum idololatria sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd idololatria non sit peccatum, Nihil enim est peccatum quod vera fides in cultum Dei assumit. Sed vera fides imagines quasdam assumit ad diuinum cultum. Nam & in tabernaculo erant imagines Cherubin, vt legitur Exod. 25. Et in Ecclesia quædam imagines ponuntur, quas fideles adorant. Ergo idololatria, secundum quam idola adorantur, non est peccatum.

¶ Præterea, Cuilibet superiori est reuerentia exhibenda. Sed angeli & animæ sanctorū sunt nobis superiores. Ergo si eis exhibeatur reuerentia per aliquem cultum vel sacrificiorū vel aliquorum huiusmodi, non erit peccatum.

¶ Præterea, Summus Deus interiori cultu mentis est colendus, secundum illud Ioan. 4. Deum oportet adorare in spiritu & veritate. Et Augustinus dicit in Enchiridio, quòd Deus colitur fide, spe, & charitate. Potest autem contingere quod aliquis exterius idola colat, interius tamen à vera fide non discedat. Ergo videtur quòd sine præiudicio diuini cultus possit aliquis exterius idola colere.

¶ SED CONTRA est, quod Exod. 20. dicitur: Non adorabis ea, scilicet exterius, neq; coles, scilicet interius vt glossa exponit. Et loquitur de sculptibilibus & imaginibus. Ergo peccatum est idolis exteriorem vel interiorem cultum exhibere.

CONCLVSIO.

a ¶ Idololatria est ex natura sua vitium ac mortale peccatum, tam interiori, quàm exteriori opere.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc aliqui dupliciter errauerunt. Quidā enim putauerunt quòd offerre sacrificium, & alia ad latriam pertinentia, non solum summo Deo, sed etiam alijs supradictis esset debitum, & per se bonum, eo quòd cuilibet superiori naturæ diuinam reuerentiam exhibendam putant, quasi Deo propinquiori: sed hoc irrationabiliter dicitur. Nam etsi omnes superiores reuereri debeamus, non tamen eadem reuerentia omnibus debetur: sed aliquid speciale summo Deo debetur, qui singulari ratione omnes excellit. Et hoc est latriæ cultus. Nec potest dici, sicut quidam putauerunt, hæc visibilia sacrificia dijs alijs congruere: illi vero summo Deo tanquam meliori meliora, scilicet puræ mentis officia, quia vt Augustinus dicit in 10. de Ciui. exteriora sacrificia ita sunt signa interiorū, sicut verba sonantia signa sunt rerum: quocirca sicut orantes atque laudantes ad eum dirigimus significantes voces, cui res ipsas in corde quas significamus offerimus: ita sacrificantes non alteri visibile sacrificium offerendum esse nouerimus, quàm ei cuius in cordibus nostris inuisibile sacrificium nos ipsi esse debemus. Alij verò æstimauerunt latriæ cultum exteriorem non esse idolis exhibendum tanquam per se bonum, aut oportunum, sed tanquam vulgari consuetudini consonum, vt Augustin. in 6. de ciui. Dei, introducit Senecā dicētem: Sic, inquit, adorabimus, vt & meminerimus huiusmodi cultum magis ad morem quàm ad rem pertinere. Et in lib. de vera religione, Augu. dicit, non esse religionem à Philosophis quærendam, qui eadem sacra reciebant cum populis, & de suorum deorū natura ac summo bono diuersas contrariásque sententias in scholis personabant. Et hunc etiā errorem secuti sunt quidam hæretici, asserentes non esse periculosum, si quis persecutionis tempore deprehensus exterius idola colat: dum tamen fidem in mente seruet: sed hoc apparet manifestè falsum. Nam cùm exterior cultus sit signum interioris cultus, sicut est per nicio sum mendacium, si quis verbis asserat cōtrarium eius quod per veram fidem tenet in corde: ita etiam est pernitiosa falsitas, si quis exteriorem cultum exhibeat alicui contra id quod sentit in mente. Vnde Augustin. dicit contra Senecam in 6. de ciui. Dei: quòd eo damnabilius colebat idola, quo illa quæ mendaciter agebat, sic ageret, vt eum populus veraciter agere existimaret.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd neque in veteris legis tabernaculo seu templo, neque etiam nunc imagines in Ecclesia instituūtur, vt eis cultus latriæ exhibeatur: sed ad quandam significationem, vt per huiusmodi imagines mentibus hominum imprimatur & confirmetur fides de excellentia angelorum & sanctorum. Secus autem est de imagine Christi, eui ratione diuinatis latria debetur, vt dicetur in tertio.

¶ Ad secundum & tertium patet responsio per ea quæ dicta sunt.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum idololatria sit grauissimum peccatorum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd idololatria nō sit grauissimum peccatorum. Pessimum enim opponitur optimo, vt dicitur 8. Eth. Sed cultus interior qui consistit in fide, spe, & charitate, est melior quàm cultus exterior. Ergo infidelitas, desperatio, & odiū dei, quæ opponuntur cultui interiori, sunt grauiora peccata quàm idololatria, quæ opponitur cultui exteriori.

¶ Præterea, Tanto aliquod peccatum grauius est, quanto magis est contra Deum. Sed directius aliquis videtur contra Deum agere blasphemando, vel fidem impugnando, quàm cultum Dei alij exhibendo, quod pertinet ad idololatriam. Ergo blasphemia vel impugnatio fidei, est grauius peccatum quàm idololatria.

¶ Præterea, Minora mala maioribus malis puniri videntur. Sed peccatum idololatriæ punitum est peccato contra naturam, vt dicitur ad Roman. 1. ergo peccatum contra naturam est grauius peccato idololatriæ.

¶ Præterea, Augu. dicit 20. contra Faustum: Neque vos, scilicet Manichæos, paganos dicimus, aut schisma paganorum, sed cum eis habere quandam similitudinem, eo quòd multos riores, quòd illi ea colūt quæ sunt, sed pro dijs colenda non sunt: vos autem ea colitis quę omnino non sunt. Ergo vitium hæreticæ prauitatis est grauius quàm idololatria.

¶ Præterea, Super illud ad Galat. 4. Quomodo conuertimini iterum ad infirma & egena elementa, dicit glos. Hieronymy. Legis obseruantia, cui dediti tunc erant, erat peccatū pene par seruituti idolorum, cui ante conuersionem vacauerant. Non ergo peccatum idololatriæ est grauissimum.

¶ SED CONTRA est quod Leui. 15. super illud quod dicitur de immunditia mulieris patientis fluxum sanguinis: dicit glos.

ni generis, ac per hoc est grauior secundum suum genus infidelitate & odio Dei. Et includit præter sui generis grauitatem, grauitatem mendacij perniciosi: & propterea ab Augustin. damnabilior dicitur: & ab Autore sustinetur, & nõ dicitur in litera quòd talis mendacium adæquetur aut excedat infidelitatem interiorem, sed (vt dictum est) declaratur quid idololatriæ exteriori secundum se conueniat, scilicet quòd præsupponat infidelitatem interius, ac per hoc etiã, si interior deest infidelitas, exterior tamẽ quàm idololatria ex proprio genere, ex hoc quòd est interioris infidelitatis protestatio, habet, non amittit. Cum his tamen stat q̃ ex parte peccantis grauius peccatum sit deliberare, intus negare fidem Christi, & intus odio habere Deũ: quàm voluntarie extra tãtum idola colere. Quoniam in peccatis intus maior deordinatio ipsius peccantis inueniretur.

a ¶ *Super quæstionis nonagesimæquartæ Articulum quartum.*

IN arti.4.eiusdem 94. quæst. dubium occurrit quo pacto verificetur quòd omnes dij gentium dæmonia: & tamen licet colerent multos deos, colebant etiam vnum summum deũ: de quo nõ potest dici quòd sit dæmon, quia est verꝰ Deus. Rursus colebant motores cælorum, quos constat non esse dæmones. Quomodo igitur omnes dij gentium dæmonia?

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, vt in litera dicitur, quòd dæmonia erant causæ omnis cultus idololatriæ. Et propterea omnes dij gentiũ erant dæmonia causaliter, licet nõ essentialiter. Secundo dicitur quòd omnes dij gentium erãt etiam essentialiter, aut participatiue dæmonia, inquantum erant dij gentium. Quoniam non venerabãtur secundum id quod in veritate erãt, sed secundũ id quod nõ erant, hoc est secundum deitatem, cum non essent dij nisi vniꝰ: qui nõ adorabatur etiam secundum id quod erat, sed secundum id quod ipsi de eo concipiebant. Ac per hoc nõ adorabãt ipsum Deum secundum se, sed id quod ipsi vocabant Deũ, quod non est verus Deus. Et sic omnes dij gẽtiũ, aut erãt dæmonia, aut figmẽtia dæmoniacaque participatiue dæmonia erant & dicũtur.

2.dist.15. q.1.art.2. Cor. Et 3. contra.ca. 120. Et po. qõ.3. art.4.co.

¶ In responsione ad secundum, quum legis idolatriam exclusam per virtutẽ Christi in sexta ætate, non intelligas quòd hoc sit pro omni parte sextæ ætatis pfectæ: sed quoniã ex magna parte exclusa est, & excludent̃ reliquię in eadem etate.

Omne peccatum est immunditia animi, sed idololatria maximè.

CONCLVSIO.

¶ Quanquàm idololatria secundum se grauissimũ vitium sit, potest tamen ex mala peccantis dispositione aliud vitium grauius idololatria esse.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd grauitas alicuius peccati potest attendi dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius peccati, & sic peccatum idololatriæ grauissimum est. Sicut enim in terrena republica grauissimum esse videtur, quòd aliquis honorem regium alteri impendat quàm vero Regi (quia, quantum in se est, totum reipublicæ perturbat ordinem) ita in peccatis quæ contra Deum committuntur, quæ tamen sunt maxima, grauissimum esse videtur quòd aliquis honorem diuinum creaturæ impendat: quia, quãtum est in se, facit alium Deum in mundo, minuens principatum diuinum. Alio modo potest attendi grauitas peccati ex parte ipsius peccantis, sicut dicitur grauius esse peccatum eius qui peccat scienter, quàm eius qui peccat ignoranter. Et secundum hoc nihil prohibet grauius peccare hæreticos, qui scienter corrumpunt fidem quam ac ceperunt, quàm idololatras ignoranter peccãtes. Et similiter etiam aliqua alia peccata possunt esse maiora propter maiorem contemptum peccantis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd idololatria præsupponit interiorem infidelitatem, & adijcit exterius indebitum cultum. Si vero sit exterior tantum idololatria absque interiori infidelitate, additur culpa falsitatis, vt prius dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod idololatria includit magnum blasphemiam, inquantum Deo subtrahitur dominij singularitas, & fidei opere impugnat idololatria.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia de ratione pœnæ est, quòd sit contra voluntatem, peccatum per quod aliud punitur, oportet esse magis manifestũ, vt ex hoc homo sibijpsi & alijs detestabilis reddatur. Non autem oportet quòd sit grauius. Et secundum hoc peccatum, quod est contra naturam, minus est peccatum quàm idololatriæ. Sed quia est manifestius, ponitur quasi conueniens pœna peccati idololatriæ, vt scilicet sicut homo per idololatriam peruertit ordinem diuini honoris, ita per peccatum contra naturam, proprie naturæ confusibilem peruersitatem patiatur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd hæresis Manichæorum, etiam quantum ad genus peccati, grauior est quàm peccatum aliorum idololatrarum, quia magis derogant diuino honori, ponentes duos deos contrarios, & multa vana fabulosa de Deo fingentes. Secus autem est de alijs hæreticis, qui vnum Deum cõfitentur, & eum solum colunt.

¶ Ad quintum dicendum, quòd obseruatio legis tempore gratiæ, non est omnino æqualis idololatriæ, secundum genus peccati, sed pene æqualis: quia vtrunque est species pestiferæ superstitionis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum causa idololatriæ fuerit ex parte hominis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd causa idololatriæ nõ fuerit ex parte hominis. In homine enim nihil est nisi vel natura, vel virtus, vel culpa, sed causa idololatriæ nõ potuit esse ex parte naturę hominis: quin potiusnatu ralis ratio hominis dictat quòd sit, vnus Deus, & quòd non sit mortuis cultus diuinus exhibendus, neque rebus inanimatis. Simiiter etiã nec idololatria habet causam in homine ex parte virtutis, quia non potest arbor bona malos fructus facere, vt dicitur Matthæi septimo. Neque etiam ex parte culpæ, quia vt dicitur Sapientiæ decimoquarto. Infandorum idolorum cultura omnis mali est & initium & finis: ergo idololatria non habet causam ex parte hominis.

¶ Præterea, Ea quæ ex parte hominis causantur, omni tempore in hominibus inueniuntur. Non autem sem per fuit idololatria, sed in secunda ætate legitur esse adinuenta, vel à Nembroth, qui (vt dicitur) cogebat homines ignem adorare: vel à Nino, qui imaginem patris sui Beli adorari fecit. Apud Græcos autem (vt Isidorus refert) Prometheus primus simulachra hominum de luto finxit, Iudæi verò dicunt quòd Ismaël primus simulachrum de luto fecit. Ceslauit etiam in sexta ætate idololatria ex magna parte. Ergo idololatria non habuit causam ex parte hominis.

¶ Præterea, Augustin. dicit 21. de Ciui. Dei. Neque potuit primum, nisi in illis, scilicet dæmonibus docentibus, disci, quid quisque illorum appetat, quid exhorreat, aut quo inuitetur nomine, aut quo cogatur: vnde magicæ artes, earumque artifices excreuerunt. Eadem autem ratio videtur esse de idololatria: Ergo idololatriæ causa non est ex parte hominum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Sapientiæ decimoquarto, Superuacuitas hominum hæc, scilicet idola, adinuenit in orbe terrarum.

CONCLVSIO.

¶ Potuit aliqua ex parte hominum causa idololatriæ esse, vel inordinatus affectus, vel representationis delectatio, vel ignorantia, consummatius autem eius causa fuerunt, Dæmones qui se hominibus colendos in idolorum imaginibus exhibuerunt, aliqua in illis mirabilia faciendo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd idololatriæ est duplex causa. Vna quidem dispositiua. Et hæc fuit ex parte hominum. Et hoc tripliciter. Primò quidem ex inordinatione effectus, prout scilicet homines aliquem hominem vel nimis amantes, vel nimis venerantes, honorem diuinum ei impenderunt. Et hæc causa assignatur Sapient. 14. Acerbo luctu dolens pater citò sibi rapti filij fecit imaginem, & illum qui tunc quasi homo mortuus fuerat, nunc tanquam Deum colere cœpit. & ibidem etiam subditur, quòd homines aut affectui aut regibus deseruientes, incommunicabile nomen, scilicet diuinitatis, lignis & lapidibus imposuerunt. Secundo propter hoc quòd homo naturaliter delectatur in repręsentatione delectabilium, vt Philosophus dicit in poëtria sua. Et ideo homines rudes à principio videntes per diligentiam artificum imagines hominum expressiuè factas, diuinitatis cultum eis impenderunt. Vnde dicitur Sapient. 13. Siquis artifex faber de sylua lignum rectum secuerit, & per scientiam suæ artis figuret illud, & assimilet imaginẽ hominis, de substantia sua & filijs & nuptijs votum faciens, inquirit. Tertiò, propter ignorantiã veri Dei, cuius excellentiam homines non considerantes, quibusdam creaturis propter pulchritudinem seu virtutem, diuinitatis cultum exhibuerunt. Vnde dicitur Sapient. 13. Neque operibus attendentes agnouerunt quis artifex esset, sed aut ignem, aut spiritum, aut citatum aërem, aut girum stellarum, aut nimiam aquam, aut solem, aut lunam, rectores orbis terrarum, deos putauerunt. Alia autem causa idololatriæ fuit consummatiua ex parte dæmonum, qui se colendos hominibus errantibus exhibuerunt, in idolis dando responsa, & aliqua quæ videbantur hominibus mirabilia, faciendo. Vnde & in Psalm. dicitur, Omnes dij gentium dæmonia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd causa dispositiua idololatriæ fuit ex parte naturæ hominis defectus, vel per ignorantiam intellectus, vel per inordinationem affectus, vt dictum est. Et hoc etiam ad culpam pertinet. Dicitur autem idololatria esse causa, initium, & finis omnis peccati: quia non est aliquod genus peccati quod interdum idololatriam non producat, vel expresse inducendo per modum causę, vel occasionem præbendo per modum initij, vel per modum finis, inquantum peccata aliqua assumebantur in cultum idolorum: sicut occisiones hominum, & mutilationes membrorum, & alia huiusmodi. Et tamen aliqua peccata possunt idololatriam præcedere, quæ ad ipsum hominem disponunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in prima ætate non fuit idololatria propter recentem memoriam creationis mundi, ex qua adhuc vigebat cognitio vnius Dei in mente hominum. in sexta autem ætate idololatria est exclusa per virtutem & doctrinam Christi, qui de diabolo triumphauit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de causa consummatiua idololatriæ.

QVAE-

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum primum.*

Annot. IN artic.1. quæst. 95. nota tria. Primò, q̃ quia disputatio de causis ad vtrũlibet nõ est moralis, ideo hic pertranseundo, & caute tñ loquendo, dicitur quòd sicẽ se considerate sunt neutræ: quoniam oportet eas ad alterã declinare partem, quando causant. Secundo, quòd iam de effectibus causarum ad vtrumlibet quã de casualibus caute in litera dicitur quòd per consideriationem causarum prænosci non possunt: & intendit de causis, vt prædixerat, considerandis: scilicet secũdum se. Nam sic, vel sunt neutræ vt potentiæ rationales: vel sunt ad oppositas casualium vt causæ naturales: & sic non habẽt determinationem aliquam ad huiusmodi effectus. Cum his tamen stat quòd per easdem causas præparatas seu dispositas præcognosci aliquo modo possint causarum harum effectus, vt patet inter homines præcognosci ex dispositione naturæ, aut consuetudinis, aut passionis alicuius: quid faciet in tali casu quamuis certitudo non desit. Et similiter si quis seminis defectuosi & matricis huius cognoscendus ex causa dicitur. Et hoc patet maxime in materia diuinatio nis obseruare, quia super hoc fundantur omnes excusationes: vt inferius apparebit diffusius. Ter tio, quid diuinationis nomine intelligendum est, apud Theologos & in Ecclesia. Quoniam, vt in litera dicitur, intelligitur indebita vsurpatio prænuntiationis futurorum euentuum. Et dicitur indebita, ab indebito modo præcognoscendi ea, quia scilicet nec media diuina reuelatione, nec vigore naturalis luminis, sed dæmoniaca vanitate implicite vel explicite, vt patebit, habeat aut iactatur. Et quia in hoc consistit formalis ratio diuinationis, & in materialibus, diuinationis multa est ambiguitas, propter incertitudinem nostræ scientiæ, & elongationẽ ac occultationẽ causarũ respectu nostri: ideo tota præsentis quæstionis doctrina formaliter est intelligenda, & in quolibet articulo secundum materiã meditandum, ac secundum vnicuiusque naturam suspendendum aut decernendum iudicium est.

2.dist.15. q.1.art.3. & 4.dist.3. quæstiun.4. primi.

Annot. ¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli aduerte quod Aristotelis in principio libelli de memoria & reminiscentia, esse incidenter affert, respectu futurorum, esse scientiam, speratiuam: quam quidam diuinationẽ vocant. Qualis sit autẽ aut ex quibꝰ proce dat, nõ inuenio in eo. Vn de an hoc retulerit ad dogmata conijciendi ex

QVAESTIO NONAgesimaquinta de Superstitione diuinatiua, in octo articulos diuisa.

OSTEA considerandum est de superstitione diuinatiua.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum diuinatio sit pec catum.

¶ Secundò, vtrum sit species superstitionis.

¶ Tertiò, de speciebus diuinationis.

¶ Quartò, de diuinatione quæ fit per dæmones.

¶ Quinto, de diuinatione quæ fit per astra.

¶ Sextò, de diuinatione quæ fit per somnia.

¶ Septimo, de diuinatione quæ fit per augu ria, & alias huiusmodi obseruationes.

¶ Octauò, de diuinatione quæ fit per sortes.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum diuinatio sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd diuinatio non sit pec catum. Diuinatio enim ab aliquo diuino nominatur. Sed ea quę sunt diuina magis ad sanctitatem pertinent quàm ad peccatum. Ergo videtur quòd diuinatio nõ sit peccatum.

¶ Præterea, Augustinus dicit in lib. de li. arb. Quis audeat dicere disciplinam esse malum? Et iterum: Nullo modo dixerim aliquam intelligentiam malam esse posse. Sed aliquæ artes sunt diuinatiuæ, vt patet per Philosophum in lib. de memoria. Videtur etiam ipsa diuinatio ad aliquam intelligentiam veritatis pertinere. Ergo videtur quòd diuinatio non sit pec catum.

¶ Præterea, Naturalis inclinatio non est ad aliquod malũ, quia natura non inclinat nisi ad simile sibi. Sed ex naturali inclinatione homines solicitantur prænoscere futuros euẽtus, quod pertinet ad diuinationem: ergo diuinatio non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Deut. 18. Non sit qui pythones consulat, neq; diuinos. Et in decretis. 26. quæ. 5. dicitur. Qui diuinationes expetunt, sub regulis quinquennij iaceant secundum gradus pœnitentiæ diffinitos.

CONCLVSIO.

¶ Diuinatio peccatum est, quo quis sibi vsurpat futurorum, vt futura sunt, notitiam, & prædictionem quod soli Deo proprium esse certum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomine diuinationis intelligitur quædam præ nunciatio futurorum. Futura autẽ dupliciter prænosci possunt. Vno quidem modo in suis causis. Alio modo in seipsis. Causę autem futurorum tripliciter se habent. Quędam enim producunt ex necessitate, & semper, suos effectus. Et huiusmodi effectus futuri per certitudinem prænosci & prænunciari possunt ex cõsideratione suarum causarum, sicut astrologi prænunciant eclypses futuras. Quædam vero causæ producunt suos effectus non ex necessitate & semper, sed vt in pluribus: raro tamen deficiunt. Et per huiusmodi causas possunt prę nosci effectus futuri, non quidem per certitudinem, sed per quandam coniecturam: sicut astrologi per considerationem stellarum quædam prænoscere & prænuntiare possunt de pluuijs & siccitatibus, & medici de sanitate vel morte. Quædam vero causæ sunt, quæ si secundum se considerẽtur, se habent ad vtrumlibet: quòd præcipue videtur de potentijs rationalibus quæ se habent ad oppositа secundum Philosophum. Et tales effectus vel etiam si qui effectus vt in paucioribus casu accidunt ex naturalibus causis, per considerationem causarum prænosci non possunt: quia eorum causæ non habent inclinationem determinatam ad huiusmodi effectus. Et ideo effectus huiusmodi prænosci nõ possunt, nisi in seipsis cõsiderẽtur. Homines autem in seipsis huiusmodi effectus considerare possunt solum, dũ sunt præsentes: sicut cum homo videt Sortem currere & ambulare. Sed considerare huiusmodi in seipsis, antequam fiant, est Dei proprium: qui solus in sua æternitate videt ea quæ futura sunt, quasi præsentia: vt in primo habitum est. Vnde dicitur Isa. 41. Annuntiate quæ ventura sunt in futurum, & sciemus quia dij estis vos. Si quis ergo huiusmodi futura prænunciare aut prænoscere quocunque modo præsumpserit, nisi Deo reuelante, manifeste vsurpat sibi quod Dei est, & ex hoc aliqui diuini dicũtur. Vnde dicit Isidorus in lib. Etymol. Diuini dicti quasi Deo pleni. Diuinitati enim se plenos simulant, & astutia quadam fraudulentiæ hominibus futura coniectant. Diuinatio ergo non dicitur, si quis prænunciet ea quæ ex necessitate eueniunt, vel vt in pluribus quæ humana ratione prænosci possunt, neque etiam si quis futura alia contingentia, Deo reuelante, cognoscat. Tunc enim non ipse diuinat, id est, quod diuinum est facit, sed magis quod diuinum est suscipit. Tunc autem solum dicitur diuinare, quando sibi indebito modo vsurpat prænuntiationem futurorum euentuum. Hoc autem constat esse peccatum. Vnde diuinatio semper est peccatum. Et propter hoc Hieron. dicit super Micheam, quòd diuinatio semper in malam partem accipitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd diuinatio non dicitur ab ordinata participatione alicuius diuini: sed ab indebita vsurpatione, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd artes quædam sunt ad prænoscendum futuros euentus, qui ex necessitate vel frequenter proueniunt, quæ ad diuinationẽ non pertinẽt. Sed ad alios futuros euentus cognoscendos nõ sunt aliquę veræ artes seu disciplinæ, sed fallaces & vanæ ex deceptione dæmonum introductæ, vt dicit Augustin. in 21. de Ciuitate Dei.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd homo habet naturalem inclinationem ad cognoscendum futura secundum modum humanum, nõ autem secundum indebitum diuinationis modum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum diuinatio sit species superstitionis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd diuinatio non sit species superstitionis. Idem enim non potest esse species diuersorum generum. Sed diuinatio videtur esse species curiositatis, vt August. dicit in lib. de Vera religione. Ergo videtur quòd non sit species superstitionis.

¶ Præterea, Sicut religio est cultus debitus, ita superstitio est cultus indebitus. Sed diuinatio non videtur ad aliquem cultum indebitum pertinere. Ergo diuinatio non pertinet ad superstitionem.

¶ Præterea, Superstitio religioni opponitur. Sed in vera religione non inuenitur aliquid diuinationi per contrarium respondens. Ergo diuinatio non est species superstitionis,

eausis & signis, vt astra, cõplexiones, lineę naturales, somnia ꝓ aliqua partes & huiusmodi erdunt, an ad artes vanas quæ de facto tunc erant apud idololatras, sicut & post fuerunt apud Christianos, vt patet 26.qõ.1. Sortilegi: nec cio. Autor parum de intentione illius hominis curans, ad rem se conuertit respondendo, permanens in formali, vt dictum est. Naturalia nanque, siue signa sint, siue causę: vt in pluribus verificantur.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articuli secundum.*

Annot. IN arti.2. eiusdem 95. quæst. vide in primis quòd ratio supstitionis in diuinationibꝰ est: quia auxilium dæmonia cum assumitur, & ideo ad hoc oportet semper inspicere, & hinc scire quòd diuinatio ex genere suo, mortale peccatum est, & ab Ecclesia damnata, tanquam diabolici cultꝰ pars ex propria natura operis, vt dicitur se habes in decretis 26. quæstio. 1. 2. 3. 4. 5. & 7. vbi materiam istius quæstionis tractatam videre pores.

Annot. ¶ In eodem articulo nota quòd duplex in litera ponitur inquisitio ꝓ diuinatione, scilicet manifeste petitio: quæ scilicet est cũ expressa dæmonum inuocatione: & vana, quæ scilicet est quando aliquis futurũ præcognoscere tentat: vnde præcognosci non potest. Et hęc propter admixtionem occultam dæmonũ est pernitiosa sed occulte, vt amplius infrà patebit. Et hoc oportet seruare pro fundamento in tota materia diuinandi, quoniam in his consistit formale, ad q̃ oportet resolueri. Et his enim non scimus, an talis inquisitio, puta: per somnia, per sortes, per astra, per lineas &c. sit vana. Sed tantum in quo formalis ratio dæmoniacæ inquisitionis respectu futurorum consistat, scilicet aut in expressa inuocatione aut tacita, per hoc quòd vana sit futuri inquisitio. Si nosse autem vis an talis inquisitio sit vana, oportet formale ad talem materiam applicare, & videre si inde futurum potest vel non potest præcognosci. Et propterea oportebit in singulis articulis sequentibus singula examinare, quantum Deus dederit, ne homines docti nos derideant tanquam rudes auferentes à rebus eas quæ in eis occultę sunt conditiones, & dæmoni attribuentes: & ne sapiẽtes in occultis suis, quasi sine ratione dicta omnia promiscue despiciant: sed habeant rationes quibus obedire debet humana ratio: & vt viri boni peccatum sic timeant, vbi peccatum non est.

Infrà. art. 3. cor. principio. Et 2. dist. 15. qõ. 1. art. 3. ad 4. Et 3. cõtra. capit. 154. capa 4. & 5a

¶ Occurrit tamen ante omnia dubium, quare vana inquisitio futurorũ sit pernitiosa. An ex propria natura, an quia prohibita & damnata ab Ecclesia. Et est ratio dubij, quoniam vana appellatur in proposito inquisitio ex defectu à fines

Universidad de Navarra
Biblioteca

quia scilicet non potest assequi intētum finem, qui est cognitio futurorū, seu occultorū, vt patet ex diffinitione in litera posita, quæ iam prænotata est. Inquisitio autem sic vana non est genere ex suo permitiosa: quoniam multas cō stat esse inquisitiones vanas non permitiosas: vt si quis quærat Smaragdum in cerebro gallinæ. Nec etiam ex eo quòd ad cognitionem tendit permitiosa est: quandoquidem & vane inquirere speculatiuam cognitionem, puta geometricam à iureconsulto, aut practicam etiam in agibilibus puta consilium de aliquid agendo à puero, stultum nō permitiosum est. Nec etiam ex eo quod ad futura vel occulta terminatur, permitiosa est. Quoniam sequis illamet futura aut occulta ab homine inquireret, vane inquireret ei dare de his notitiam: non tamen permitiose inquireret. Et breuiter in huiusmodi inquisitionibus magis relucet hominē stultum quàm permitiosum esse. Et confirmatur, quia sicut non est pmitiosum ex suo genere cōmittere vanitati fortunæ futurorum dominium exteriorisrei, etiam cum periculo perdendi: vt fit in omnibus ludis fortunæ, ita nō est permitiosum committere fortunæ vanitati cognitionem singularium, quæ non sunt de perfectione intellectꝰ sine cuiusque damno. Hoc autem importat vana inquisitio futurorum. Nō est ergo ex propria natura permitiosa vana inquisitio futurorum: sed ex Ecclesiæ prohibitione iuxta dictum Gratiani 26. quæst. 2. cap. Sors.

¶In oppositum autem est: quia hæc inueniuntur in vtroq; testamēto dānata, scilicet à Moyse & Paulo Apostolo. Huiusmodi autem non sunt mala q̄ a prohibita, sed ideo prohibita quia mala.

¶Ad euidentiam huius sciendū est, vanas occultorū inquisitiones dupliciter fieri posse. Primo, vt vana. Secundò, vt vtilia ad cognitionē occultorū. Si fiat vt vana, sic cōstat ꝙ fiunt vt in veritate sunt, qa vana in veritate sunt. Et sic cū vacare vanis inquantū huiusmodi nullam maiorem culpā quàm vanitas sit, ponat, consequens est ꝙ exercere inquisitiones vanas vt vanas, licet sit sodm se malū non tamen permitiosum est. Vnde veniale tantū peccatum est, siquis trahat huiusmodi inquisitionibꝰ vanis vt vanis: hoc est, nō expectās notitiā ex ipsis nisi à casu. Si vero fiant vt vtilia, cum nō sint secundū veritatē vtilia ratione sui, sed ratione secretæ virtutis dęmoniacæ, inq̄sitiones istę ex gñe suo sunt permitiosæ: quoniam vti vanis vt vtilibus secundū secretā vim dæmoniacā, manifeste permitiosum est. Nec obstat si dicatur ꝙ inquisitiones istæ vt vtiles, non fiunt secundum secretam vim dæmoniacā, sed secundū secretā quandam vim nobis incognitā. Dicunt em̄ inquisitores isti quòd non inuocāt nec inuocare intendunt dæmonē, sed vti talibꝰ, quia experiuntur illa esse vitia ad huiusmodi cognitionem occultorū. Hoc inquā non obstat: quoniam ex quo secreta illa virtꝰ in veritate est virtꝰ dęmoniaca, nisi homo vtēs illa, excusetur propter ignorantiā, diabolicæ se societati immiscet tacite, ex hoc ipso ꝙ vtitur vanis & vtilibus secundū secretā vim ignotam. Debet enim curā habere operū suorū vt sciat quid facit. Quando vero ignorātia in istis excusat à mortali, & quādo nō: ex cōmunibus ignorantiæ regulis iudicandū est. Rationi autem consonū est vt credētes abq; hæsitatiōe aliqua inquisitiones aliquas quę in veritate sunt vanæ secūdū se vtiles autē ex dæmone, esse vtiles ex diuina aut naturali, secreta tū virtute: & pro tāto eis vtētes ac eis inhærentes: sic tamen ꝙ parati sunt nullo modo facere, si ambiguū esset quòd ex dæmone esset: ex consensū à mortali. nisi forte laborarēt ignorātia affectata aut crassa, & supina. Hos enim non audeo excusare. Talis enim videtur ignorantia: q̄ vtūtur quodā versiculo Psalmistæ ad hoc vt anulus super protēso filo moueat. Constat enim ex Deo non esse inditam vertutem sacris verbis ad huiusmodi leuitates, nec ex natura ineſſe verbis illis hanc virtutem, ex dæmone igitur. Et hoc vnum dixerim vt ex hoc alia scias iudicare, diligenter notans ꝙ extrà, de Sortilegijs. cap. Ex tuarum. presbiter in secreto loco cum infami, ad inspectionem astrolabij propter furtum inueniendū ex zelo & simpliciter accedens, non modicā peccati maculam contraxisse dicitur. Iste siquidem animū inuocandi dæmonem non habuit. Inuocauit tamen tacite de facto non ex ignorantia excusante: quia cum infami, & in loco priuato, presbyter. Ratio autem excusans prima est, quia non per se, sed ꝙ accidens & materialiter tantū tales immiscent se tacite cum dæmonib. A toto autem omnino excusantur, qui credulitatem hanc falsam ex consilio sapientis acceperunt: & propterea his vanitatibus se immiscuerunt. Sunt igitur huiusmodi vana quatenus pro vtilibus habentur secundum genus suum superstitiosa: ac per hoc inquantū vana & inquātū superstitiosa, ideo sunt prohibita: quia mala, & non econuerso. Et ex hoc ꝙ licet ecclesia moneat abstinere etiam à licito vsu astrologiæ, somniorū linearum, & huiusmodi, in prenuntiationibus, propter periculum declinandi in vsum illicitum: sicut accidit in vsu iuramenti: non tamen absolute prohibet, in cōmuni loquēdo, nisi quatenus sunt vana aut superstitiosa.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum sit determinare plures diuinationis species.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non sit determinare plures diuinationis species. Vbi enim est vna ratio peccandi, non videntur plures esse peccati species. Sed in omni diuinatione est vna ratio peccandi, quia scilicet vtitur aliquis pacto dæmonum ad cognoscendum futura. Ergo diuinationis non sunt plures species.

¶ Præterea, Actus humanus speciem sortitur ex fine, vt suprà habitum est. Sed omnis diuinatio ordinatur ad vnū finem, scilicet ad prænuntiationem futurorum. Ergo omnis diuinatio est vnius speciei.

¶ Præterea, Signa non diuersificant speciem peccati. Siue enim aliquis detrahat verbis, vel scripto, vel nutu, est eadem species peccati. Sed diuinationes non videntur differre nisi secundum diuersa signa, ex quibus accipitur præcognitio futurorum. Ergo nō sunt diuersæ diuinationis species.

¶ SED CONTRA est, quod Isidorus in lib. Etymol. enumerat diuersas species diuinationis.

CONCLVSIO.

¶ Triagenera diuinationis esse certum est, sub quibus variæ extant diuinationis species, quorum alterum est per manifestam dæmonū inuocationem, quod attinet ad nigromanticos: alterum vero sumptum penes dispositionem & motum alterius rei, quod spectat ad augures: aliud vero ad sortes spectat.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd, sicut dictum est, omnis diuinatio vtitur ad præcognitionem futuri euentus aliquo dæmonū consilio vel auxilio * Quod quidem vel expresse imploratur, vel præter intentionem hominis se occulte dęmon ingerit ad prænuntiandum futura quæda, quæ hominibus sunt ignota, eis autem cognita per modos de quibus in primo dictū est. Dæmones autem expresse inuocati, solent futura prænuntiare multipliciter: quandoque quidem prestigiosis quibusdā apparitiōibus se aspectui & auditui hominum ingerentes ad prænuntiandum futura: & hæc species vocatur præstigium, ex eo quòd oculi hominum perstringuntur. Quandoque autem per somnia: & hęc vocatur diuinatio somniorum. Quandoque vero mortuorum aliquorum apparitionem, vel locutionem: & hęc species vocatur nigromantia, quia vt dicit Isidorus in lib. Etym. nigrum Græcè mortuus, mantia vero diuinatio nuncupatur, quia quibusdam præcantationibus, adhibito sanguine, videntur resuscitati mortui diuinare, & ad interrogata respondere. Quandoque vero futura prænuntiant per homines viuos, sicut in arreptitijs patet. Et hæc est diuinatio per Pythones. Et vt Isidorus dicit, Pythones à Pythone Apolline sunt dicti, qui dicebatur esse autor diuinandi. Quandoque vero futura prænūtiant per aliquas figuras vel signa, quę in rebus inanimatis apparēt, quę quidem si appareant in aliquo corpore terrestri, puta in ligno, vel ferro, vel lapide polito, vocatur geomantia. Si autem in aqua, hydromantia. Si autem in aëre, aëromantia. Si autem in igne, pyromontia[1]. Si autem in visceribus animalium immolatorum in aris dę monum, vocatur haruspicium.

¶ Diuinatio autem quæ fit absque expressa dæmonum inuocatione, in duo genera diuiditur. Quorum primū est, quando ad præcognoscendum futura aliquid consideramus in dispositionibus aliquarum rerum. Et si quidem aliquis conetur futura prænoscere ex consideratione situs & motus syderū, hoc pertineret ad astrologos, qui & genethliaci dicuntur, propter natalium considerationes dierum. Si vero per motus, vel voces auium, seu quorumcunque animalium, siue per sternutationes hominum, vel membrorum saltus, hoc pertinet generaliter ad augurium, quòd dicitur à garritu auiū, sicut auspicium ab inspectione auium. Quorum primum pertinet ad aures, secundum ad oculos. In auibus enim huiusmodi præcipue considerari solent. Si vero huiusmodi consideratio fiat circa verba hominum absque intentione dicta, quæ quis retorquet ad futurum quod vult prænoscere, hoc vocatur omen. Et sicut Valerius Maximus dicit, omnium obseruatio aliquo contractu religioni annexa est, quoniam non fortuito motu, sed diuina prouidentia constare creditur: quæ fecit, vt Romanis deliberantibus vtrum ad alium locum migrarent, forte eo tempore centurio quidam exclamauit, Signifer statue signum, hic optime manebimus. Quam vocem auditam pro omine acceperunt, transeundi consilium omittentes. Si autem considerentur aliquæ dispositiones figurarum in aliquibus corporibus visui occurrentes, erit alia diuinationis species. Nam ex lineamentis manus consideratis, diuinatio sumpta, chiromantia vocatur, quasi diuinatio manus. Chiros enim Græce dicitur manus. Diuinatio vero ex quibusdam signis in spatula alicuius animalis apparentibus, spatulāmantia vocatur.

¶ Ad secundum autem diuinationis genus quòd est sine expressa dæmonum inuocatione, pertinet diuinatio quæ fit ex consideratione eorum quæ eueniunt ex quibusdam, quæ ab omnibus serio fiunt, ad aliquid occultum in quirendum, siue per protractionem punctorū quòd pertinet ad artem geomantiæ, siue per consideationem figurarum quæ prouenīunt ex plumbo liquefacto in aqua proiecto, siue ex quibusdam chedulis scriptis vel non scriptis in occulto repositis, dum consideratur quis quam accipiat, vel etiam ex festucis inæqualibus propositis, quis maiorem vel minorem accipiat, vel taxillorum proiectione, quis plura puncta proijciat, vel etiam dum consideratur quid aperienti librum occurrat, quæ omnia fortium nomen habent.

¶ Sic ergo patet triplex diuinationis genus, quorum primum est per manifestam dæmonū inuocationem, quod pertinet ad nigromanticos: secundum autem est per solam considerationem dispositionis, vel motus alterius rei, quòd pertinet ad augures: tertium est, dum facimus aliquid vt nobis manifestatur aliquid occultum, quod pertinet ad sortes. Sub quolibet autem horum multa continentur, vt patet ex dictis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd in omnibus prædictis est eadem generalis ratio peccandi, sed non eadem specialis. Multo enim grauius est dæmones inuocare, quàm aliqua facere quibus dignum sit, vt se dæmones ingerant.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cognitio futurorum vel occultorum est vltimus finis ex quo sumitur generalis ratio diuinationis. Distinguuntur autem diuersæ species secundum propria obiecta, siue materias, prout scilicet in diuersis rebus occultorum cognitio considerātur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd res quas diuinantes attendunt, considerantur ab eis, non sicut signa quibus exprimant, quod iam sciunt, sicut accidit in demonstratione, sed sicut principia cognoscēdi. Manifestum est autem quòd diuersitas principiorum diuersificat speciem, etiam in scientijs demonstratiuis.

¶ Quorsum hoc, si fides donum Dei est, non hominum volūtatis, & non est volentis neq; currentis, sed miserentis Dei, ideo, etc. Contingit tertiò, secundum exteriorem sensum apparere aliqua, quæ nec in veritate, nec in similitudine extra sunt, sed ex parte videntis causa est. Et talia videntur præstigia, dæmone commouente humores, aut spiritꝰ hominum. Sicut accidit febricantibus videre similitudines in parietibus, & huiusmodi, vt Philosophus dicit in libro de Somno & vigilia. Contingit & secundum interiorem sensum apparitiones dæmonum causare, vel in alienatione à sensibus, siue per nimiam attentionem, vt accidit superbis cōtemplatiuis, qui à dæmone illuduntur in varijs imaginibus, siue per vnctionem corpoream, vt accidit his qui ire se credunt vel spere quintæ ferię ad ludos Diuinæ, vel similia diabolica. Sunt enim hæc in imaginatione vt experientia teste visum est à fide digna persona, quæ mihi narrauit se vetulam illam, quæ promiserat se ituram in suam cameram, nocte illa inuenisse nudam in propria camera insensibiliter constitutam. Vnde & postea conuertit eā ex tali confusione. Ego quoque ab vna muliere amante quendam, scio, quòd diabolus vnxit eā nudam suadens illi quòd sic duceret eam ad domum sui dilecti, & postmodum postquam fuit extra se multo tempore, & crederet se cum suo dilecto fuisse, etc. inuenit se in suo loco ita lassatā, quòd refocillatione indiguit, etc. Et nisi ego declarassem ei quòd imaginatio fuit, & ex tali imaginatione ita læsa esset, nescīret forte vsq; hodie ꝙ illud non fuerit in veritate. Per hæc tamē non negamus quin diabolus, Deo permittente, quandoq; personam aliquam voluntariam etiā corporaliter ducat de loco ad locū. Sed hoc rarissimè videtur accidere. Sine quandocūq; alia causa alienatio à sensibꝰ contingat, vel siue alienatione à sensibꝰ operatur dæmon in homine, quemadmodū ex infirmitate accidit freneticis, qui vident & audiūt quę nō sunt. Facit autem dæmon hæc omnia intus in sensibus, cōmouendo humores spirituos, componendoque diuersimode, vt diffusè habes ab Autore in quæst. disputatis de malo, quæst. 16. quæ est de dæmonibus.

Dixi aūt in communi loquēdo: quia in tali materia, puta in electionibꝰ, quia debet eligi melior, & non debet cōmitti fortunæ electio: ideo in speciali sunt prohibitæ sortes: extrà, de sortile. cap. vlt. Et hic etiā sunt, phibitæ, qa malæ secundum se in tali materia. Et simile est in prohibitione sortium ex paginis euangelicis, quo ad seculāria negotia, propter scilicet diuinam irreuerētiam vt Aug. dicit 26. quæst. 2. Hi qui. Quod autem prohibitiones omnes de his sic sint intelligendę, scilicet in quantum vana, aut superstitiosa, aut aliàs mala, manifestatur ex quatuor. Primò, ex studio doctorum ad discernendum, ad quid astra, somnia, auium motus &c. sunt vtilia secundum naturam: & ad quid non, concluden do quòd vti eis secundū quòd sunt ex natura vtilia, non est peccatum. Si enim essent mala aliqua, quia prohibita, non oporteret hāc discretionem facere. Secundò ex hoc quòd tot textus qui habentur in decretis ca. 26. per tot quęstiones diuinationem, incantationem, vel superstitionem afferendo, hæc spectare ad ritum paganorū culturam, vel societatem dæmonum insinuāt. Tertio, ex hoc quod ius diuinum in hac materia, Deuter. 18. Non inuenia tur in te qui obseruet somnia & auguria: exponitur secundum dictam glosam, sed vana aut superstitiosa. Multo ergo magis ius humanum, vbi aliter non exprimitur, interpretabimur sic. Quarto, ex hoc quòd Apostolus Galata. 4. non dixit, obseruatoribus temporum: quod in vanam in eis laborauerit. Sed dixit: Timo ne in vanū in vobis laborauerim: significans se timere ne tempora superstitiose obseruauerint: & sic in vanū in eis laborasset, vt etiā Augustinus exponit: vt habet 26. q. 7. cap. Quis estimaret. Hoc eñ modo timēs ecclesia ne ad superstitiosa filij sui declinet, horret, damat, punitq; hæc, non injiciēdo laqueū animabus, sed prohibēdo quæ mala sunt, & monēdo ne etiā licitis in huiusmodi se implicēt ne paulatim declinēt in gnitiosa. Et si Christiani in tel ligerēt eelsitudinē gradus sui (qua diuinæ facti cōsortes naturæ ascīti sunt in membra Christi, & datū est eis omnibꝰ præsse naturalibꝰ & dæmonibus, imo domi ni promissionē Marci vltimo, vbi dicitur. Signa aūt eos qui crediderint, hæc sequentur &c.) neq; à signis cæli, neque ab alijs quæ gentes, quæ hoies non Christiani timēt, metuerent sibi, sed Christianitatis virtute super omnia seipsos agerent, felicissime omnia calcantes.

¶ Ad obiectiones autē in oppositū allatas in principio dubij, ita patet responsio, quia loquuntur de inq̄sitionibus istis quatenus vanæ sunt, & infra vanitatem istius: excepta vltima cōfirmatione: ad quā dicitur, quòd non est eadem ratio de dominio rei temporalis & de cognitione. Quoniam eatūs fortuitus ex cōuentione hominū potest esse vtilis ad translationē dominij, vt patet in Iudis fortunæ, & in sortibus diuisorijs. Non subest aūt humanæ voluntati, q̄ casus fortuitus sit vtilis ad cognitionē occultorū: & ideo argumētū nō valet. *Aliter.*

¶ Gratianus autem in oppositū allatus verificat, quo ad monitionē ecclesiæ, vt dixim⁹, & quo ad cessationē inq̄sitionis ꝙ sortes nō vanas, sed à Deo olim probatas: propter rationē in hoc art. ad 3. ab aurore assignatā ex differētia inter legē nouā & veterē. Quamuis fuerit etiā alia ratio, scilicet pronitas illius populi ad idololatriā, in qua videbāt respōsa dari gentilibus. Vnde Saul cū nō haberet à Deo respōsum, ad Pythonis se cōuertit diuinationē, 1. Reg. 28.

¶ Id respōsione ad primū & secundum eiusdem secundi articuli, nota ꝙ diuinatio, licet subiectiue sit in intellectu, in quo est tam inquisitio quā cognitio, siue debite siue indebite habeatur: quia tamē includit ordinem ad voluntatē cuius est vti pacto cū dæmonijs, ideo Autor ex hac parte ponit ipsam speciē esse superstitionis, quę vitium in voluntate est, sicut religio est virtus in voluntate. Et licet vti pacto dæmonis, absolute loquendo, videatur ad societatem & non ad cultum spectare, ac per hoc diuinationē non esse speciem superstitionis, cuius est exhibere cultū creaturæ &c. si tamen diligentius attendamus, quod ratione diuinæ excellentiæ subiectionem profiteri Deo religionis est, videbimus ꝙ ratione affectatæ excellentiæ diuinæ à dæmone, profiteri se subiectum dæmoni, implorando illius cōsilium vel auxilīū, superstitionis est. Constat autē quod vti pacto cū dæmone, est profiteri se indigentem dæmone, ac per hoc illi subditū. Omnis eñ indigēs, quatenus indigēs est, subijcitur illi cuius opera indiget. Propter quòd propheta deitatē ex nullius indigētia probat, dicēs, Dixi dño, Deus, meus es tu: quoniam bonorū meorū non eges.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum tertium.*

IN artic. tertio eiusdē quæst. 95. nota, penes quid distinguitur expressa à tacita invocatione dæmonis, scilicet penes intentionem hominis: quā intelligē dupliciter haberi pro expressa. Primò, cum invocat dæmonum. Secundò, cum aliquid facit quod scit ex diaboli virtute operati: vt faciunt incantatores. Vtrique nanq; expressè dæmonem invocant ex intentione, verbo, vel facto. Et tunc interuenit pactum factum, & si nō cum illo homine, factū tamen cum aliquo alio qui assistet illius operibus ostendendo, vel operando. Tacita autem invocatio dæmonū tunc solummodo est quando aliquis talibus se implicat vt dignum sit dæmonem se illis immiscere, quamuis hoc sit præter intentionem talis hominis, vt in multis enumeratis in litera habes.

¶ In eodē articulo circa apparitiones dæmonum nota quòd quinque modis contingunt huiusmodi visiones. Tribus secundū sensus exteriores: & duobus secundum interiores. Contingit siquidē exterius à dæmone indui ci primò verum corpus aliunde acceptū, vt cum verum semen, vestem, & huiusmodi, offert, aut tunc formatum commiscendo naturalia actiua, & passiua, vt serpētes factos per magos Pharaonis, Exodi 7. & volucres factos loco sociorū Diomedis submersorum, vt Aug. dicit 18. de ciuitate Dei. Contingit secundo non verū corpus, sed similitudinem aliquā corporeā offerre exterī ex naturalīū tamen operatiōe cōsurgentē. vt Aug. dicit ibidem de Arcadibꝰ & socijs Vlyssis. Et in philalis aquæ vel polito corpore apparēt quā dogs similitudines, quæ dā à dæmone procurantur, eū ad huiusmodi inuocatur. Et frequēter accidit cū dæmones in assumptis corporibus humanis apparent vigilantibus, conersantur cū eis familiariter colloquētes & concumbentes, quandoque etiā munera vera afferentes eisdem. Non enim habēt veras carnes & vera ossa nec mēbra, sed carnis & membrorū similitudinem nō solum visibilem, sed palpabilem & solidā, ita vt sentiantur tanquā humanæ personæ, vt à multis fidē dignis ex propria experiē tia narratibus audiui. In duobus tamen deficere ab humanis percepi corporibus. Primò in temperamento carnis. Nam confessus est ipse mendacij pater, cum eius caro quasi glacialis molles esset tactui humanæ carnis, se non posse mentiri facere. Non potest enim se commiscere naturalia absq; vera generatione hominis, vt carnem humanam efficiat. Et similī ratione non potest semen humanū efficere propter perfectionē horum, & similium effectuum requirentiū propria naturalia actiua per fectia, & ex hoc patet q̄ verissimum est, quod Christus post resurrectionem dixit, Palpate, & videte, quia spiritus seu de monium, carnem & ossa non habet. Ioan. 20. & Luc. vltimo. Secundò, in delectatione tactus, & ecbibitus. Et enim tanto personarum humanarum commixtio naturalis delectabilior, quanto verum superexcedit verisimile. Et hæc sunt dicta & pro declaratione veritatis & pro confutatione sapientium in oppositum, & pro solutione eius sūi negantium dæmones. Qui si ecclesiæ non credunt, accipiant fidei Christianæ testimonium vel ab hoste. Ex eisdem nanque cognoui quòd

Aliter.

Aliter.

Aliter.

Aliter.

Aliter.

¶ In eodē articulo tertio. q. 95. circa duo reliqua genera diuinationis, vbi nō expressè inuocatur dæmon, aduerte quòd quia hinc non habes nisi diuina-

tionē sumptā ex istis enumeratis in litera, esse illicitā, & superstitiōis speciem, & diuinatio sonat indebitā vsurpationem diuinæ cognitionis, non potes hinc dānare nisi, nisi quatenus diuinationis sunt opera, ac per hoc, si aliqua horum sint quæ possint aliter fieri, q̄ diuinatiuè, cohibe sententiā & suspende. Et discute prius singula quo modis fieri possunt, antequā dānes opera absolutè & tolerabili intentiōe facta.

Et licet hoc difficile sit, conabor pro viribꝰ illud efficere nō exeundo terminos morales, in singulis articulis sequentibus cuncta tangendo.

Infrà qō. 96. art. 1. col. 1. ℣3. contra. c. 154. col. 5 Annot.

¶In responsionibus argumentorum aduerte, quòd autor species diuinationis tot distinxit ex parte intellectꝰ, quia, scilicet ex diuersis principijs formalibus adinuicem non resolubilibus, nec ad alia vnius speciei cōstituiua principia procedunt, puta ex lineis, ex vocibus, ex sortibus, &c. Hæc enim nec adinuicē reducūtur, nec resoluuntur in aliqua principia specifica, sed generica, aut analoga, iuxta eorū conuenientiam. Et quoniam formalium principiorum diuersitas infert formalem diuersitatem obiectorum, ideo Autor in responsione ad secundū, diuersitatem formalem obiectorum cum diuisset, probauit eam in responsione ad tertium, ex diuersitate principiorum. Non ergo intelligas in responsione ad secundum, per diuersas materias rerum in quibus cognitio quæritur, diuersitatem rerum conquisitarum, puta auri, argenti, vel vestis, etc. Sed diuersitatem declaratam in corpore articuli, puta in terra, in lineis, in vocibus, etc.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæ quintæ Articulum quartum.

Annot. IN articulo 4. eiusdem 95. q. primò declarandi sunt termini, Deinde discuti endæ sunt rationes conclusionis. In primis scito, primò q̄ ly illicita tam in titulo huius articuli, quàm in titulo quatuor sequētiū articulorū, licet absolutè cōprehendat illicitū quouis modo, scilicet venialiter, vel mortaliter, & nō valeat argumentum, hoc est illicitum, ergo mortale: vbi tamen quæritur de licito, vel illicito ex suo genere, & est sermo de genere contrario virtuti necessariæ ad salutem, dubium nō est, q̄ peccatum mortale principaliter quæritur. Quoniam omne sic illicitum, peccatū mortale est, nisi propter imperfectionem actus sit veniale. Et quia sic est in proposito, quoniā de diuinatione, & vniuersaliter de speciebus superstitionis est quæstio, & superstitio viciū est genericum, contrarium religioni necessariæ ad salutem æternā: ideo & cū inquiritur, & cū in conclusione principali responsiua dicitur, q̄ est illicita, intelligitur de illicito ex suo genere, ac per hoc de mortali peccato. Est ergo literæ sensus, quòd inuocatio dæmonum est mortale peccatum ex suo genere.

Annot. ¶Scito secundo, quòd ly pactum cum dæmone initum, potest dupliciter accipi. Vno modo, pro conuentione aliqua cum dæmone facta: puta, Tu facias aut dicas hoc, & ego hoc. Alio modo, pro sociali actu cum dæmone. Et licet hæc vocabula pactum & fœdus sonent conuentionem, ac per hoc cum totiens replicantur hæc verba, videntur sic accipienda. Si quis tamen diligenter consideret intentionem, & verba Autoris, hanc primam interpretationem nō exiget, sed in secunda permanebit, scilicet de actu sociali. Et intentio quidē Autoris manifesta est, quoniam intendit quòd inuocatio dæmonum sit illicita, vt per totum specialiter in responsione ad primum patet, vbi distinguit inquisitionem inuocatiuam dæmonis contra inquisitionem per occursum dæmonis. Verba autem Autoris ad hoc in litera clara sunt in prima ratione, cum dicit, quòd, scilicet est pactum expressè cum dæmone initū, per ipsum dæmonis inuocationem. Ex his nanque subiunctis verbis, scilicet per ipsum dæmonis inuocationem, explanauit in quo consisteret pactum, scilicet in ipsa inuocatione. Ita quòd inuocatio expressa, est pactum expressum, & inuocatio tacita, est pactum tacitum. Constat autem, quod inuocatio est actus socialis, ergo.

¶Amplius in quæst. sequenti in art. 1. ad tertium, Autoris verba sunt ista, Exquirere cognitionem futurorum à dæmonibus, non solum est peccatum, propter hoc quòd ipsi futura non cognoscunt, sed propter societatem cū eis initam, quæ etiam in proposito habet locum. Vbi clarè manifestat, quòd applatione pacti intelligit societatem. Ita quòd quando legeris pactum vel fœdus initum, intellige societatē initam expressè per inuocationem, tacite per opus cui meritò dæmō se immiscet. Et bene hæc nota, quòd actus inuocationis, seu cuiuscunque recursus ad dæmonem, est saltem societas inita, quia est initium societatis cum dæmone, & vocatur pactum initum, sicut etiam societas inita, quoniam societas claudit in se pactum. Fœdus, seu conuentionem, & si nō verbo, saltem facto ipsius societatis, de ipsa societate, vt sic etiā primæ interpretationi locus sit sane intellectæ. Vnde ad rationis primæ diffusionem descendere amplius non oporret. Quoniam ex eo quòd societatem initam cum dæmone, ex hoc ipso quod inuocatur dæmon, manifeste mortale peccatum esse monstratum est, ratio prima clare concludit.

¶ Num ex euentu, expressa dæmonum inuocatio sit illicita.

Quæstio. ¶Sed secunda ratio, quę ex parte euentus se tenet, nō caret ambiguitate, quoniam videtur minus efficax. Quoniam euentus, licet addat ad grauitatē peccati, non tamen constituit peccatum. Et propterea ex euentu non potest probari inuocationem esse illicitam: præsertim, quia euentus iste, scilicet deceptionis, non est intentus ab inuocante, sed præuisus, & in potestate sua remanet, quòd se præseruet à tali euentu in his quæ sunt necessaria ad salutem.

¶Ad hoc dicitur, quòd licet euentus, vt est in executione, nō cōstituat actum

a ¶ Verum diuinatio, quæ sit per inuocationes dæmonum, sit licita.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd diuinatio quæ fit per inuocationes dæmonum, non sit illicita. Christus enim nihil illicitum commisit, secundum primæ Petri 2. Qui peccatum non fecit. Sed dominus à dæmone interrogauit, quod tibi nomē est? Qui respondit, Legio. Multi enim sumus, vt habetur Marci 5. Ergo videtur, quòd liceat à dæmonibus aliquid occultum interrogare.

¶Præterea, Sanctorum animæ non fauent illicitè interrogantibus. Sed Sauli interroganti de euentu futuri belli à muliere habente spiritū Pithonis, apparuit Samuel, & ei futurum euentum prædixit, vt legitur 1. Reg. 28. Ergo diuinatio quæ fit per interrogationem à dæmonibus, non est illicita.

¶Præterea, Licitum esse videtur, veritatem ab aliquo sciente inquirere, quā vtile est scire. Sed quandoque vtile est scire aliqua occulta, quæ per dæmones sciri possunt, sicut apparet in inuentione furtorum. Ergo diuinatio, quæ fit per inuocationem dæmonum, non est illicita.

Annot. IN litera ponitur, scilicet assuefactio ad credendum dæmoni. Nec est in potestate hominis assueti præseruare se à fallacia. Si enim homines à dæmonū conuersatione alienos, oportet tam armatos esse, quoniam non est nobis collatio aduersus carnem & sanguinem, sed aduersus principes & potestates tenebrarum harum, vt Apostolus dicit Ephes. 6. quomodo inermes, imò subditi dæmoni, ex hoc ipso quòd ad eum confugiunt, potuerunt se præseruare? Diuina nanque iustitia deserendi sunt in manu hostili ad quam recurrunt.

¶ Num dæmonum inuocatio possit fieri absque eorum cultu.

Nota bene. ¶Circa diuinationem & vniuersaliter inuocationem dæmonū, dubium adhuc vnum occurrit, an possit fieri absq; cultu dæmonis. Et est ratio dubij, quia ex eo quòd est species superstitionis, sequitur quòd spectet ad cultū, ex eo verò quòd aliquis potest inuocare dæmonem vt socium, aut amicū absq; omni obseruatione, reuerentia, & cæremonia, apparet quòd inquisitiones huiusmodi fieri possint absque superstitione & cultu quicquid sit de alio genere peccati. Et confirmatur, quia si diuinatio, & huiusmodi inuocationes, essent necessariò cū cultu dæmonis, sequeretur, q̄ essent manifestè actus infidelitatis potestatiui. Ac per hoc facientes hæc incurrerent pœnas apostatarū, seu hæreticorum. Hæc autē constat esse falsa, vt patet de hæret. c. accusatus. in sexto. vbi negotium fidei impediatur, dicitur q̄ inquisitores hæresim non se impediāt de diuinationibus, & sortilegijs, nisi hæresim sapiāt manifestè. Et aliæ sunt in litera pœnæ hæreticorum, & aliæ sortilegorum, vt patet. Non ergo huiusmodi diuinationes & inuocationes sunt necessariò cum cultu dæmonum.

¶Ad hoc dicitur q̄ operatio diuinationū, & obseruationū quæ in quæstione sequenti tractātur, & vniuersaliter inuocationes dæmonū, dupliciter exerceri possunt, scilicet formaliter & materialiter. Et q̄ si formaliter fiant, ad superstitionem, & cultum dæmonū spectant. Si autē materialiter, extra dæmonū cultum formaliter sunt, materialiter tamen ad cultū eorū spectant. Declarantur singula. Sicut detractio dupliciter fieri potest, scilicet animo detrahēdi, & sine animo detrahēdi. Et primū spectat ad detrahere formaliter, secundū ad detrahere materialiter: ita inuocatio dæmonū dupliciter fieri potest. Primò, animo efficiendi id ad quod dæmonū inuocatio ordinatur, & sic formaliter spectat ad cultū dæmonum & superstitionem. vt patet ex autoritate Aug. in 2. de doctrin. Christ. diffusè, & ex Autore in hoc tractatu, & ex ratione, quia hæc ordinantur, & ex natura sua, & à dæmone, qui hæc instituit ad subiectionē hominis respectu dæmonū. Huiusmodi autem subiectio ratione excellentiæ diuinæ affectatæ & intentæ à dæmonibus, ad superstitionem spectat, sicut subiectio hominis ad Deum, ad religionem, vt prædictū est. Alio modo, potest fieri materialiter, vt, scilicet homo separet ab opere animū faciendi id ad quod opus ordinatur, hoc est quòd nolit subijcere se dæmoni. Sed solum tanquā à scientē, vel potente aliquid adiuuari, sicut ab altero homine requireret absq; vlla reuerentia, etc. Et sic ad superstitionem, & cultum materialiter spectant, quamuis opera ista materia sunt superstitionis & cultus, quamuis non fiant tali animo. Nec tamen propterea euaditur peccatum mortale, quia opera ista etiā materialiter spectant ad societatem dæmonum, & constituunt initam societatem formaliter cum dæmonibus, ac per hoc cum hostibus Dei & proprijs. Constat nanque quòd societas cum hoste, siue consummata, siue inita solum sit, pernitiosa est, & læsæ maiestatis rea, & cum tali hoste, scilicet dæmone, contra fidelitatem quam Deo debemus, est & contra nosipsos, quia doloſi sunt semper vbiq;, & in omnibus. Propterea Augustinus supra dicit hāc amicitiam infidelem & dolosam. Et proculdubio ad apostasiam à Deo pertinet hæc societas. Et si vis perpendere grauitatem huius peccati, respice quòd sicut ad initiū cœlestis felicitatis & patriæ spectat conuersatio in hac vita cum angelis, aut sanctis apparentibus quandoque nobis, ita ad initium æternæ dānationis, & infernalis habitaculi spectat societas cū dæmonibus. Et propterea in ea est iniquitas consummata. Vnde patet q̄ vtraq; pars quæstionis vera aliquo modo est. Absolutè tamen & simpliciter verū est, quòd sunt superstitiones, & cultus dæmonū. Propter quod prima ratio dubij concedatur, q̄ concludit, verū simpliciter. Quia dicit, quòd ista implicent cultū dæmonum formaliter, vel materialiter.

terialiter. Rationi autē in oppositum duo dicēda sunt. Primò, q̄ ex distinctione posita in illa decretali in fauorē fidei non plus habetur q̄ quòd quædā dinationes non habent cultum dæmonū manifestū. Hoc enim consonat dictis propter illos qui hæc exercent materialiter tantū. Secundò q̄ referendo etiā decretalē illā ad diuinationes & sortilegia formaliter, distinguēdū est de cultu dæmonum, scilicet di

Annot. rectè, vt sunt ea quæ in reuerentiam dæmonum ordinantur. Qualis est in adorationibus, oblationibus, & huiusmodi, quę ad idololatriæ speciem spectant. Et hæc sapiunt hæresim manifestè, vt patet ex prædictis, & inducunt omnes pœnas apostatarum, & hæreticorum vel indirectè, vt sunt ea, quæ ordinantur ad nostrum scire, vel operari per dæmones, quæ ad duas vltimas species superstitionis dictum est in arti. 2. q. 92. spectare, & in hac, & sequenti q. tractātur. Hæc enim nō sapiunt hæresim manifestè, quoniam cultum ex hibent dæmoni, eo modo quo in religione cultum exhibent Deo iurātes per ipsum, pro quantō inuocant dæmonē ad sua commoda. Non tamen tantum honorant dæmonem pro quanto nō protestatur per hæc eum esse Deū, aut infallibilem veritatem, & huiusmodi, nisi consulant ipsum tanquam scientem aut potentē omnia, hoc enim manifestè saperet hæresim. Et per hæc patet responsio ad confirmationem. Hæc autem accipe dicta theologice, quoniam non me impedio an iuris intentio sit quòd contra sortilegos cum iniuria sacramento ipsi sciētia suis terminis. In responsione ad secundum modorū dicendi, quos ex Augu. Autor affert, neuter videtur certus, & vterque habet pro se fauorem. Quòd enim vere fuerit anima Samuelis, Ecclesiastici 46. dicitur, vbi habentur hæc verba de Samuele: Post hæc dormiuit, & notum fecit regi, & ostendit illi finem vitæ suæ. Quòd vero fuerit dæmon in forma Samuelis in decretis 26. q. 5. c. nec mirum. habetur ex August. de Ciuitate Dei. Sub iudice igitur lis est.

Annot.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum quintum.

IN titulo art. 5. nota, tam pro ipso q̄ pro tribus sequētibus articulis, q̄ titulus minus dicit quam significat. Dixit nanque an diuinatio talis sit illicita, & significat an inquisitio futurorum talis sit illicita. De diuinatione nanque omni definitum est, quod est illicita. Sed an in tali materia seu via, aut modo, inquirēdi notitiam futurorum, sit diuinatio propria, discutiendum restat.

Annot. ¶In arti. c. dē repete primo in quo formaliter consistit illicita per cælestia inquisitio occultorum, scilicet in hoc quòd est vana, aut falsa, ita quòd sola illa inquisitio occultorum per astra est illicita, quę est vana, aut falsa: & ne sit quæstio de vanitatis vocabulo, in litera declaratur, q̄ tunc est vana, aut falsa, quando p̄ ea vult quis præcognoscere, quæ per ipsa cælestia præcognosci non possunt. Formale ergo ad q̄ oportet resolui inquisitionē, & consultationes astrorum, est, si id quod quæritur potest per cælestia præcognosci. Si cm potest præcognosci, non est inquisitio vana, aut falsa, non est illicita, nō est superstitiosa, nec est digna vt dæmon se immisceat, non est q̄ hibita. Et ratio in proprium est, quia naturalis scientiæ opiniones, & coniecturæ, non sunt prohibitæ, sed à Deo nobis in perfectionem intellectus adminiculumque datæ. Si autem per cælestia corpora cogno sci nequeunt, inquisitio ipsa ex sua temeritate meretur, vt dæmon se immisceat, & quandoque vera, quandoque falsa, prout permittitur iuste à Deo, dicat. Et tunc væ homini illi qui ad hæc tēdit: quoniā diuinatio est, superstitio est, pernities est animæ, vt ex antedictis patet. Et huiusmodi inquisitio damnata est ab ecclesia & prohibita. Oporrer au tē & in hoc formali diligenter distinguere modū cognoscendi seu inhærēdi. Nā multū refert an aliquis ex cælestibꝰ velit scire p̄ certiudinē quid futurū sit, aut scire q̄ cōiecturā, quantū, scilicet est ex tali inclinatione. Primo nāq; modo, scilicet per certitudinē inquirere cognitionē futurorū contingentium ex cœlestibus, est vanū & superstitiosum, diabolicū, ac dānatū ab ecclesia. Et ratio est, quia futura cōtingētia nō de necessitate causantur à cœlo. Secūdo aūt modo inquirere cognitionē inclinationū, siue hominū, siue aliarū rerū corporearū ad electiōes nostras, quæ naturæ facultatē nō excedūt, & alia casualia, siue fortuita non est malum, nec damnatum. Et ratio est, quia huiusmodi inclinationes sunt effectus corporū cœlestium, vt nunc nunc manifestabitur. Conari autem ad cognoscendum effectus causarum naturaliū per eas, non est malum. Propterea Author in litera cōcludendo dicit, Si quis vtatur ad cognoscēdum per certitudinem futura opera hominum, nō dixit ad cognoscendum, sed dixit ad cognoscendū per certitudinē, vt differentiam istam quam declarauimus intelligeres.

Annot. ¶In eodem artic. 5. nota regulam vniuersalem de signis corporeis naturalibus, scilicet, quòd tribus modis contingunt. Primò, vt sint non solum signa, sed causæ significantes. Secundò, vt sint effectus significātes causam. Et tertiò, vt sint effectus multi vnius, & eiusdem causæ. Et tunc vnus effectus est signum alterius effectus, propter connexionem saltem in causa, quia, scilicet repræsantat causam etiam alterius effectus. Exemplum primi, Astra sunt in signa, vt scriptura dicit in principio Genesis. Exemplū secundi, in litera ponitur fumus signū ignis. Exemplum tertij, iris, seu arcus signum serenitatis, quia est effectus causæ communis sibi, & serenitati. Ad aliquid horum memento recurrere, quando signa corporalia in natura dicuntur, si resolutè appetis intelligere & loqui. Et hæc bene nota, propter imagines, augurias, somnia, etc.

Annot. ¶In eodem quinto artic. circa exemptionem eorum, quæ fiunt & sunt per accidens à qualitate corporum cœlestium, qualia sunt casualia, & fortuita, nota duo simul, & quomodo se habet rei veritas, iuxta communem philosophiæ doctrinam, & quantum, & ad

to. Sed hoc non fit in diuinatione, quæ fit per astra, sed solum consideratur dispositio creaturarum Dei. ergo videtur quòd huiusmodi diuinatio non sit illicita.

¶SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in 4. cōfes. Illos Planetarios, quos Mathematicos vocant, consulere non desistebā, quasi nullum esset sacrificium, & nullę preces ad aliquem spiritum ob diuinationem dirigerentur, quod tamen Christiana, & vera pietas expellit & damnat.

CONCLVSIO.

¶ Contingentium & casualium per certitudinem diuinatio superstitiosa, & illicita est, diuinatio verò naturalium futurorum, quæ ex cœlestium dispositione necessario eueniunt, non illicita, sed honesta est.

¶RESPONDEO dicendū, quòd sicut dictum est, diuinationi, quę ex opinione falsa, velvana procedit, ingerit se operatio dæmonis, vt hominum animos implicet vanitati, aut falsitati. Vana autem aut falsa opinione vtitur si quis ex consideratione stellarum futura velit præcognoscere, quæ per ea præcognosci non possunt. Est ergo cō siderandum quid per cœlestium corporū inspectionem de futuris possit præcognosci. Et de his quidem, quæ ex necessitate eueniunt, manifestum est quòd per cōsideratione stellarum possunt præcognosci, sicut astrologi prænuntiant eclypses futuras. Circa præcognitionem verò futurorum euentuū ex consideratione stellarum, diuersi dixerunt. Fuerunt enim qui dicerent, q̄ stellæ potius significant, quā faciant ea quæ ex earum consideratione prænuntiantur. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Omne enim corporale signum, vel est effectus eius cuius est signum, sicut fumus significat ignē à quo causatur, vel procedit ab eadem causa: & sic dū designat causam, per consequens significat effectum, sicut iris quandoque significat serenitatem, inquantum causa eius est causa serenitatis. Non potest autem dici, quòd dispositiones cœlestiū corporum, & motus, sint effectus futurorum euentuum, nec iterū possunt reduci in aliquam superiorem causam communem quæ sit corporalis. Possunt autem reduci in vnam causam communem, quæ est prouidentia diuina. Sed alia ratione dispōnuntur à diuina prouidentia motus, & situs cœlestium corporum, & alia ratione euentus contingentium futurorum, quia illa dispōnuntur, secundum

quid valeat ratio literæ ad hæc allata.

¶Scito igitur quòd ea quæ iunguntur per accidens, siue secundum locum, vt locus sepulchri, & locus thesauri, cum quis fodiendo sepulchrum inuenit ibi thesaurum, siue secundum tempus, vt tempus tonitrui, & tempus deambulationis animalis, puta bouis cū boue deambulante, tonat, siue quomodocunq; aliter iungantur per accidens, possunt dupliciter considerari. Primò, vt sic, hoc est inquantum sint entia per accidens, hoc est quòd considereturnr hoc totum, locus sepulchri, & locus thesauri, & sic de alijs. Secundò, secundū ambas partes seorsum, puta locus sepulchri secundum se, & locus thesauri secundum se, tes seorsum, puta locus sepulchri secundum se, & locus thesauri secundum se, Nec solum possunt dupliciter considerari, sed etiam possunt referri, secūdum rei veritatem ad diuersas causas, scilicet naturales, vel rationales. Et est tanta rei veritatem ad diuersas causas, scilicet naturales, vel rationales. Et est tanta inter has relationes distantia, quòd quomodocunque considerata, etiam per accidens, si a d rationales causas referatur, possunt habere causam per se. Imò omnia habent diuinam prouidentiam pro per se causa. Quoniā nihil ei comparatum est præter illius intentionem. Si autem referantur ad causas naturales, quales sunt omnia corpora, sic secundum suas partes possunt habere suas per se causas. Ita quòd hic sit locus thesauri, ab aliqua est causa. Et similiter quòd hic sit locus sepulchri, ab aliqua causa est. Seu in naturalibus, quòd bos deambulet hora tertia, aliquam habet causam. Et similiter quòd eadem hora tonitruum fiat, aliquam habet causam. Sed hoc totum quòd tempus ambulationis, & tempus tonitrui sit vnū & idem, nullam habet vnam naturalem causam, quia hoc totum non est vnum, sed multa simpliciter. Omnis autem causa naturalis determinata est ad vnum, & ad hoc affertur ratio literæ. Notanter autem dixi vnam causam naturalem, quoniam illud totum habere mulras causas naturales concurrentes simul per se, quandoque non inconuenit: puta Martem & Saturnum concurrentes in tali signo, & aspectu, etc. Nec contra hoc affertur ista ratio. In causis nanque naturalibus inueniuntur duo, scilicet virtus causatiua, & conditio causarum, vt appropinquatio fixus, etc. Ratio literæ inducta est ad ostendendū, quòd causæ naturales ex virtute causatiua

han̄ possunt in eis per accidens secundum se totū. An autem ppsiut ex concursu causarū quandoq; nihil in licera dicitur. Sed hæc altioris sunt speculationis, & tractata in 1.5.q. primi lib. Nec tamen propter hæc quæ dicta sunt, ne prohibeatis philosophia deridear rationē quali insufficiente, supponēda sunt casualia, seu fortuita corporibus cœlestibus oibus simul sumptis. Quoniam secundū veritatē a toto cœlo nō necessario eueniunt hæc, propter naturam passibilis, seu potentiæ contradictionis inuentam in istis inferioribus, quæ sunt materia actionū cœlestium, vt ibidem declaratū est. Excipiuntur ergo a cœlestium corporum omnia simul actionibus necessario interferentibus effectus, duo genera rerū, scilicet entia per accidens, casualia vel fortuita, & omnia voluntaria, vt sic. Vtraq; tamen cœlestibus causis subesse aliquo modo nō est negandum, quoniam casualia ac fortuita secundū partes constat ad inclinationes aliquas ex cœlo deriuatas, sequi, vt autor expresse dicit in libro 3. contra gent. cap. 22. dicens, Potest esse quòd ex inclinatione cœlesti inclinatur aliquis ad eligendum aliquid cui coniugatur per accidens aliquod commodum, & ex alia inclinatione aliud & ex tertia tertium, non autem ita quòd ex vna inclinatione inclinetur ad omnia. Hæc ille. Vnde habes, quod non minus, sed maius est iudicium de concursu causarum cœlestium causarum inclinationes, & quòd potest simul concurrere inclinatio ad inueniendum thesaurum, cum inclinatione ad fodiendum puteum, quum non sit maior ratio de cōcursu harū, quàm aliarum. Veruntamen scito, quòd communiter istæ inclinationes nō exeunt simul in opera, sed concurrit communiter inclinatio cœli cum aliqua actione ordinata ad cognitum finem: Ita quòd Sortes, verbi gratia, inclinatus ad submersionem in aquis, stimulatur per modum passionis ad eundem iuxta aquas, vel in aquas, nesciens propter quid ita incitatur, & propter aliquod negotium occurrens nauigat, vel ad aquas vadit ex alio proposito, & sic submergitur. Et simile est in aliis. Vbi vides quòd submersio eiusdē ad tale negotium ibi est effectus casualis, seu fortuitus, & per accidens. Et totum hoc non habet vnam, sed duas causas, scilicet cœlum, & propositum hominis ad eundem, & quòd ille homo non necessitatur a cœlo, sed incitatur per modum passionis, hoc est per modum, quo illa tristitia, amor, odium, ira, incitat voluntatem nostram. Et quòd si in illo homine esset tunc vna alia inclinatio cœlestis ad tale negotium ibi tractandum, quale elegit, tunc tale per accidens esset secundum vtrang; sui partem a cœlo non necessario, sed inclinatiue. Ac per hoc totum hoc, scilicet submersio eiusdē ad tale negotium, esset, inclinatiue tamen, a cœlo, propter concursum inclinationū simul. Simili quoq; modo fortunæ a cœlo inclinationes ad eligendū multa. Quibus inclinationibus sit quādoq;, vt ille inclinetur ad eligendū ecclesiā, alter venerea, alter naturalia, alter cōtra naturā, alter religiosa, alter ambitiosa. Habēt enim electiones & opera nostra pro causis quādoq; non sola, aut pura voluntatem, sed voluntate mota a corporibus in quibus fuerūt inclinationes a natura prouenientes. Et propterea, quis opera nostra, vt sunt a voluntate, nō subsint cœlo, vt tamē sunt a corporalibus, subsunt cœlo, sicut subsunt passionibus nostris. Et quēadmodū sapiēs dominat passionibus suis, ita dominabit astris. Videat ergo vir sapiēs, vt cū instigat ad mala, aut periculosa, nō sequatur stimulos hos, sicut nec passiones sequi debet. Cū autem ad bona si ratio non obsterit, sectetur illa, etiam si nesciat propter quid, tēm ad bona si ratio non obsterit, sectetur illa, etiam si nesciat propter quid. Quoniam ad bona agitur quandoq; ab superioribus causis. Cauendus ergo triplex est error in huiusmodi. Primò, vt non quæramus ex cœlestibus superiora ista, qualia sunt mysteria fidei. Secundò, vt nullum conemur superiora ista, quæ sunt mysteria fidei. Secundò, vt nullum cōbus superiora ista, qualia sunt mysteria fidei. Secundò, vt nullum cōbus superiora ista, qualia sunt mysteria fidei. Secundò, vt nullum conemur scire ex cœlestibus cognoscere per certitudinem. Tertio, tingentium quæ ex cœlestibus habere quærimus, non vt cognitionē per coniecturā, quam

Universidad de Deusto Biblioteca

uerti gratia, cælũ inclinans humana ad bella, causat in animalib⁹ dispositiones coticas, ex quibus prodeũt tales motus, aut voces, mugitus, garritus, &c. dimalũ. Vnde cognitor huiusmodi conformitatũ, coniectura sumet futuri bellũ inter homines. Et sic verificatur, q̃ motus animaliũ sunt ratione pertinentiũ ad se, & cũm hoc significant quandoq; cõmunis causæ cælestis coefectũ in humanis. Quod autem directe ea quæ in animalibus sunt ad nostra referantur & stultum & superstitiosum est. Secundum est, quòd accipere quandoque omen, oratione præmissa, vel tanquam ex diuina datum prouidentia, nõ est peccatum, vt in responsione ad tertium habes. Si tamen ex hoc persona nõ se imprudenter periculo exponat mali, quoniã non propterea excusaretur, sua enim credulitas, aut oratio nõ debet facere hominem præcipitem. Oportet enim diuinum percipere lumen, aut præcepeum ad hæc, & non ex sola hac facili credulitate, aut fiducia moueri ad opus. Omen namque ad cognionem, nõ ad operationẽ licitũ, ex nostra erga Deum fiducia intelligitur.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæquinquæ Articulum octauum.

Annot. IN articulo 8. eiusdem quæstionis 95. aduerte vnde sortes primò iudicandæ sunt, scilicet ex causa an expectetur sortium euentus à Deo, an à cælo, an à fortuna, an à dæmone. Hic enim oportet primum iacere lapidem. Quoniam hoc spectat ad rationem sortis in communi. Multa autem alia cõsideranda sunt, quæ spectant ad rationem sortis talis, puta diuisorie, vel consultorie, vel diuinatorie. Et propterea primò circa examen causarum versabimur, & deinde ad specialia descendet sermo. Si igitur sortes ea ratione exerceantur, vt à Deo fiat diuisio, consilium, vel cognitio, necessitas requiritur inducens ad sortes, vt in litera dicitur, vt Dei tentatio cuitetur, cum aliis conditionibus in litera explanatis, scilicet vt sit reuerentia ex parte hominis recurrentis ad sortes. Proportio ex parte actus, scilicet diuina oracula, puta euangelia & huiusmodi, non conuertantur ad sortes pro temporalibus. Et dispositio ex parte materiæ, vt, scilicet non sit materia prohibita fieri per sortes, vt sunt electiones spiritualium prælatorum, vt patet extrà de sortile gäs cap. vltimo. Si vero sortes exerceantur, vt effectus expectetur à cælo, distinguendum est, quia aut expectatur à cælo rõne subiectionis actuũ nostrorũ concurrentiã ad sortes, quales sunt ex trahere paleã, aut cedulã, facere plura pũcta, & huiusmodi. Et hoc in litera dãnatur, q̃a actus nostri nõ subsunt cælo. Ego aũt intelligo hãc dãnationẽ, quando quis vtitur nostris actibus tanquam absolute atq; simpliciter subiectis cælo, & non quãdo quis vtitur eisdẽ, vel vtnõ deliberatis, tanquã non humanis, vel vt aliqualiter cælo subditis, quo ad inclinationẽ, ad illa tamen quæ cælo subsunt. Quoniam primo modo est ibi falsitas. Secundo aũt non est certa falsitas. Et propterea nõ est dãnanda, sed vitanda ac timẽda. Et iuxta hunc sensũ intellige autoris verba in tertio cõtra gent. ca. 154. cũ dicit

2. contra. cap. 154. co. 5. et 6. Et opus. 25 ca. 4. col. 5. Et Ephes. 1. lect. 4. col. 2. fin.

procedere. Vno quidem modo, ex causa corporali. Cum enim bruta animalia non habeant, nisi animam sensitiuam, cuius omnes potentię sunt actus corporalium organorum, subiacet eorum anima dispositioni continentium corporum, & primordialiter cælestium. Et ideo nihil prohibet aliquas eorum operationes esse futurorum signa, inquantũ conformantur dispositionibus corporum cælestium, & aëris cõtinentis, ex quibus prouenium aliqui futuri euentus. An hoc tamen duo cõsiderari oportet. Primũ quidem, vt operationes huiusmodi nõ extendantur, nisi ad præcognoscenda futura, quæ causantur per motus cælestium corporũ, vt suprà dictum est. Secundo, vt non extendãtur, nisi ad ea quæ aliqualiter possunt ad huiusmodi animalia pertinere. Consequuntur enim per cælestia corpora cognitionem quandam naturalem, & instinctum ad ea quæ eorum virtę sunt necessaria, sicut sunt immutationes quę fiunt per pluuias & ventos, & alia huiusmodi. Alio modo, instinctus huiusmodi causatur ex causa spirituali, scilicet vel ex Deo, vt patet in columba super Christum descendente, & in coruo qui pauit Heliam, & in cete qui euomuit, & eiecit Ionam. Vel etiam ex dæmonibus qui vtuntur huiusmodi operationibus brutorum animalium ad implicandos animos hominum vanis opinionibus. Et eadem ratio videtur esse de omnibus alijs huiusmodi, præter quam de omnibus, quia verba humana, quæ accipiuntur pro omine, non subduntur dispotione stellarum. Disponuntur tamen secũdum diuinam prouidentiam, & quandoque secundum dæmonum operationum. Sic ergo dicendum, quòd omnis huiusmodi diuinatio si extendatur vltra illud ad quod potest pertingere secundum ordinem naturę, vel diuinæ prouidentiæ, est superstitiosa & illicita.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quod Ioseph dixit, non esse aliquem sibi similem in scientia augurandi, secundum Aug. ioco dixit, non serio, referens forte hoc ad illud, quod vulgus de eo opinabatur. Et sic etiã dispensator eius locutus est.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd illa autoritas loquitur de cognitione auium, respectu eorum quæ ad eas pertinent. Et ad hæc præcognoscenda cõsiderare earum voces & motus non est illicitum, puta si quis ex hoc, quòd cornicula frequenter crocitat, prædicat pluuiam citò esse futuram.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Gedeon obseruauit recitationem & expositionem somnij, accipiens ea pro omine, quasi ordinata ad sui instructionem à diuina prouidentia. Et similiter Heliezer attendit verba puellæ, orationi præmissa ad Deum.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrum diuinatio sortium sit illicita.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd diuinatio sortium non sit illicita, quia super illud Psalmi. In manibus tuis sortes meæ, dicit gloss. Aug. Sors non est aliquid mali, sed res in humana dubitatione diuinam indicans voluntatem.

de somnijs & istis, &c. q̃ reducere ea in corpora cælestia, habet modicã rationem, & ideo existimãdum est q̃ ab aliquo cognoscente fiant. Accipe hæc vt dicta pro tutiore parte ad consulendũ, quæ ianioris doctrinæ sunt, nõ ad dãnationẽ defendentiũ hæc fieri quãdoq; à cælo. Et hæc dixerim, vt qui legũt, aut docent, nõ sint præcipites, sed caueant sibi & alijs. Non dãnent tamẽ eos qui seruatis superius dictis, tantum sibi de cælo promittunt. Aut expectatur euentus sortium à cęlo ratione talis temporis, puta quia occurrit tunc tempus suę exaltationis secundum astrologiam, & propterea spẽrat quòd omnia in quibus agitur de ipso, cælum inclinabit secundũ suas vires in exaltationem ipsius, & sic forte cadet sors super illum illa hora. Consolatio quippe ista licet leuis sit, damnanda tamen non est. Et hæc omnia tolleranda præcipue sunt, quando sortes non fiunt præcise propter cælestia actionem, sed partim à fortuna, partim à cælo, partim à diuina prouidentia sperantur. Si autem fortunæ committitur euentus per sortes, tunc ex genere suo nullum peccatum apparet. Sed ratione causę, puta si ex leuitate fiant: vel ratione materiæ, puta quia in his, quæ per electionem fieri debẽt, aut aliũ de, quàm ex fortuna cognosci, aut haberi debẽt, peccatum est. Et quoniam tam cõsilia, quam futurorum, & occultorum cognitiones, & magistratus arq; officia ex diuina, aut humana prouidentia agenda, secundum rectam rationem sunt, ideo nec sors consultoria, nec diuisoria, nec diuinatoria, nec diuisoria prælationum, & magistratuũ debet esse fortuita.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supradictum est, sortes proprię dicuntur cum aliquid fit, vt eius euentu considerato, aliquid occultum innotescat. Et quidem si quæratur iudicio sortium, quid cui sit adhibẽdum, siue illud sit res possessa, siue sit honos, seu dignitas, seu pœna, aut actio aliqua, vocatur sors diuisoria. Si autem inquiratur quid agere oporteat, vocatur sors consultoria. Si vero quæratur quid sit futurum, vocatur sors diuinatoria. Actus autem hominum, qui requiruntur ad sortes, non subduntur dispositioni stellarum, nec etiam euentus ipsorum. Vnde siquis ea intentione sortibus vtatur, quasi huiusmodi actus humani, qui requiruntur ad sortes, secundum dispositionem stellarũ sortiatur effectum, vana & falsa est opinio, & per consequens non quęrens dæmonum ingestione, ex quo talis diuinatio erit superstitiosa, & illicita. Hac autem causa remota necesse est, quòd sortialium actuum expectetur euentus, vel ex fortuna, vel ex aliqua spirituali causa dirigente. Et si quidem ex fortuna, quod locum habere potest solũ in diuisoria sorte, non videtur habere nisi forte vitiũ vanitatis, sicut si aliqui nõ valẽtes aliquid cõcorditer diuidere, velint sortibus ad diuisionẽ vti, quasi fortunę exponẽtes quis quã partem accipiat. Si vero ex spirituali causa expectetur sortiũ iudicium, quandoque

Dubitat.

¶ Præterea, Ea quæ à sanctis in scripturis obseruata leguntur, non videntur esse illicita. Sed sancti viri tam in veteri, quàm in nouo testamento inueniuntur sortibus vsi esse. Legitur enim Iosue 7. quòd Iosue ex præcepto Domini iudicio sortium puniuit Achan, qui de anathemate surripuerat. Saul etiam sorte deprehendit filium suum Ionatham mel comedisse, vt habetur 1. Reg. 14. Ionas etiã à facie domini fugiẽs, sorte deprehensus est, & in mare deiectus, vt legitur Ionæ 1. Zacharias etiam sorte exijt vt incensum poneret, vt legitur Lucæ 1. Mathias etiam est sorte ab Apostolis in Apostolatum electus, vt legitur Act. 1. Ergo videtur, quòd diuinatio sortium non sit illicita.

¶ Præterea, Pugna pugilum, quæ Monomachia dicitur, id est singularis concertatio: & iudicia ignis & aquæ, quæ dicuntur vulgaria, videntur ad sortes pertinere, quia per huiusmodi aliqua exquiruntur occulta. Sed huiusmodi non videntur esse illicita, quia & Dauid cum Philistæo singulare inisse certamen legitur, vt habetur 1. Reg. 17. Ergo videtur, quod diuinatio sortium non sit illicita.

¶ SED CONTRA est, quod in Decre. 26. q. 5. dicitur, Sortes, quibus cuncta vos vestris discriminatis proumcijs, quas patres dam nauerunt, nihil aliud quàm diuinationes, & maleficia decernimus. Quamobrem volumus omnino illa damnari, & vtra inter Christianos nolumus nominari, & ne exerceantur ana thematis interdicto prohibemus.

CONCLVSIO.

¶ Diuinatio per sortes cælestium dispositioni, seu dæmonum imperio commissas, illicita est, vt vero in Deum referuntur, non illicitum est quippiam per sortes diuinari.

¶ Est tamen hic dubitan di locus. Quoniam in litera dicitur non esse peccatum vti sortibus diuisorijs in temporalibus dignitatibus quæ ad terrenam dispositionem ordinantur. Cõstat namque quòd huiusmodi sortes, fortunæ committuntur, sub diuina tamen prouidentia, sicut in rerũ diuisione. Et ratio dubij est, quia in dignitatibus distribuendis agitur de malo communi reip. Quoniam potest facile respub. incidere in malos rectores. Et consequenter contingit exaltari pranos, & opprimi honos, &c. In diuisione autem rerum nulli fit iniuria, ex quo Domini rerum committunt vniuersitatem fortunæ dominium earum.

¶ Sed hæc ambiguitas facile soluitur, si pensemus quomodo intelligitur quòd sors est licita in dignitatibus tẽporalib⁹. Intelligitur namq; quantũ est ex suo gñe, concurrentibus cæteris, quæ ad actũ licitũ exiguntur, scilicet q̃ nõ fiat, q̃ sine iniuria alicui⁹, &c. Vnde dupliciter cõtingit vti sortib⁹ in dignitatib⁹ tẽporalib⁹. Primò ꝑmisce, vt vnus quisq; de populo bon⁹ & magnitatib⁹ & inept⁹, sorti subsit principat⁹, vel huiusmodi regiminis habẽdi. Et hoc qa est cõtra naturalẽ dignitatẽ rõnalis creaturæ, cui datũ est vt rõne ꝑ uideat sibi & alijs, & cõtra cõmune reip. bonũ, q̃d glibet teneãt tutari, & nõ in discrime ponere, vt hic accideret, ideo peccatũ est nõ supstitionis, sed virtutis & in iq̃tatis cõtra cõmune bonũ. Alio modo cõtingit vti sortibus in dignitatibus post nominatos multos qui pro idoneis ad huiusmodi officia cõminiter habentur: sic q̃ sup illos tantũ nominatos, seu conscriptos sortes cadere possunt. Et sic sortes in litera licite dicunt in dignitatibus tẽporalibus. Tanq̃ terrenę hæ administrationes paruipendendæ sint, vtpote ad terrenam ordinatæ, & propterea nõ sicut in spirituali oporteat in electione, & spirituũsanctõ omnino permanere. agitur quoque in tẽporalibus dignitatib⁹ de re humana temporali. In spiritualib⁹ aũt de re diuina & æterna hereditate. Et ꝓpterea in illis pax ciuium præcipuum bonum est, ad quod ordinantur sortes. In istis pax Dei, quæ exuperat omnem sensum, bonum est, q̃ à solo spiritusancto effici potest. Et propterea sortes repellunt in dignitatibus spiritualibus, & non in tẽporalibus. Si deniq; à dæmone cuius sortiũ expectat, clarissime sortilegij crimen incurrit. Et scito, q̃ licet circa expressam dæmonũ expectationẽ idẽ sit iudicium in sortibus, & alijs circa tacitam tamẽ tertiũ est iudicium propter fortunæ admixtionem. In alijs namque supradictis, scilicet astris, somnijs, & signis, statim cum vires naturæ exceduntur, ad Deũ, aut dæmonẽ oportet se resoluere dãtem operam his. Et sic negãcto Deo, tacita dæmonum incurritur societas. In sortibus autem, q̃tia fortunæ se fæpe committunt, ytentes non solum iocose, sed ferio, sortibus, siue prudenter, siue stolide hoc faciant, ideo à tacita dæmonũ inuocatiõe remotior est sortium vsus.

Quæstio.

¶ *Num duellum sit licitum, & an licite contendant Principes in casu duelli.*

¶ Circa duella, quæ in responsione ad tertium tractatum est, an sint licita in aliquo casu saltẽ ex parte requisiti. Et an principes licite possunt in casu duella concedere. Et est ratio dubij, quia extrà de purgatione vulgari. capitulo, Cum sepe, primo Regũ cap. 17. Quando, scilicet lis aliqua criminalis, vel ciuilis nõ potest aliter terminari quã duello. Tunc etiã ille qui non potest aliter, se aut sua saluare, nisi acceptãdo duellum, potest, inquiunt, illud acceptare. Et ratio adiudicatur, aut duello. Inquiunt quod in hoc casu licite potest acceptare duellum, quia licitũ est mihi pugnare, quãdo alio modo non possum euadere. Alter casus, si tamẽ alter dici, debet, vniuersaliter ponitur à Nicolao de Lyra supra

actualiter vnica ꝑsona inuadat, debet defendi iustitia cũ multitudine forti, & non committi vnius periculo, secundum rectam rationem à comunitate, seu principe, cuius est bellum etiam defensiuum assumere. Aliena est ergo natura duelli à natura iusti belli tam defensiui, quàm vindicatiui. Et propterea nulla ex parte inuenitur duellum esse proportionatum medium ad terminationẽ litis, tã ciuilis quã criminalis. Et quia non sunt facienda mala, vt veniat bona, patiatur potius qui nõ potest iura sua aliter tueri. In vno tamen casu licitum mihi videtur acceptare duellũ. Quando, scilicet accusator euidenter calũniatur, & prætendit cõtra me innocẽtẽ, ad mortẽ, vel mutilationẽ. Tũc enim ex qua accusator impetit me iudicis gladio iniustissime, sine dubio occidet, vel mutillabit me, ego non habens aliud refugium, habeo iustũ bellũ defensiuum contra eum. Et propterea si ipse offert mihi duellũ, ego possum acceptare de consensu principis, & tueri me meliori modo quo possum. Hoc enim, licet secundum apparentiam sit duellum, secundum veritatem nõ est nisi defensio cõtra inuadentem se personaliter ad mortem, vel mutilationẽ. Differt enim secundum rem nihil, occidere me gladio prorio, & alieno. Vnde & Nathan dixit ad Dauid, Viam interfecisti gladio filiorũ Amon. Secus autem est in alijs causis, quoniã defensio armata non est mihi licita, nisi cõtra inuadentem me armis. In alijs autem causis sola sententia iniusta sit inuasio. Nec opus est violẽtia in exequitione ex parte iudicis: quoniã eo non resistere absque armis omnia sunt. Quinta causa est indulgẽtia multitudinis, quãdo, scilicet inter duas patrias est bellũ, & parcendo multitudini resoluitur de consensu partiũ totum bellũ in duellum, vt legitur de Cosdroe filio & Eraclio, in legenda exaltationis sanctæ crucis. Obnãe siquidem causam non est licitum subire duellum. Et ratio est, quia declinatur à natura belli ex vna parte iusti, ad naturam duelli, quod rationi reẽte aduersari patet ex antedictis. Nec verba authoris in hac litera fauent duello, tanquam cuidam forti, sed damnant duella, vt ferrum candens, & aquam feruentem. Minus tamen, quàm illa, quia non expectatur miraculum. Et propter hoc dixit, quòd magis approbinquat ad sortis rationem. Nam ly magis comparationem ad prædicta dicit. Cum enim omnia posuerit in genere sortis, dixit duella magis participare de sortis ratione quàm ignem, & aquam, & non dixit esse puras sortes. Fateor tamen, quòd in casu quo pars habens iustum bellum cognoscit vires suas, & ꝙ oportet, aut confligere & succumbere, aut acceptare duellũ, quòd licite acceptat duellum. Transfert enim quasi certum casum in dubiũ, & in spẽ victoriæ vtẽdo omnibus suis viribus. Nec solũ licitũ est tali parti in prædicto necessitatis articulo constitutæ. duellorũ, nisi quod plus accedit ad communẽ rationem sortium, inquantum non expectatur ibi miraculosus effectus, nisi forte quando pugiles sunt valde impares virtute, vel arte.

QVÆSTIO NONAGESIMASEXTA, de Superstitionibus obseruantiarum, in quatuor Articulos diuisa.

POSTEA considerandũ est de superstitionibus obseruantiarũ. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. Primo, de obseruantijs ad scientiam acquirendam, quæ traduntur in arte notoria. ¶ Secundo, de obseruatijs quæ ordinantur ad aliqua corpora immutanda. ¶ Tertio, de obseruantijs quæ ordinatur ad coniecturas sumendas fortuniorum, vel infortuniorum. ¶ Quarto, de suspensionibus sacrorum verborum ad collum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum vti obseruantijs artis notoriæ, sit illicitũ.

1. Par. 64. art. 1. ad quintũ.

DE PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod vti obseruantijs artis notoriæ non sit illicitum. Dupliciter enim aliquid dicitur illicitum. Vno modo, secundum genus operis, sicut homicidium, vel furtum, Alio modo, ex eo quod ordinatur ad malum finem, sicut cum aliquis dat eleemosynam propter inanem gloriam. Sed ea quæ obseruantur in arte notoria, secundum genus operis non sunt illicita. Sunt enim quædam ieiunia & orationes ad Deum. Ordinantur etiam ad bonũ finẽ, scilicet ad scientiã acquirendam. ergo vti huiusmodi obseruationibus non est illicitum. ¶ Præterea, Danielis primo legitur, quòd pueris abstinentibus dedit Deus scientiam, & disciplinam in omni libro, & sapientia. Sed obseruantiæ artis notoriæ sunt secundum aliqua ieiunia, & abstinentias quasdam. ergo videtur quòd diuinitus sortiatur ars illa effectũ. Non ergo illicitum est ea vti.

¶ Præterea, Ideo videtur esse inordinatum à dæmonibus inquirere de futuris, quia ea non cognoscunt, sed hic est proprium Dei, vt dictum est, Sed veritates scientiarum dæmones sciunt, quia scientię sunt de his quæ sunt ex necessitate, & semper quæ subiacent humanæ cognitioni, & multo magis dæmonum, qui sunt perspicatores, vt Aug. dicit. ergo non videtur esse peccatum vti arte notoria, etiam si per dæmones sortiatur effectum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Deuter. 18. Non inueniatur in te qui quærat à mortuis veritatem, quæ quidẽ inquisitio innititur auxilio dæmonum. Sed per obseruantias artis notoriæ inquiritur cognitio veritatis per quædam pacta significationũ cum dæmonibus inita: ergo vti arte notoria non est licitum.

CONCLVSIO.

¶ Arte notoria vti nullo modo licet, cum falsa & superstitiosa sit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ars notoria est, & illicita, & inefficax. Illicita quidem est, quia vtitur quibusdam ad scientiam acquirenda, quæ non habent secundũ se virtutem, causandi scientiam, sicut inspectione qua rundam figurarum, & prolatione quorundam ignotorum verborum, & alijs huiusmodi. Et ideo huiusmodi ars non vtitur his, vt causis, sed vt signis, non autem vt signis diuinitus institutis, sicut sunt sacramentalia signa. Vnde relinquitur, quod sint superuacua signa, & per consequens pertinentia ad pacta, quædam significationum cum dæmonibus placita atque fœderata. Et ideo ars notoria penitus est repudianda, & fugienda Christiano, sicut & alię artes nugatoriæ, vel noxiæ superstitionis, vt Aug. dicit 2. de Doct. Christ. Et est huiusmodi ars inefficax ad scientiam acquirendam, Cùm enim per huiusmodi artem non intẽdatur inquisitio scientiæ per modum homini connaturalem, scilicet adinueniendo, vel addiscendo, consequens est quòd iste effectus, vel expectetur à Deo vel à dæmonibus. Certũ est autem aliquos à Deo sapientiam, & scientiam per infusionẽ habuisse, sicut de Salomone loquitur, 3. Reg. 3. & 2. Paralip. 1. Dominus etiam dixit pulis suis dixit, Luc. 21. Ego dabo vobis os, & sapientiam, cui non poterunt resistere, & contradicere omnes aduersarij vestri. Sed hoc do num non datur quibuscunque, aut cum certa obseruatione, sed secundum arbitriũ spiritus sancti, secundum illud primæ ad Cor. 12. Alij quidem datur per spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ secundum eundẽ spiritum. Et postea subditur, Hæc omnia operatur vnus atq; idem spiritus diuidẽs singulis prout vult. Ad dæmones autem non pertinet illuminare intellectũ, vt habitum est in prima huius operis parte. Acquisitio autem scientiæ & sapientis sit per illuminationem intellectus, & ideo nullus vnquam per dæmones scientiam acquisiuit. Vnde Augustinus dicit in 10. de Ciuita. Dei. Porphyrium fateri theurgicis theletis in operationibus dæmonum animæ intellectuali nihil purgationis accidere, quod eam faciat idoneam ad videndum Deũ suum, & perspiciendа ea quæ vera sunt, qualia sunt omnia scientiarum theoremata. Possunt tamen dæmones verbis hominibus colloquẽtes, exprimere aliqua scientiarum documenta, sed hoc non quæritur per artem notoriam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd acquirere scientiam bonum est. Sed acquirere eam modo indebito non est bonum. Et ad hũc finem intendit ars notoria.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd pueri illi non abstinebant secundum vanam obseruantiam artis notoriæ, sed secundum autoritatem legis diuinæ nolentes inquinari cibis gentilium. Et ideo merito obedientiæ consecuti sunt à Deo scientiam, secundum illud Psa. Super senes intellexi, quia mandata tua quæsiui.

¶ Ad tertium dicendum, quòd exquirere cognitionem futurorum à dæmonibus, non solum est peccatum, propter hoc quòd ipsi futura non cognoscunt, sed propter societatem cũ eis initam, quæ etiam in proposito non habet locum.

a ¶ Vtrum obseruationes ad corporum immutationem ordinatæ, puta ad sanitatem, vel ad aliquid huiusmodi, sint illicitæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd obseruationes ordinatæ ad corporũ immutationẽ, puta ad sanitatem, vel ad aliquid huiusmodi, ad sanandum vulnus, vel mitigandum dolorem, & huiusmodi puta acceptare, sed etiã prouocare tale duellũ, resoluendo bellũ in duellũ. Quoniã ex parte sui vtit omnib⁹ viribꝰ suis melꝰ in duello, quã in bello, & propter ea nõ peccat. Ex parte vero alterius partis supponit, ꝙ habeat bellũ iniustũ, & non solũ ille qui in duello cõparebit, sed omnes parati sunt ad inuadendũ iniustũ patriã, vel exercitũ, per ꝑsonas, &c. Ac per hoc offerendo duellũ, abducuntur à maiori malo, auferendo materiã maioris mali, non vt faciat totum hoc, scilicet minus malum, sed vt faciat vitari malũ, peccent minus. Quod est officium angelorum, vt patet de decemuiris, qui occiũderunt eos obtulerunt, vt acciperunt suos thesauros. Sexta causa est defensio. Et si quidẽ aliquis actualiter impetatur, non est dubium, quòd vim vi re pellere licet cum moderamine inculpatæ tutelæ, sed hoc non proprie est duellum, quoniã duellum sonat duorũ bellum ex cõdicto. Et propterea cum ex ratione mõstratum sit, ꝙ duorum bellum ex condicto non est conueniens medium ad defensionem litis, aut criminalis, quia non potest habere rõnem iusti belli ex quacũq; parte, nisi in duobus casibus suprad. dictis, ideo nõ est licitum Videntur autem in hoc quidã falli, quòd non discernunt inter hæc duo, scilicet bellum, & duellum. Et putãt, quòd quia licet pugnare pro se, & suis, ideo licet duellum cõmittere, quod tamen monstratum est non esse. Quia alia est ratio de bello, & alia de duello, vt patet ex dictis. Et ex his patet quid de principibus concedentibus duella, dicendũ sit. Constat enim quòd peccant concedendo. Non peccant autem permittendo ex vrgenti causa. Sicut nec peccant permittendo vsuras & meretrices.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæ sextæ Articulum primum. Aristo.

IN articu. 1. q. 96. duo tantum notanda occurrũt. Alterum est si nis artis notoriæ, scilicet scientia per infusionem, & propterea inficax est. Si enim finis esset scientia per disciplinam à dæmone docente colloquendo, licet esset illicita, quantũcunq; esset ex potestate naturali dæmonis, esset efficax, quia posset facile docere aliquem melius, quàm quicunque philosophus, aut astrologus, si Deus permitteret. Alterũ est in respõsione ad tertium, quòd sola scientia non consummata, sed inita cum dæmone, constituit illicitum peccati mortalis, quòd constat in obseruantijs artis notoriæ cõmixti. Quod nota propter casus.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæ sextæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis nonagesimæ sextæ not. in respõsione ad primum ly, putatur habere naturalem virtutem. Quoniam habes, quòd quando aliqui adhibent lapides, herbas, imagines, vel aliquid huiusmodi, ad sanandum vulnus, vel mitigandum dolorem, & huiusmodi puta

cando ꝙ adhibeant naturales vel diuinas causas, etiam si errent excusantur à superstitione, nisi ignorantia sit crassa & supina, excusationisq; non capax.

b ¶ Num vti imaginibus astronomicis sit illicitum.

¶ In eodẽ articulo in respõsione ad secundum, quæstio occurrit de imaginibus astronomicis simpliciter, & ad hominem. simpliciter quidem, quia tota ratio quare damnatur figuræ astronomicæ est, quia in veritate non sunt causæ, sed signa, nõ naturalia, sed dæmoniaca. Ratio autem quare non possunt esse imaginem astronomicæ de numero causarum, assignatur ex parte agẽtis: quia sunt à conceptione artificis. Ex parte causæ formalis: quia forma artificialũ est ordo, compositio, aut figura, quæ nõ est principium actionis naturalis. Hæ rationes hic & in tertio contra Gen. cap. 105. & in quolib. 12. articulo 14. sunt fundamenta conclusionis. Sed hæ rationes non concludunt necessario intentum, quoniam quo ad causam efficientem dicitur, quòd sicut hic homo generatur ab homine & sole, ita hæc imago fit ab artifice & cælesti corpore, cum sit opus corporale, ac per hoc subiectũ cælesti actioni. Quo ad causam vero formalem dicitur, quòd licet figura non sit principium actionis naturalis, est tamẽ comprincipium actionis naturalis: vt patet in motu grauium. Idem nanq; grauis, puta ferrum, si latæ sit figuræ, natat in aqua: si facutæ, submergitur. Coefficit ergo vel impedit figura naturalẽ motum. Apparet quoq; manifestè in instrumentis artium, quantum cooperetur figura, vt patet in serra & huiusmodi. Dicitur secundò, ꝙ licet figura, inquãtum figura, & inquãtum artificialis, non sit actionis principium: inquantum tamen imago cælestis figuræ, gerit vicem illius cuius est imago. & sic remanet quæstio ambigua simpliciter.

¶ Ad hominem vero quia aut Autor hic retractat quod concessit in 3. contra Gen. ca. 105. aut nõ. Si non sequitur quòd imagines astronomicæ sint tolerabiles, si sine characteribus fiant: & quòd conclusio istarum rationum, non vt sonat in loco hoc sit accipienda, sed moderanda. Et oportet glossam inuenire non destruentẽ hũc textum: quoniam ibi post discussionem quomodo figura non potest suscipere influxum cælestis virtutis, subiungit hæc verba, Quia vero figuræ in artificialibus sunt quasi formæ specificæ, potest aliquis dicere quòd nihil prohibet quin constitutionem figuræ quæ dat speciem imagini, consequatur aliqua virtus ex influentia cælesti, non secundum quòd figura est, sed secundum ꝙ causat speciem artificiati, quod adipiscitur virtutem ex stellis. Sed de literis quibus inscribitur aliquid in imagine, vel characteribus, nihil aliud potest dici, quàm quòd signa sunt. Hæc ibi. Si vero retractat ista ibi dicta, mirum est ꝙ non meminerit huius obiectionis seu euasionis de constitutione figuræ inquantum specificans est.

¶ Ordine retrogrado respondendo ad secundum dubium quod est ad hominem, dicitur ꝙ cum clarè & apertè in hac litera cõcludatur vniuersaliter, quòd corpora artificialia ex impressione cælestiũ corporum nullam virtutem sortiuntur, inquantum sunt artificialia, sed solum secundum materiam naturalẽ: & huic conclusioni repugnet illud quod ex lib. contra Gen. affertur, scilicet quòd artificiatum, inquantum constituitur in specie, suscipiat influxum cælestem, quoniam constituti in specie artificiati conuenit corpori artificiali inquantum artificiale: imo hoc est constituere ipsum corpus in tali esse artificiati: & rursus hoc non conuenit artificiato solum secundum materiam naturalem, sed ratione figuræ quæ est forma: in litera autem expressè dicitur quod non sortiuntur, inquantum artificialia, sed solum secundum materiam naturalem: quia inquam, clarè apparet intentio Autoris in litera, quam condidit post libros contra Gen. vt principio primæ partis ipse insinuat, dicens, quòd non solum pro doctis, &c. ideo dicitur quòd Autor non retractauit sed ꝑiùs loquendo: quia illa verba non dixit in propria persona: sed dixit, genera lapidum, herbarum, lignorum, animalium, carminum, rituum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ si simpliciter adhibeantur res naturales ad aliquos effectus producendos ad quos putantur naturaliter habere virtutem nõ est superstitiosum, vel illicitum. Si vero adiungantur vel characteres aliqui vel aliqua nomina, vel aliæ quæcunque variæ obseruationes, quę manifestum est naturaliter efficaciam non habere, erit superstitiosum & illicitum.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd virtutes naturales corporum naturalium consequuntur eorum formas substantiales, quas sortiuntur ex impressione cælestium corporum. Et ideo ex corundẽ impressione sortiuntur quasdam virtutes actiuas. Sed corporum artificialium formæ procedunt ex conceptione artificis: & cum nihil aliud sint quàm compositio, ordo, & figura, vt dicitur in primo Physi. non possunt habere naturalem virtutem ad agendum. Et inde est quod ex impressione cælestium corporum nullam virtutem sortiuntur inquantum sunt artificialia, sed solum secundum materiam naturalem. Falsum est ergo quod Porphyrio videbatur, vt Augustinus dicit in 10. de Ciuit. Dei: Herbis & lapidibus & animantibus, & sonis certis quibusdam, ac vocibus, & figurationibus, atque figmentis: quibusdam etiam obseruatis in cæli conuersione, moribus syderum, fabricari in terra ab hominibus potestates idoneas syderum varijs effectibus exequendis: quasi effectus magicarum artium ex virtute cælestium corporum prouenirent. Sed sicut Augustinus ibidem subdit totum hoc ad dæmones pertinet, ludificatores animarum sibi subditarum. Vnde etiã imagines quas astronomicas vocant, ex operatione dæmonum habent effectum, Cuius signum est quod necesse est eis inscribi quosdam characteres qui naturaliter ad nihil operantur. Non enim est figura actionis naturalis principium. Sed in hoc distant astronomicæ imagines à nigromanticis: quod in nigromanticis fiunt expresse inuocationes & præstigia quædam. Vnde pertinent ad expressa pacta cum dæmonibus inita. Sed in alijs imaginibus sunt quædam tacita pacta per quædam figurarum seu characterum signa.

¶ Ad tertium dicendum, quod ad dominum diuinæ maiestatis pertinet, cui dæmones subsunt, vt eis vtatur Deus ad quodcunque voluerit. Sed homini non est potestas super

terminare ponitur tale corpus sub tali sydere, sit: velut quę sub secunda stella, propter conformitatē ad tale sydus. Non enim negari potest quin figurę quędam cęlo approprientur, & quin occulti valde sint nobis modi cęlestis influxus. Signum quoq; cęlestis conformitatis est, quòd aliud imaginem sub eodem sydere facta prodesse non omnibus hominibus, sed eisdem. Et sic de aliis, tantum oportet actiones fieri in patiente proportionato. Rationes ergo in litera allatæ concludũt intentum de corporibus artificialibus, in quantum artificialia sunt, sic enim nihil habent à cœlo.

Opusc. 26. Et Gal. 4. c. 4. col. 2.

Auxil. ¶ In responsione ad tertium, nota radicem quare omnis societas cum dæmone ex suo genere est mortale peccatum: quia scilicet est cũ hoste iam indicto bello à Principe vniuersi inter nos & dæmones.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæsextæ Articulum tertium.

Annot. IN art. 3. intellige titulum ex exemplis allatis in litera, argumentando in oppositum, & aduerte quòd huiusmodi obseruationes si fiant ex consuetudine patrię, vt Romæ oportet, proprium ęstare nasum, cũ proximi corporis bona valetudo laudatur, & dicere, Angelus sanctus audiat. Et hoc passim à mulieribus fit, quando ex quacunque leuitate vel timore simplici corde sunt, putantes se non malè facere, sed vanè forsan, non sunt superstitionis, sed vanitates rei qui hæc seruant. Multo magis excusantur à superstitionis vitio qui ex timore ne ex cœlesti influxu præueniens sinistrum aliquod sit coeffectus alterius futuri mali, vt si timeat casum in mane, signum depressionis futurę ex communi causa cęlesti. Et breuiter communiter hęc venialia videntur peccata, vt superius de diuinationibus & auguriis & cęteris dictum est, quando superfluus est timor aut irrationabilis.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæsextæ Articulum quartum.

Annot. IN art. quarto eiusdem nonagesimæsextæ qõ. aduerte q̃ multa obseruantur in his quæ pro Dei reuerentia aguntur, quæ superstitiosa apparent, & tñ sunt: & dicũt se excusari q̃a habent ta lẽ deuotionẽ. Verbi gratia: patientes contractionem neruorum, accipiũt primum carlinum oblatum crucifixo in parasceue cum adoratur, & ex eo fit annulus, qui gestatus valet contra illam passionem. Dicunt quòd habẽt deuotionem dæmones commissa, vt eis licitè posit vti ad quodcunq; voluerit: sed est ei contra dæmones bellum indictum. Vnde nullo modo licet homini dæmonum auxilio vti per pacta tacita vel expressa.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum obseruationes quæ ordinantur ad præcognoscendum aliqua fortunia vel infortunia, sint illicitæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd obseruationes, quę ordinantur ad præcognoscendum aliqua fortunia vel infortunia, non sint illicitæ. Inter alia enim infortunia hominum sunt etiam infirmitates. Sed infirmitates in hominibus quædam signa præcedunt, quæ etiam a medicis obseruantur: ergo obseruare huiusmodi significationes non videtur esse illicitum.

¶ Præterea, Irrationabile est negare illud quod quasi communiter omnes experiuntur. Sed quasi omnes experiuntur quòd aliqua tempora, vel loca, vel verba audita, vel occursus hominum, siue animalium, siue distorti aut inordinati actus, aliquod præsagium habent boni vel mali futuri: ergo obseruari ista non videtur esse illicitum.

¶ Præterea, Actus hominum & euentus ex diuina prouidentia dispõuntur secundum ordinem quendam ad quem pertinere videtur, q̃ præcedentia sint subsequentium signa. Vnde ea, quæ antiquis patribus contigerunt, signa, sunt eorum quæ in nobis complentur, vt patet per Apost. 1. ad Cor. 10. Obseruare autem ordinem ex diuina providentia præcedentem nõ est illicitum. Ergo obseruare huiusmodi præsagia non videtur esse illicitum.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in 2. de Doctr. Chri. quòd ad pacta cum dæmonibus inita, pertinent milia inanium superstitionum: puta si membrum aliquod saluerit, si iunctim ambulantibus amicis, lapis, aut canis, aut puer medius interuenit: limen calcare, cum ante domum suam aliquis transit: redire ad lectũ: si quis cum se calciat, sternutauerit: redire domum si procidens offenderetur: cum vestis à soricibus roditur: plus timere superstitiones mali futuri quã præsens damnũ dolere.

CONCLVSIO.

¶ Obseruationes quibus homines vtuntur ad futurorum euentuum, siue bonorum siue malorum notitiam, superstitiosæ, & illicitæ sunt, cum vt signis, non autem vt causis, eis homines vtantur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd homines huiusmodi obseruationes attẽdunt, non vt quasdam causas, sed vt signa quædam futurorum euentuũ bonorum vel malorũ. Nõ obseruantur aũt sicut signa à Deo tradita, cum non sint introducta ex autoritate diuina, sed magis ex vanitate humana, cooperante dæmonum malitia, qui nituntur animos hominum huiusmodi vanitatibus implicare. Et ideo manifestum est omnes huiusmodi obseruationes esse superstitiosas & illicitas. Et videntur esse quædam reliquiæ idololatriæ, secundum quã obseruabantur auguria, & quidam dies fausti vel infausti: quod quodammodo pertinet ad diuinationem quę fit per astra, secundum quæ diuersificantur dies. Videtur ergo q̃ huiusmodi obseruationes sunt sine ratione & arte, vnde sunt magis vanæ & superstitiosæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd infirmitatum causæ præcedunt in nobis: ex quibus aliqua signa præcedũt futurorũ morborum: quæ licitè à medicis obseruantur. Vnde & si quis præsagium futurorum euentuum consideret ex sua causa, non erit licitum, vt si seruus timeat flagella iudicis videns iram domini sui. Et simile etiã esse posset si quis timeret nocumentum alicui puero ex oculo sasciante, de quo dictum est in primo lib. Sic autem non est in huiusmodi obseruationibus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd hoc quod à principio in istis obseruationibus aliquid veri homines experti sunt, hoc accidit casu. Sed postmodũ cum homines incipiunt suum animũ huiusmodi obseruationibus implicare, multa secundũ huiusmodi obseruationes eueniunt per deceptionem dæmonum: vt in his obseruationibus homines implicati, curiosiores fiant, & se magis inserãt multiplicibus laqueis pernitiosi erroris: vt Aug. dicit 2. de Doctr. Christiana.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in populo Iudęorum, ex quo Christus erat nasciturus, non solum dicta, sed etiam facta fuerunt prophetica: vt Aug. dicit contra Faustum. Et ideo licitum est illa facta assumere ad nostram instructionem, sicut signis diuinitus datis. Non autem omnia quæ aguntur per diuinam prouidentiam, sic ordinantur, vt sint futurorum signa. Vnde ratio non sequitur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum suspendere diuina verba ad collum sit illicitum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd suspendere diuina verba ad collum non sit illicitum. Non enim diuina verba minoris sunt efficaciæ cum scribuntur quàm cũ proferuntur. Sed licet aliqua sacra verba dicere ad aliquos effectus: puta ad sanandum infirmos, sicut Pater noster, vel Aue Maria, vel qualitercunq; nomen domini inuocetur, secundum illud Mar. vlt. In nomine meo ejcient dæmonia, linguis loquentur nouis, serpentes tollent: ergo videtur quòd licitum sit aliqua sacra scripta collo suspendere in remedium infirmitatis, vel cuiuscunq; nocumenti.

¶ Præterea, Verba sacra non minus operantur in corporibus hominum, quàm in corporibus serpentum & aliorum animalium. Sed incantationes quandam efficaciam habent ad reprimendum serpentes, vel ad sanandum quædam alia animalia. Vnde dicitur in Psalm. Sicut aspidis surdæ & obturantis aures suas, quæ non exaudiet vocem incantantium, & venefici incantantis sapienter: ergo licet suspendere sacra verba ad remedium hominum.

¶ Præterea, Verbum Dei non est minoris sanctitatis quàm reliquiæ sanctorum. vnde Aug. dicit, quòd non minus est verbum Dei, quàm corpus Christi. Sed reliquias sanctorum licet homini collo suspendere, vel qualitercunq; portare ad suam protectionem: ergo pari ratione licet homini verbo vel scripto verba sacræ scripturæ ad suam cautelam assumere.

¶ SED CONTRA est, quòd Chryso. dicit super Matth. Quidam aliquam partem euangelij scriptam circa collum portant. Sed nonne quotidie Euangelium in Ecclesia legitur, vt audiatur ab omnibus? Cui ergo in auribus posita Euangelia nihil prosunt, quomodo possunt eum circa collum suspensa saluare? Deinde vbi est virtus Euangelij? In figuris literarum, an in intellectu sensuum? Si in figuris, bene circa collum suspendis. Si in intellectu, ergo melius in corde posita prosunt, quàm circa collum suspensa.

CONCLVSIO.

¶ Verba diuina ad collum suspendere nisi aliquid falsitatis, vel dubij contineant, non illicita omnino sunt, quanquam laudabilius esset ab his abstinere.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ in omnibus incantationibus vel scripturis suspensis duo cauenda videntur. Primò quidem, quid sit quod profertur vel scribitur: quia si est aliquid ad inuocationes dæmonum pertinens, manifestè est superstitiosum & illicitum. Similiter etiam videtur esse cauendum, si contineat ignota nomina: ne sub illis aliquid illicitum lateat. Vnde Chrysostomus dicit super Matth. quòd Pharisæorum magnificantium fimbrias suas exemplo, nũc multi aliqua nomina Hebraica angelorum confingunt, & scribunt, & alligant: quæ non intelligentibus metuenda videntur. Est etiam cauendum ne aliquid falsitatis contineat: quia sic eius effectus non posset expectari à Deo, qui non est testis falsitatis. Deinde cauendum est secundo ne cum verbis sacris contineantur aliqua vana: puta aliqui characteres inscripti præter signum crucis. Aut si spes habeatur in modo scribendi aut ligandi, aut in quacunq; huiusmodi vanitate, quæ ad diuinam reuerentiam non pertineant: quia hoc iudicaretur superstitiosum: alias autem est licitum. Vnde in Decretis dicitur 26. qõ. 6. cap. non liceat Christianis, &c. Nec in collectionibus herbarum quæ medicinales sunt, aliquas obseruationes aut incantationes licet attendere, nisi tantum cum symbolo diuino aut Dominica oratione: vt tantum creator & Deus omnium adoretur & honoretur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiam proferre diuina verba, aut inuocare diuinum nomen, si respectus habeatur solum ad Dei reuerentiam, à qua expectatur effectus, licitum erit. Si vero habetur respectus ad aliquid aliud, vane obseruatum illicitum erit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam in incantationibus serpentum vel quorumcunque animalium, si respectus habeatur solum ad verba sacra, & ad virtutem diuinam, non erit illicitum. Sed plerunque tales incantationes habent illicitas obseruantias, & per dæmones sortiuntur effectum: & præcipuè in serpentibus: quia serpens fuit primum dæmonis instrumentum ad hominem decipiendum. Vnde dicit glos. ibidem. Notandum quia non laudatur à scriptura vndecunque datur in scriptura similitudo: vt patet de iniquo iudice qui rogantem viduam vix audiuit.

¶ Ad tertium dicendum, quod eadem etiam ratio est de portatione reliquiarum: quia si portentur ex fiducia Dei & sanctorum quorum sunt reliquiæ, non erit illicitum. Si autem circa hoc attenderetur aliquid aliud vanum: puta quod vas esset triangulare, aut aliquid aliud huiusmodi, quod non pertineret ad reuerentiam Dei & sanctorum, esset superstitiosum & illicitum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Chryso. loquitur, quando respectus habetur magis ad figuras scriptas quàm ad verborum intellectum.

QVAESTIO NONAGESIMASEPTIMA, de Tentatione Dei, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis religioni oppositis per religionis defectum quæ manifestam habent contrarietatem ad religionẽ. Vnde sub irreligiositate continentur. Huiusmodi autem sunt ea quæ pertinent ad contemptum, siue ad irreuerentiam Dei & rerum sacrarum. Primò ergo considerandum est de vitijs quæ pertinent directe ad irreuerentiam Dei. Secundò, de his quæ pertinent ad irreuerentiam sacrarum rerum.

¶ Circa primum considerandum occurit de tentatione qua Deus tentatur, & de periurio in quo nomen Dei irreuerenter assumitur.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, in quo consistit Dei tentatio.

¶ Secundò, vtrum sit peccatum.

¶ Tertiò, cui virtuti opponatur.

¶ Quartò, de comparatione eius ad alia vitia.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum Dei tentatio consistat in aliquibus factis, in quibus solius diuinæ potestatis expectatur effectus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd tentatio Dei non cõsistat in aliquibus factis in quibus solius diuinæ potestatis expectatur effectus. Sicut enim Deus tentatur ab homine, ita enim homo tentatur & à Deo & ab homine & à dæmone. Sed non qualitercunque tentatur homo, expectatur aliquis effectus potestatis ipsius: ergo etiam neque per hoc quòd Deus tentatur, expectatur solus effectus potestatis ipsius.

¶ Præterea, Omnes illi qui per inuocationem diuini nominis miracula operantur, expectant aliquem effectum solius diuinæ potestatis. Si ergo in sanctis huiusmodi consisteret diuina tentatio, quicunque miracula facerent, Deum tentarent.

¶ Præterea, Ad perfectionem hominis pertinere videtur, vt prætermissis humanis auxiliis in solo Deo spem ponat. Vnde Ambr. super illud Lucæ. 9. Nihil tuleritis in via &c. dicit, Qualis debeat esse qui euangelizat regnum Dei, præceptis euangelicis designatur: hoc est, vt subsidij secularis adminicula non requirat, fideique totus inhærens putet, quo minus ista requiret magis posse suppetere. Et beata Agatha dixit, Medicinam corporalem corpori meo nunquam exhibui, sed habeo dominum Iesum Christum qui solo sermone restaurat vniuersa. Sed Dei tentatio non consistit in eo quod ad perfectionem pertinet: ergo tentatio non consistit in huiusmodi factis in quibus expectatur solum Dei auxilium.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit 22. contra Faustum, quòd Christus qui palam docendo & arguendo, & tamẽ inimicorum rabiem valere in se aliquid non sinendo, Dei demonstrabat potestatem: idem tamen fugiendo & latendo hominis instruebat infirmitatem, ne Deum tentare audeat: quando habet quod faciat, vel quod cauere oportet, euadat. Ex quo videtur in hoc Dei tentationem consistere, quando prætermittit homo facere quod potest ad pericula euadenda, respiciens solum ad auxilium diuinum.

CONCLVSIO.

¶ Deum tentare verbis, vel factis dicitur qui potens facere quod in se est, sine ratione veritis se exponit periculis, experiens virtum valeat à Deo liberari.

¶ RESPONDEO dicendum quòd tentare est proprie experimentum sumere de eo, qui tentatur. Sumimus autem experimentum de aliquo & verbis & factis. Verbis quidem, vt experiamur an sciat quod quærimus, vel posit aut velit illud implere. Factis autem cum per ea quæ facimus, exploramus alterius prudentiam, vel voluntatem, vel potestatẽ. Vtrunque autem horum contingit dupliciter. Vno quidem modo aperte: sicut cum quis tentatorẽ se profitetur: sicut Samson Iudi. 14. proposuit Philistæis problema ad eos tẽtandum. Alio vero modo insidiosè & occultè: sicut Pharisæi tentauerunt Christum: vt legitur Mathæ. 22. Rursus quandoque quidem expressè, puta cum quis dicto vel facto intendit experimentum sumere de aliquo. Quandoque vero interpretatiuè, quando scilicet etsi hoc non intendat vt experimentum sumat, id tamen agit vel dicit quòd ad nihil aliud videtur ordinabile, nisi ad experimentum sumendum. Sic ergo homo tentat Deum quandoque verbis quandoque factis. Verbis quidem Deo colloquimur orando. Vnde in sua petitione expresse aliquis Deũ tentat, quando ea intentione aliquid à Deo postulat, vt exploret Dei scientiam, potestatem, vel voluntatem. Factis autem expresse aliquis Deum tentat, quando per ea quæ facit intendit experimentum sumere diuinæ potestatis siue pietatis atque scientiæ. Sed quasi interpretatiue Deum tentat qui etsi non intendit experimentum de Deo sumere, aliquid tamen petit vel facit quod ad nihil aliud est vtile, nisi ad probandam Dei potestatem vel bonitatem vel cognitionem: sicut cum quis equum currere facit, vt euadat hostes, hoc non est experimentum de equo sumere. Sed si equum currere faciat absque aliqua vtilitate, hoc nihil aliud esse videtur quàm experimentum sumere de equi velocitate. Et idem est in omnibus alijs rebus. Quando ergo propter aliquam necessitatem seu vtilitatem committit se aliquis diuino auxilio in suis petitionibus vel factis, hoc non est Deum tentare. dicitur in 2. Paralippo. 20. Cum ignoramus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, vt oculos nostros dirigamus ad te. Quando vero hoc agitur absque vtilitate, & necessitate, hoc est interpretatiue tentare Deũ. Vnde super illud Deut. 6. Non tentabis dominum Deum tuum: dicit glo. Deum tentat qui habens quod faciat, sine ratione committit se periculo: experiens vtrum possit liberari à Deo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo etiam quandoque factis tentatur, vtrum possit, vel sciat, vel velit huiusmodi factis auxilium vel impedimentum præstare.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sancti suis precibus miracula facientes ex aliqua necessitate vel vtilitate mouentur ad petendum diuinæ potestatis effectum.

¶ Ad tertium dicendum, quod prædicatores regni Dei ex magna necessitate & vtilitate subsidia temporalia prætermittunt, vt verbo Dei expeditius vacent. Et ideo si soli Deo innitantur, non ex hoc tentant Deum. Sed si absque vtilitate vel necessitate humana subsidia deserent, tentarent Deum. Vnde & Augustinus dicit 22. contra Faustum, quòd Paulus non fugit quasi non credendo in Deum sed ne Deum tentaret si fugere noluisset, cũ sic fugere potuisset. Beata vero Agatha experta erat ergа se diuinam benevolentiam, vt vel infirmitates non pateretur pro quibus corporali medicina indigeret, vel statim sentiret diuinæ sanationis effectum.

Annot. In articulo 2. eiusdem 27. quæstionis, iunge doctrinã in calce articuli traditam, rationi positæ in corpore eiusdem. Et vide quòd cum in Deo sint tria, posse, scire, cęsis ad carnis subiectionẽ & mortificationem, & ad Iesu Christi passionis participationem. Et ideo respuunt medicinam. Et ægre ferent si filialis dilectionis signũ hoc perderent, sanitatem recuperando. Sed hi licet infirmentur in carne, fortissimi sunt ad spiritualia, ita vt nihil mali videantur quandoque habere.

a ¶ Super Quæstionis nonagesimæseptimæ Articulum secundum.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum tentare Deum sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod tentare Deum non sit peccatum. Deus enim non præcepit aliquod peccatum. Præcepit autem vt homines eum probent, quod est eum tentare. Dicitur enim Mal. 3. Inferte omnem decimam in horreum meum, vt sit cibus in domo mea: & probate me super hoc, dicit dominus, si non aperuero vobis cataractas cæli: er-

1. 2. q. 98. 112. art. 2. corp.

Universidad de Deusto
Biblioteca

scire, & velle, & tentare Deum ignorantiam vel dubitationem malam claudat: consequēs est quòd si quid est q̄ licet dubitare de Deo hoc extra tentationem Dei sit, si cum debitis circunstātiis fiat, & quoniam de Dei voluntate quid circa aliquid particulare velit nescimus, licitum est, si necessitas, aut vtilitas cum debitis adsit circunstantiis, per signum institutionem à Deo petere, De Dei potentia autem, scientia, & veritate dicti diuini, & aliis quæ ad Dei perfectionem & excellentiam spectant, dubitare non licet. Et propterea velle hæc explorare, peccatum est. Et scito quòd ad primum modum, scilicet institutionis, spectat, si quis dubitat an reuelās aut promittens sit Deus. Vnde Iudicū sexto laudatur à glossa Gedeon, quando primò explorare voluit an esset Angelus lucis qui ei apparuit. Et similiter si dubitet an sit promissio absolute, an secundum merita secūdarum causarum, quando hoc expedit scire. De vtroque enim horum licitum est dubitare. Et humiliter petere signum pro opportuna institutione, nullum peccatum est.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ septimæ Articulum tertium.*

Annot. IN articu. tertio in responsione ad secundum, legito literam prudenter, vt inde solicitior fias: vt præpares animam tuam ante orationem, vt quod in te est faciendo, in irreuerentiā diuinam non incidas, & scrupulum non incurras peccati tentationis Dei, si negligens fueris. Quoniam non nisi extenso vocabulo, irreuerentia hæc, tentatio Dei est. Vnde & dicitur quasi tentatio Dei.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ sep. imæ Articulum quar - tum.*

¶ *Num idololatria semper sit peccatum mortale.*

Quæstio. IN articulis quarto tertio, & secundo, simul dubium occurrit an tētare Deum sit semper peccatum mortale. Et est ratio dubij, quia in articulo tertio ponitur, quòd tentare deum est contra diuinā excellentiā, & in articulo quarto cōparatur secundum granitatē idolatriæ. Constat autem quòd hæc non dicuntur de peccatis venialibus. Ergo est semp peccatum mortale. Ex alia go videtur quòd tentare Deum non sit peccatum.

¶ Præterea, Sicut aliquis tentatur ad hoc quòd experientia sumatur de scientia vel potentia eius, ita etiam & de bonitate & volūtate ipsius. Sed licitum est quòd aliquis experimentum sumat diuinæ bonitatis siue etiam voluntatis. Dicitur enim in Psal. 33. Gustate & videte quoniam suauis est dominus. Et ad Roma. 12. Vt probetis quæ sit voluntas Dei bona & beneplacens & perfecta: ergo tentare Deum non est peccatum.

¶ Præterea, Nullus vituperatur in scriptura ex eo quod à peccato cessat, sed magis si peccatum committit. Vituperatur autem Achaz, qui domino dicente, Pete tibi signum à domino Deo tuo, respondit: Non petam & non tentabo dominum. Et dictum est ei, Nunquid parum est vobis molestos esse hominibus, quia molesti estis & Deo meo? vt dicitur Isa. 7. De Abraham autem legitur Gene. 15. quòd dixit ad dominum, Vnde scire possum quòd possessurus sim eam, scilicet terram repromissam à Deo? Si militer etiam Gedeon signum à Deo petiit de victoria repromissa, vt legitur Iudicium 6. qui tamen ex hoc non reprehenduntur: ergo tentare Deum non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd prohibetur in lege Dei. Dicitur enim Deuter. 6. Non tentabis dominum Deum tuum.

CONCLVSIO.

¶ Tentare Deum vt quis diuinam cognoscat virtutem peccatum est, cum ex ignorantia Dei procedat, nō autem si quis Deum teneat vt diuina aliis manifestetur virtus.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd sicut suprà dictum est, tentare est experimentum sumere: nullus autem experimētum sumit de eo, de quo est certus. Et ideo omnis tentatio ex aliqua ignorantia vel dubitatione procedit, vel eius qui tentat, sicut cum quis experimentum de aliqua re sumit, vt eius qualitatē cognoscat, siue aliorum: sicut cum quis experimentum de aliquo sumit vt aliis ostendat: per quem modū Deus dicitur nos tentare. Ignorare autem vel dubitare de his quæ pertinent ad Dei perfectionem, est peccatum. Vnde manifestum est quòd tentare Deum ad hoc quòd ipse tentās cognoscat Dei virtutem est peccatum. Si quis autem ad hoc experimentum sumat eorum, quæ ad diuinam perfectionem pertinent, non vt ipse cognoscat, sed vt alijs demonstret, hoc non est tentare Deum: cum subsit iusta necessitas seu pia vtilitas, & alia quæ ad hoc concurrere debent. Sic enim Apostoli petiuerunt à Domino vt in nomine Iesu Christi fierent signa: vt dicitur Act. 4. Ad hoc scilicet quòd virtus Christi infidelibus manifestaretur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd solutio decimarum erat in lege præcepta, vt suprà habitum est. Vnde habebat necessitatem ex obligatione præcepti, & vtilitatem quæ ibi dicitur: vt sit cibus in domo mea. Vnde soluendo decimas non tentabant Deum. Quod autem ibidem subditur, Et probate me, non est intelligendum causaliter, quasi ad hoc soluere deberent decimas, vt probarent si Deus aperiret eis cataractas cæli: sed consecutiue: quia scilicet si decimas soluerent, experimento probaturi erant beneficia quæ eis Deus conferret.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd duplex est cognitio diuinę bonitatis vel voluntatis. Vna quidem speculatiua. Et quantum ad hanc non licet dubitare, nec probare, vtrum Dei voluntas sit bona: vel vtrum Deus sit suauis. Alia autē est cognitio diuinæ voluntatis siue bonitatis, affectiua siue experimentalis: dum quis experitur in seipso gustum diuinæ dulcedinis, & complacentiam diuinæ voluntatis. Sicut de Ierothæo dicit Dio. 2. cap. de Diui. nom. quòd didicit diuina ex compassione ad ipsa. Et hoc modo mouemur vt probemus Dei voluntatem, & gustemus eius suauitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus volebat signum dare regi Achaz non pro ipso solum, sed pro totius populi instructione. Et ideo reprehenditur quasi impeditor communis boni & salutis: quòd signum petere nolebat. Nec petendo tentasset Deum: tum quia ex mandato Dei petiisset, tum quia hoc pertinebat ad vtilitatem communē. Abraham autem signum petiit ex instinctu diuino, & ideo non peccauit. Gedeon vero ex debilitate fidei signum petiisse videtur, & ideo à peccato non excusatur: sicut ibidem glos. dicit. Sicut & Zacharias peccauit, dicens, Lucæ 1. ad Angelum. Vnde hoc sciam? Vnde & propter hanc incredulitatem punitus fuit. Sciendum tamen quòd dupliciter aliquis signum petit à Deo. Vno modo, ad explorandam diuinam potestatem aut veritatem dicti eius: & hoc de se pertinet ad Dei tentationem. Alio modo, ad hoc quòd instruatur quid sit circa aliquod factum placitum Deo. Et hoc nullo modo pertinet ad Dei tentationem.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum tentatio Dei opponatur virtuti religionis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd tentatio Dei non opponatur virtuti religionis. Tentatio enim Dei habet rationem peccati ex hoc quòd homo de Deo dubitat vt dictum est. Sed dubitate de Deo pertinet ad peccatum infidelitatis, quòd opponitur fidei: ergo dei tentatio magis opponitur fidei quàm religioni.

¶ Præterea, Eccl. 18. dicitur, Ante orationem præpara animam tuam, & noli esse quasi homo qui tentat Deum. Vbi dicit glos. interlinearis, qui, scilicet tētans Deum orat quod docuit, sed non facit quod iussit. Sed hoc pertinet ad præsumptionem, quæ opponitur spei: ergo videtur quod tentatio Dei sit peccatum oppositum spei.

¶ Præterea, Super illud Psal. Et tentauerunt Deum in cordibus suis &c. dicit glos. quod tentare Deum est dolose postulare vt in verbis sit simplicitas, cū sit in corde malitia. Sed dolus opponitur virtuti veritatis, ergo tentatio Dei non opponitur religioni, sed veritati.

¶ SED CONTRA est, quod sicut ex prædicta glos. habetur, tentare Deum est inordinate postulare. Sed debito modo postulare est actus religionis, vt supra habitum est. ergo tentare Deum est peccatum religioni oppositum.

CONCLVSIO.

¶ Tentare Deum virtuti religionis aduersatur, cum ad eius irreuerentiam spectet.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ex suprādictis patet, si nis religionis est, Deo reuerentiam exhibere. Vnde omnia illa quæ directe pertinent ad irreuerentiam Dei, religioni opponuntur. Manifestum est autem, quod tentare aliquem, ad irreuerentiam eius pertinet. Nullus enim præsumit tentare eum, de cuius excellentia certus est. Vn de manifestum est, quod tentare Deum est peccatum religioni oppositum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ad religionem pertinet protestari fidem per aliqua signa ad diuinam reuerentiam pertinentia. Et ideo ad religiositatem pertinet quòd ex certitudine fidei homo aliqua faciat quæ ad diuinam irreuerentiam pertinet, cuiusmodi est tentare Deum: & ideo est irreligiositatis speciei.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui ante orationem animam suā non præparat, dimittendo siquid aduersum aliquem habet, vel alias ad deuotionem se non disponendo, non facit quod in se est, vt exaudiatur à Deo: & ideo quasi interpretatiue tentat Deum. Et quamuis huiusmodi interpretatiua tentatio videatur ex præsumptione seu indiscretione prouenire, tamen hoc ipsum ad irreuerentiam Dei pertinet, vt homo præsumptuose, & sine debita diligentia se habeat in his quæ ad Deum pertinent. Dicitur enim primæ Petri. 5. Humiliamini sub potenti manu Dei. Et secundæ ad Timotheum secundo, Solicite cura, teipsum probabilem exhibere Deo. Vnde huiusmodi tentatio, irreligiositatis species est.

¶ Ad tertium dicendum, quod in comparatione ad Deum, qui nouit cordis abscondita, non dicitur aliquis dolose postulare, sed per respectum ad homines. Vnde dolus per accidens se habet ad tentationem Dei. Et propter hoc non oportet quod tentatio Dei directe opponatur veritati.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum tentatio Dei sit grauius peccatum quàm superstitio.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod tentatio Dei sit grauius peccatum quàm superstitio. Maior enim pœna pro maiori peccato infertur. Sed grauius est punitum in Iudæis peccatum tentationis Dei, quàm peccatum idololatriæ, quod tamen est præcipuum inter superstitiones: quia pro peccato idololatriæ interfecti sunt ex eis viginti tria millia hominum: vt legitur Exodi 32. Pro peccato autem tentationis omnes vniuersaliter in deserto perierunt, terram promissionis non intrantes: secundum illud Psalm. Tentauerunt me patres vestri. Et postea subditur, Quibus iurauī in ira mea si introibunt in requiem meam. Ergo tentare Deum est grauius peccatum quàm superstitio.

¶ Præterea, Tanto aliquod peccatum videtur esse grauius, quanto magis virtuti opponitur. Sed irreligiositas, cuius species est tentatio Dei, magis opponitur virtuti religionis quàm superstitio, quæ habet aliquam similitudinem cum ipsa. Ergo tentatio Dei est grauius peccatum quàm superstitio.

¶ Præterea, Maius peccatum videtur esse irreuerenter se habere ad parētes, quàm reuerentiam parentibus debitam alijs exhibere. Sed est honorandus à nobis sicut omnium pater, vt dicitur Malach. 1. Ergo maius peccatum esse videtur tētatio Dei, per quam irreuerenter nos habemus ad Deum, quàm idololatria, per quā reuerentia, Deo debita, exhibetur creaturæ.

¶ SED CONTRA est quod super illud Deut. 18. Cum reperti fuerint apud te, &c. dicit glos. Lex errorem & idololatriam maxime detestatur. Maximum enim est scelus honorem creatoris impendere creaturæ.

CONCLVSIO.

¶ Grauius peccatum est superstitionis vitium, quàm Dei tentatio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in peccatis quæ religioni aduersantur, tanto aliquod grauius est, quanto magis diuinæ reuerentiæ aduersatur. Cui quidem minus aduersatur, quòd aliquis de diuina excellentia dubitet, quā q̄ contrarium per certitudinem sentiat. Sicut enim magis est infidelis qui in errore confirmatus est, quàm qui de veritate fidei dubitat, ita etiā magis contra Dei reuerētiam agit, qui suo facto protestatur errorem cōtra diuinam excellentiam, quàm qui protestatur dubitationem. Superstitiosus autē protestatur errorem, vt ex dictis patet. Ille autem qui tentat Deum verbis vel factis, protestatur dubitationem de diuina excellentia, vt dictū est. Et ideo grauius est peccatum superstitionis, quàm peccatum tentationis Dei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod peccatum idololatriæ non fuit punitum illa pœna quasi sufficienti, sed in posterum pro illo peccato grauior pœna reseruabatur. Dicitur enim Exodi 32. Ego autem in die vltionis visitabo hoc peccatum eorum.

¶ Ad secundum dicendum, quod superstitio habet similitudinem cum religione, quantum ad materialem actum quem exhibet, sicut religio: sed quantum ad finem, plus contrariatur ei, quàm tentatio Dei: quia plus pertinet ad diuinam irreuerentiam, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd de ratione diuinæ excellentiæ, quòd sit singularis & incōmunicabilis. Et ideo idem est contra diuinam reuerentiam agere aliquid, & diuinam reuerentiam alteri communicare. Non est autem similis ratio de honore parentum, qui potest, sine culpa, alijs communicari.

QVAESTIO NONAGESIMAOCTAVO, de Periurio, in quatuor articulos diuisa.



EINDE considerandum est de periurio. ¶ Et circa hoc quęruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum falsitas requiratur ad periurium. ¶ Secundo, vtrum periurium sit semper peccatū. ¶ Tertio, vtrum sit peccatum mortale. ¶ Quartò, vtrum peccet ille qui iniungit iuramentum periuro.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum falsitas eius quod in iuramento confirmatur, requiratur ad periurium.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod falsitas eius quod in iuramento confirmatur, non requiratur ad periurium. Vt enim suprà dictum est, sicut veritas debet concomitari iuramentum, ita etiam iudicium & iustitia. Sicut ergo incurritur periurium per defectum veritatis, ita etiam per defectum iudicij, puta, cum aliquis indiscrete iurat, & per defectum iustitiæ, puta cum aliquis iurat aliquid illicitum.

¶ Præterea, Illud per quod aliquid confirmatur, potius esse videtur eo quod cōfirmatur per illud: sicut in syllogismo principia sūt potiora cōclusione. Sed in iuramēto confirmatur dictū hominis per assumptionem diuini nominis. Ergo magis videtur esse periurium, cum aliquis iurat per falsos deos, quàm si veritas desit dicto hominis, quod iuramento confirmatur.

¶ Præterea, Augustinus dicit in sermone de verbis Apostoli Iacobi, Homines falsum iurant, vel cum fallunt, vel cum falluntur. Et ponit tria exempla quorum primum est, Facillum iurare qui verum putat esse pro quo iurat. Secundum est, Da alium qui scit falsum esse & iurat. Tertium est, Da alium, qui putat esse falsum & iurat, tāquam sit verum: quod forte verum est: de quo postea subdit, quòd periurus est. Ergo aliquis veritatem iurans potest esse periurus. Non ergo falsitas requiritur ad rium.

¶ SED CONTRA est quòd periurium diffinitur esse mendacium iuramento firmatum.

CONCLVSIO.

¶ Falsitas iuramenti periurio essentialis est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, morales actus ex fine speciem sortiuntur. Finis autem iuramenti est confirmatio dicti humani, cui quidem confirmationi falsitas opponitur. Per hoc enim cōfirmatur aliquod dictum quod ostenditur firmiter esse verum: quod quidem non potest cōtingere de eo quod falsum est. Vnde falsitas directe euacuat finem iuramenti. Et propter hoc à falsitate præcipue specificatur peruersitas iuramenti, quæ periurium dicitur. Et ideo falsitas est de ratione periurij.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd sicut Hiero. dicit Hier. 4. quodcunque illorum trium defuerit, periurium est, non tamen eodem ordine. Sed primò quidem & principaliter, periurium est quando deest veritas, ratione iam dicta. Secundariò autem, quando deest iustitia, quocunque enim modo quis iurat illicitum, ex hoc ipso falsitatem incurrit, quia obligatus est ad hoc quòd contrarium faciat. Tertio vero, quando deest iudicium: quia cum indiscrete iurat, ex hoc ipso periculo se committit falsitatem incurrendi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd principia in syllogismis sunt potiora, tāquam habentia rationem actiui principij: vt dicitur in 2. Physi. Sed in moralibus actibus principalior est finis. Sed in principium actiuum. Et ideo licet sit peruersum iuramentum quando aliquis verū iurat per falsos deos, tamen ab illa peruersitate iuramenti periurium non nominatur: quod tollit iuramenti finem falsum iurando.

¶ Ad tertium dicendum, quòd actus morales procedunt à voluntate: cuius obiectum est bonum apprehensum. Et ideo si falsum apprehēdatur vt verū, erit quidē relatū ad voluntatem materialiter falsum, formaliter autem verum. Si autem id q̄ est falsum, accipiatur vt falsum, erit falsum, & materialiter & formaliter. Si aūt id q̄ est verum, apprehendatur vt falsum, erit

faceret. Si tamen verbis solis litera standum est, vbi non allegatur causa vlla, nisi conditionalis, de victoria, cuius prius certificationē per angelum habuerat, cum Autore dicendum videtur, quòd non excusatur à peccato. Veniale tamen illud puto fuisse, quia per modum humilis deprecationis infirmitatem fidei suæ adiuuandam petijt consolatione signorum, licet crederet quod prius dicerat ab Angelo. Qua si fuerit tunc Gedeon dispositus, eo modo quo fideles firmiter persistentes in fide sunt dispositi quando tentantur intrinsecus de fide. Ita quod imperfectio actus quasi vacillandi, ex quo proceßit humilis supplicatio, infrà venialium latitudinē retinuit actum tētationis. Et per hæc patet responsio ad obiecta.

Inf. q. 12. arc. 3. ad 3. Ei 3. d. 39 ar. 4.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæ octauæ Articulum primum.*

¶ *Num finis iuramenti sit dicti humani confirmatio.*

Quæstio. IN articulo primo, quæstio. 98. dubium occurrit de eo quòd dicitur in corpore. Finis iuramenti est confirmatio dicti humani. Videtur enim hoc aduersari primo veritati. Quia actus latriæ, vt est iuramentum, non ordinatur ad confirmationem humani dicti vt ad finem, quia nobilius non habet pro fine id quod est minus nobile. Diuina autem sunt nobiliora humanis. Deinde suprādictis quæstio. 89. artic. 4. ad tertium, vbi Autor tractās quòd confirmatio dicti humani sit finis iuramenti, oppositum sentit eius quod hic dicitur.

¶ Ad hoc dicitur ex Autore superius in responsione ad primum articuli quarti, quæstio. 98. q̄ in iuramento duo considerantur. primo testimonium quòd inducitur, & hoc est diuinum. Et ex hac parte iuramentum est actus latriæ: & finis eius est diuina reuerentia. Et hoc ordinatur ad confirmationem humani dicti, non vt ad finem, sed vt ad honestum ad vtile. Secundo id quod facit necessitatem inducendi testimonium, & hoc est humanum. Et ex hac parte iuramentum ordinatur ad confirmationem humani dicti, vt ad finem. Quia igitur confirmatio dicti est & ratio vtilitatis, & finis necessitatis iuramenti: ac per hoc est tota ratio quare sit licitum iuramentum: ideo in litera hoc Autor ex hoc fine deduxit periurium consistere primo in falsitate. Actus siquidem humani ex fine suæ necessitatis

Universidad de Deusto
Biblioteca

Anuol.

sitatis, & ratione suæ vtilitatis ad contieniendum inter homines, iudicantur.
¶ In respõsione ad primũ eiusdem articuli, aduerte quòd Autor omne illicitum iuramentũ, qa vocatur periurii à Hieronymo, reducit ad falsum aliquo modo: vt sic falsitas sit non solũ principalis ratio periurij, sed communis lues omnium periuriorum, Et licet ita quòd in omni illicito iuramento desit aliquo modo veritas, vel quia deest in potentia periculosa, vt in iuramento indiscreto, vel quia deest in obligatione. Quia scilicet obligatur ad cõtrarium dictum suum, vt cum quis iurat illicitum, aut non obligatur ad illum veri-ficandum, quamuis iuret: vt cum iurat non facere bonum supererogationis, vel deest veritas in intentione: vt cum quis mendaciter iurat, aut si veraciter iurat, mentitur in executione. Proprie tamen & formaliter loquẽdo de periurio sola falsitas orationis cognita vel neglecta cõstituit periurium. Quoniam iuramentum directe Deũ in testimonium orationis, quã iurans dicit, inducit. Et ꝓterea oportet orationẽ & esse & cognosci verã. Et sic est promissoria, vltra hoc oportet dare operam ad illam verificandam. Ex tribus ergo comitibus iuramenti, scilicet veritatis defectus culpabilis, cõstituit periurium simpliciter. Iudicij autem & iustitiæ defectus constituit periurium secundũ quid, propter dictam rationem, vt amplius manifestabitur.
¶ In respõsione ad tertiũ eiusdẽ articuli, aduerte quòd cum quis iurat id ꝙ in re est falsum, putans esse verum, si adhibuit debitam diligentiam, excusatur à peccato periurij.

a ¶ *Super Quæstionis nonagesimæoctauæ Artic. secundum & tertium.*
¶ *Num omne illicitum iuramentum sit periurium, & omne periurium peccatum, & mortale.*

Quæstio. IN art. 2. & 3. simul eiusdem quæstionis 98. dubium occurrit non dissimulãdum de doctrina Autoris. Nam si iungatur articulus articulo, apparet Autorẽ docere, ꝙ omne illicitũ iuramentũ est periuriũ, in primo articulo. Et omne periurium est peccatũ, in secundo articulo. Et ꝙ omne periurium est peccatum mortale, in tertio articulo. Si hæc doctrina suscipitur, haberemus quod quicunq; indiscrete iurat qd verisimũ, peccat mortaliter. Quod à nemine acceptari videtur. Et ꝙ qui iurat de aliquo faciendo ꝙ est veniale, puta de dicẽdo mendacio iocoso, quòd peccat mortaliter: quod valde durum videtur.
¶ Ad hoc dicitur ꝙ periurium dicitur dupliciter, scilicet simpliciter vel secũdum qd. Et vocatur periurium simpliciter & absolute id ꝙ directe cõtrariatur fini iuramẽti: ita ꝙ licet iuramẽto multæ possint inueniri deformitates, sola illa deformitas quæ contrariatẽ primo fini iuramẽti, cõstituit speciem peccati periurij. Iam enim didicimus quòd ex fine proprio specificantur actus humani, tam boni quã mali. Proprius autẽ finis iuramẽti est confirmatio humani dicti: ita quòd ad hoc directe Deꝰ inducitur testis, vt quod dicitur firmũ sit fultũ diuino testimonio multo plus quã si esset fultũ testimonio mille hominum quãtumcunq; grauiũ. Et quoniã formitas ex teste quo ad assertoras orationes, nõ facit aliud quã firmare sic esse vt dicit: & quantum ad promissorias sic futurum esse vt dicitur: & in hoc consistit ratio veri s. sic esse, vel non esse: fore, vel non fore, vt patet quarto Metaphy. ideo fini iuramenti sola falsitas illa qua aut falsum dicitur, aut falsificatur quod vere promissum fuit, contrariatur. Vtraq; nãq; falsitas, & solæ hæ duæ tollunt finem iuramenti. Prima nãque falsitas contrariatur firmitati assertoriæ orationis. Secunda autẽ firmitati orationis promissoriæ. Quoniã ad hoc directe firmatur promissoria oratio, vt verificetur in executione. Reliquas vero deformitates iuramẽti, finẽ iuramẽti non tollere manifestatur. Nã & iurare per falsos Deos, finem iuramẽti non tollit. Quoniam saluatur ibi bonũ fidelitatis, qua verũ dicit. Et iurare indiferete si verum dicitur, finẽ iuramenti non tollit. Quia saluatur ibi confirmatio dicti humani. Et iurare super re iniqua, finẽ iuramenti non tollit. Quia saluatur ibi confirmatio dicti humani quãtum ad veritatẽ: quãuis non saluetur ibi confirmatio dicti humani quantũ obligationẽ ad materiã veritatis. Quando nanque quis iurat cõmittere homicidium cum animo occidendi, inuocatur tunc Deus in testẽ veritatis præsentis in intentione, & verificationis ac veritatis futuræ in exequutione, & non inuocatur in testẽ confirmatiuum obligationis ad occidendum: tum qa obligatio ibi nulla est: tum quia testis non inducitur ad firmandam obligationẽ, sed ad infirmandam veritatẽ locutionis in quacunque materia sit, siue sit obligatiua, siue nõ. cõstat autẽ quòd & veritas præsentis & futuræ iniquitatis, & veritas adimplectionis iniquitatis, bonũ quoddã est testificabile à Deo. Ac per hoc locutio humana hæc dicẽs est cõfirmabilis diuino testimonio. Sicut eñ cum assertorie iurat quis, Testis est mihi Deꝰ, quòd odio habeo proximũ super vetitate actus iniqui quo actualiter peccat mortaliter, & quem tenetur de necessitate salutis euitare. Deũ testem inuocat absque periurio. Ita cũ iurat ꝓmissorie, Testis est mihi Deꝰ quòd occidã. super veritate futuri actus iniqui, quẽ tenetur de necessitate salutis euitare, iurat absq; periurio. Nullum est enim hic mendaciũ, quamuis sit iniquitas. & propterea iuramentũ tale dicitur malũ non defectu veritatis, sed defectu iustitiæ. Propter quod iurans facere rem iniquam sine animo faciẽdi illam, est periurus. Quia est ibi ratio periurij, scilicet mendacium iuramento firmatum. Iurans autem idem cum animo faciendi, non est periurus absolute: quia non est ibi mendacium iuramento firmatum, sed veritas iniquitatis iuramento firmata. Peccat tamẽ mortaliter si iurat committere mortale, non peccato periurij simpliciter, sed secundum quid. Et magis proprie dicetur quòd iuramẽti additio grauat peccatum illud, quãm constituat nouum peccati speciẽ. Quia non apparet ibi species periurij, sed quædam irreuerentia iuramenti, pro quanto applicatur ad materiam quæ non est confirmabilis quo ad obligationem. Venialiter autem peccat, si iurat se commissurum veniale, aut non facturum opus supererogationis extra ea pter eandem rationem, quia scilicet ibi non est species periurij, sed irreuerentia. Minor tamen. Est enim etiam materia ista non confirmabilis quo ad operationem exequendam.
¶ Et vt melius hæc intelligantur, aduertendum est, quòd iuramentũ habet duplicem vim, scilicet testificatiuam & obligatiuam. Inter quas est hæc differentia, quod vis testificatiua est iuramento essentialis. Nam

ter hic oppositum, quoniam Autor expresse in articulo primo, periurium falsitate cõstituit. Et in secundo, peccatum periurij contra reverentiam diuinam dicemit, propter falsitatem orationis: vt patet ex ratione quam affert, scilicet quòd vel Deus veritatem non cognoscat, vel falsitatem testificari velit. Et proinde in tertio articulo dicit, quòd omne periurium est mortale. Intendit siquidem Autor de periurio simpliciter & absolute, quod est mendacium iuramento firmatum, cui deest veritas: & non de periurio secũdum quid, quod est periurium ex defectu iudicij aut iustitiæ. In cuius signum Autor in articulo secundo, in responsione ad primum dicit, Qui iurat se factum aliquid illicitum, incurrit periurium propter defectum iustitiæ. Et non dicit absolute, incurrit periurium, sed cum illa additione, propter defectum iustitiæ. Et similiter dicit in responsione ad secũdum, de iurante super promissione indiscreta, ꝙ incurrit periurium propter defectũ iudicij. Et non dixit absolute, incurrit periurium.
Nam art. 2. not. diligenter respõsionẽ ad tertiũ. Quomodo interpretanda sunt iuramenta & obligationes ad mãdatum alterius subeũdum. Et diligentissime in respõsione ad quartum, illam regulam, iuramentum est actio personalis. Quoniam ex hoc sequitur quòd non transiit in secundam personam. Et propterea licet heres teneatur solvere debitum quod pater iurauit soluere, non tamen tenetur ex iuramento, sed quia hæres. Et similiter si procurator iuratus in causa aliqua, licet principalis teneatur, quia principalis: nõ tamen tenetur ex viiuramenti facti à suo procuratore. Et similiter si Episcopatus, aut quodcunque aliud officium, aut quæuis dignitas habeat multa iuramẽta annexa, videlicet quod ac ceptans hoc, est obligatus ad hoc & illud, & consuenit firmari obligatio iuramento. Si aliquis absque iuramento acceptet, nõ tenetur ad illa ex iuramento prædecessorum. Et si non est aliud vinculum obligans ad illa nisi iuramentum, esset omnino liber ab illis obligationibus talis persona. Sed si est aliud vinculum obligãs officiũ, seu dignitatem, puta vinculum statuti, aut contractus, ratione huiusmodi vinculi tenetur seruare ille qui nõ iurauit. Et hæc dicta sunt vt facilius similia decernantur. Non sis tamen ita rudis vt sic accipias iuramentum esse actionem personalem, quod nullo pacto possit exhiberi per aliũ: quoniam constat, quòd cõtrahere matrimonii, est non minus actio personalis: & tamen potest per alium contrahi per verba de præsenti. Sed intellige, quòd ficut in coniugio contrahendo facit quis actionem personalem alterius, dicendo, Ego nomine Martini, accipio te in coniugem: ita in iuramento potest dicere, ego nomine Martini iuro sic fuisse, vel esse, vel fore: & tũc ille solꝰ, cuiꝰ nomine iuratur, tenetur ex vi iuramenti. Quia autẽ est minister seu procurator ad sic iurandum, in nullo tenetur, si bona fide iurauit, vt sibi commissum est, siue assertorie siue promissorie, sicut de procuratore ad contrahendũ matrimonium patet.

ad contemptum Dei, est peccatum mortale. Per iurium autem de sui ratione importat contemptum Dei? Ex hoc enim habet rationem culpæ, vt dictum est: quia ad irreuerentiam Dei pertinet. Vnde manifestum est quòd periurium, ex sui ratione, est peccatum mortale.
¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut suprà dictum est, coactio non aufert iuramento promissorio vim obligandi, respectu eius, quod licite fieri potest. Et ideo si aliquis nõ impleat quod coactus iurauit, nihilominus periurũ incurrit, & mortaliter peccat. Potest tamen per autoritatem summi pontificis ab obligatione iuramenti absolui, præsertim si coactus fuerit tali metu, qui cadere posset in cõstantem virum. Qui autem dicitur quòd tales nõ sunt puniendi tanquam pro mortali crimine, nõ hoc ideo dicitur, quia nõ peccent mortaliter, sed quia pœna eis minor infligitur.
¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui ioco se periurat, non euitat diuinam irreuerentiam, sed quantum ad aliquid magis auget. Et ideo non excusatur à peccato mortali. Ille autem qui ex lapsu linguæ falsum iurat, siquidem aduertat se iurare, & falsum esse quod iurat, non excusatur à peccato mortali, sicut nec à Dei cõtemptu: si autem hoc non aduertat, nõ videtur habere intentionẽ iurandi, & ideo à crimine periurij excusatur. Est ergo grauius peccatum, si quis solenniter iuret per Euangelium, quam si per Deũ in communi sermone iuret: tũ propter scandalũ, tum propter maiorem deliberationem. Quibus æqualiter hinc inde pensatis, grauius est si quis per Deum iurans periuret, quam si periuret iurans per Euangelium.
¶ Ad tertium dicendum, quòd non propter quodlibet peccatum mortale aliquis infamis efficitur ipso iure. Vnde non sequitur, si ille, qui iurat falsum iuramento assertorio, non est infamis ipso iure, sed solum per sententiam diffinitiuam latam contra eum in accusatione ꝙ propter hoc non peccet mortaliter. Ideo autem magis reputatur infamis ipso iure, qui frangit iuramentum promissorium solenniter factum: quia in eius potestate remanet, postquàm iurauit, vt det suo iuramento veritatem: quod non contingit in iuramento assertorio.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum omne periurium sit peccatum mortale.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non omne periurium sit peccatũ mortale. Dicitur enim extra de iureiuran. in ea. quæst. quæ ponitur, An à sacramenti vinculo absoluantur, qui illud inuiti pro vita & rebus seruandis fecerunt. Nihil aliud arbitramur quã quod antecessores nostri Romani pontifices arbitrati fuisse noscuntur: qui tales à iuramenti nexibus absoluerunt. Cæterum vt agatur consultus, & auferatur materia deierandi, non eis ita expresse dicatur, vt iuramenta non seruent. Sed si ea non attenderint, non ob hoc sunt tanquam pro mortali crimine puniendi. Non ergo omne periurium est peccatum mortale.
¶ Præterea, Sicut Chryso. dicit, maius est iurare per Deum, quàm per euangelium. Sed non semper peccat mortaliter qui per Deum iurat aliquod falsum: puta si ex ioco vel lapsu linguę aliquis tali iuramento in communi sermone vtatur: ergo nec etiam si aliquis frangat iuramentum quod solenniter per Euangelium iurat, semper erit peccatum mortale.
¶ Præterea, Secundum iura propter periurium aliquis incurrit infamiam: vt habetur 6. q. 1. ca. Infames. Non autẽ videtur quod propter quodlibet periurium aliquis infamiã incurrat, sicut dicitur de assertorio iuramento violato per periurium: ergo videtur quod non omne periurium sit peccatum mortale.
¶ SED CONTRA, Omne peccatum, quod contrariatur præcepto diuino, est peccatum mortale. Sed periurium contrariatur præcepto diuino. Dicitur enim Leuit. 19. Non periurabis in nomine meo. Ergo est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Periurium cum secundum suam rationem contemptum Dei importet, manifestũ mortale peccatum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quod secũdum doctrinam Philosophi, propter quod vnumquodque tale, illud magis. Videmus autẽ quod ea quę ex se sunt peccata venialia, vel etiam bona ex genere, si in contemptum Dei fiant, sunt peccata mortalia. Vnde multo magis quicquid est, quod de sui ratione pertinet

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum peccet ille, qui iniungit iuramentum ei qui periurat.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ille peccet, qui iniungit iuramentum ei qui periurat. Aut enim scit eum verum iurare, aut falsum. Si scit eum verum iurare, pro nihilo ei iuramentum iniungit: si autẽ ꝙcredit eum falsum iurare, quantum est de se, inducit eum ad peccandum: ergo videtur quòd nullo modo debeat quis alicui iuramentum iniungere.
¶ Præterea, Minus est accipere iuramentum ab aliquo quàm iuramentum iniungere alicui. Sed recipere iuramentum ab aliquo, non videtur esse licitum, & præcipue si periuret, quia in hoc videtur consentire peccato: ergo videtur quòd multo minus liceat exigere iuramentum ab aliquo qui periurat.
¶ Præterea, Dicitur Leui. 5. Si peccauerit anima, & audierit vocem iuratis falsum, testisque fuerit quòd ipse vidit aut conscius est: nisi iudicauerit, portabit iniquitatem suam: ex quo videtur quod aliquis sciens aliquem iurare falsum teneatur eum accusare. Non igitur licet ab eo exigere iuramentum.
¶ SED CONTRA, sicut peccat ille qui falsum iurat, ita ille qui per falsos deos iurat: vt Aug. dicit ad Publicolam: ergo licet iuramentum exigere ab eo qui falsum iurat.

CONCLVSIO.

¶ Si quis vt priuatus exigat iuramentum ab aliquo, quem nesciat iuraturum falsum, non peccat, se-

Annot. 3. dist. 39. ar. 5. q. 2.

Annot. 4

In articul. tertio in responsione ad quartum, nota ꝙ quamuis liceat vti iuramento iurantis per falsos deos, non tamen licet inducere etiam paratum ad iurandum per falsos deos. Et idem est iudicium de quocunque alio crimine, videlicet quòd non licet aliquem quantumcunque paratum ad crimen prouocare, aut incitare ad illud. Et omnis vna est communis ratio, quia digni sunt morte, non solum qui faciunt mala, sed etiam qui consentiunt facientibus. Et idem est de cooperatoribus ad malum iudicio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

4 ¶ Super Quæstionem nonagesimam nonam.

¶ Num sacrilegium sit sacræ rei violatio.

Quæstio. IN quæstio. 99. multa occurrũt dubia simul mouẽda & tractãda. Primum est circa quod quid est sacrilegij. Nam definitio ista, scilicet rei sacræ violatio, hoc est irreuerentia, multo plus se extendit quàm sacrilegium. Simoniacus nanque emẽdo vel vendendo, sacramenta, & huiusmodi, manifeste iniuriatur: & tamen non sacrilegus, sed simoniacus dicitur. Rursum cuiuslibet voti violator, rei sacræ, hoc est ad diuinũ cultũ ordinatæ per ipsum votum iniuriã facit: & tamen non est sacrilegium, omittere iciunium votuum.

¶ Num verba diuinæ legis pervertere sit sacrilegium.

Quæstio. ¶ Secundum est, quod si tera in responsione ad primũ secundi articuli, asseritc sacrilegium esse, siquis peruertat verba diuinæ legis. Et tamẽ in tertio articulo non inuenitur locus in quo diuina iex ponatur inter res sacras, vt patet discurrenti personas, loca, & res ibi enumeratas.

¶ Num tres sint sacrilegij species.

Quæstio. ¶ Tertiũ est, quòd in litera tertij articuli expriműtur tres sacrilegij species, & gradus earum. Et dicitur in responsione ad primum, quòd est ibi diuersitas formalis, quæ tamen nõ explicatur. Nec apparet maior diuersitas inter illas species, quàm inter gradus vnius speciei, puta inter iniuriam eucharistiæ, & furtum vnius agni qui esset ecclesiæ.

¶ Num percussio monialis, & stuprum eiusdem, ad eandem sacrilegij speciem spectent.

Quæstio. ¶ Quartum est, q̃ percussio monialis, & stuprum eiusdẽ, sint eiusdẽ speciei in genere sacrilegij, vt in responsione ad secundum tertij articuli dicitur: cũ sanctitas alia ratione sit vtrobique) qa rationi voti est dicata easitas) & ratione ecclesiasticæ mancipationis sit libera à verbere.

¶ Quodnam sit agere contra sanctitatem personæ.

Quæstio. ¶ Quintum est, in quo cõsistit agere directe cõtra sanctitatem alicuius loci, personæ, vel rei, vt propriè sacrilegium fiat vt in responsione ad tertiũ tertij articuli dicit.

¶ Num agere contra eucharistiæ sacramentum sit sacrilegium grauissimum.

Quæstio. ¶ Sextũ, an sacrilegium quod committitur contra sacramentũ eucharistiæ sit grauissimũ inter omnia sacrilegia simpliciter, an inter omnia sacrilegia tertiæ speciei. Et est ratio dubij, quia quomodo hoc intelligitur in litera tertij articuli in corpore non explicatur.

¶ Num pertinens ex charitatem sit excommunicatus.

Quæstio. ¶ Septimum est, an percutiens eucharistiam, cõmittat sacrilegiu excomunicatũ ab ecclesia, ita quòd sit excommunicatus. Et est ratio dubij, quia hinc apparet quòd sic, quia violetas manus ingerit corpori summi sacerdotis quod in eucharistia est. Et si dicatur quòd violentia non pertingit ad corp⁹ Iesu Christi, sed ad species tantũ sacramentales, nõ obstat hoc: quia percutiens clericũ, etia si percussio non pertingat ad corpus, sed ad vestem, quam induitus actualiter est, peccludubio excõmunicatus est. Sic autẽ est in proposito: qm̃ corpus Christi velatum specie sacramentali, attingitur in suo velamine, quasi sua veste: ergo.

¶ In oppositum autẽ est, quia rapiens eucharistiã non est excommunicatus: ergo nec percutiẽs. Consequẽtia est euidẽs, qa vtrobiq; est violẽta manus in eucharistiam. Antecedes aũt ab omnibus conceditur: ergo.

¶ Ad euidentiam horum dicendum est, q̃ cum sacrilegiũ fit vitiũ oppositũ religioni, quæ est pars iustitiæ, vtpote Deo debitũ cultũ reddẽs, consequitur iustitiæ, ita vt quẽadmodũ distinguitur peccatum iustitiæ, cõmutationes volũtariæ, puta, emere, vẽdere, mutuare, &c. ab inuoluntariis: puta, furto, rapina, &c. & alia sunt vitia circa has, alia circa illas: sic in vitiis religioni oppositis intuerì oportet q̃ quædã irreuerentiæ, violationes, & iniuriæ fiunt circa sacra per modũ cõmutationũ voluntariarũ, vt in simonia cõtingit. Et propterea in emptione & venditione, dicit cõsistere quædã p modum commutationũ inuoluntariarũ, vt contingit in sacrilegio. Et propterea in violatione rei sacræ, dicitur cõsistere. Sonat enim violatio illationem iniuriosam, vt patet. Propter qđ simonia & sacrilegiũ licet cõueniant in hoc q̃ in relatione ad res sacras vtrũq; iniuriã illis facit, in relatione tñ ad personas q̃ sunt veluti extrema huiusmodi iniustitiæ, differũt: qa simonia est inter homines ex vtraq; parte. Nã homines emunt & vendũt sacra. Sacrilegiũ aũt est inter hominẽ & Deũ ex altera parte. Cuius signũ est q̃ etiã si sanctitas personæ vtres Deo concurrit. Vnde & in litera primi articuli concluditur quòd omne quod ad irreuerentiam rerum sacrarum pertinet, ad iniuriã Dei pertinet, & habet rationem sacrilegij. Et monialis veneris vacãs, sacrilega est, violans sanctitatem suæ personæ contra volũtatem Dei. Sonat ergo in diffinitione sacrilegij ly violatio, actionem iniuriosam per modum commutationis inuoluntariæ. Et p hoc distinguitur sacrilegium a simonia quæ iniuriam facit Deo in rebꝰ sacris tanquã materia commutationis volũtariæ inter homines. Ly rei, communiter sumitur: prout cõtinet & personas, & loca. Signa, & res, vt patet ex diuisione sacrilegij. Ly sacræ: communiter etiam sumitur pro sanctis subiectiuè, vt personæ: & effectiuè, vt sacramenta: contentiuè: vt loca: & vniuersaliter relatiuè ad diuinum cultũ: vt vasa, vestes, bona mobilia, vel immobilia: vt patet ex diuisione sacrilegij.

Inf. artic. ad 3. & 4. 154. art. 10. ad 3.

¶ Ad primum ergo dubium dicitur, quòd diffinitio sacrilegij sanè intellecta non se extendit in plus quàm sacrilegiũ. Et de differentia eius à simonia iam dictum est. De trãsgressione autem voti, dicitur quòd votũ procul dubio actus religionis est, & oppositum eius est proprie loquendo, prædicta, fidelitati quã Deo debemus contraria. Sed huiusmodi prædicta sub sacrilegio comprehẽditur: quoniã eo ipso quòd res, vel actus, vel persona, Deo promissa est, ad diuinum ordinata est cultum: ac per hoc eius subtractio, quæ in trãsgressione votiui, sacrilegiũ est. Atte tamen hoc autem & sacri canones decernẽtes sacrilegiũ esse siquis peiuriam legatam Ecclesiæ non seruat: vt patet 22. quæst. 4. ca. Sacrilegium. Attestatur & Autor in litera, in calce tertij articuli dicens, Sacrilegium esse si virgo Deo dicata fornicetur. Constat nanque non solum solẽniter, sed simplici voto virginitatis fieri virginẽ Deo dicatã. Vnde sicut mulier vouens abstinẽtiam à venereis, dicat se ipsam Deo, quo ad immunitatẽ ab his: ita vouens ieiunium vel aliud personale, dicat seipsam quo ad illud: & sanctificatur persona quo ad hęc, huiusmodi votis. Et propterea si transgredi tur, peccat cõtra sanctitatem suæ personæ peccato sacrilegij. Si votũ aut̃ non personale, sed reale est, siue de re mobili, siue immobili sacrilegius est: contra sanctitatem rerum omittendo dimplere, sicut negans legatũ Ecclesiæ. Et hinc habes, quòd frangens ieiunium votiuum, peccat peccato gulę & sacrilegij, si inordinatio est etiam contra abstinentiã simpliciter. Frangẽs autẽ ieiunium Ecclesiæ peccat solũ peccato gulę, & sic de aliis.

Ad 3. & 4. obiect.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd peruertere verba diuinæ legis, & vniuersaliter irreuerentia exhibita verbo diuino, sacrilegium est tertiæ speciei. Nam sermo diuinus sanctificatiuus est, iuxta illud Ioan. 13. Vos mundi estis, propter sermonem quẽ locutus sum vobis, & representatiuus est Dei sicut sermo hominis repræsentat hominem. Vnde sicut sacramentorum & imaginum sacrarum iniuria est in tertia specie: ita iniuria diuini verbi: & tenere videtur primum loco post sacramenta. Nec oportet in litera omnia sacrilegia enumerata intelligi. Sed sat est, & species & gradus, ad quas, & quos cæteri reducuntur accepisse.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd licet in litera non appareat explicitè in quo consistat ista diuersitas formalis, videtur tamen insinuata per ipsa vocabula, & propterea non aliter exp̃essa: vt scilicet ratio personæ, loci, & rei, vt distinguitur contra personam & locum, diuersę rationis sanctitatem exigat. Nam persona sanctitatem personalem quæ formaliter sanctum facit, vt subiectum sanctitatis exigit. Locus vero, vt contentiuus personarum, ad diuinum cultum sanctitatem exposcit. Res vero, licet diuersimodè sanctæ sint in hoc omnes conueniunt, quòd relatiuè sanctę sunt, vel quia sanctum faciunt, vel qa ad sanctos ordinantur, &c. Et per hoc patet responsio ad obiectionem, negando quòd sit maior diuersitas inter gradus vnius speciei, quàm inter species: quoniam sicut inter locum & relationem est distinctio generica, non autem inter relationes inter se: sic inter sanctitatem localem, & relatiuam. De personali autem manifesta est distantia, non solum generica, sed etiam quia sola persona est simpliciter, & absolutè sancta. Sicut solum animal est simpliciter & absolutè sanũ, & cætera sunt sancta secũdum quid: sicut cætera sunt sana secundũ quid. At si alicui hęc non satisfaciunt, inueniat meliora.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quòd licet diuersæ sanctitatis vnius personæ ex diuersis causis prouenient, puta, ex voto, ex ordine, &c. omnes tamen conueniunt in hoc, quòd personales sunt. Et propterea vnius speciei sacrilegium constituit dicitur, quæcunque sanctitas personæ violetur.

¶ Ad quintum dubium dicitur, quòd sicut agere contra iuramentum, est solũ facere, vel velle facere contra illud, quòd iuramento firmatum est: & similiter agere contra votũ, est cum mittere oppositum, vel omittere illud quod votum firmatum est: ita agere contra sanctitatẽ aliquam, est incurrere voluntariè in illud ad cuius cõtrarium inest sanctitas illa. Verbi gratia: Persona cuiuslibet clerici est sancta, quo ad hoc quòd non potest subijci potestati secularis: & similiter locus, quo ad hoc quòd non

diuinus sanctificatiuus est, iuxta illud Ioan. 13. Vos mundi estis, propter sermonem quẽ locutus sum vobis, & representatiuus est Dei sicut sermo hominis repræsentat hominem. Vnde sicut sacramentorum & imaginum sacrarum iniuria est in tertia specie: ita iniuria diuini verbi: & tenere videtur primum loco post sacramenta. Nec oportet in litera omnia sacrilegia enumerata intelligi. Sed sat est, & species & gradus, ad quas, & quos cæteri reducuntur accepisse.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd licet in litera non appareat explicitè in quo consistat ista diuersitas formalis, videtur tamen insinuata per ipsa vocabula, & propterea non aliter exp̃essa: vt scilicet ratio personæ, loci, & rei, vt distinguitur contra personam & locum, diuersę rationis sanctitatem exigat. Nam persona sanctitatem personalem quæ formaliter sanctum facit, vt subiectum sanctitatis exigit. Locus vero, vt contentiuus personarum, ad diuinum cultum sanctitatem exposcit. Res vero, licet diuersimodè sanctæ sint in hoc omnes conueniunt, quòd relatiuè sanctę sunt, vel quia sanctum faciunt, vel qa ad sanctos ordinantur, &c. Et per hoc patet responsio ad obiectionem, negando quòd sit maior diuersitas inter gradus vnius speciei, quàm inter species: quoniam sicut inter locum & relationem est distinctio generica, non autem inter relationes inter se: sic inter sanctitatem localem, & relatiuam. De personali autem manifesta est distantia, non solum generica, sed etiam quia sola persona est simpliciter, & absolutè sancta. Sicut solum animal est simpliciter & absolutè sanũ, & cætera sunt sancta secũdum quid: sicut cætera sunt sana secundũ quid. At si alicui hęc non satisfaciunt, inueniat meliora.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quòd licet diuersæ sanctitatis vnius personæ ex diuersis causis prouenient, puta, ex voto, ex ordine, &c. omnes tamen conueniunt in hoc, quòd personales sunt. Et propterea vnius speciei sacrilegium constituit dicitur, quæcunque sanctitas personæ violetur.

¶ Ad quintum dubium dicitur, quòd sicut agere contra iuramentum, est solũ facere, vel velle facere contra illud, quòd iuramento firmatum est: & similiter agere contra votũ, est cum mittere oppositum, vel omittere illud quod votum firmatum est: ita agere contra sanctitatẽ aliquam, est incurrere voluntariè in illud ad cuius cõtrarium inest sanctitas illa. Verbi gratia: Persona cuiuslibet clerici est sancta, quo ad hoc quòd non potest subijci potestati secularis: & similiter locus, quo ad hoc quòd non

tus autem sit scire: persona vero publica exigens iuramentum, quomodocunque sciat iuramẽti dispositionem, errori minime obnoxius est.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd circa cũ qui exigit ab alio iuramentũ distinguendũ videtur. Aut enim exigit iuramentũ pro seipso propria sponte, aut exigit iuramẽtum pro alio ex necessitate officij sibi commissi. Et si quicẽ aliquis pro seipso exigit iuramentum tanquam persona priuata distinguẽdum videtur, vt Augustinus dicit in sermone de periuriis. Si enim nescit eum iuraturũ falsum, & ideo dicit, Iura mihi, vt fides ei sit, non est peccatum. Tamen est humana tentatio: quia scilicet procedit ex quadam infirmitate, qua homo dubitat alium esse verum dicturum. Et hoc est illud iuramentum, de quo dominus dicit Matthæi 5. Quod amplius est, a malo est. Si autẽ scit eum fecisse, scilicet contrarium eius quod iurat, & cogit eum iurare, homicida est. Ille enim de suo periurio se interimit, sed iste manum interficientis impresit. Si autem aliquis exigat iuramentum tanquam persona publica secundũ quòd exigit ordo iuris ad petitionẽ alterius, non videtur esse in culpa si ipse iuramentum exigat, siue sciat eum falsum iurare, siue verum: quia non videtur ille exigere, sed ille ad cuius instantiam exigit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd obiectio illa procedit, quando pro se aliquis exigit iuramentum, & tamen non sẽper scit eum iurare verum vel falsum, sed quandoque dubitat de facto, & credit eum verum iuraturum: & tunc ad maiorem certitudinem exigit iuramentum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit ad Publicolã, quãuis dicũ sit, ne iuremus, nunquam tamen me in scripturis sanctis legisse memini, ne ab aliquo iurationem accipiamus. Vnde ille qui iurationem recipit, non peccat: nisi forte quãdo propria sponte ad iurandũ cogit eum, quem scit falsum iraturum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus dicit, Moyses non expresit in prædicta autoritate, cui sit indicãdum periurium alterius. Et ideo intelligitur quòd debeat indicare talibus qui magis possunt prodesse quàm obesse periurio. Similiter etiã non expresit quo ordine debeat manifestari. Et ideo videtur seruãdus ordo euangelicus, si sit peccatum periurij occultum. Et præcipue quando non vergit in detrimentum alterius: quia in tali casu non haberet locum ordo euangelicus, vt suprà dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quòd licet malo vti propter bonũ, sicut & Deus vtitur: non tamẽ licet aliquẽ ad malũ inducere. Vnde licet eius qui per falsos deos iurare paratus est, iuramentum recipere: non tamen licet eum inducere ad hoc quod per falsos deos iuret. Alia tamen ratio videtur esse in eo qui per verum Deum falsum iurat: quia in tali iuramento deest bonum fidei, qua vtitur aliquis in iuramẽto illius qui verum per falsos deos iurat. Vnde Aug. dicit ad Publicolam, Vnde in iuramẽto eius falsum per verum Deum iurat, non videtur esse aliquod bonum, quo vti liceat.

QVAESTIO NONAGESIMANONA, de Sacrilegio, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis ad religiositatem pertinentibus, quibus rebus sacris irreuerentia exhibetur. Et primò, de sacrilegio. Secundò de simonia. ¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primò, quid sit sacrilegium, ¶ Secundò, vtrum sit speciale peccatũ. ¶ Tertiò, de speciebus sacrilegij. ¶ Quarto, de pœna sacrilegij.

ARTICVLVS I.

¶ Virum sacrilegium sit sacræ rei violatio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd sacrilegium nõ sit sacræ rei violatio. Dicitur enim 17. q. 4. Committunt sacrilegium qui de principis iudicio disputant: dubitantes an is dignus sit honore, qué Princeps elegerit. Sed hoc ad nullam rem sacram pertinere videtur: ergo sacrilegium non importat sacræ rei violationem.

¶ Præterea, Ibidem subditur, quòd si quis permiserit Iudæos officia publica exercere, velut in Sacrilegium excommunicatio proferatur. Sed officia publica non videntur ad aliquod sacrũm pertinere. Ergo videtur quod sacrilegium non importet violationem alicuius sacri.

¶ Præterea, Maior est virtus Dei quàm virtus hominis. Sed res sacræ à Deo sanctitatem obtinent. Ergo non possunt per homines violari. Et ita sacrilegium non videtur esse sacræ rei violatio.

¶ SED CONTRA est quod Isidorus dicit in lib. Etymo. quòd sacrilegus dicitur ab eo quòd sacra legit, id est, furatur.

CONCLVSIO.

¶ Sacrilegium est sacræ rei violatio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supiã dictis patet, sacrũ dicitur aliquid ex eo quod ad diuinum cultum ordinatur. Sicut autem ex eo quod aliquid ordinatur in finẽ bonum, fortitur rationem boni, ita etiam ex hoc quòd aliquid deputatur ad cultum Dei, efficitur quoddam diuinum: & sic ei quædam reuerentia debetur, quæ refertur in Deum. Et ideo omne illud quod ad irreuereptiam rerum sacrarum pertinet ad iniuriam Dei pertinet, & habet sacrilegij rationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum Philosophũ in primo Ethi. Bonum commune gentis, est quoddam diuinum, & ideo antiquitus rectores reipublicæ diuini vocabantur, quasi diuinæ prouidentiæ ministri: secundũ illud Sap. 6. Cũ essetis ministri regni illius, non recte iudicastis. Et sic per quandam nominis extensionem illud quod pertinet ad irreuerentiã Principis, scilicet disputare de eius iudicio, an oporteat eum sequi, secundum quandam similitudinem, sacrilegium dicitur.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd populus Christianus per fidem & iuramenta Christi sanctificatus est, secundum illud primæ ad Cor. 6. Sed absoluti estis, sed sanctificati estis. Et ideo primæ Petri 2. dicitur, Vos estis genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis. Et ideo id, quod fit in iniuriam populi Christiani, scilicet quòd infideles ei præsciantur, pertinet ad irreuerentiã sacræ rei. Vnde rationabiliter sacrilegium dicitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd violatio hic large dicitur quæcunque irreuerentia vel exhonoratio. Sicut autem honor est in honorante, non autem in eo qui honoratur, vt dicitur in primo Ethic. ita etiam irreuerentia est in eo qui irreuerenter se habet, quamuis etiam nihil noceat ei, cui irreuerentiam exhibet. Quantũ ergo est in ipso, rem sacram violat, licet in se non violetur.

ARTICVLVS II.

¶ Virum sacrilegium sit peccatum speciale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd sacrilegium non sit peccatum speciale. Dicitur enim 17. q. 4. Cõmittunt sacrilegium qui in diuinæ legis sanctitatem aut nesciendo cõmittunt, aut negligendo violant & ostendunt. Sed hoc fit per omne peccatum. Nam peccatum est dictum vel factum, vel concupitum contra legem Dei: vt Aug. dicit 22. contra Faustũ: ergo sacrilegium est generale peccatum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

potest ibi extrahi aliqs violēter: & possessiones Ecclesiæ, quo ad hoc ꝙ non possint donari, &c. Siquis oppositū faciat, sacrilegus est. Siquis autem aliquid aliud, quam uis longe peius, faciat, vt si clericus blasphemet, &c. non propterea est sacrileg⁹. Et si tu eris memor doctrinæ habitæ in præcedenti libro, videbis quòd iuris positiui autoritate potest de actu, qui modo est sacrilegium, fieri non sacrilegium: vt si Ecclesia statueret quòd null⁹ homicida ex proposito saluaretur in Ecclesia. Et econtra potest de non sacrilegio facere sacrilegium. Vt si Ecclesia statueret quòd nocturnus populator esset saluus in Ecclesia. Substernit nanque lex actus virtuti bus & vitijs, vt ibi dictū est.

Inf.q.154 artic.10.ad secundum.

¶Ad sextum dubium dicitur, quòd proculdubio sacrilegium committum contra eucharistiam, est grauissimum omnium sacrilegiorum. Quoniam est directè contra ipsam humanitatem Christi cōtentam in sacramento illo. Vnde grauius sacrilegium est iniuriari eucharistiæ, quā occidere Papam. Et hoc loquēdo de grauitate peccati ex sua specie, vt etiam habes à sancto Thoma in tertia parte quæstio. 80. artic. quinto.

¶Ad septimum dubium dicitur, quòd percutiēs eucharistiā non est excommunicatus. Et ratio est, quia hoc sacrilegium (vt patet in litera) non est contra sanctitatē per sonæ, sed contra sanctitatem rei. Distinguitur enim specie in litera sacrilegium contra sanctitatem personæ, à sacrilegio contra sanctitatem rei. Et sacrilegium contra eucharistiam ponitur in specie sacrilegij contra sanctitatem rei. Et ratio hui⁹ est, quia corpus Christi non est in eucharistia per modum corporis, vt inferius in tertia parte patet, & inquarto sententiarum.

¶Ad obectionem ergo in oppositum dicitur, quòd violētia in corpus Christi, ad hoc quod sit sacrilegium personale, oportet quòd inferatur, corpori Christi per modum corporis existenti, quo modo non est in sacramento, sed in cœlo. Violentia enim quæ infertur ei in eucharistia, infertur quidem corpori Christi, non per modum corporis, sed per modum rei velatæ sub speciebus sacramentalibus. Et propterea non inducit excōmunicationem saram contra personales iniurias sacratum personarum. Et hæc de tota quæst. de sacrilegio sufficiant pro nunc.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ Articulum primum.

ciri, & secundum aliud disserarum: sicut Sortes & Plato cōueniunt in specie animalis. Differunt autem in specie colorati, si vnus sit albus & alius niger. Et similiter etiam possibile est aliqua duo peccata differre specie secūdum materiales actus, contenire autem in specie secundum vnam rationem formalem sacrilegij: puta, si quis sanctimonialem violauerit veribe-rando vel concun-bendo.

¶Ad tertium dicendum, quòd omne peccatū quod sacra persona cōmittit, materialiter quidem & quasi per accidens est sacrilegium. Vnde Hierony. dicit, quòd nugæ in ore sacerdotis, sacrilegium sunt vel blasphemia. Formaliter autem & propriè illud solum peccatum sacræ personæ sacrilegium est, quod agitur directè contra eius sanctitatem: puta, si virgo, Deo dicata, forniceatur. Et eadem ratio est in alijs.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum pœna sacrilegij debeat esse pecuniaria.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd pœna sacrilegij non debeat esse pecuniaria. Pœna enim pecuniaria non solet imponi pro culpa criminali. Sed sacrilegium est culpa criminalis, vnde capitali sententia punitur secundum leges ciuiles: ergo sacrilegium non debet puniri pœna pecuniaria.

¶Præterea, Idem peccatum non debet duplici pœna puniri, secundum illud Nahum, primo, Non consurget duplex tribulatio. Sed pœna sacrilegij est excommunicatio, maior quidem si violētia inferatur in personam sacram, vel si aliquis incendat vel frangat Ecclesiam: minor autem in alijs sacrilegijs: ergo non debet sacrilegium puniri pœna pecuniaria.

¶Præterea, Apostol. dicit 1.ad Thessa. 2. Non fuimus aliquando in occasione auaritiæ. Sed hoc videtur ad occasionem auaritiæ pertinere, quòd pœna pecuniaria exigatur pro violatione rei sacræ: ergo non videtur talis pœna esse conueniens sacrilegij.

¶SED CONTRA est, quod dicitur 17.qō.4. Si quis contumax vel superbus fugitiuum seruum de atrio Ecclesiæ per vim extraxerit, nongentos solidos componat. Et ibidem postea subditur. Quisquis inuētus fuerit reus sacrilegij, triginta libras examinati argenti pu rissimi componat.

CONCLVSIO.

¶ Excommunicationis pœna digni sunt sacrilegium committentes secundum quandam æqualitatem, mortis vero, vel pecuniarum secundum quoddam medelæ remedium, quo à sacrilegijs reuocentur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in pœnis infligendis duo sunt considerāda. Primò quidem, æqualitas ad hoc quod pœna sit iusta, vt scilicet in quo quis peccat, per hoc torqueatur, vt dicitur Sapien. 11. Et hoc modo conueniens pœna sacrilegi, qui sacris iniuriam infert, est excommunicatio, per quam à sacris arcetur. Secundo, autem consideratur vtilitas. Nam pœnę quasi medicinę quædam infliguntur, vt his territi homines à peccato desistant. Sacrilegus autem qui sacra non reueretur, non sufficienter videtur à peccando arceri per hoc quod sacra ei interdicuntur, de quibus non curat. Et ideo secundum leges humanas adhibetur capitalis pœna: secundū vero Ecclesiæ statuta, qui mortem corporalē non infligit, adhibetur pœna pecuniaria, vt saltem pœnis temporalibus homines à sacrilegijs reuocentur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Ecclesia mortem corporalem non infligit, sed loco eius infligit excommunicationem.

¶Ad secundum dicendum, quòd necesse est duas pœnas adhiberi, quando per vnam non sufficienter reuocatur aliquis à peccando. Et ideo oportuit supra pœnā excommunicationis adhiberi aliquā temporalem pœnam ad coēr-

cendum homines qui spiritualia contemnunt.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ si pecunia exigeretur absq; rationabili causa, hoc videretur ad occasionem auaritiæ pertinere. Sed quando exigitur ad hominum correctionem, habet manifestam vtilitatem: & ideo non pertinet ad occasionem auaritiæ.

QVÆSTIO CENTESIMA, De Simonia, in sex articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de Simonia.

¶Et circa hoc quęruntur sex.

¶Primò, quid sit simonia.

¶Secundò, vtrum liceat pro sacramentis pecuniam accipere.

¶Tertiò, vtrum liceat accipere pecuniam pro spiritualibus actibus.

¶Quartò, vtrum liceat vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa.

¶Quintò, vtrum solum munus à manu faciat simoniacum, an etiā munus à lingua & ab obsequio.

¶Sextò, de pœna simoniaci.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum simonia sit studiosa voluntas emendi, vel vendendi aliquid spirituale, vel spirituali annexum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod simonia nō sit studiosa voluntas emendi vel vendendi aliquid spirituale vel spirituali annexum. Simonia enim est hæresis quædam. Dicitur enim 1.qō.1. Tolerabilior est Macedonij & eorum qui circa ipsum sunt, sancti spiritus impugnatorum, impia hæresis, quàm simoniacorum. Illi enim creaturam & seruum Dei patris & filij spiritum sanctum delirando fatentur. Isti vero eundē spiritum sanctum efficiūt seruum suū. Omnis enim dominus quod habet, si vult, vendit, siue seruum, siue aliquid aliud eorum quæ possidet. Sed infidelitas non consistit in voluntate, sed magis in intellectu, sicut & fides, vt ex supradictis patet: ergo simonia non debet per voluntatem diffiniri.

¶Præterea, Studiose peccare est peccare ex malitia, quod est peccare in spiritum sanctum. Si ergo simonia est studiosa voluntas peccandi, sequitur quòd semper sit peccatum in spiritū sanctum.

¶Præterea, Nihil est magis spirituale quàm regnum cælorum, sed licet emere regnum cælorum. Dicit enim Greg. in quadam Hom. Regnum cęlorum tantum valet quantum habes: ergo non est de simonia velle emere aliquid spirituale.

¶Præterea, Nomen simoniæ à Simone mago acceptum est, de quo legitur Act. 8. quòd obtulit Apostolis pecuniam ad spiritualem potestatem emendam: vt scilicet quibuscunq; manus imponeret, reciperent spiritum sanctum. Non autem legitur quod aliquid voluerit vendere: ergo simonia non est voluntas vendendi aliquid spirituale.

¶Præterea, Multæ aliæ sunt voluntariæ commutationes, præter emptionem vel venditionem, sicut permutatio, transactio: ergo videtur quòd insufficienter diffiniatur simonia.

¶Præterea, Omne quod est spirituali annexū, est spirituale. Superflue ergo additur, vel spirituali annexum.

¶Præterea, Papa, secundum quosdam non potest cōmittere simoniam. Potest autem emere vel vendere aliquid spirituale: ergo simonia non est voluntas emendi vel vendēdi aliquod spirituale vel spirituali annexum.

¶SED CONTRA est, quod Greg. dicit in registro, Altare vel decimas vel spiritum

¶ Num omnes iustitiæ partes sint in voluntate, vt in subiecto.

IN articu. primo q. 100. in responsione ad secundum dubium occurrit circa illa verba, Iustitia, & omnes partes eius, & per consequēs omnia vitia opposita, sint in voluntate sicut in subiecto. Videntur enim hæc verba contra Autorem ipsum: quoniam constat quòd loquitur de partibus iustitiæ non solum integralibus & subiectiuis, sed potentialibus: ad propositum: quia de simonia loquitur, quæ est vitium oppositum religioni, quæ est vna pars potestatis iustitiæ. Et cum autor ponat etiam liberalitatem partem potentialem iustitiæ, vt patet inferius quæstio. 117. articulo quinto & ponat eam subiectiue in concupiscibili, tam inferius in quæst. 134. art. 4. ad primum, quam superius, scilicet in prima secundæ quæst. 60. articu. 5. quomodo ergo stat hęc duo simul, scilicet quòd omnes partes iustitiæ sint in voluntate, vt in subiecto, & aliqua pars eius, scilicet liberalitas, sit in concupiscibili, vt in subiecto?

¶Ad hoc dubium, quòd motum fuit in præcedenti lib. quæst. 60. ar. 5. dicitur, quòd in hac re est aliquid manifestum, & aliquid ambiguum. Nam clarum est primo, quòd omnes virtutes, quæ sunt ad alterum, oportet aliquam habitualem perfectionem in voluntate, vt in subiecto, ponere, ex eo quod voluntas nec ex natura voluntatis, inclinat naturaliter in bonum alterius vt non egeat habitu perficiente ipsam ad eligendum bonum ad alterum. Sicut per oppositum supradidicimus, quòd quia naturaliter in propriam bonum inclinamur secūdum superiorem partem appetitus, ideo vtentes appetitibus, quæ ad nos sunt, non egemus virtute. Clarum est secundo, quòd quia aliquæ virtutes, vt liberalitas, fiducia, & magnificentia, respiciunt operationes ad alterum, puta dare gratis pecunias alteri, vt oporteat passionem cupiditatis domare: ideo etiam in concupiscibili oporteat aliquam habitualem perfectionem ponere. Ambiguum vero est in qua earum, scilicet in voluntate an in concupiscibili, dicenda sit esse simpliciter & absolutè, sicut in subiecto, huiusmodi virtutes. Quod euidenter non apparet sine discussione actuum propriorum huiusmodi virtutum. Et propterea vsque ad dictum locum differatur vltima definitio. Quantum autem ad præsentem

tem literam, potest glossari, quòd intelligitur de partibus iustitiæ, quæ stricte & propriè sunt partes iustitiæ, quas Tullius enumerauit: quę scilicet habēt rationem debiti ad alterū: ita quòd sine eo non saluatur morum honestas. Liberalitas autem, & huiusmodi, non sunt huiusmodi: sed parum habēt de ratione debiti, nō ad necessitatem, sed ꝓpter melius, vt superius in q. 80. patet, vbi de partib⁹ iustitiæ tractatur.

Arist.

¶In responsione ad septimum, nota primò, quòd Papa potest cōmittere peccatum simonię, sicut peccatum adulterij, & aliorū vitiorum: quamuis nullam censuram incurrat. Et hoc est clarū.

Arist.

¶Nota secūdò, quòd cū duplex sit pecunia, quā Papa posset recipe, scilicet Ecclesiæ, vel propriam: quameunq; recipiat, vt pretium spiritualis rei nō simoniam committit: quia neutra est sua. Et de ophana patet. De Ecclesiastica vero in litera declaratur. Quia Papa non est dominus, sed dispēsator principalis pecunię ecclesiasticę ac per hoc pecunia Ecclesiæ non est sua absolutè, vt possit ad libitum de ea disponere.

Arist.

¶Nota tertiò, quòd cū potestas Papæ, quo ad res tēporales Ecclesiæ, sit potestas nō domini, sed dispēsatoris, vt in litera dicitur, consequēs est vt plenitudo potestatis Papalis circa bona Ecclesiæ tēporalia, non excat limites potestatis dispēsatiuæ. Sicut in naturalibus plenitudo potentiæ calefactiuæ, non excedit limites potestatis calefactiuæ, & in politicis plenitudo potestatis regiæ non exit limites regiæ potestatis. Ac per hoc non potest Papa ad libitū donare res Ecclesiæ, sed potest tāq; habēs apicem dispensatiuæ potestatis, multo plus de eisdem disp̄ēsare, quàm quicunq; alius proximꝰ Ecclesiæ alicuius prælatus. Et per hoc patet solutio quæstionis mercatorum: an scilicet de vsuris, quas cum clericis exercent, certis tamen, lucrati sunt, possint cum Domino Papa componere: puta, si vsuræ ascendunt ad quindecim milia ducatorū, dare Papæ tria vel quatuor milia, & residuū sibi retinere saluo conscientia. Contingit nanque quòd non remaneret mercator ab vsuris in conscientia: solutus quia Papa non est dominus, sed dispensator rerum ecclesiasticarum: & huiusmodi compositio non esset dispensatio, quæ discretam dispositionem importat: quia etiam si Papa esset dominus, præsumitur verisimiliter quòd non libere donaret, sed redimeret vexationem suam accipiendo de suo sanctum emere vel vendere, simoniacam hęresim esse, nullus fidelium ignorat.

CONCLVSIO.

¶ Cum spiritualia gratis sub cura dispensationis prælatis commissa, nullo valeant terreno compensari pretio, vitium simoniæ incurrunt quicunque student vendere, seu emere spiritualium aliquod, vel spirituali annexum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, actus aliquis est malus ex genere eo quòd cadit super materiam indebitam. Emptionis autem & venditionis est materia indebita res spiritualis, triplici ratione. Primò quidem, quia res spiritualis non potest aliquo terreno pretio compensari, vt de Sapientia dicitur Prou. 3. pretiosior est cunctis opibus: & omnia, quę desiderantur, huic non valent comparari. Ideo etiam Petrus in ipsa sui radice simoniacam prauitatem condemnās dixit, Pecunia tua tecum sit in perditionem: quoniam donum Dei existimasti pecunia possidere. Secū dò, quia id potest esse debita venditionis materia, cuius venditor est Dominus vt patet in autoritate suprà inducta. Prælatus autem Ecclesiæ non est Dominus spiritualium rerum, sed dispensator: secundum illud 1. ad Corinth. 4. Sic nos existimet homo vt ministros Christi & dispensatores ministeriorum Dei. Tertiò, quia venditio repugnat spiritualium origini, quæ ex gratuita voluntate Dei prouenium. Vnde & Dominus dicit Matth. 10. Gratis accepistis, gratis date. Et ideo aliquis emendo vel vendendo rem spiritualem, irreuerentiam exhibet Deo & rebus diuinis, propter quod peccat peccato irreligiositatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ sicut religio consistit in quadam fidei protestatione, quam tamen aliquis interdum non habet in corde: ita etiam vitia opposita religioni habent quandam protestationem infidelitatis, licet quandoque non sit infidelitas in mente. Secundum hoc ergo simonia hæresis dicitur secūdum exteriorem protestationem: quia in hoc quòd aliquis vendit donum Spiritus sancti, quodāmodo protestatur se esse Dominum spiritualis doni, quod est hæreticum. Sciendum tamen quòd Simon magus, præter hoc quod ab Apostolis Spiritus sancti gratiam pecunia emere voluit, dixit quòd mundus nō erat à Deo creatus, sed à quadam superna virtute: vt dicit Isidorus in lib. Etym. Et sic secūdum hoc inter alios hæreticos simoniaci computantur, vt patet in lib. August. De Hæresibus.

¶Ad secūdum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, iustitia & omnes partes eius, & per consequens omnia vitia opposita sunt in voluntate sicut in subiecto. Et ideo conuenienter simonia per voluntatem diffinitur. Additur autem studiosa, ad designandum electionem quæ principaliter pertinet ad virtutem & vitium. Non autem omnis qui peccat electione, peccat peccato in Spiritum sanctum, sed solū qui peccatum eligit per contemptum eorum, per quę homines solent retrahi à peccando, vt suprà dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd regnum cœlorū dicitur emi, dum quis dat quod habet propter Deum, large sumpto nomine emptionis secūdum quod accipitur pro merito: quod tamen non pertingit ad perfectam rationē emptionis, tum quia non sunt condignæ passiones huius temporis, nec aliqua nostra dona vel opera ad futuram gloriam, quæ reuelabitur in nobis, vt dicitur Ro. 8. tum quia meritum nō consistit principaliter in exteriori dono, vel actu, vel passione, sed in interiori affectu.

¶Ad quartum dicēdum, quòd Simon magus ad hoc emere voluit potestatem spiritualem, vt eam postea venderet. Dicitur enim 1. qō. 3. quòd Simon magus donum Spiritus sancti emere voluit, vt ex venditione signorum quæ per eum fierent, multiplicatam pecuniam lucraretur. Et sic illi qui spiritualia vendunt, conformantur Simoni mago in intentione, in actu vero illi qui emere volunt. Illi autem qui vendunt in actu imitantur Giezi discipulum Helisei: de quo legitur 4. Reg. 5. quod accepit pecuniam à leproso mundato. Vnde venditores spiritualium possunt dici non solum Simoniaci, sed etiam Giezitæ.

¶Ad quintum dicendum, quòd nomine emptionis & venditionis intelligitur omnis contractus non gratuitus. Vnde nec permutatio prębendarum vel Ecclesiasticorū beneficiorū fieri potest autoritate partium absq; periculo simoniæ: sicut nec transactio, vt iura determinant. Potest tamē prælatus ex officio suo permutationes huiusmodi facere pro causa vtili vel necessaria.

¶Ad sextum dicendū, quòd sicut anima viuit secundū seipsam, corpus autem viuit ex vnione animæ: ita etiam quædam sunt spiritualia secundum seipsa, sicut sacramenta & alia huiusmodi. Quædam autem dicuntur spiritualia ex hoc quòd talibus adhærēt. Vnde 1. q. 6. 4. dicitur ca. si quis obiecerit. quòd spiritualia sine corporalibus rebus non proficiunt, sicut nec anima sine corpore corporaliter viuit.

¶Ad septimum dicendum, quòd Papa potest incurrere vitiū simonię, sicut & quilibet alius homo: peccatum enim tanto in aliqua persona est grauius, quanto maiorem obtinet locum. Quamuis enim res Ecclesiæ sint eius vt principalis dispensatoris, non tamen sunt eius vt domini & possessoris. Et ideo si reciperet pro aliqua re spirituali pecuniam de reditibus Ecclesiæ alicuius, non careret vitio simoniæ. Et similiter etiam posset simoniam committere recipiendo pecuniam ab aliquo laico non de bonis Ecclesiæ.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum semper sit illicitum pro sacramentis pecuniam dare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd non semper sit illicitum pro sacramentis pecuniā dare. Baptismus enim est ianua sacramentorum, vt in tertia parte dicetur. Sed licet (vt videtur) in aliquo casu dare pecuniam pro baptismo: puta, quando sacerdos puerum morientem sine pretio baptizare non vellet. Ergo non semper est illicitum emere vel vendere sacramenta.

¶Præterea, Maximum sacramētorum est eucharistia, quę in missa cōsecratur. Sed pro missis cantandis aliqui sacerdotes prębendam vel pecuniam accipiunt. Ergo licet multo magis alia sacramenta emere vel vendere.

¶Præterea, Sacramentum pœnitentiæ est sacramentū necessitatis, quod præcipuè in absolutione consistit. Sed quidam absoluentes ab excommunicatione, pecuniam exigunt. Ergo non semper est illicitum sacramentum emere vel vendere.

¶Præterea, Consuetudo facit, vt non sit peccatum id quod aliàs peccatum esset, sicut Aug. dicit, quòd habere plures vxores quando mos erat crimen non erat. Sed apud quosdam est consuetudo, quòd in consecrationibus Episcoporum, benedictionibus abbatum, & ordinibus clericorum, pro chrismate, vel oleo sancto & alijs huiusmodi, aliquid detur. Ergo videtur quòd hoc non sit illicitum.

¶Præterea. Cōtingit quandoq; quòd aliquis malitiosè impedit aliquem vel ab Episcopatu obtinēdo, vel ab aliqua alia dignitate. Sed licet vnicuiq; redimere suam vexationē. Ergo licitum videtur in tali casu pecuniā dare pro eiquantum habere posset. Cui⁹ manifestū signum est, quia conatur cōponendo rehabere quantū plus potest. Ex eodem quoq; fundamento, scilicet quòd Papa nō est dominus sed dispensator, sequitur, quòd de plenitudine potestatis non possit ad libitum dare bona Ecclesiæ cui voluerit, aut consanguineis &c. sed tenetur fideliter dispensare, vt recta ratio suadet: iuxta illud, Hic iam quæritur inter dispensatores, vt fidelis quis inueniatur. Et rursus, Fidelis seruus & prudens, quem constituit dominus sup familiam suam, vt det illis in tempore tritici mensuram, & nō ad libitum quantum volet.

4.dist.25. 1.3.ar.2.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ articulum secundum.

¶ Num adultus in articulo mortis constitutus nullum habens, qui eum sine pecunia velit baptizare, valeat suā redimere vexationē.

Quæstio.

IN arti. secundo, in responsione ad primum, dubiū occurrit, an in casu literæ, quo adultus in articulo mortis constitutus nullū habet qui velit eum baptizare sine pecunia, locū habeat re demptio propriæ vexationis. & est ratio dubij, quia si ibi locum habet, sequitur quòd licitè possit dare pecuniā auaro sacerdoti vt eum baptizet, nō emēdo baptismū sed redimendo suā vexationem. Et cōsequenter non debet mori absque baptismo fluminis: *1.3.ar.2.* cuius oppositū in litera *q.1.* dicitur. Si vero ibi non habet locū, mirum valdè est, quare Abrahæ, nō in tāta necessitate licuit redimere vexationem suam, soluendo locum sepulchri: & Iacob licuit hoc eodem modo soluere ꝓ primogenitura: vt in artic. quarto ad tertium huius quæstionis Autor dicit.

¶Ad hoc dicit Petr. de Palude in quarto dist. 5. articul. tertio, quòd hic non habet locū redemptio vexationis. Et ratio sua est differentia inter vexatores. Nā quidam sunt qui facto possunt obesse, & de iure non possunt prodesse. Et ab istis licitum est redimere suam vexationem: vt patet, cū quis electus in Episcopum, redimit suā vexationem à perturbatoribus de facto, qui nihil possūt iuris cōfetre. Quidam vero sunt qui & facto obesse, & iure prodesse possunt. Et ab istis non licet redimere, vt patet in exemplo dato respectu confirmatoris. Nam si confirmator vexaret electū nolendo eum confirmare, non

non liceret ei pecuniam dare. Et ratio diuersitatis est, quia istis dando, pararet sibi viã acquirẽdi episcopatũ qui à confirmatore datur. Et similè est in proposito, quia baptizator confert characterẽ baptizando. Alij autem distinguendo dicunt, quòd casus potest dupliciter contingere. Primo, in adulto q̃ seipso baptizando: & sic cõcordant, dicentes quòd potius debet mori, quã soluere auaro sacerdoti. Secundo, in adulto pro infante moriente, addendo casui, quod ipse adultus sit omnino impotẽs ad baptizandum, puta carens membris: & sic dicunt quòd licitum est dare pecuniam sacerdoti vt baptizet infantem, non emendo sacramentum, sed redimendo vexationem pueri. Et ratio diuersitatis assignatur, quia adultus potest saluari per baptismum flaminis. Infans aũt est in extrema necessitate, nullum aliud habens remedium: huius opinionis est Panor. in ca. cum in Ecclesiæ. extra, de simonia. & quidam recitati à Ricardo in 15.dist.4. arti. 3.q.1.ad octauum. Ipse tamẽ Ricardus declinat ad oppositum.

¶Inter opiniones autẽ has, rationi magis consona videtur dicens redemptionem vexationis habere hic locum respectu infantis in articulo mortis, & non respectu adulti. Et ratio me mouens est, quia baptizandus in hoc casu patitur iniustum à potẽte & nolente baptizare: quia tenetur iste de necessitate præcepti diuini in hoc articulo: baptizare occurrentem baptizãdum in articulo mortis sine alio baptizatore: sicut teneret pascere fame morientẽ si occurreret. Cõstat nanq; vniuersaliter verum esse, quòd vnusquisq; potest licitè à se abijcere iniustum quod patitur, dato pretio aliquo: quũ hoc nihil aliud sit quàm vti iniquitate parati, imò facientis iniustitiam, ad proprium bonum necessarium: & hoc est redimere vexationem suam. Vnde quia inter infantem & adultum in proposito hæc est differentia, quòd infans patitur iniustum si non baptizatur (perdit enim aditum æternæ vitæ sibi debitum ab isto per actũ baptismi: adultus autem non perdit illum, quia patet ei aditus per baptismũ flaminis: quamuis ille auarus nolens baptizare inferat, quantum in se est, vtrique iniustum: quia tenetur & infantem & adultum baptizare) ideo habens eurã infantis si nõ potest baptizare, puta quia mutus licitè pecuniam dat auaro, non vt baptizet, sed vt auferat obicem prohibentẽ ipsum baptizare, scilicet scopatu vel aliqua alia ecclesiastica dignitate.

¶Præterea, Matrimonium est quoddam sacramentum, Sed quandoque datur pecunia pro matrimonio. Ergo licitum est sacramentum vendere.

¶SED CONTRA est, quod dicitur 1.qõ.1. Qui pro pecunia quenquam consecrauerit, alienus sit a sacerdotio.

CONCLVSIO.

¶Pro spiritualium administratione aliquid suscipere tanquam mercedis pretium, simoniacum est, illicitum est, non autem tanquam necessitatis & subuentionis stipendium.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sacramenta nouæ legis sunt maximè spiritualia, inquantũ sunt causa spiritualis gratiæ, quæ pretio æstimari non potest: & eius rationi repugnat quòd non gratuitè detur. Dispensantur autem sacramenta per Ecclesiæ ministros, quod oportet à populo sustentari secũdum illud Apost. 1.ad Cor. 9. Nescitis quoniam qui in sacrario operantur, quæ de sacrario sunt edunt: & qui altario deseruiunt: cũ altario participant. Sic ergo dicendum est, quòd accipere pecuniam pro spirituali sacramẽtorum gratia, est crimen simoniæ, quod nulla consuetudine potest excusari: quia consuetudo non præiudicat iuri naturali vel diuino. Per pecuniam autem intelligitur omne illud cuius pretium potest pecunia æstimari: vt Philosoph. dicit in 3. Ethic. Accipere autem aliqua ad sustentationẽ eorum qui sacramenta Christi ministrant secundum ordinationem Ecclesiæ, & consuetudines approbatas, non est simonia, neq; peccatum. Non enim sumitur tanquam pretium mercedis, sed tanquam stipendium necessitatis. Vnde super illud 1.ad Tim. 5. qui benè præsunt presbyteri. &c. dicit glos. Aug. Accipiant sustentationem necessitatis à populo, mercedem dispensationis à Domino.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in casu necessitatis quilibet potest baptizare. Et quia nullo modo est peccandum, pro eodem est habendum si sacerdos absq; pretio baptizare non velit, ac si nõ esset qui baptizaret. Vnde ille qui gerit curam pueri, in tali casu licitè potest eum baptizare, vel à quocunq; alio facere baptizari. Posset tamen licitè aquam à sacerdote emere: quæ est purum elementum corporale. Si autem esset adultus cui baptismũ desideraret & immineret mortis periculũ, nec sacerdos eum vellet sine prætio baptizare, deberet, si posset, per alium baptizari. Quod si non posset ad alium habere recursum, nullo modo deberet pretium pro baptismo dare, sed potius absq; baptismo decedere. Suppleretur enim ei ex baptismo flaminis, quod ei ex sacramento deesset.

¶Ad secundum dicendum, quòd sacerdos nõ accipit pecuniam quasi pretium consecrationis eucharistiæ, aut missæ decantandæ. Hoc enim esset simoniacum. Sed quasi stipendium suę sustentationis, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd pecunia non exigitur ab eo, qui absoluitur, quasi pretium absolutionis. Hoc enim esset simoniacum. Sed quasi pœna culpæ præcedentis, pro qua fuit excommunicatus.

¶Ad quartum dicendũ, quòd, sicut dictum est, consuetudo non præiudicat iuri naturali vel diuino quo simonia prohibetur. Et ideo si aliqua ex consuetudine exigantur quasi pretiũ rei spiritualis cum intentione emendi, vel vẽdendi, est manifestè simonia, & præcipue si ab inuito exigantur. Si vero exigantur quasi quędam stipendia per consuetudinem approbata, non est simonia: si tamen desit intentio emendi vel vendendi, sed intentio referatur ad solam consuetudinis obseruantiam, & præcipuè quando aliquis voluntariè soluit. In his tamen omnibus solicitè cauendum est, quod habet speciem simoniæ vel cupiditatis, secundum illud 1.ad Thess. vlt. Ab omni specie mala abstinete vos.

¶Ad quintum dicendum, quòd antequam alicui acquiratur ius in episcopatu, vel quacunque dignitate, vel præbenda, per electionẽ vel prouisionem, seu collationem, simoniacum esset aduersantium obstacula pecunia redimere, sic enim per pecuniam pararet sibi viam ad rẽ spiritualem obtinendam. Sed postquam ius alicui acquisitum est, licet per pecuniam iniusta impedimenta remouere.

¶Ad sextum dicendũ, quòd quidam dicunt quòd pro matrimonio licet pecuniã dare, quia in eo non confertur gratia. Sed hoc non est vsquequaq; verum, vt in tertia parte huius operis dicetur. Et ideo aliter dicendũ est q̃ matrimonium non solum est Ecclesiæ sacramentum, sed etiam naturæ officium. Et ideo dare pecuniam pro matrimonio, inquantum est naturæ officium, licitum est: inquantum vero est Ecclesiæ sacramentum, est illicitum. Et ideo secundum iura prohibetur, ne pro benedictione nuptiarum aliquid exigatur.

ARTICVLVS III.

a ¶Virum liceat dare & accipere pecuniam pro spiritualibus actibus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd licitum sit dare, & accipere pecuniã pro spiritualibus actibus. Vsus enim prophetiæ est spiritualis actus. Sed pro vsu prophetiæ olim aliquid dabatur, vt patet 1.Reg.9. & 3.Reg.13 Ergo videtur quòd liceat dare & accipere pecuniam pro actu spirituali.

¶Præterea, Oratio, prædicatio, laus diuina, sunt actus maximè spirituales. Sed ad impetrãdum orationum suffragia, pecunia datur sanctis viris, secundum illud Lucæ. 16. Facite vobis amicos de mammona iniquitatis. Prędicatoribus etiam spiritualia seminantibus temporalia debentur, secundum Apostũ. 1.ad Cor. 9. Celebrantibus etiam diuinas laudes in Ecclesiastico officio, & processiones facientibus, aliquid datur: & quandoque annui reditus ad hoc assignantur. Ergo licitum est pro spiritualibus actibus accipere aliquid.

¶Præterea, Scientia non est minus spiritualis quàm potestas. Sed pro vsu scientiæ licet pecuniam accipere: sicut aduocato licet vendere iustum patrocinium, & medico consilium sanitatis, & magistro officium doctrinæ. Ergo pari ratione videtur quòd liceat prælato aliquid accipere pro vsu spiritualis suæ potestatis: puta, pro correctione, vel dispensatione, vel aliquo huiusmodi.

¶Præterea, Religio est status spiritualis perfectionis. Sed in aliquibus monasterijs aliquid ab his qui recipiuntur, exigitur. Ergo licet pro spiritualibus aliquid exigere.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur 1.q.1. Quicquid inuisibilis gratiæ consolatione tribuitur, nunquam quę istibus vel quibuslibet præmijs venundari penitus debet. Sed omnia huiusmodi spiritualia per inuisibilem gratiam tribuuntur. Ergo non licet ea quæstibus vel præmijs venundare.

CONCLVSIO.

¶Accipere vel dare aliquid pro spiritualia ministrantium sustentatione, dum tamen absit emptio vel venditionis cogitatio, illicitum minimè est.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut sacramenta dicũtur spiritualia, quia spiritualẽ conferunt gratiam, ita etiam quędam alia dicũtur spiritualia, quia ex spirituali gratia procedũt, & ad eam disponunt: quæ tamen per hominum ministeriũ exhibentur, quos oportet à pro spiritualibus. Sublata ergo hac mali ratione, restat quòd non sit illicitum.

¶Num in spiritualibus actionibus liceat vendere laborem personalem, & locare operas suas sub prætij pacto.

¶Dubium secundò occurrit, an in huiusmodi spiritualibus liceat vendere laborem personalem, & locare operas suas sub prætij pacto. Et est ratio dubitandi, quia pars affirmatiua videtur ex hoc, quòd labor corporeus & similiter opera corporea non sunt de genere spiritualium, sed temporalium. Vendere autem aut locare temporalia, nullum peccatum est.

¶Et confirmatur, quia si hoc est illicitum ex suo genere, non erit licitum in aliquo spirituali, & illicitũ in aliquo alio spirituali: sed in toto genere spiritualium hoc erit licitũ, aut illicitum. Sed experientia teste, cõstat in multis spiritualibus esse hoc licitum. Nam sacerdos licitè locat operas suas in celebrãdo terminis hebdomada, & huiusmodi. Et laborem quem sustinere debet eundo in villam ad celebrandum, licitè sub pretio ponit. Doctor quoque theologiæ vẽdit operas suas & laborem, sicut & aduoca tus iustum patrocinium. In aliis igitur spiritualibus cum nõ sint istis spiritualitora, licitum, erit.

¶Partem vero negatiuã probant duo. Primum quia cum omnia Ecclesiastica, quæ spiritualia dicuntur, vt sacramento rum administratio, sacri ficia missæ, prædicatio, diuinusque cultus, consistent ex duobus, videlicet ex spirituali & temporali: nam spirituale in eis est gratia, veritas &c. temporale vero est actio humana: si licitum est vẽdere aut locare hęc tanquam actionis humanæ, omnia Ecclesiastica venalia licitè essent absolutè loquendo. Ita quòd licitum est vẽdere calicẽ ratione materiæ, ita proportionaliter licitum erit vendere omnia huiusmodi spiritualia ratione actionis humanæ.

¶Et confirmatur ex diffinitione simoniæ, in qua ponitur vendere annexa spiritualibus. Constat aũt quòd magis annexa sunt spiritualibus simultanea, quã ad quæ spiritualia se habent antecedẽter. Sed actio humana in istis est simul cum spiritualibus. Ergo est magis inuendibilis quàm beneficium Ecclesiasticum, ad quod spirituale se habent antecedenter, & dicitur omnino inuendibile. Secundum est, quia nisi fiat differentia inter stipendium sustẽtationis, & venditionem laboris, seu locationem operarum, sicut aduocato & doctori quantumcunq; diuiti, licet vendere suum docere & patrocinari: sita facerdotibus, prędicatoribusq;, diuitibus licitũ erit locare suas operas, vendere suos labores. Ac per hoc non sustentationis gratia, sed mercedis titulo à populo temporalia susciperẽ: & consequenter omnia iura ruent.

¶Ad euidentiam horum sciendum est, quòd inter stipendium sustentationis & stipendium locatarum operarum, hæc est differentia, quòd stipendium locatarum operarum habet rationem mercedis, iuxta illud Math. 23. Vocabo operarios, & redde illis mercedem. Stipendium autem sustentationis non habet rationem mercedis, sed subuentionis necessariæ vel commodæ ministris. Et ex hoc sequitur, quòd qui dat aliquid temporale, puta pecuniam ministris Ecclesiæ pro sustentatione eorum, non dat pecuniam pro pretio operarum aut laboris eorum, sed solum dat vt se sustentent in victu & vestitu, & c. vt sic habentes alimentum & quibus tegantur, vacent Ecclesiasticis officijs gratis. Qui vero dat aliquid temporale eisdem pro locatis operis, mercedem debitam reddit quasi pretium laboris & operarum eorundem, vt ipsum locatoris nomen ostendit. Ex hoc autem quòd stipendium sustentationis concurrit vt necessitatem, sine quo non potest minister salua sui status honestate, dictis exercere officia, sequitur quòd potest sub pacto poni stipendium sustẽtationis, non minus quàm reliquorum opportunorum ad diuina seruitia pro ipsis, scilicet puta calicis, sacrarum vestium, & huiusmodi. Ita quod sicut sacerdos celebraturus ad instantiam alicuius, potest sub pacto ponere, q̃ vocans cum prouideat de calice, altari, vestibus sacris, & huiusmodi, sine quib̃ non potest celebrare: ita potest sub pacto ponere sustentationem suam, sine qua non potest in sacerdotij ministerio deseruire: & in hoc nulla simonia interuenit. ¶Aduertenda tamen sunt hic duo. Primò, quòd sustentationis non tantum venit cibus & potus, sed quicquid est necessarium ad victum & vestitum sui, & eorum quorum sibi cura incumbit. Non enim debet benedicere sacerdos pro sustentatione suorum aut parẽtum antiquorum aut parvulorum nepotum, suæ curæ, secundum naturæ iura, reliquorum, & huiusmodi. Secundo, quod sustentationis stipendium dupliciter potest obuenire: primo, gratuite, vel ex autoritate superioris: & sic non exigit necessitatem in eo in cuius sustentationem datur, vt patet ex eo quod Episcopo ditissimo visitanti debetur secundum iura procuratio. Alio modo ex pacto: & sic non nisi pauperi indigenti sustentationis stipẽdio hoc prouenire potest. Quoniam sacerdos habẽs vnde secundũ suum statum honestè viuat, si ex pacto vult stipendium sustentationis, conuincitur q̃ mendax est, conueniendo de stipendio vt necessario. sine quo nõ potest commodè in sacerdotio seruire: quoniam sine illo stipendio potest hoc commodè facere. Vnde conuincitur, quod conuenit non de stipendio sustentationis, sed de stipendio operarum suarum. Quod an liceat, in sequẽti tractabit dubio. In hoc siquidem primo dubio de solo stipẽdio sustentationis est sermo.

¶Ad obiecta autẽ in oppositũ dicitur, quod ministeria ecclesiastica poni sub pacto dupliciter potest intelligi. Primo, simpliciter & absolutè vt videlicet dicatur, Ego volo tantum pecuniam q̃ ministerio, vel si debeo ministrare. Et hæc pacta sunt prohibita: & dicũtur simoniaca in iure & in litera. Alio modo, secundum quid, seu cum limitatione. Verbi gratia: Si debeo ministrare in spiritualib̃ ego volo pro stipendio sustentationis meæ tantũ, quia aliter non possum ministerio commodè incumbere. Et sic limitata pacta ab indigẽtibus ministris facta, non sunt simoniaca apud Deũ, qui cor rectũ videt. Nec fiũt simoniaca apud Ecclesiam, cui cõstat, vel constare potest, & de indigẽtia ministri, & de expressa limitatione in pacto apposita, videlicet pro sustẽtatione necessaria. Hæc de primo.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd in Ecclesiasticis ministerijs licitum est absolutè loquendo, locare operas suas ex pacto: tum quia hoc habet Ecclesię consuetudo, vt patet in sacerdotibus, qui conducuntur, vt sint capellani annuales, vel menstrui: pactum nanq; interuenit quòd tantum debeatur eis singulis mensibus: tum quia eadem ratio est de pacto expresso, & pacto implicito. Sed pactum implicitum inuenitur in iure approbatum, vt patet extra de præbendis. ca. significatũ. Ergo licitũ est etiã explicitè pacisci de pretio oparum: tum quia locationem operarũ in huiusmodi iura, doctorũq; approbãt: constat autem quòd locatio pacto & conuentione firmari potest: tum quia Apost. de hac materia loquens 1.ad Corinth. 9. dicit. Quis vnquam suis stipendijs militat? Si enim non tenetur quis militare in Ecclesiastica militia suis stipendijs, potest de sui operis stipendio pacisci, sicut miles armatæ militiæ, iuxta rationem Apostoli. Et confirmatur, quia Dominus Luc. 10. de Discipulorum opere loquens, subdit, Dignus est operarius mercede sua. Quid clarius? Ergo licitè potest cõuentio fieri de mercede operis laboriosi, humani in ecclesiasticis officijs. Firmaturq; opinio hæc ratione iam allata, videlicet quia res temporalis potest sub pacto poni. Et licet ita sit secundum veritatem ex parte rei, quia tamen secundum exteriora, speciem habet mali, quoniam sic via simoniæ fraudib̃ aperitur: ideo ab Ecclesia pacta in huiusmodi inhibita sunt. Sed hæc opinio non videtur rationabilis. Quoniã Ecclesia ideo prohibet pacta, quia illicita sunt pacta: & non econtra: vt patet ex hoc quòd doctores in hoc videntur varij, qui tamen conueniunt in Ecclesiastico iure. Videtur ergo aliter dicendum, interponendo vnam propositionem pro regula, s. quòd spirituale non potest esse ratio pretij seu æstimationis. Manifestatur siquidem istius regulæ veritas inductiuè. Quoniam & calix consecratus non potest plus vendi ratione consecrationis: & villa habẽs iuspatronatus, non potest plus vendi ratione iurispatronatus. Et quæ sunt merè spiritualia, omnino inuendibilia sunt, vt patet. Post hanc regulam distinguendum est, quòd quædam sunt mista ex spirituali & temporali, in quibus principale quæsitum est id quod est temporale: quædam vero in quibus principale quæsitum est id quod est spirituale. Et iuxta hanc distinctionem dicitur, quòd illa in quibus principale quæsitum est temporale, possunt sub pacto poni. Illa autem in quibus principale quæsitum est spirituale, non possunt sub pacto poni. Et vtriusque conclusionis ratio est vna: quia accessorium sequitur principale, ita quòd non æstimatur vtrobique illud accessorium, sed concurrit concomitanter ad principale.

¶Ex his

¶Ex his aũt duabus conclusionibus reddenda est ratio omnium obiectorum & accidentiũ hinc & inde. Ex his enim patet primò, quare cantores ꝓ capellis Papæ dominorum & Ecclesiarum, sicut & organistę licitè ex pacto locant operas suas: qm̃ principale in eis quę situm est opera humana, non spirituale quid: quamuis opera humana ad spiritualia conducantur. Quæritur esn in eis vox, artis opus, & huiusmodi, quæ sensibilia ac temporalia sunt.

¶Patet secundo, quare aduocati atq; doctores cuiuscunq; facultatis licitè vẽdunt operas suas qm̃ principale in eis quę situm est humanũ auxilium, vel ad iustitiã, vel ad scientiam. Iustũ siquidem patrocinium opem fert temporalẽ, æstimabilem pecunia: & doctor opẽ temporalẽ magnam fert discipulo declarando, applicando, &c.

¶Patet tertio: Quare ꝓ celebratione, ꝓ oratione, pro sacramentorum administratione, pro officio diuino seu mortuorum, pro prædicatione, pro oleo sancto, pro chrismate, pro benedictione nubentium, non est licitum pacisci: quia scilicet principale in istis quę situm est spirituale. Et quicquid temporale in istis interuenit, non æstimatur nisi ratione spiritualis. Veruntamen quia in his, quę sunt per accidens, contingit etiã sapientes falli, vt dicit Aristot. ideo aduertẽdum est ꝙ aliud est loqui de celebr. missæ absolute, & aliud est loqui de obligatione ad celebrandum missam in tali loco, totiens in hebdomada, tali hora, & huiusmodi. Iste nanq; conditiones per accidens iunguntur & sunt temporales, & proprerea possunt sub pacto poni. Ita ꝙ licet sacerdos nõ possit locare actionẽ suam, quam celebrando, prædicando, ministrãdo sacramenta, &c. exercet: qm̃, vt dictum est, ratione spiritualis, quòd principaliter quæritur, æstimatur & appreciatur: potest tamen locare seu vendere obligationem suam ad personam suam continendã vel præsentandã in tali loco totiens in hebdomada: tali tempore. &c. qm̃ hęc temporalia sunt, & impedimenta ꝓprię libertatis notabiliter, & ꝙ accidẽs sunt coniuncta actui celebrationis, & huiusmodi. Nõ sic aũt est in eo qui non se locat, sed spõte qm̃ occurrit celebrat: qm̃ nihil notabile tẽporale interuenit ꝓ accidens in sic sponte celebrante: & propterea de spirituali pacto non facerent, si conueniret de pretio. Quia igitur in istis mẽstruis vel annuis obligationibus ad celebrandum & huiusmodi: interueniunt hæc temporalia accidentia, ideo dicuntur licitè locare operas suas: quod nõ admittitur de non obligatis ad hæc accidentia. Vnde ad obiectiones in oppositum dicitur sigillatim. Et ad primam dicitur, ꝙ licet tam labor quàm opera humana in sacramentorum administratione sit aliquid tẽporale, quia tamen ratio æstimationis eorũ est id quod est spirituale, non licet illa vẽdere, vt patet de oleo sancto, & chrismate. Quodlibet enim eorum est aliquid tẽporale: quia tamen non æstimatur nisi ratione spiritualis, ideo non licet ea vendere.

¶Ad secundum dicitur, ꝙ ratio diuersitatis est manifesta: quia scilicet in quibusdam principale æstimatum est tẽporale, in quibusdam est spirituale. Et de sacerdote locante se, iam dictum est. De labore vero quẽ quis sustinet ad itinerandum ad locũ celebrationis vel prædicationis, non est ad ꝓpositum: qm̃ est ꝙ accidens, & potest sub prętio poni: sicut & expensę quæ in itinere fiũt. Labor aũt qui in ipsa celebratione & ꝓdicatione interuenit, pars est celebrationis & prædicationis per se: qm̃ spiritualia per tales actus humanos dispensat Deus. Doctor quoq; theologię in hoc differt à prædicatore, quòd doctor quæritur ꝓpter tẽporale auxilium in theologia, sicut in cęteris scientijs: prædicator aut solum propter spiritualem opẽ: quasi prædicator sit instrumentũ Spiritus sancti ad purgandum, illuminandum, perficiendumq; homines secũdum adoptionis gratiam. Vnde nullus potest prædicare nisi missus: iuxta illud ad Rom. 10. Quomodo prædicabunt, nisi mittantur? Et ideo non potest prædicator pacisci de opera & labore suo in prædicando. Quamuis ad hoc etiam sit alia ratio ex eadem autoritate: quia scilicet quilibet ꝑdicans prædicat ex officio delegationis. Et propterea debet esse contentus stipendijs taxatis à delegante, scilicet stipendio sustẽtationis: & non potest iterum locare se populo, qui semel locauit se deleganti. Non spectat tamen ad simoniæ vitium, quòd prædicator aliquis libentius in loco vbi maiorẽ sicit taxatam eleemosynam quàm alibi prædicet, sed spectat ad charitatis defectum, quo quis magis tẽporalium quàm spiritualium profectui intendit. De aduocato quoq; iam dictum est, quòd temporale auxilium intelligitur vendere, & ideo cum ferunt magnum auxilium ex magno consilio ad magnam causam, volũt sibi multum solui, & meritò: quia tantum valet tam rarum auxilium, tot vigilijs, laboribus, expensis; comparatum. Et ꝙ hæc patet responsio ad motiua alterius opinionis: nisi ad autoritates Apostoli & Dñi. Ad quarum primam dicit, ꝙ tam Apostolus quàm dominus de stipendio sustentationis loquitur: vt patet ex cõclusione Apostoli, videlicet quòd licet viuere de Euangelio. Et hoc dominum ordinasse ipse Apostolus testatur, declarans quomodo verba illa Dñi. Dignus est operarius mercede sua, in ꝓposito sunt accipienda. Quod etiam Matth. 10. c. explanauit, dicẽs dominum dixisse, Dignus est operarius cibo suo. Qui etiam sensus patet ex eo quòd dominus tam apud Matthæũ quã Lucam, postquã sine sæculo, & pera iussisset Apostolos ire, sustentationis stipendium, cibũ s. & porum, concessit apud suos auditores. ¶Triplici ergo titulo cum possit pro spirituali um exhibitione temporale peti seu dari, videlicet ꝓ pretio, pro stipendio sustentationis, pro stipendio locatarij operarum. Primus titulus simoniam constituit. Secundus à domino ordinatus est in vtroq; testamento, & potest in pactum à pauperibus deduci, quando oportet ꝓpter inhumanitatem eorum quibus seruitur in spiritualibus. Tertius in ijs in quibus principale quæritur est temporale, locum habet, & per accidẽs in quibusdam spiritualibus, vt patet ex dictis.

Aliter.

Nota.

Supr. ar. 1. ad 6. Et 4 dist. 25. qõ. 3. ar. 2. q. 3

quasi pretium. Licet tamen si monasteriũ sit tenue, quod nõ sufficiat ad tot personas nutriẽdas, gratis quidem ingressum monasterij exhibere, sed accipere aliquid pro victu personæ quę in monasterio fuerit recipienda, si ad hoc non sufficiant monasterij opes. Similiter etiã licitum est si propter deuotionẽ quam aliquis ad monasterium ostendit, largas eleemosynas faciendo, facilius in monasterio recipiatur. Sicut et iã licitum est aliquem econuerso prouocare ad deuotionem monasterij per temporalia beneficia: vt ex hoc inclinetur ad monasterij ingressum, licet non sit licitũ ex pacto aliquid dare vel recipere, pro ingressu monasterij: vt habetur 1. q. 2. ca. quod pio.

ARTICVLVS IIII.

4 ¶ Vtrum sit licitum pecuniam accipere pro his, quæ sunt spiritualibus annexa.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd licitum sit pecuniã accipere pro his, quę sunt spiritualibus annexa. Omnia enim temporalia videntur spiritualibus esse annexa, quia temporalia sunt propter spiritualia quærenda. Si ergo non licet vendere ea, quæ sunt spiritualibus annexa: nihil temporale vendere licebit, poralia, quibus onus monasterij subleuare possunt ac volunt.

Aliter.

INar. 4. dubium occurrit: an Ecclesiastica bñficia liceat vendere autoritate Papę. Sed quia hoc sat in nostro 1. quoli. discussimus, quæ sup hoc articulo dantur, vbi dicitur, ꝙ ius clericale cui beneficium annectitur, est spirituale, ideo pertranseo. Vide ibi si vis. Vnum tamen dubium restat: quia in permutationibus beneficiorum, quorum vnum ditius est altero, licitũ est pecuniam superioris autoritate, minus diuiti dari, vt ad æqualitatẽ ꝙuentus temporalis cõmutatio reducatur: vt habetur extrã, de rerũ permuta. ca. ad quæstiones. Ex hoc enim insurgit dubiũ duplex. Primũ est, quia qualis est ꝓportio partis ad partẽ, talis est ꝓportio totius ad totum. Sed pro parte in qua temporalis prouentus alterius excedit, licitũ est pecuniã exigere: Ergo si alterum illorum beneficiorum nihil omnino prouentus habet, licitum erit ꝓ tota prębenda alterius pecuniã dare. Et sic sequitur ꝙ prębenda tota, seu prouentus beneficij, poterit vẽdi autoritate superioris, permutando duo bñficia, quorũ alterũ nihil temporale, alterum aliquid habet. Falsum est ergo quod dicitur in littera, ꝙ huiusmodi annexa spiritualib⁹ nullo modo licet vẽdere. Secũdo est, quia quicquid potest licitè dari alteri clerico autoritate Papę, pro annexis spiritualibus, potest eadẽ autoritate licitè dari sibiipsi Papę: quia ipse est cuiusq; ꝙuentus Ecclesiæ dispensator principalis. Potest ergo Papa donando titulo spiritualem, exigere pro prouentu quantum valet ꝙuentus, sicut potest præcipere quòd hoc pretium detur permutanti, si beneficium permutaretur.

¶Ad primum horũ potest dupliciter dici. Primò, ꝙ non est eadẽ ratio ꝓportionis inter partẽ & partẽ, & totum ad totum, quo ad rationẽ principalis vel accessorij: quia pars potest habere rationem accessorij ad totum, quia secundum naturã sui totius. Ipsum vero totum nõ habet rationẽ accessorij, sed principalis. Vnde in ꝓposito dicitur, ꝙ quando vtrunq; beneficium habet suum prouentum, interunit ibi contractus permutationis prouentuum. Et quia in aliqua parte alter alterum excedit, per viã sequelę accidit quod suppleatur per pecuniam. Sed vbi alterum tantum beneficium habet prouentus, nullus potest esse ibi contractus permutationis prouentuum. Qm̃ quod non est, non permutatur. Et sic non esset ibi permutatio, sed venditio. Iura autem in permutationibus prouentuum, supplet ionem pecuniæ admittunt, & non venditionem prębendæ. Secundò dicitur, quòd licet inferiores prælati nõ possint, Papa tamen posset, cessantibus fraudibus ex causa rationabili in permutationibus titulorum spiritualium, toti prouẽtui vnius cõcedere, quòd pecunia responderet loco prouentus alterius qui nihil habet. Quoniam solum temporalia, vt sic, æstimarentur ab eo qui ius nouum condere potest. Prima responsio est tutior, pro quanto titulo habenti prouentum, aliquid ipso iure pronetuum debetur. Ac per hoc non totum adæquari debet pecunia, vt principali correspondente. Non abiicio tamen secundam, propter plenitudinem potestatis Papalis, & singularis iuris, quod potest statuere.

¶Ad secundum vero dubium, quòd directè est contra hanc responsionem, dicitur quod ibi est sophisma. Quoniam quicquid possit dari alteri, possit dari Papæ: non tamen eodem modo, nec eadem ratione. Sicut quicquid potest vi-sus, potest intellectus, sed non eodem modo, nec eadẽ ratione. In proposito ergo permutanti licitè dari potest, quia permutat, aut quasi permutat: deputatum sibi stipendium. Papa aũt non se habet vt permutans, aut quasi permutans deputatum sibi stipendium, sed potius se habet vt vendens stipendia Ecclesiarum ministris deputata. Cum his tamen stat, quòd Papa alio modo, puta per viam vnionis ad mensam suam, vel subsidij charitatiui, posset ex causa rationabili, prouentus vacantis Ecclesiæ sibi applicare, & post alienare, & quicquid opus fuerit. & ratio sua fuerit Ecclesiasticæ pietatis.

Num excusatus fuerit Iacob, quòd emerit primogeniturã.

¶In eodẽ art. circa gesta Iacob, dubium occurrit, quia inexcusabilis apparet Iacobi cum quia inhumanitatis est negare fratri lasso pulmẽtum paratũ: cum quia induxit Esau ac peccandum, vendẽdo sibi primogenituram. Non enim erat Esau ad hoc paratus, sicut vsurarius stat parat⁹ ad vsurã, sed induct⁹ fuit ad hoc à Iacob, dicẽte, Vẽde mihi primogenita: Gen. 25. tum quia Esau non vexabat Iacob in iure primogenituræ, sed naturali iure illud possidebat pacifice, ꝙa primò natus: ac ꝙ hoc nõ habuit hic locũ redẽptio vexationis quę in litera affertur. Redimere enim vexationem præsupponit vexatorem. Nec sufficit dicere, quòd debebatur ius primogenituræ Iacob ex diuina electione, ꝙa ex hoc non sequitur ꝙ posset inducere fratrem ad peccandum: ꝙa nõ sunt bona, vt dicitur ad Rom. 3. Nec tenebatur Esau renuntiare tali quod in primogenitura habebat.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia Deus reuelauerat Rebeccæ, vt patet ibidẽ quòd maior seruiret minori: & rationabile est ꝙ ipsa omnia dilecto sibi filio Iacob reuelauerit: consequens est vt Iacob certo de iure primogenitura, ꝙ esset suum ex diuina electione, ab Esau tanquam ab occupatore iuris sui redimere voluerit suam vexationẽ illo tempore quo commode posset vt iniquitate alterius ad sui iuris conseq; tionẽ. Vã licet Esau peccauerit, vt non solũ littera dicit, sed Apost. ad Hebr. 12. dicens, Ne quis fornicator aut ꝓphanus vt Esau. 1. q. propter vnã escã vẽdidit primitiua. Iacob tamen excusat: & primò ab inhumanitate: tum quia Esau nõ necessitatis, sed delectationis causa mortus videtur: tũ quia prudẽtis viri est negotia aliqd occupatori iuris sui, quãdo sperat ex huiusmodi negotiõe habere ꝙ suum est. Secundò excusatur ab indistione ad peccatũ, nõ minus quã offerens pecuniã occupatori sui beneficij ecclesiastici. Nõ est ei hoc inducere ad peccatum, sed nõ solum parato verum actualiter peccanti detinendo male ablatum. Ille enim redemptionẽ facit, qui secundũ veritatẽ, quãuis secundũ modũ loquendi, & secundũ intentionem alterius, sit aliud. Vnde dicẽs Iacob, Vẽde mihi primogenita, fecerat, da mihi primogenita quæ in veritate mea ex quo nõ vis gratis fiare, offero pretium, &c. In hoc enim fuit intelligũt omnes redemptiones vexationem. Intenuntur nanque in qualibet redemptione duo. Alterum licitum quod petit redẽptor pro, dari sibi vitã, libertatem, ius, beneficium, &c. Alterum, iniquum, quòd non petit, sed petitur redemptor: quamis per modum petẽtis se habeat. quia of fert materiam illius iniquitatis parato ad iniquitatem illam vel manifestum, vel forte non mirantem, vt acceptio pretij. Non enim qui redimit fratrem aut filium à latrone, petit vt accipiat tantum pecuniæ, quod hoc volens, sed of fert pecuniam patiẽs, vt latro illam accipiat qui tamen est detinere homine, & sic de aliis. Non incurrit ergo Iacob Esau ad peccandũ, qui secundũ rẽ occupator erat primogenituræ, & sic e rat vexator, & tenebat reuniuere: quia teneba tur obedire diuinæ ordinationi de iure primogenituræ. Sed ipse Esau occasionem peccãdi ex verbis Iacob accepit. Nec obstat si dicatur quòd Esau credebat primogenita esse sua, inscius diuinæ ordinationis, quã Iacob sciebat (vt creditur) quoniã etiam si sciuisset Esau diuinam ordinationem, nõ propterea cessisset, sed in occupatione perseuerasset, vt patet ex eo ꝙ cognita post paterna ordinatione de eadẽ re, dixit, Venient dies luctꝰ patrismei, & interficiã Iacob. Gene. 27. Licuit ergo redimere vexationẽ sua ab ignorante tanto magis quanto minus peccandi occasionẽ accipit, ignorans se possidere alienũ, quãm sciens.

vel præbendam vel aliquod ecclesiasticum.

CONCLVSIO.

¶ Pecuniam suscipere pro spiritualibus annexis, ita quòd ex spiritualibus pendent, illicitum est: pro his vero, quæ sic spiritualibus annectuntur, vt ad illa ordinata, potest pecunia recipi.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest esse annexum spiritualibus dupliciter. Vno modo, sicut ex spiritualibus dependens, sicut habere beneficia ecclesiastica, dicitur spiritualibus annexum: quia non competit nisi habenti officium clericale. Vnde huiusmodi nullo modo possunt esse sine spiritualibus. Et propter hoc ea nullo modo vendere licet: quia eis venditis intelliguntur etiam spiritualia venditioni subijci. Quædam autem sunt annexa spiritualibus, inquantum ad spiritualia ordinantur: sicut ius patronatus quod ordinatur ad præsentandum clericos ad ecclesiastica beneficia: & vasa sacra, quæ ordinantur ad sacramentorum vsum: vnde huiusmodi non præsupponũt spiritualia, sed magis ea ordine temporis præcedunt. Et ideo aliquo modo vendi possunt, non autem inquantum sunt spiritualibus annexa.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd omnia temporalia annectuntur spiritualibus sicut fini. Et ideo ipsa quidem temporalia vendere licet, sed ordo earum ad spiritualia sub venditione cadere non debet.

¶Ad secundum dicendum, quòd etiam vasa sacra scripturalibus annexa sicut fini: & ideo eorum consecratio vendi non debet. Tamen propter necessitate Ecclesiæ & pauperum, materia eorum vendi potest, dummodo præmissa oratione prius confringantur: quia post confractionẽ non intelliguntur esse sacra, sed purum metallum. Vnde si ex eadem materia similia vasa iterũ integrarentur, indigerent iterum consecrari.

¶Ad tertium dicendum, quòd spelunca duplex quam Abraham emit in sepulturam, non habetur quod erat terra consecrata ad sepeliendum: & ideo licebat Abrahæ terram illam emere ad vsum sepulturæ, vt ibi instituere sepulchrum: sicut etiam nunc liceret emere aliquem agrum communem ad instituendum ibi cœmeterium vel etiam Ecclesiam. Tamen quia apud gentiles loca sepulturæ deputata, religiosa reputabantur, si Ephron pro loco sepulturæ intendit pretium accipere, peccauit vendens: licet Abraham non peccauerit emens: quia non intendebat emere nisi terram communem. Licet enim etiam nunc terram vbi quondã fuit Ecclesia, vendere aut emere in casu necessitatis, sicut & de materia sacrorum vasorum dictum est. Vel excusatur Abraham, quia in hoc redemit suam vexationem. Quamuis enim Ephron gratis ei sepulturam offerret, perpẽdit tamen Abraham, quod gratis recipere sine eius offensa non posset.

¶Ius autem primogenituræ debebatur Iacob ex diuina electione: secundum illud Malac. 1. Iacob dilexi, Esau autem odio habui. Et ideo Esau peccauit primogenita vendens: Iacob autem non peccauit emendo: quia intelligitur suam vexationem redemisse. Ius autem patronatus per se vendi non potest, nec in feudum dari sed transit cum villa quæ venditur vel concedi tur. Ius autem spirituale accipiendi decimas nõ conceditur laicis, sed tantummodo res temporales quæ nomine decimæ dantur, vt supra dictum est. Circa collationem vero beneficiorum sciendum est, quod sicpiscopus antequam bene ficium alicui conferat, ob aliquam causam ordinauerit aliquid subtrahendum de fructibus beneficij conferendi, & in pios vsus expendendum: non est illicitum. Si vero ab eo cui beneficium confert, requirat aliquid sibi exhiberi de fructibus illius beneficij, idem est ac si aliquod munus ab eo exigeret, & non caret vitio simoniæ.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum liceat spiritualia dare pro munere quod est ab obsequio, vel à lingua.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod liceat spiritualia dare pro munere quod est ab obsequio vel à lingua. Dicit enim Gregor in registro. Ecclesiasticis vtilitatibus deseruientes, ecclesiastica dignum est remunerationẽ gaudere. Sed deseruire ecclesiasticis vtilitatibus pertinet ad munus ab obsequio. Ergo videtur quod licitum sit pro obsequio accepto ecclesiastica beneficia largiri.

¶Præterea, Sicut carnalis videtur esse intentio si quis alicui det beneficium ecclesiasticum pro susceptobeneficio, ita etiam si quis det intuitu consanguinitatis. Sed hoc non videtur esse simoniacum, quia non est ibi emptio & venditio: ergo nec primum.

¶Præterea, Id quod solum ad preces alicuius fit, gratis fieri videtur: & ita nõ videtur locum habere simonia quæ in emptione vel vẽditione consistit. Sed munus à lingua intelligitur, si quis ad preces alicuius ecclesiasticum beneficium conferat. Ergo hoc non est simoniacum.

¶Præterea, Hypocritę spiritualia opera faciũt vt laudem humanam consequantur quæ ad munus linguæ pertinere videntur, nec tamen hypocritæ dicuntur simoniaci. Non ergo per munus à lingua simonia contrahitur.

¶SED CONTRA est quod Vrbanus Papa dicit, Quisquis res ecclesiasticas non ad quod institutæ sunt, sed ad propria lucra munere linguæ vel obsequij, vel pecunię, largitur vel adipiscitur, simoniacus est.

CONCLVSIO.

¶ Sicut suscipientes pecuniam pro spiritualibus simoniaci sunt, ita quoduis munus linguæ, vel obsequij recipientes, simoniaci censentur.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd sicut suprà dictum est, nomine pecuniæ intelligitur cuiuscunque pretium quòd pecunia mensurari potest. Manifestum est autem quòd obsequium hominis ad aliquam vtilitatem ordinatur, quæ potest pretio pecuniæ æstimari. Vnde pecuniaria mercede ministri conducuntur. Et ideo idem est, quòd aliquis det rem spiritualem pro aliquo obsequio temporali exhibito vel exhibendo, ac si daret pro pecunia data vel promissa, qua illud obsequiũ æstimari posset. Similiter etiam quòd aliquis satisfaciat precibus alicuius ad temporalem gratiam quærendam, ordinatur ad aliquam vtilitatem, quæ potest pecuniæ pretio æstimari. Et ideo sicut cõtrahitur simonia accipiendo pecuniam, vel quamlibet aliam rem exteriorem quod pertinet ad munus à manu, ita etiam contrahitur per munus à lingua vel ab obsequio.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd si aliquis clericus alicui prælato impendat

Quæstio.

4. d. 25. q. 3. art. 3.

a ¶ Super Quæstionis cemesimæ Artic. 5.

¶ Num preces beneficii cum cura animarũ pro ipso petente, sint preces pro indigno.

INart. 5. in responsione ad tertiũ, dubiũ oc curritcan preces bene ficij cum cura animarũ pro ipso petẽte sint pre ces pro indigno. Et est ratio dubij diuersitas opinionum.

¶Ad hoc, licet diuersi di uersa scripserint, vt habes à domino Iohãne de turre cremata, super De cret. in q. 1. c. Ordinatio nis. in arti. 3. tota tamen ambiguitas ad hoc deducitur: an scilicet in hu iusmodi petitione inter ueniat præsumptiõis vitiũ. Ita quòd si præsumptio interuenit in petendo, preces sint pro indigno. Si nõ interuenit præsumptio in petendo, preces pro seipso aliàs digno, non sunt ꝓ indigno. Et hoc satis in littera insinuatur, cum dicit, ex ipsa præsumptione reddẽtur indignus. An aũt petitio ipsa simpliciter vel regulariter præsumptuosa sit, videndũ est. Et nũc summarie dicẽda occurrunt quinq;: Primo, quòd petitio cuiuscunq; simpliciter animarũ, regulariter est præsumptuosa, vt petere episcopatũ. Dixi cura simpliciter animarum, quia vt inferius patet, curati nõ habẽt simpliciter curam animarum: sed episcopi sunt habẽtes simpliciter curam animarum totius Diœcesis. Dixi regulariter, vt præseruẽ petitionem episcopatus in casu necessitatis ipsius Ecclesiæ. Hæc conclusio satis patet per dicta doctorũ & ex Augu. 19. de Ciuit. Dei: & inferius in tractatu de statibus patet. Secundum, ꝙ petitio curæ simpliciter animarũ in casu, nõ est præsumptuosa, sed sanctã: quando scilicet clare constat, quòd nisi ipse dignꝰ petat episcopatũ illum Ecclesiæ, illi male providebitur. Tunc em̃ si sine scãdalo potest aliàs dignus licitè vt prosit petit; & maxime si indirectè petit. Et ratio est, quia charitatis est, non præsumptionis, consilium hoc: quod ex hoc patet, quòd Ecclesia illa gratias magnas illi referret, si sciret ex illiꝰ petitione ex ꝓposito excepta de manu lupi imminẽtis. Et si militer sponsus ac dominus Ecclesiæ Iesus Christꝰ, vt fidelẽ negotij gestorẽ illũ recognosceret, non minus quã vnus homo cui hoc beneficium, præstitum

Præstitum fuisset. Cõstat nanq; ꝙ si mea esset Ecclesia illa, ego tenerer illi sic petenti gratias agere. An forte ingratus aut tam rigorosus est Christus, vt nõ velit suam Ecclesiam periculis humana ratione obuiã iri? Tertiũ est, quod petitio cũræ etiam simpliciter animarum, non est necessariò præsumptuosa. Patet hoc, quia in casu est licita: & ga Isaias purgatum se videns petijt absq; præsumptione, Ecce ego, mitte me. Quartum est, quòd petitio curæ animarum secundum quid, seu secundariò: vt est petitio parochiæ archipresbyteratus, & huiusmodi: licet aliquid sapiat præsumptionis infrà recti regiminis limites stãdo: vbi tamen communiter ecclesiasticum regimen corruptum esset, quia scilicet non dantur hæc beneficia nisi petentibus, præsumptione careat si circa cuiusquam præiudicium sit, & alias dignus petens, & ex charitate ad Ecclesiam moueatur. Patet hoc ex eo quòd in huiusmodi corruptis regiminibus frequenter fiunt malæ prouisiones. Ac per hoc in hac diminuta cura animarum sufficit dignitas & charitas ad petendum mouens, absq; eo quòd videatur in particulari quòd mala imminet prouisio. Quintum est, quòd quãdo vel vbi huiusmodi corruptum regimen ecclesiasticũ esset, petitio huiusmodi beneficij curati pro se aliàs digno ex humano affectu procedens, licet sapiat aliquid præsumptiõis pro quãto petit præesse: ga tamen vere appetit & intẽdit prodesse, & periculum imminet semper malæ prouisionis, stante huiusmodi corruptela, & probi viri postponuntur, nõ plus quàm venia lis videtur illa præsumptio. Et sic preces non sunt pro indigno simpliciter, sed secundũ quid. Nec mirum si Aug. Gregor. Autor, & alij aliter videntur do cuisse: quoniam ipsi docuerunt qd agendum infrà legum limites est. Nos autem aliquid inter corruptiones legũ fieri potest, & quãdoq; debet. Et rursus ipsi qd absolute fieri licet: nos autem quid in casu necessitatis, vel simpliciter, vel pro nunc inter tales.

4.d.25.q.3.ar.1.q.1.ad 1. ¶ *Super Quæstionis centesimæ Articulum sextum.*

¶ *Num simoniacus mẽtalis possit retinere quod per simoniam acquisiuit.*

Quæstio. IN art. sexto, eiusdem 100. quæst. dubium occurrit, præcipue in responsione ad quintũ: an simoniacus mentalis possit tuta conscientia retinere quicquid simoniacè acquisiuit. Et est ratio dubij, quia pro parte affirmatiua est Autor in literain responsione ad sextũ, dicens, quod non tenetur abrenuntiare beneficio simoniaca mẽte acquisito. Et est textus iuris extrà, de simonia. cap. Mandato. Vnde Autor responsionem hanc obsequium honestum ad spiritualia ordinatum (puta ad Ecclesiæ vtilitatem, vel ministrorum eius auxilium) ex ipsa deuotionem obsequij redditur dignus ecclesiastico beneficio, si cut & propter alia bona opera. Vnde non intelligitur esse munus ab obsequio. Et in hoc casu loquitur Gregor. Si vero sit inhonestum obsequium vel ad carnalia ordinatum (puta quia seruiuit prælato ad vtilitatem consanguineorum suorum, vel patrimonij sui, vel ad aliquid huiusmodi) erit munus ab obsequio, & est simoniacum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si aliquis aliquid spirituale alicui conferat gratis propter cõsanguinitatem, vel quamcunque carnalem affectionem, est quidem illicita & carnalis collatio, non tamen simoniaca: quia nihil ibi accipitur. Vnde hoc non pertinet ad contractum emptionis & venditionis in quo fundatur simonia. Sitamẽ aliquis dat beneficium ecclesiasticum alicui pacto vel intentione, vt exinde suis consanguineis prouideat, est manifesta simonia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd munus à lingua dicitur vel ipsa laus pertinens ad fauorem humanum, qui sub pretio cadit, vel etiam preces ex quibus acquiritur fauor humanus, vel contrarium euitatur. Et ideo si aliquis principaliter ad hoc intendit, simoniam committit. Videtur autẽ ad hoc principaliter intendere, qui preces pro indigno correctas exaudit. Vnde ipsum factum est simoniacum. Si autem preces pro digno porrigantur, ipsum factum non est simoniacum: quia subest debita causa ex qua illi pro quo preces porrigũtur, spirituale aliquid confertur: tamen potest esse simonia in intentione, si non attendatur ad dignitatem personæ, sed ad fauorem humanum. Si vero aliquis pro se rogat vt obtineat curam animarum ex ipsa præsumptione redditur indignus, & sic preces sunt pro indigno. Licite tamẽ potest aliquis, si sit indignus, pro se beneficium ecclesiasticum petere sine cura animarum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd hypocrita nõ dat aliquid spirituale propter laudem, sed solum demonstrat: & simulando magis furtiue surripit laudem humanam quàm emat. Vnde non videtur pertinere ad vitium simoniæ.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum sit conueniens simoniaci pœna vt priuetur eo quòd per simoniam acquisiuit.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit conueniens simoniaci pœna vt priuetur eo quod per simoniam acquisiuit. Simonia enim committitur ex eo quòd alicuius muneris interuentu spiritualia acquiruntur. Sed quædam sunt spiritualia quæ semel adepta non possunt amitti: sicut omnes characteres qui per aliquam consecrationem imprimuntur. Ergo non est conueniens pœna vt quis priuetur eo quod simoniace acquisiuit.

¶ Præterea, Contingit quandoque quòd ille qui est episcopatum per simoniam adeptus, præcipiat subdito, vt ab eo recipiat ordines: & videtur quòd ei debeat obedire quandiu ab Ecclesia toleratur. Sed nullus debet aliquid recipere ab eo qui non habet potestatem cõferendi. Ergo episcopus non amittit episcopalem potestatem si eam simoniace acquisiuit.

¶ Præterea, Nullus debet puniri pro eo quod non est factum eo sciente & volente: quia pœna debetur peccato quod est voluntarium, vt ex suprà dictis patet. Contingit autem quandoque quòd aliquis simoniacè consequitur aliquid spirituale procurantibus alijs, eo nõ nesciente & nolente. Ergo non debet puniri per priuationem eius quod ei collatum est.

¶ Præterea, Nullus debet portare commodum de suo peccato. Sed si ille qui consecutus est beneficium ecclesiasticum per simoniã, restitueret quod percepit: quandoque hoc redundaret in vtilitatem eorum qui fuerunt simoniæ participes: puta, quando prælatus & totum collegium in simoniam consensit. Ergo non semper est restituendum, quod per simoniam acquiritur.

¶ Præterea, Quandoque aliquis per simoniam in aliquo monasterio recipitur, & votum solenne ibi facit profitẽdo. Sed nullus debet absolui ab obligatione voti propter culpam commissam. Ergo non debet monachus quod simoniace acquisiuit amittere.

¶ Præterea, Exterior pœna in hoc mundo non infligitur pro interiori motu cordis, de quo solius Dei est iudicare. Sed simonia committitur ex sola intentione vel voluntate, vnde & per voluntatem diffinitur, vt dictum est. Ergo non debet aliquis priuari eo quod simoniace acquisiuit.

¶ Præterea, Multo maius est promoueri ad maiora quã in susceptis permanere. Sed quandoque simoniaci ex dispensatione promouentur ad maiora. Ergo non semper debent susceptis priuari.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur 1. quæst. 1. cap. Si quis episcopus. Qui ordinatus est, nihil ex ordinatione vel promotione, quæ est per negotiationem facta, proficiat: sed sit alienus à dignitate vel solicitudine: quam pecuniis acquisiuit.

CONCLVSIO.

¶ *Simoniaci pœna condigna est, vt his spiritualibus bonis priuentur, quæ per simoniam acquisierunt.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd nullus potest licite retinere id, quòd contra voluntatẽ domini acquisiuit, puta si aliquis dispensator de rebus domini sui daret alicui contra voluntatem & ordinationem domini sui, ille qui acciperet licite retinere non posset. Dominus autẽ, cuius ecclesiarum prælati sunt dispensatores & ministri, ordinauit vt spiritualia gratis darentur: secundum illud Mat. 10. Gratis accepistis, gratis date. Et ideo qui muneris interuentu spiritualia quæcunque assequitur, ea licite retinere non potest. Insuper autem simoniaci tam vendentes quàm ementes spiritualia, aut etiam mediatores aliis pœnis puniuntur, scilicet infamia & dispositione, si sint clerici, & excommunicatione, si sint laici, vt habetur 1. quæst. 1. can. Si quis episcopus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ille qui simoniace recipit sacrum ordinem, recipit quidem characterẽ ordinis propter efficaciam sacramenti, non tamen recipit gratiam, neque ordinis executionem: eo quòd quasi furtiue suscepit characterem contra principalis domini voluntatem. Et ideo est ipso iure suspensus, & quo ad se, vt scilicet de executione sui ordinis se non intromittat: & quo ad alios, vt scilicet nullus ei communicet in ordinis executione, siue sit peccatum eius publicum, siue occultum. Nec potest repetere pecuniam quam turpiter dedit, licet alius iniuste detineat. Si vero sit simoniacus, quia contulit ordinem simoniace, vel quia dedit vel recepit beneficium simoniace, vel fuit mediator simoniæ: si est publicum, est ipso iure suspensus & quo ad se, & quo ad alios. Sed quando est occultum, est suspensus ipso iure quo ad se tantum, non autem quo ad alios.

intcom, s. ratione naturalis iuris, quia tam datio quàm acceptatio fuit iniusta: & ratione ecclesiasticæ pœnæ, quia Ecclesia sic statuit. Simoniaci autem mentales ratione ecclesiasticæ pœnæ non tenentur. Et hoc solum text⁹ ille dicit. Sed ratione naturalis iuris bene tenentur ad resignationẽ & restitutionem tam spiritualium quã temporaliũ: ga iniuste accepit quicquid simoniace accepit. Et hoc tacuit text⁹ ille, quia fori ecclesiastici iura sonabat.

¶ Sed hæc responsio licet sic subtilis, à veritate tamen deuia videtur: ga textus ille etiam de foro conscientiæ loquitur, & expresse dicit ꝙ apud Deum sola pœnitentia opus est. Si nãq; sufficit creatori per solam pœnitentiam in simonia mentali satisfacere, non ergo vt satisfaciat Deo in foro conscientiæ, tenetur ad aliud, puta resignationẽ, restitutionem, &c. Non tenentur ergo mentales simoniaci ex naturali & diuino iure nisi ad pœnitentiam. Quia igitur non oportet plus fieri quàm oportet, & Decretalis illa vtrum dicit scilicet ꝙ apud Deum sufficit sola pœnitentia, & absolute non tenentur ad resignationem spiritualiũ & temporalium, quæ nullo pacto, sed affectu animi præcedẽte vtrinque taliter acquiruntur: ideo absolute dicendũ est, ꝙ simoniaci mentales, hoc est sine omni conditione, nõ tenẽtur etiam in foro conscientiæ ad restitutionem eorum quæ ex mente & affectu simoniaco acquiruntur, siue sint spiritualia, siue temporalia, sed sola eis pœnitentia sufficit: vnde omnes simoniaci à manu, lingua, vel obsequio, non ex conuentione sed ex principali spe siue affectu hæc dantes vel recipientes propter spiritualia, peccant mortaliter. Peccato simoniæ sine in statu damnationis æternæ quandiu perseuerant in tali malo animo: sed nõ tenentur ad resignandum aut restituendũ taliter accepta. Et sic cõmuniter seruari videtur. Ad obiectiones autẽ in oppositũ ex quibus clarior fiet veritas, dicendũ est. Et ad primã quæ difficilis valde est, dicit, ꝙ datio & acceptio potest esse illicita dupliciter. Vno modo secundum ipsam formã exteriorisactiõ⁹ quẽ significat tã datio quàm acceptio: vt cum actus dandi vel accipiendi ex sua exteriori forma est vẽditio emptio, & huiusmodi. Alio modo ex solo interiori affectu: puta, qa actus exterior secundũ modũ & formã exterius habet rationem donotationis gratuitæ, sed ex solo affectu interiori habet rationẽ venditionis. Regula illa, qñ datio & acceptio est illicita, nõ potest retineri, taliter acquirũ intelligitur de datione & acceptione illicita primo modo, & nõ secundo. Qñ primo modo datio & acceptio est per se illicita. Secundo autem modo est illicita p accidẽs, quia non ex modo & forma exteriori, sed ex adiuncta mala intentione. Et sic est in proposito. Cum enim sola simonia mentalis vtrinq; interuenit, datio & acceptio est illicita, nõ secundum exteriorem formam, sed ex adiuncta interiori intentione ista ꝙ non efficit in actu exteriori illã iniquã exteriorem formã: quoniam ille qui dat, per modum doni dat, & non per modum venditionis: licet tamen habeat hanc iniquitatem. Et similiter ille qui accipit, per modum doni accipit, licet intus ex iniqua voluntate emat.

¶ Ad secundum obiectionem dicitur, quòd præsupponit vnum falsum, videlicet quòd episcopus teneatur ad restitutionẽ illius pecuniæ, quàm ex mentali simonia accepit. Patet nanq; in textu Decretalis illius ꝙ nec ad spiritualiũ, nec ad temporalium taliter acquisitorum tenentur simoniaci mentales vtrinque.

Ad tertiã obiectionem, quæ à Panor. in d. ca. mandato, diffuse tractatur, recitãdo tres rationes diuersitatis inter vsurarium & simoniacum mentales, omissis omnibus quæ minus sufficienter dici videntur, vt potes ibi videre, breuiter dicitur, ꝙ ratio quare vsurarius mentalis tenetur ad restitutionem eius & non donãti à mutuatario datum est, simoniacus autem mentalis non tenet ad restitutionem eius ꝙ à mentali simoniaco animo emẽdi vel vẽdendi est do nanque quia quod taliter datur vsurario, non datur sponte, sed inuoluntarie. Inuoluntarie nanque soluũtur vsuræ, redimendo vexationem. Est eñ ibi volũtarium mixtũ inuoluntario, vt patet ex tertio Eth. Quod autẽ datur simoniaco mentali, datur voluntarie, quoniã datur animo emendi vel vendendi. Constat enim quòd tã emere quàm vendere, voluntarij coactractus sunt absque inuoluntario mixto: vt ex 5. Eth. habes. Est igitur tota diuersitatis ratio differẽtia inter voluntarium & inuoluntarium, quia ibi inuoluntarie datur, & ideo restituendum est. Hic autem voluntarie, & ideo non est restitutioni obnoxium.

Aurnot. ¶ In respon. ad 7. eiusdẽ vltimi art. q. 100. aduerte ꝙ litera defectiua videtur: qñ deficit, licet ordinatus. Debet enim dicere sic, quòd deficit, licet ordinatus. Debet enim dicere sic, ꝙ

¶ Ad secundum dicendum, quòd nec propter præceptum eius, nec etiã propter excommunicationem, debet aliquis recipere ordinationem ab Episcopo, quem scit simoniace promotũ. Et si ordinetur, non recipit ordinis executionem, etiam si ignoraret eũ esse simoniacum: sed indiget dispensatione. Quamuis dicant quòd si non potest probare eum esse simoniacum, debet obedire recipiendo ordinem, sed non debet exequi sine dispensatione. Sed hoc abq; ratione dicitur, quia nullus debet obedire alicui ad communicandum sibi in facto illicito. Ille autem qui est ipso iure suspensus, & quo ad se, & & quo ad alios, illicite confert ordinem. Vnde nullus debet sibi obedire, recipiendo ab eo quacunque ex causa. Si autẽ ei non constat, non debet peccatum credere alterius: & ita cũ bona conscientia debet ab eo ordinem recipere. Si autem episcopus sit simoniacus aliquo alio modo quam per promotionem suam simoniace factam, potest ab eo ordinem recipere, si sit occultum, quia non est suspensus quo ad alios, sed solum quo ad seipsum, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad hoc quòd aliquis priuetur eo quod accepit, non solum est pœna peccati, sed etiam quandoque est effectus acquisitionis iniustæ: puta, cum aliquis emit rẽ aliquam ab eo qui vendere non potest. Et ideo quis scienter & propria sponte simoniace acciat ordinem, vel ecclesiasticum beneficium, non solum priuatur eo quod accepit, vt scilicet caret executione ordinis, & beneficium resignet cũ fructibus inde perceptis, sed etiam vlterius punitur: quia notatur infamia. Et tenetur ad restituendos fructus non solum percepros, sed etiam eos qui percipi potuerunt à possessore diligenti. Quod tamen intelligendum est de fructibus qui supersunt deductis expensis factis causa fructuum, exceptis fructibus illis qui aliàs expensi sunt in vtilitatem Ecclesiæ. Si vero eo nesciente nec volente, per alios alicuius promotio simoniace procuratur, caret quidem ordinis executione, & tenetur resignare beneficium quod est consecutus cum fructibus extantibus: nõ autem tenetur restituere fructus consumptos, quia bona fide possedit: nisi forte inimicus eius fraudulenter pecuniam daret pro alicuius promotione: vel nisi ipse expresse contradixerit. Tunc enim non tenetur ad renunciandum, nisi forte postmodum pacto consenserit, soluendo quod fuit promissum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd pecunia, vel possessio, vel fructus, simoniace accepti, debent restitui Ecclesiæ in cuius iniuram data fuerunt, non obstante quòd prælatus vel aliquis de collegio illius Ecclesiæ, fuit in culpa: quia eorum peccatum non debet aliis nocere: ita tamen quòd quantum fieri potest ipsi peccauerunt inde commodum nõ consequantur. Si vero prælatus & totum collegium fuit in culpa, tunc debet cum autoritate superioris vel pauperibus vel alteri Ecclesiæ erogari.

¶ Ad quintũ dicendum, ꝙ si aliqui sunt in monasterio simoniace recepti, debent abrenunciare. Et si eis scientibus commissa est simonia post consilium generale, siue spe restitutionis de monasterio suo repelluntur: & ad agendam perpetuam pœnitentiam sunt in arctiori regula ponendi, vel in aliquo loco eiusdem ordinis, si arctior ordo non inueniretur. Si vero hoc fuit ante consilium, debent in alijs locis eiusdem ordinis collocari. Et si hoc fieri non potest, dispensatiue debent in eiusdem monasteriis recipi, ne in seculo euagentur, mutatis tamen prioribus locis & inferioribus assignatis. Si vero ipsis ignorantibus, siue ante concilium, siue post, sint simoniace recepti: postquam renunciauerint, possunt de nouo recipi locis mutatis, vt dictum est.

¶ Ad sextum dicendum, quod quo ad Deũ sola voluntas facit simoniacum. Sed quo ad pœnam ecclesiasticam exteriorem non punitur vt simoniacus, vt abrenunciare teneatur, sed debet de mala intentione pœnitere.

¶ Ad septimum dicendum, ꝙ dispensare cum eo qui est beneficiatus simoniace sciẽter, solus papa potest. In aliis autem casibus potest etiam episcopus dispensare: ita tamẽ ꝙ prius abrenũtiet quòd simoniace acquisiuit: & tũc dispẽsatione cõsequatur, vel paruã, vt habeat laicã cõmunionem vel magnã, vt post pœnitentiam in alia Ecclesia in suo ordine remaneat: vel maiorem, vt remaneat in eadẽ, sed in minoribus ordinibus. Et hoc intelligendum est quando non potest habere dispensationem à papa. Et hoc propter periculum animarum, ne forte desperent. Et hoc dicit Hostien. Sed Panor. dicit, quòd si non potest habere à papa, quia non scit ad quem recurrere, vel quia papa non vult dispensare, quia non vult, vel quia non potest, quia non vult, vel quia non potest, quia non vult, vel quia non potest

Princeps intendit actionem suam esse efficacē, respondetur quòd hoc est verū, quantū est ex parte sui agentis. Sed ex hoc nō habetur quod tollat impedimenta quæ ex parte patientis, quantuis nota sibi, vt priuata est persona, seu ad partem. Quoniam Princeps exhagens voluntarium & non tantum agit semper quantum potest, sed quantū vult. In proposito autē nec apparet, nec presumitur eum velle relaxare ius cōmune ex parte patientis. Sed forte est ignorans, & putat omnia esse valida. Vel si habet sciētiam ex quo ab eo non petitur suspensio iuris quo ad illum relinquit ipsum in dispositione iuris: relinquēs emēti & recipienti beneficiū curā suispsius. Aut nihil de hoc cogitat occupatus in aliis vel male assuetus. Tenentur igitur & in foro cōscientiæ & in foro iudiciali resignare & restituere quicquid acceperunt pōmoniaci cum Papa, & sunt excommunicati, & omnes iuris pœnas incurrunt, nisi papa se velle suspendere iura quo ad hoc exprimat, vel dispēser cum eis post factum. In hac tamen sententia non tam fixum firmo pedem quin titubem: quonia ad secundam rationem dici potest & lex illa noua in Cle. est excepti ua à communi iure, & ꝙ ideo facta est, quia de iure erat oppositum: ac per hoc non est extendenda, sed in suo tantum casu intelligenda. Ad primam vero potest dici, ꝙ de voluntate tam iniqua presumendum est conse quenter, vt scilicet velit illud, quo ad suum peruersum contractum consequitur, Constat autem quod venditor vult rem venditam transferre in emptorem. Intendit igit simoniacus Papa vt qui emit ab ipso habeat in veritate beneficiū quod ipse vendit, ne fraudulēus venditor videatur. Quantum hæc valent alij viderint. Fateor ego ꝙ si secundum iura talis scientia Principis purgat, ita ꝙ excuset a pœnis iuris in foro iudiciali, ꝙ iuristis decernendum relinquo, non tenetur qui sic emit à papa, beneficium renuntiare in foro cōsci entiæ: quia suspensæ simpliciter intelligerentur pœnæ iuris.

3.d.33.q. 3.ar.4.q. 1.cō. et ad secundum & 1.Tim. 4.le. & 10.1.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæprimæ Articulum primum.*

Annot.

IN artic.1.q.101. in responsione ad secundū aduerte ꝙ nomē pietatis ad opera misericordiæ & deum extensum videtur propter similitudinem operum. Quia nā que opera misericordiæ similia sunt operibus, quæ ex pietate exhibemus sanguine iunctis ac patriæ, ciuibus dinibus: vel maximam, vt in eadem ecclesia etiam maiores ordines exequatur, non tamen prælationem accipiat.

QVAESTIO CENTESIMAPRIMA de Pietate, in quatuor articulos diuisa.



EINDE post religionē considerandum est de pietate, cuius opposita vitia ex ipsius considerationeinnotescunt.

¶ Circa pietatem ergo quærun tur quatuor. ¶ Primo, ad quos pietas se extēdat. ¶ Secundò, quid per pietatē aliquibus exhibeatur. ¶ Tertiò, vtrum pietas sit specialis virtus. ¶ Quartò, vtrum religionis obtentu sit pietatis officium prætermittendum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum pietas se extendat ad terminatas personas à liquorum hominum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd pietas non se extendat ad determinatas personas aliquorum hominū. Dicit enim Aug. in decimo De ciuitate Dei. quòd pietas proprie Dei cultus intelligi solet, quam Græci eusebiam vocant. Sed Dei cultus non dicitur per comparationem ad homines, sed solum ad Deum. Ergo pietas non se extendit determinate ad aliquas hominum personas.

¶ Præterea, Greg. dicit in primo Moralium, Pietas in die suo conuiuium exhibet, quia cordis viscera misericordiæ operibus replet. Sed opera misericordiæ sunt omnibus exhibenda, vt patet per Aug. in primo de Doctri. Christ. Ergo pietas non se extendit determinate ad aliquas speciales personas.

¶ Præterea, Multæ sunt aliæ in humanis rebus communicationes præter consanguineorum & conciuium communicationem, vt patet per Philosophum in 8. Eth. & super quam libet earum aliqua amicitia fundatur, quæ videtur esse pietatis virtus: vt dicit glo. 2. ad Timot. 3. super illud, Habentes quidem speciem pietatis: ergo non solum ad consanguineos & conciues pietas se extendit.

¶ SED CONTRA est, ꝙ Tullius dicit in sua rethorica, quod pietas est per quam sanguine iunctis patriæq; beneuolis officium & diligens tribuitur cultus.

CONCLVSIO.

¶ *Pietas non modo in Deum, sed parentes, patriam, & consanguineos extenditur, quanquam in Deum principaliter, secundario ad alios extendatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd homo efficitur diuersimode alijs debitor secundum eorum diuersam excellentiam, & diuersa beneficia ab eis suscepta. In vtroque autem Deus summum obtinet locum, & qui excellentissimus est, & est nobis essendi & gubernationis primum principium. Secundario vero, nostri esse & gubernationis principia sunt parētes & patria, à quibus & in qua nati & nutriti sumus. Et ideo post Deum est homo maxime debitor parētibus & patriæ. Vnde sicut ad religionem pertinet cultum Deo exhibere, ita secundario gradu ad pietatem pertinet exhibere cultum parentibus & patriæ. In cultu autem parentum includitur cultus omnium consanguineorum, quia etiam consanguinei ex hoc dicuntur quòd ex eisdem parentibus processerunt: vt patet per Philosophum in 8. Ethic. In cultu autem patrię intelligitur cultus omnium conciuium & omnium patriæ amicorum. Et ideo ad hos pietas principaliter se extendit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ in maiori includitur minus. Et ideo cultus qui Deo debetur, includit in se, sicut aliquid particulare, cultum qui debetur parentibus. Vnde dicitur Ma. 1. Si ego pater vbi est honor meus? Et ideo nomen pietatis etiam ad diuinum cultum refertur.

¶ Ad secūdum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in 10. de Ciuitate Dei. More vulgi nomen pietatis etiam in operibus misericordiæ frequētatur. Quod ideo arbitror euenisse, quia hæc fieri præcipue mandat Deus, quę sibi præ sacrificijs placere testatur: ex qua consuetudine factum est, vt & Deus ipse pius dicatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd communicationes consanguineorum & conciuium magis referuntur ad principia nostri esse, quàm aliæ communicationes. Et ideo ad has nomen pietatis magis extenditur.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum pietas exhibeat parētibus sustētationem.*

AD SECVNDVM sic proceditur, Videtur quòd pietas non exhibeat parentibus sustentationem. Ad pietatem enim videtur pertinere illud præceptum decalogi. Honora patrem tuum & matrem tuam. Sed ibi non præcipitur nisi honoris exhibitio. Ergo ad pietatem nō pertinet sustentationem parentibus exhibere.

¶ Præterea, Illis homo debet thesaurizare, quos tenetur sustentare. Sed secundum Apostolum, vt habetur 2. ad Corin. 3. filij non debent thesaurizare parentibus. Ergo non tenentur eos per pietatem sustentare.

¶ Præterea, Pietas non solum extendit se ad parentes, sed etiam ad alios consanguineos & cōciues, vt dictum est. Sed non tenetur aliquis omnes consanguineos & conciues sustentare. Ergo nec etiā tenetur ad sustētationē parentū.

¶ SED CONTRA est, quod dominus Ma. 15. Redarguit Phariseos, quod impediebāt filios ne parentibus, sustentationē exhiberēt.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam pietatis officio honor parentibus per se sit exhibendus, decet tamen, vt ex pietate beneficiū subuentionis ac sustentationis præstetur parentibus necessitatem patientibus.*

¶ RESPONDEO dicendum quod parentibus & conciuibus aliquid debetur dupliciter. Vno modo per se. Alio modo per accidens. Per se quidem debetur eis id quod decet patrem, inquantum pater est: qui cum sit superior quasi principium filij existens, debetur ei à filio reuerentia & obsequium. Per accidens autem aliquid debetur patri, quod decet eum accipere secundum aliquid quod ei accidit: puta si sit infirmus, quod visitetur, & eius curationi intendatur. Et si sit pauper, ꝙ sustentetur: & sic de alijs huiusmodi, quæ omnia sub debito obsequio continentur. Et ideo Tullius dicit, quod pietas exhibet & officium & cultum: vt officium referatur ad obsequium, cultus vero ad reuerentiam, siue honorem: quia vt dicit Aug. in 10. de Ciui. Dei, Dicimur colere homines, quos honorificatione vel recordatione vel presentia frequentamus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in honoratione parentum intelligitur omnis subuentio quæ debet parentibus exhiberi, vt Dominus interpretatur Mat. 15. Et hoc ideo, quia subuētio fit patri ex debito tāquā maiori.

¶ Ad secundum dicendum, quod pater habet rationem principij, filius autem habet rationem à principio existentis. Ideo per se patri conuenit, vt subueniat filio: & propter hoc non solum ad horam debet ei subuenire, sed ad totam suam vitam: quod est thesaurizare. Sed quod filius aliquid conferat patri, hoc est per accidens, ratione alicuius necessitatis instantis, in qua tenetur ei subuenire. Non autem thesaurizare quasi in longinquum, quia naturaliter non parentes filiorum, sed filij parentum sunt successores.

dere debitum patri & patriæ vt principia essendi. Cū quo tamen stat ꝙ pietas habeat actus secundarios ordinatos ad principalem, vel anne-xos principali. Ordinatos quidem, vt sunt actus inter virum & vxorem: quoniam inter coniuges est cultus & officiū adinuicem tanquā coadiutores ad cōseruationem consanguinitatis vtriusque: quam quilibet cōiugum à suis habet parentibus. Cōseruatur enim propagatione filiorum vtriusque parentis sanguis. Et idem dicimus de filijs quia scilicet respiciuntur à pietatis virtute vt cōseruatores consanguinitatis à parentibus suis ceptæ. Et quoniā cōiuges quàm filij se inuādā suasmet personales actiones & cōsistentias ad adiuuādū & conseruandum consanguinitatem concurrunt, ideo secundā seipsos à pietate respiciuntur, tanquā secundum seipsos ordinatos ad principale ꝙ respicit pietas.

¶ Ad secundum vero dicendum, ꝙ pietas tam quàm subsidiū sanguine patriæque iunctis omnibus exhibet diuersimode. Nam parentibus præcipue cultum cū ob sequio, filijs vero aliqua lem cultū, dum eos non vt seruos, non vt illegeti nos, &c. tractamus, & à seruis & alijs honorari volumus, & in loco honestō locum sedendi eis damus, & similia. Omnibus quoque subsidium aliquod præbemus ex pietate, vel conseruando, vel saltem in præparatione animi. Dicitur enim in litera secundi arcieli ad vltimum quod tenemur ad hoc secūdū facultatem & decentiam personarum, pro loco etiam & tempore cum fit præceptum affirmativum.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæprimæ Articulum primum.*

Annot.

IN ar. 4. eiusdē quæst. in responsione ad primum & tertium, nota differentiam literæ inter prouocationem & inducionem ad malū. Nam parentes egentes filio rum aut filiarum seruitio, sunt prouocatores ad malum, deferēdi sunt quo ad hoc, vt videlicet non sequantur eorum prouocationes, sed quo ad hoc eos odio habeāt filij, vt in responsione ad primum dicitur. Si vero parentes non tantum prouocatores, sed inductores sunt ad malum, differendi sunt sim pliciter & absolute, & non solum quo ad hoc, vt in responsione ad tertium dicitur. Propter quod si pater infirmus filiam sibi seruientem ni tetur violare, & illa non fit suam & intentionē & cōstantiam, non tenetur relinquere patris sui seruitia: quamuis propter ipsius demerita posset illum relinquere, si nō vult cessare à prouocatione. Vnde & Joseph non reliquit seruit ia domus quamuis haberet dominam suā quotidie sibi molestam, vt dicitur Genesi. 39. Si vero seruiens videt se induci ad peccatum, relinquere te netur totaliter parentem, iuxta illud. Qui amat patrem plus quàm me, non est me dignus.

Quæstio.

¶ *Num religiosus teneatur succurrere patri non potenti sine suo seruitio viuere.*

¶ In eod. ar. 4. in responsione ad quartum dubiū occurrit, an religiosus teneatur succurrere patri non potenti sine suo seruitio viuere. Et est ratio dubij, quia in litera dicitur ꝙ non tenetur, nec debet aut potest sine prælati scientia vel licentia, & seruato religionis statu. Alij autem doctores afferuntur in oppositum. Ratio autem apparet vsquequaque clara.

¶ Ad huius euidentiam sciendū est, ꝙ dupliciter contingit patrem egere seruitio filij religiosi. Primò, circa extremam necessitatem. Secūdò, in extrema necessitate. Et si quidem pater ita egeret filio, ꝙ sine ipso extrema necessitate manifeste laboraret, tenetur filius petita, licet non obtenta licentia superioris, patri subuenire. Et ratio est, quia præceptum iuris naturæ & diuini, in extrema necessitate præeminet omni voto & vinculo: nec solum pro patre, sed pro quocunque homine in seculi necessitate tenetur quilibet. Non enim debent vota esse impeditiua operum iustitiæ. Vnde sicut licet furari propter extremam alterius necessitatē, ita licet actum lem obedientiam prælato subtrahere, & furari bona ecclesiæ, si aliter non poteſt patri subueniri. Nec opposito sen sit hic Autor, qui de necessitate paterna, non de necessitate humana loquitur, hoc est de necessarijs patri à filio, & nō de necessarijs absolute à quocunque homine. Si vero pater citra extremam est necessitatem tunc religiosus tenetur adiuuare patrem saluo suo statu, & non aliter, hoc est, salua obedientia & regulari observantia: sicut filius vxoratus non tenetur patri nisi saluo statu coniugali. Et hoc est, quod in litera dicitur. Ita quod differentiā quæ ponitur in litera inter filium antequam sit religiosus vel postquam est religiosus respectu extremæ necessitatis in patre, sed respectu cuiusque necessitatis in qua filius tenetur

¶ Ad tertium dicendum, quòd cultus & officium, vt Tullius dicit, debetur omnibus sanguine iunctis & patriæ beneuolis. Non tamen æqualiter omnibus, sed præcipue parentibus. Alijs autem secundum propriam facultatem & decentiam personarum.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrū pietas sit specialis virtus ab alijs distincta.*

ADTERTIVM sic proceditur. Videtur quod pietas non sit specialis virtus ab alijs distincta. Exhibere enim obsequium & cultū aliquibus, ex amore procedit. Sed hoc pertinet ad pietatem: ergo pietas non est virtus à charitate distincta.

¶ Præterea, Cultum Deo exhibere est propriū religionis. Sed etiam pietas exhibet cultum Deo, vt dicit August. 10. de Ciui. Dei. ergo pietas non distinguitur à religione.

¶ Præterea, Pietas quæ exhibet cultum & officium patriæ, videtur esse idem cum iustitia legali, quæ respicit bonum commune. Sed iustitia legalis est virtus generalis, vt patet per Philosophum in 5. Ethicor. ergo pietas non est virtus specialis.

¶ SED CONTRA est, quòd ponitur à Tullio pars iustitiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Pietas specialis est virtus, qua quis officium & cultum exhibet parentibus, & patriæ & consanguineis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquis virtus specialis est, ex hoc quod respicit aliquod obiectum secundum aliquam specialem rationem. Cum autem ad rationem iustiæ pertineat, quòd debitum alij reddat: vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personæ, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est connaturale principiū productis in esse & gubernās. Hoc aūt principiū respicit pietas, inquatum parentibus, & patriæ & his qui ad hæc ordinantur, officium & cultum impēdit, & ideo pietas est specialis virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut religio est quædam protestatio, fidei, spei, & charitatis, quibus homo primordialiter ordinatur in Deum: ita etiam pietas est quædam protestatio charitatis, quam quis habet ad parentes & ad patriam.

¶ Ad secundum dicendum, quod Deus longe excellentiori modo est principium essendi & gubernationis, quam pater vel patria: & ideo alia virtus est religio, quæ cultū Deo exhibet, à pietate, quæ exhibet cultum parentibus & patriæ. Sed ea quæ sunt creaturarum per quādam superexcellentiam & causalitatem transferuntur in Deum, vt Dio. dicit in lib. de di. no. Vnde per excellentiam pietas cultus Dei nominatur, sicut & Deus excellenter dicitur pater noster.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pietas se extendit ad patriam secundum quòd est nobis quoddam essendi principium. Sed iustitia legalis respicit bonum patriæ, secundum quòd est bonum commune. Et ideo iustitia legalis magis habet quòd sit virtus generalis quam pietas.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum occasione religionis sint prætermittenda pietatis officia in parentes.*

ADQVARTVM sic proceditur. Videtur quòd occasione religionis sint prætermittenda pietatis officia in parentes. Dicit enim Dominus Lu. 14. Si quis venit ad me & nō odit patrem suū, & matrē, & vxorē, & filios, & fratres, & sorores, adhuc autem & animam suam, nō potest meus esse discipulus. Vnde & in laudem Iacobi & Ioannis Matth. 4. dicitur. Quòd relictis retibus & patre, secuti sunt Christum. Et in laudem Leuitarum dicitur Deut. 33. Qui dixit patri suo & matri suæ, ne scio vos: & fratribus suis, ignoro illos: & nescierunt filios suos, hi custodierunt eloquium tuum. Sed ignorando parentes & alios consanguineos, vel etiam odiendo eos, necesse est quod prætermittantur pietatis officia: ergo propter religionem officia pietatis sunt prætermittenda.

¶ Præterea, Matt. 8. & Luc. 9. dicitur, Quòd Dominus dicenti sibi, Permitte me primum ire & sepelire patrem meum, respondit: Sine vt mortui sepeliant mortuos suos. Tu autem vade & annuntia regnum Dei: quod pertinet ad religionem. Sepultura autē patris pertinet ad pietatis officium: ergo pietatis officium est prætermittendum propter religionem.

¶ Præterea, Deus per ex cellentiam dicitur pater noster. Sed sicut per pietatis obsequia colimus parentes, ita per religionē colimus Deū. Ergo præmittenda sunt pietatis obsequia propter religionis cultum.

¶ Præterea, Religiosi tenentur ex voto, quòd transgredi non licet, suæ religionis obseruantias implere, secundum quas suis parentibus subuenire impediuntur: tum propter pauperta tem, quia proprio carēt, tum etiam propter obedientiam: quia sine licentia suorum prælatorum eis clausūm exire non licet: ergo propter religionem prætermittenda sunt pietatis officia in parentes.

¶ SED CONTRA est, quod dominus Matt. 15. redarguit Phariseos, qui intuitu religionis honorem parentibus debitum subtrahere docebant.

CONCLVSIO.

¶ *Cum pietas ac religio sint duæ virtutes, non sunt propter religionem dimittenda pietatis officia, nisi ex his à cultu Dei valde distrahamur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd religio & pietas sunt duæ virtutes. Nulla autem virtus alij virtuti contrariatur aut repugnat: quia secundum Philosophum in prædicamentis, Bonum non est bono contrarium. Vnde nō potest esse quòd pietas & religio se mutuo impediant, vt propter actum vnius actus alterius excludatur. Cuiuslibet enim virtutis actus, vt ex supradictis patet, debitis circunstantiis limitatur: quas si prætereat, iam non erit virtutis actus, sed vitij. Vnde ad pietatem pertinet officium & cultum parentibus exhibere secundum debitum modum. Non est autem debitus modus, vt plus homo tendat ad colendum patrem, quàm ad colendum deum. Sed sicut Ambrosius dicit super Luc. Necessitudini generis, diuinæ religionis pietas antefertur. Si ergo cultus parentum abstrahat nos à cultu Dei, iam non esset pietatis, parentum insistere cultui contra Deum. Vnde Hier. dicit in epist. ad Heliodorum, Per calcatum perge patrem, per calcatam perge matrem, ad vexilla crucis euola: summum genus pietatis est in hac re fuisse crudelem. Et ideo in tali casu dimittenda sunt officia pietatis in parentes, propter diuinum religionis cultum. Si vero pater citra extremam est necessitatem tunc religiosus tenetur adiuuare patrem saluo suo statu, & non aliter, hoc est, salua obedientia & regulari observantia: sicut filius vxoratus non tenetur patri nisi saluo statu coniugali. Et hoc est, quod in litera dicitur. Ita quod differentiā quæ ponitur in litera inter filium antequam sit religiosus vel postquam est religiosus respectu extremæ necessitatis in patre, sed respectu cuiusque necessitatis in qua filius tenetur

operas suas patri exhibere ex præcepto pietatis. Constat nanque q̃ non exigitur necessitas extrema ad hoc, sed sufficit necessitas habens magnam latitudinẽ. Et forte sic concordarẽtur doctores. Ratio igitur quæ mouet oppositam opinionem, facile soluitur. Nam præceptum de honore parentum, licet verũ sit q̃ priusquam votum & ex naturæ iure obligat, nec est abrogabile per superueniens votum falsum tamen est q̃ eodem modo obliget filium in quocunque ista tus quoniam est præceptum affirmatiuum, & obligat pro tempore vnuquenque prout tunc inuenit illum. Nõ enim eo dem modo obligat filiũ liberum & vxoratũ. Nã vxoratus non obligatur ad actum cõmanendi cũ patre: quia iam est obligatus ad cõmanendũ cũ vxore. Et sic est in proposito quòd filius liber teneatur ex hoc præcepto ad subsidium parentum simpliciter. Filius autem religionis vinculo astrictus tenetur vt religiosꝰ poterit. Propterea in litera dicitur quòd tenetur pium adhibere studium, salua religione, vt patri subueniatur.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ secundæ articulum primum.

¶ Num ad obseruantiam principem ciuitatis, ad pietatem vero patriam colere spectat.

Quæstio. IN art. 1. q. 102. iuncto cũ ar. 3. dubiũ occurrit de differentia inter pietatem & obseruantiã circa personas in dignitate constitutas. Et est ratio dubij, quia eiusdẽ virtutis est colere patriã & patriæ Principem: sicut eiusdem virtutis est colere patrem & reliquã consanguineorum familiam. Non spectat ergo ad obseruantiam colere Principem ciuitatis, & ad pietatem colere patriam. Si dicatur, vt litera insinuat in tertio articulo, quòd pietas colit Principem quo ad cõia, obseruancia quo ad personalia, tunc dubiũ primò est, quare pietas colit patrem quo ad vtrumque, scilicet & personã & cõiationẽ familiæ, & obseruantia colit Principem quo ad personam tãtum? Videtur enim q̃ recta ratio velit, vt pietas ad parentes & cõsanguineos, obseruantia vero ad præsidẽtes & communitates referatur.

¶ Num exhibita præsidentibus ad pietatem potius quàm obseruantiam spectent.

Quæstio. Suprà. qõ. 80. artic. vlti. cor. Et inf. q. 103. artic. 3. cor. ¶ Dubium secundo est quæ sint tam obsequia quàm honores de quibus hic dicitur quòd spectant ad præsidentium personalem vtilitatẽ, vel gloriam. Et ratio dubij malum, sed quia aliter æstimabant ipsum posse vitam transigere eis Christum sequentibus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dominus ideo prohibuit discipulum à sepultura patris, quia sicut Chrysꝰ. dicit, per hoc eum dominus à multis malis eripuit, puta, luctibus & mœroribus, & alijs quæ hinc expectantur. Post sepulturam enim erat necesse & testamenta scrutari, & hæreditatis diuisionem, & alia huiusmodi, & præcipue quia alij erant qui complere poterant huius funeris sepulturam. Vel sicut Cyrillus exponit super Luc. discipulus ille non petijt quòd patrem iam defunctum sepeliret, sed adhuc viuentem in senectute sustentaret vsque quo sepeliretur. Quod dominus non concessit, quia erant alij, qui eius curam habere poterant, linea parentelæ astricti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd hoc quòd parentibus carnalibus ex pietate exhibemus, in Deum referimus: sicut & alia misericordiæ opera, quæ quibuscunque proximis impendimus, Deo exhibita videntur, secundum illud Mat. 25. Quod vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis. Et ideo si carnalibus parentibus nostra obsequia sint necessaria vt sine his sustẽtari non possint, nec nos ad aliquid contra Deũ inducant, non debemus intuitu religionis eos deserere. Si autem sine peccato eorum obsequijs vacare non possumus, vel etiam si absque nostro obsequio possunt sustentari, licitum est eorum obsequia prætermittere ad hoc, quòd amplius religioni vacemus.

¶ Ad quartum dicendum, quod aliud dicendũ est de eo qui est adhuc in seculo constitutus, & aliud de eo qui iam est in religione professus, ille enim qui est in seculo constitutus, si habet parentes qui sine ipso sustentari non possunt, non debet eis relictis religionem intrare, quia transgrederetur præceptum de honoratione parentum. Quamuis quidam dicant quòd in hoc casu licite posset eos deserere, eorum curã Deo committens. Sed si quis rectè cõsideret, hoc esset tentare Deũ: cũ habent ex humano consilio quid ageret, periculo parentes exponere sub spe diuini auxilij. Si vero sine eo parentes vitam transigere possent, licitum esset ei desertis parentibus religionem intrare: quia filij non tenentur ad sustentationem parentum nisi causa necessitatis, vt dictum est. Ille vero qui iam est in religione professus, reputatur iam quasi mortuus mundo. Vnde non debet occasione sustentationis parentum, exire claustrũ, in quo Christo consepelitur, & se iterum secularibus negotijs implicare. Tenetur tamen, salua sui prælati obedientia & suæ religionis statu, pium studium adhibere qualiter eius parentibus subueniatur.

QVÆSTIO CENTESIMASECUNDA DE OBSERVANTIA & IIS PARTIBUS, IN TRES ARTICULOS DIVISA.

DEINDE considerandum est de obseruãtia & partibus eius, per quæ de oppositis vitijs erit manifestum.

¶ Circa obseruantiam autem quæruntur tria. ¶ Primò, vtrum obseruantia sit specialis virtus, & ab alijs distincta. ¶ Secundò, quid obseruantia exhibeat. ¶ Tertiò, de comparatione eius ad pietatem.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum obseruantia sit specialis virtus, ab alijs distincta.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd obseruantia non sit specialis virtus ab alijs distincta. Virtutes enim distinguuntur secundum obiecta. Sed obiectum obseruantiæ non distingui tur ab obiecto pietatis. Dicit enim Tullius in sua rethorica quòd obseruantia est, per quam homines aliqua dignitate antecedentes quodã cultu & honore dignantur. Sed cultum & honorem etiam pietas exhibet parentibus, qui dignitate antecedunt. Ergo obedientia non est virtus distincta à pietate.

¶ Præterea, Sicut hominibus in dignitate constitutis debetur honor & cultus, ita etiam eis qui excellunt scientia & virtute. Sed non est alia specialis virtus, per quam honorem & cultum exhibeamus hominibus, qui scientiæ & virtutis excellentiam habent. Ergo etiam obseruantia per quam cultum & honorem exhibemus his, qui nos in dignitate antecedunt, non est specialis virtus ab alijs distincta.

¶ Præterea, Hominibus in dignitate constitutis multa debentur, ad quæ soluenda lex cogit: secundum illud ad Ro. 13. Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum, &c. Ea vero, ad quæ per legem compellimur, pertinent ad iustitiam legalem, seu etiam ad iustitiam specialem. Ergo obseruantia non est per se specialis virtus ab alijs distincta.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius dicit, condiuidendo obseruantiam alijs iustitiæ partibus, quæ sunt speciales virtutes.

CONCLVSIO.

¶ Obseruantia est quædam specialis virtus sub pietate contenta, per quam personis in dignitate constitutis, cultum & honorem exhibemus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet, necesse est vt eo modo per quendam ordinatum descensum distinguantur virtutes, sicut excellentia personarum, quibus est aliquid reddendum. Sicut autem carnalis pater particulariter participat rationẽ principij, quæ vniuersaliter inuenitur in Deo: ita etiam persona quæ quantum ad aliquid prouidentiam circa nos gerit, particulariter participat proprietatem patris: quia pater est principium & generationis & educationis, & disciplinæ, & omnium quæ ad perfectionem humanæ vitæ pertinent. Persona autem in dignitate constituta, est sicut principium gubernationis respectu aliquarum rerum: sicut Princeps ciuitatis in rebus ciuilibus: dux autẽ exercitus in rebus belli cis, magister autem in disciplinis, & simile est in alijs. Et inde est quòd omnes tales personæ patres appellantur, propter similitudinem curæ sicut 4. Reg. 5. serui Naaman dixerunt ad eum Pater, etsi rem grandem dixisset tibi propheta, &c. Et ideo, sicut sub religione, per quam cultus tribuitur Deo, quodammodo inuenitur pietas, per quam coluntur parentes, ita sub pietate inuenitur obseruantia, per quam cultus & honor exhibetur personis in dignitate constitutis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est suprà, quòd religio per quandã supereminentiam pietas dicitur: & tamen pietas proprie distinguitur: ita etiam pietas per quandam excellentiam poterit dici obseruantia, & tamen obseruantia proprie dicta à pietate distinguitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod aliquis ex hoc quòd est in aliqua dignitate constitutus, non solum quandam status excellentiam habet, sed etiam quandam potestatem gubernandi sub ditos. Vnde competit sibi ratio principij, prout est aliorum gubernator. Ex hoc autem quod aliquis habet perfectionem scientiæ vel virtutis, non sortitur rationem principij quantum ad alios, sed solum quandam excellentiam in seipso. Et ideo specialiter quædam virtus determinatur ad exhibendum honorem & cultum his qui sunt in dignitate constituti. Verum quia per scientiam & virtutem & omnia alia huiusmodi aliquis idoneus redditur ad dignitatis statum, reuerentia quæ propter quamcunque excellentiam aliquibus exhibetur, ad eandem virtutem pertinet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd excellentiæ eorum qui sunt in dignitate cõstituti debetur honor, ratione sublimioris gradus: timor autem ratione potestatis quam habẽt ad coercendum. Officio vero gubernationis ipsorum debetur obedientia, per quam subditi mouentur ad imperium præsidentiũ: & tributa, quæ sunt quædam stipendia laboris ipsorum.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum ad obseruantiam pertineat exhibere cultum & honorem his, qui sunt in dignitate constituti.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod ad obseruantiam non pertineat exhibere cultum & honorem his qui sunt in dignitate constituti: quia vt Augustinus dicit in 10. de Ciuit. Dei, coleredicimur illas personas, quas in quodam honore habemus: & sic idem esse videtur cultus & honor. Inconuenienter ergo determinatur quòd obseruantia exhibet in dignitate constitutis cultum & honorem.

¶ Præterea, Ad iustitiam pertinet reddere debitũ, vnde & ad obseruãtiam, quæ ponitur iustitiæ pars pertinet. Sed cultum & honorem non debemus omnibus in dignitate constitutis, sed solum his, qui super nos prælationem habent. Ergo inconuenienter determinatur quòd eis obseruantia exhibet cultum & honorem.

¶ Præterea, Superioribus nostris in dignitate constitutis non solum debemus honorem, sed etiam timorem, & aliquam munerum largitionem, secundum illud ad Rom. 13. Reddite omnibus debita, cui tributum, tributum: cui vectigal, vectigal: cui timorem, timorem: cui honorem, honorem. Debemus etiam eis reuerentiam & subiectionem, secundum illud Heb. 13. Obedite præpositis vestris & subiacete eis. Non ergo conuenienter determinatur quod obseruantia exhibet cultum & honorem.

¶ SED CONTRA est, quòd Tullius dicit, quod obseruantia est, per quam homines aliqua dignitate antecedentes, quodam cultu & honore dignantur.

CONCLVSIO.

¶ Cultum & honorem his exhibere, qui sunt in dignitate constituti, obseruantiæ munus est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad eos qui sunt in dignitate constituti pertinet gubernare subditos. Gubernare autem est mouere aliquos in debitum finem: sicut nauta gubernat nauem ducendo eam ad portum. Omne autem mouens habet excellentiam quandam & virtutem supra id quod mouetur. Vnde oportet quod in eo qui est in dignitate constitutus, primo consideretur excellentia status cum quadam potestate in subditos. Secundò, ipsum gubernationis officium. Ratione igitur excellentiæ debetur ei honor, qui est quædam recognitio excellentiæ alicuius. Ratione autem officij gubernationis debetur ei cultus, qui in quodam obsequio consistit: dum scilicet aliquis eorum obedit imperio, & vicem beneficiis eorum pro suo modo rependit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in cultu non solum intelligitur honor, sed etiam quæcunque alia, quæ pertinent ad decentes actus, quibus homo ad alium ordinatur. ¶ Ad secũdum dicendum, quòd sicut supra dictum est, duplex est debitum. Vnum quidem legale, ad quod reddendum homo lege compellitur. Et sic debet homo honorem & cultum his qui sunt in dignitate constituti, præ-

Universidad de Deusto Biblioteca

turpe nam quod illi à filio exhibetur, pietatis, quod à seruo, duliæ, quod à mercenario, iustitiæ est, sed ea quæ non alia ratione illis exhibentur, nisi quia sunt in dignitate constituti, & terminantur ad eorum personas, vbi aduerte quod hac in re inueniuntur duo, scilicet ratio exhibendi cultum, & terminus cui ex hibetur, vniuersaliter quidem ratio exhibendi istis cultum, est dignitas. Vnde siue boni siue mali sint homines in dignitate constituti, colendi sunt: terminus autem qui colitur per obseruantiæ virtutem, est persona illa quæ in dignitate est constituta. Ita quod differẽtia inter exhibita à pietate & ab obseruantia principibus, stat in hoc quod exhibita à pietate directe terminantur ad commune bonum vtilitatis vel honoris: & Principes tunc se habent vt præcipientes, & non vt termini. Sicut cum quis instituitur à Principe in publico officio reipub. vt in litera tertij articuli dicitur. Si quis vero ad subleuandum principis laborem ministrat recte ad obseruantiam spectat: actus iste; quia ad personam Principis seruitium hoc ordinatur. Et econtra, cum patria gloriam suam ostentare rationabiliter vellet, & aliqui ciues patriæ caput propterea amplius colerent, pietati, non obseruantiæ operam darent: quia ad patriam itte cultus terminatur. Honoratur ergo semper ab obseruantia in personis in dignitate constitutis, communitate, seu Deus, cuius sunt ministri, vt ratio honorandi: sed personaliter, vt terminus & persona quæ honoratur. Et per hæc patet solutio omnium obiectorum. Nam quicquid impenditur personæ in dignitate constitutæ ratione dignitatis, impenditur communitati vel Deo vt rationi honoris & cultus, & non vt termino. Personas enim ipsas, licet malas, honoramus ratione dignitatis.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ secundæ Articulum secundum.

Aristo. IN articulo secundo eiusdem 102. quæstio. in responsione ad primum, nota quòd cultus nomen absolute habetur commune ad honorem & reliquos decentes actus, vt in litera dicitur. Sed in propria diffinitione Tullij, vbi contra honorem distinguitur, cultus situr pro reliquis decentibus actibus tantum, ne superstitutas lationem super ipsum habentes. Aliud autem est debitum morale, quod ex quadam honestate debetur. Et hoc modo debemus cultum & honorem his qui sunt in dignitate constituti, etiam si non simus eis subiecti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd excellentiæ eorum qui sunt in dignitate cõstituti debetur honor, ratione sublimioris gradus: timor autem ratione potestatis quam habẽt ad coercendum. Officio vero gubernationis ipsorum debetur obedientia, per quam subditi mouentur ad imperium præsidentiũ: & tributa, quæ sunt quædam stipendia laboris ipsorum.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum obseruantia sit potior quàm pietas.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod obseruantia sit potior quam pietas. Princeps enim cui cultus per obseruãtiam exhibetur comparatur ad patrem qui pietate colitur, sicut vniuersalis gubernator ad particularem. Nam familia quam pater gubernat, est pars ciuitatis, quæ gubernatur à principe. Sed vniuersalis virtus potior est & magis ei inferiora subduntur. Ergo obseruantia est potior virtus quàm pietas.

¶ Præterea, illi qui sunt in dignitate cõstituti curã gerunt boni communis. Consanguinei autem pertinent ad bonum priuatum, quod est propter bonum commune contemnendum. Vnde laudabiliter aliqui pro bono communi, periculis mortis seipsos exponunt. Ergo obseruantia, per quam exhibetur cultus his qui sunt in dignitate cõstituti, est potior virtus quàm pietas, quæ exhibet cultum personis sanguine iunctis.

¶ Præterea, Honor & reuerentia maxime debetur virtuosis post Deũ. Sed virtuosis exhibetur honor & reuerentia per obseruantiæ virtutem, vt dictum est: ergo obseruantia est præcipua post religionem.

¶ SED CONTRA est, quod præcepta legis dantur de actibus virtutum. Immediate autem post præcepta religionis, quæ pertinent ad primam tabulam, subditur præceptum de honoratione parentum, quod pertinet ad pietatem: ergo pietas immediate sequitur religionem ordine dignitatis.

CONCLVSIO.

¶ Pietas longe excellentior est obseruantia, cum per illam personis nobis magis coniunctis cultum & honorem exhibeamus.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ personis in dignitate constitutis potest aliquid exhiberi dupliciter. Vno modo, in ordine ad bonum commune, puta cum aliquis eis seruit in administratione reipub. Et hoc iam non pertinet ad obseruantiam, sed ad pietatem, quæ cultum exhibet non solum patri, sed etiam patriæ. Alio modo exhibetur aliquid personis in dignitate constitutis, pertinens specialiter ad personalem eorum vtilitatem & gloriam. Et hoc proprie pertinet ad obseruantiam secundum quòd à pietate distinguitur. Et ideo comparatio obseruantiæ ad pietatem, necesse est quòd attendatur secundum diuersas habitudines diuersarum personarum ad nos, quas respicit vtraque virtus. Manifestum est autem quod personæ parentum, & eorum qui sunt nobis sanguine coniuncti, substantialius nobis coniunguntur quàm personæ quæ sunt in dignitate constitutæ. Magis enim ad substantiam pertinet generatio & educatio, cuius principium est pater, quàm exterior gubernatio, cuius principium sunt illi qui in dignitate constituuntur. Et secundum hoc pietas obseruantiæ præeminet, inquantum cultum reddit personis magis coniunctis quibus magis obligamur.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd princeps comparatur ad patrem sicut vniuersalis virtus ad particularem, quantum ad exteriorem gubernationem, non autem quantum ad hoc quod pater est principium generationis. Sic enim comparatur ad ipsum virtus diuina, quæ est omnium productiua in esse.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex ea parte qua personæ in dignitate constitutæ ordinantur ad bonum commune, non pertinet earum cultus ad obseruantiam, sed ad pietatem, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd exhibitio honoris vel cultus non solum est proportionata personæ cui exhibetur secundum se consideratæ, sed etiam secundum quod ad exhibentes comparatur. Quamuis ergo virtuosi secundum se considerati, sint magis digni honore, quam personæ parentum: tamen filij magis obligantur propter beneficia susceptata ab ipsis parentibus, & coniunctionem naturalem, ad exhibendum cultum & honorem parentibus, quàm extranei virtuosis.

Annot. In eodem articulo in responsione ad secundum, vide hic q̃ omissio honoris præsidentibus proprijs debiti non solum est peccatum, sed est punibilis per humanam legem. Omissio autem honoris extraneorum præsidentium punibilis non est pro quanto ad legale debitum non spectat. Peccatum tamen quandoque est, pro quanto quandoque præter morem est, & à mortali propterea debito declinat.

¶ *Super*

Annot.

a ¶ *Super quæstionis centesimæ tertiæ Articulum primum.*

In artic. 1. qū. 103. nota duo. Primo, in responsione ad primū, quod reuerentia nec est ad æquatum motiuum ad honorandū, nec est adæquatus finis honoris. Quoniam & aliqui mouentur ad honorandum non ex reuerentia, sed ex amore, vt patet cum superiores honorant inferiores quosdam. Et multi honorant solum vt honorem debitum impendant, sed distinctio inter reuerentiam & honorem satis manifestia est in litera ex hoc, q̄ quandoq; est principiū & quandoque finis honoris. Secundò, in respō. ad secundum, quòd quia bonū & pulchro debitum est vt manifestetur: ideo tam cōmunis est appetitū glorię quasi debite cuilibet æstimati in se bonum aut pulchrum aliquid rei operis.

Annot.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ tertiæ Articulum tertium.*

In art. 3. eiusdē quæst. omisso secundo, nota in corpore articuli quod Deus non solum est maior dominus quā homo, quia dominus vniuersorum est: sed est alia ratione dominus: quia est dominus totius creatus; rei, vt pote creator totius. Homo autem non. Vnde seruitus hominis ad Deū est secundum totum id quod quo modolibet est. Erat autem (inquit Hier. de seruitis hominum) qui seruitutem in totum hominem descendere putat, tum propter libertatem mentis tū quia materiæ dominus non est homo, sed solus Deus, qui potest annihilare animam & corpus.

¶ In responsione ad tertium eiusdem tertij art. dubium primò est, an vnaquæque duarum responsionum sit per se sufficiens.

¶ Dubium secundò est, an ratio primæ responsionis, videlicet quia homo quando honorat hominem, non semper actu refert hoc in Deū, valeat. Et est ratio dubij, quia videtur peccare secundum non causam vt causam. Quoniam non requiritur ad identitatem motus in imaginem, & id cuius est imago, q̄ actu ille q̄ mouetur referat in id, cuius est imago, vt patet de adorantibus imaginem Christi & sanctorū mente euagata. Conflat enim q̄ non actu referunt ad id, cuius est imago, tūa veneratione.

¶ Dubium tertio est quo facto verificetur q̄ reuerentia quæ exhibetur ipsi Deo, nullo modo pertinet ad eius imaginem. Cum statim Autor in sequentis calce articuli

De imagine vultus per duliam, seu latriam.

QVÆSTIO CENTESIMA, de Dulia, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de partibus obseruantiæ. Et primo de de dulia, quæ exhibet honorem & cætera ad hoc pertinentia, personis superioribus.

¶ Secundo, de obedientia, per quam earum obeditur imperio.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum honor sit aliquid spirituale vel corporale. ¶ Secundò, vtrum honor debeatur solis superioribus. ¶ Tertiò, vtrum dulia, cuius est exhibere honorem & cultum superioribus, sit specialis virtus à latria distincta.

¶ Quartò, vtrum per species distinguatur.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum honor importet aliquid corporale.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod honor non importet aliquid corporale. Honor enim est exhibitio reuerentiæ in testimonium virtutis, vt potest accipi à Philosopho in primo Ethic. Sed exhibitio reuerentiæ est aliquid spirituale: reuereri enim est actus timoris, vt suprà habitum est. Ergo honor est aliquid spirituale.

¶ Præterea, Secundum Philosophū in 4 Eth. Honor est præmium virtutis. Virtus autem quæ principaliter in spiritualibus consistit, præmium non est aliquid corporale, cùm præmium sit potius merito. Ergo honor non consistit in corporalibus.

¶ Præterea, Honor à laude distinguitur & etiam à gloria, sed laus & gloria in exterioribus consistunt. Ergo honor consistit in interioribus & spiritualibus.

¶ SED CONTRA est, quòd Hier. exponens illud primæ ad Thimot. 5. Qui bene præsunt presbyteri duplici honore habeantur, & cætera dicit, Honor in præsentiarum vel proeleemosyna vel munere accipitur. Vtrumque autem horum ad corporalia pertinet. Ergo honor in corporalibus consistit.

CONCLVSIO.

¶ *Honor quo ad Deum, quamquam in interiori actu consistat, honor tamen quo ad homines in exterioribus signis, & corporalibus consistit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd honor testificationem quandam importat de excellentia alicuius. Vnde homines qui volunt honorari, testimonium suæ excellentiæ quærunt, vt per Philosophum patet in 8. Ethic. Testimonium autem redditur vel coram Deo vel coram hominibus. Coram Deo, qui inspector est cordium, testimonium conscientiæ sufficit. Et ideo honor, quo ad Deum, potest consistere in solo interiori motu cordis: dum scilicet aliquis recogitat vel Dei excellentiam, vel etiā alterius hominis, coram Deo. Sed quo ad homines, aliquis non potest testimonium ferre, nisi per aliqua signa exteriora, vel verborum, puta, cum aliquis ore pronuntiat excellentiam alicuius, vel factis, sicut inclinationibus, obuiationibus, & alijs huiusmodi: vel etiam exterioribus rebus, puta in munerum oblatione, aut imaginum institutione, vel alijs huiusmodi. Et secundum hoc honor in signis exterioribus & corporalibus consistit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd reuerentia non est idem quod honor, sed ex vna parte est primum motiuum ad honorandum, inquantum scilicet aliquis ex reuerentia, quam habet ad aliquem eum, honorat. Ex alia vero parte est honoris finis, inquantum scilicet aliquis ad hoc honoratur, vt in reuerentia habeatur ab alijs.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus ibidem dicit, ¶ Honor non est sufficiens Virtutis præmiū. Sed nihil potest esse in humanis rebus & corporibus maius honore, inquantum scilicet ipsæ corporales res sunt signa cuiusdam virtutis excellentis virtutis. Est autem debitum bono & pulchro vt manifestetur: secundum illud Matt. 5. Neque accendunt lucernam & ponunt eam sub modio, sed super candelabrum, vt luceat omnibus qui in domo sunt. Et pro tanto præmiū virtutis dicitur honor.

¶ Ad tertium dicendum, quòd laus distinguitur ab honore dupliciter. Vno modo, quia laus consistit in solis signis verborum, honor autem in quibuscunque exterioribus signis: & secundum hoc laus in honore includitur. Alio modo, quia per exhibitionem honoris testimonium reddimus de excellentia bonitatis alicuius absolute. Sed per laudem testificamur de bonitate alicuius in ordine ad finem: sicut laudamus bene operantem propter finem. Honor autem est etiam optimorum, quæ non ordinantur ad finem, sed iam sunt in fine: vt patet per Philosophum in 1. Ethic. Gloria autem est effectus honoris & laudis, quia ex hoc quod testificamur de bonitate alicuius, clarescit bonitas eius in notitia plurimorum. Et hoc importat nomen gloriæ. Nam gloria dicitur quasi claria. Vnde ad Rom. 1. dicit quædam glossa. Ambro. quod gloria est clara cum laude notitia.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum honor proprie debeatur superioribus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod honor non proprie debeatur superioribus. Angelus enim est superior quolibet homine viatore: secundum illud Matt. 11. Qui minor est in regno cælorum maior est Io. Ba. sed angelus prohibuit Iohannem volentem se honorare: vt patet Apo. vl. Ergo honor non debetur superioribus.

¶ Præterea, Honor debetur alicui in testimonium virtutis, vt dictum est. Sed quandoque contingit quod superiores non sunt virtuosi. Ergo eis non debetur honor: licut nec damonibus, qui tamen superiores nobis sunt ordine naturæ.

¶ Præterea, Apostolus dicit ad Roma. 12. Honore inuicem præuenientes & primæ Pet. 2. Omnes honorate. Sed hoc non esset seruandum si solis superioribus honor deberetur: Ergo honor non debetur proprie superioribus.

¶ Præterea, Tob. primo dicitur, Quod Tobias habebat decem talenta ex his quibus erat honoratus à rege. Legitur etiam Hester. 6. Quod Assuerus honorauit Mardochæum, & coram eo fecit clamari, Hoc honore dignus est quem rex honorare voluerit. Ergo honor etiam exhibetur inferioribus: & ita videtur quod honor non debetur proprie superioribus.

¶ SED CONTRA est quòd Philosophus dicit in 5. Ethico. quod honor debetur optimis.

CONCLVSIO.

¶ *Honor alicui non debetur nisi ratione alicuius superioritatis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictum est, honor nihil aliud est quam quædam protestatio de excellentia bonitatis alicuius. Potest autem alicuius excellentia considerari non solum per comparationem ad honorantem, vt scilicet sit excellentior eo qui honorat, sed etiā secundum se, vel per comparationē ad aliquos alios. Et secundum hoc honor semper debetur alicui propter aliquam excellentiam vel superioritatem. Non enim oportet quod ille qui honoratur sit excellentior honorante, sed forte quibusdam alijs: vel etiam ipso honorante, quantum ad aliquid & non simpliciter.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod angelus prohibuit Iohannem non à quacunque honoratione, sed ab honoratione adorationis latriæ, quæ debetur Deo: vel etiam ab honoratione duliæ, vt ostenderet ipsius Iohan. dignitatem, qua per Christum erat angelis adæquatus secundum speciem gloriæ filiorum Dei. Et ideo nolebat ab eo honorari tanquam superior.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si prælati sint mali, non honorantur propter excellentiam propriæ virtutis: sed propter excellentiam dignitatis secundum quam sunt Dei ministri. Et etiam in eis honoratur tota communitas cui præsunt: dæmones autem sunt irreuocabiliter mali, & pro inimicis habendi magis quàm honorandi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in quolibet inuenitur aliquid ex quo potest aliquis eum superiorem reputare, secundum illud ad Phi. 2. In humilitate superiores inuicem ai bitrantus. Et secundum hoc etiam omnes se inuicem debent honore præuenire.

¶ Ad quartum, dicendum, quod priuatæ personæ interdum honorantur à regibus, non quia sint eis superiores secundum ordinem dignitatis, sed propter aliquam excellentiam virtutis ipsarum, & secundum Hoc honorati sunt Tobias & Mardochæus à regibus.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum dulia sit specialis virtus à latria distincta.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod dulia non sit specialis virtus à latria distincta: quia super illud Psal. Domine Deus meus in te speraui dicit Glossa. Domine omnium per potentiam cui debetur dulia: tionem cui debetur latria. Sed est distinctia dinatur in Deum secundum quòd est dominus quod est Deus. Ergo dulia non est virtus

dicat quòd eodem honore Christus & eius crux honoratur.

¶ Dubiū quarto est, an venerari hominē inquātū est imago dei, referēdo hoc actualiter in Deū, spectet ad latriā vel duliā. Est ratio dubij, quia sicut præter amicitias proprias quibus amamus proximos, vt patrē, vt conciuē, vt cōmilitonem, vt amicum, &c. est charitatis amicitia qua amamus in proximo Deum. Quare non præter proprias venerationes, qui bus colimus patrē, principes, excellētes viros, &c. datur vna veneratio qua colamus Deum in hominibus & in omnib⁹ creaturis tanquā in imagine & vestigio suo. Et augetur dubium, quia sicut datur vnū vitium, puta blasphemia qua blasphematur Deus & in se & in qualib et creatura, ita debet dari vnus honor quo & in se & creaturis omnibus honoretur Deus gloriosus omnium creator.

¶ Ad euidentiam horū notādū oportet duplex esse genus imaginis. Nam quædam sunt quæ secūdum seipsas sunt capaces honoris. Quædā vero quæ honoris capaces nō sunt, nisi vt exercent imaginis officium. Et quoniam capacia honoris non sunt quæ à virtutis capacitate alienā sunt, cum honor sit præmium virtutis, consequens est vt non nisi rationalia seu intellectualia sint secundum seipsa honoris capacia. Inter imaginē ergo Dei in natura intellectuali & in rebus alijs, hæc est differentia, q̄ id quòd constituit in creatura ratiōnali imaginem diuinam cōstituendo imaginem, constituit ipsam creaturā secūdum seipsam homorabilem. Id vero q̄ constituit imaginē diuinam in alijs, non constituit creaturam, nisi vt imaginis exercet officiū honorabile. In præsenti igitur proposito vtraq; ratio de imagine, secundum se honorabili, sermonem habet. Et prima quidē responsio ex parte imaginis se tenet. Secunda vero ex parte eius cuius est imago. Prima nanque distinguit duplicem animi motum in imaginem s. secundū se, & inquantum est imago. Et sufficienter euacuat argumentum, subiungendo q̄ dulia est motꝰ in rationalē creaturā secundum seipsam, hoc est, secūdum q̄ ipsa est secūm seipsam honorabilis. Secunda autem ratio etiā euacuat argumentū, dicendo q̄ licet dulia quodammodo referatur in Deum ille, q̄ ab initio hoc intēdit: quamuis tamen quis actū intentionē cōsecrandi habere, q̄ accessit ad altare intentione celebrādi: licet qñ consecrat actualiter euagetur. Huiusmodi autē actualitatio est vera causa distinctiua motꝰ in imaginē secundū se, & motꝰ in imaginē inquātū imago. Et propterea verā dedit rationē quare dulia nō terminatur ad Deū in homine, sed ad hominem: q̄a non cadit sub intentione exhibentis homini duliam, honorare Deum in homine, sed hominem ipsum.

¶ Ad tertium autē dubium dicendum est post discutionem quartæ dubitationis, quoniam ex illius pender claritate.

¶ Ad quartum igitur dubium dicitur, quod difficultas consistit in hoc, quòd creatura rationalis videtur ex vno & eodem constituta honorabilis duplicitēr videlicet & secundum seipsam, & secundum quòd est imago Dei. Nam ex hoc ipso quòd est rationalis, est secundum seipsam Virtutis capax, & imago Dei. Et quia secundum seipsam honoratur dulia, videtur quòd secundum se imago veneranda sit latria: ita quòd Deus in ipsa honoretur, inꝯa illud Augustin. in reg. Honorate in vobis Deum inuicem. Alioquin imago Dei in creatura rationali esset deterioris conditionis q̄ imago eius in statua vel pictura, inquantū imago. Et qñ eadē est ratio de vestigio in creaturis alijs, nisi q̄ nō cōstituūtur honorabiles secundū se, sed solū ratione repræsentati: nāque est motus in vestigiū vt sic, & in id cuiꝰ est vestigiū: ideo oportet cōmunē rationē reddere.

¶ Videtur mihi q̄ dicēda sunt duo. Primum est q̄ latria de facto non exhibeturnec est exhibenda creaturæ cuicunq; rationali, etiā inquātū est imago Dei. Et hoc dicere videtur Autor in litera in secunda rāsione, dicendo q̄ reuerentia quę ipsi Deo debetur, nullo modo pertinet ad eius imaginē. Loquitur enim de imagine inquantum motus in ipsam est motꝰ in id cuius est imago. Secundū est q̄ cōmunis ratio huius dicti est ei tatio erroris, ne ſ. Deo soli debitum honorem creaturæ videamur impendere. Ex hac nanque ratione nec creaturis rationabilib⁹, inquantū repræsentant, nec creaturis rationabilib⁹, inquātum similes sunt Deo, dominum honorem impendimus, vt fugiamus, ſ. errorem colētium omnes mūdi partes: & errorem exhibentium hominib⁹ diuinos honores. Sicut enim Ecclesia humanitatem Christi secundū seipsam non adorat dulia, sed Christo exhibet latriam, dicendo illi, Miserere nobis: & nunquam, Ora pro nobis, ne occasionem errandi ex huiusmodi distinctione sumāt filij, & præcipue minus docti & idiotæ: ita in præposito diuinum honorē negat rationalibus imaginibus & vestigijs deitatis, ne ex huiusmodi adorationē occasionem errandi sumant populi. Concludendum ergo vidētur, q̄ si quis creaturā veneraretur, inquantum est similitudo vel vestigium Dei, hoc est, q̄ veneraretur Deum in creatura hac vel illa, latriæ cultū exhiberet non creaturæ, sed Deo in creatura: sicut & blasphemator Deus in creatura & amator. Et hoc p̄ bāc rationes allatæ. Sed q̄ obiecta hæc annexā habent occasionem erroris, ideo exhibendus non est honor latriæ istiusmodi imaginibus & vestigijs, vt sic.

¶ Nunc ad tertiū dubiū dicitur, q̄ cū imago dei inueniatꝰ quasi triplex: primò pictura seu statua ad repræsentādū deum.

3. dist. 9. q. 2. ar. 2.

vt quotidie in Ecclesia videmus: secūdo, ipsa rationalis creatura secundū seipsam. Est enim secundū seipsam imago repræsentans Deū. Tertiò, ipsa rationalis creatura, vt relata in Deum: Autor in litera non intendit de prima imagine, vt instantia obiicit de eadē: sed directe intendit de secunda: cuius veneratio redundat secundum quendam modum in Deum, pro quanto eius est imago id quod honoratur. Et indirecte verificatur de tertia, propter vtriusq; concursum in identitatem formalem fundamenti vtriusque imaginis, vel rēcius loquendo, imaginis vtroque modo sumptæ. Et tunc est ſ. sus quòd nullo modo absque occasione erroris spectat ad eius imaginē latriæ reuerentia. Et enim si honor imagini sic sumptæ impenderetur, non redundaret quodāmodo in Deum, sed directe tenderet simpliciter & absolute.

a ¶ *Super quæstionis centesimæ tertiæ Articulum quartum.*

¶ *Num obseruantia sit virtus generica, cuius species sit dulia.*

In ar. 4. eiusdem q. 103. dubium occurrit, qm̄ Autor videtur oblitus fui, dū hoc in loco ponit obseruātiā esse virtutē generică, dicēdo q̄ dulia est vna specierū obseruātiæ. In primo autē ar. q. præcedentis ex proposito posuit obseruātiā esse virtutē specialē distinctam cōtra pietatē, religionē & iustitiā. Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, q̄ Autor non dixit obseruantiā esse virtute specialem speciei subalterna. Et ei specialissima. Sat enim est intēto suo q̄ sit specialis specie subalterna. Et ei specialissima. Sat enim est intēto suo q̄ ad obseruantiā spectat venerari Principem, duhoc ibi insinuanit dicēdo q̄ ad obseruantiā spectat venerari Principem, du-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cemiac magistrum, quos diuersa ratione constat honorari.

¶Sed tunc insurgunt dubia duo. Primum est q̃ nulla haberetur propria virtus ad cultum exhibendum Principibus nostris, quia obseruãtia gen⁹ est ad omnes species: quarũ alia princeps, alia dux, &c. colitur. Secundũ est, q̃ nulla esset species obseruantiæ ad quã pertineret venerari hominẽ ꝓpter virtutẽ *in plures species, sed est pars obseruantie.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd dulia potest accipi dupliciter. Vno modo, communiter, secundum quòd exhibet reuerentiam cuicunque homini ratione cuiuscunq; excellentiæ, & sic continet sub se pietatem, & obseruantiam, & quamcunq; huiusmodi virtutem, quæ homini reuerentiam exhibet. Et secundum hoc habebit partes specie diuersas. Alio modo potest sumi stricte, prout secundum eã reuerentiam exhibet seruus domino. Nam dulia seruitus dicitur, vt dictum est. Et secundum hoc non diuiditur in diuersas species, sed est vna specierum obseruantiæ, quam Tullius ponit: eo quòd alia ratione seruus reueretur dominum, miles ducem, discipulus magistrum, & sic de alijs huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de dulia cõmuniter sumpta.

¶Ad secundum dicendum, quòd hyperdulia est potissima species duliæ communiter sumptæ. Maxima enim reuerentia debetur homini ex affinitate quam habet ad Deum.

¶Ad tertium dicendum, quòd creaturæ irrationali in se consideratæ non debetur ab homine aliqua subiectio vel honor: quin potius omnis talis creatura est naturaliter homini subiecta. Quòd autẽ crux Christi honoretur, hoc fit eodem honore quo Christus honoratur: sicut purpura Regis honoratur: eodem honore quo Rex: vt Damas. dicit in tertio libro.

QVAESTIO CENTESIMAQUARTA de Obedientia, in sex articulos diuisa.



EINDE considerandum est de obedientia.

¶Et circa hoc quærũtur sex.

¶Primò, vtrum homo debeat obedire homini.

¶Secundò, vtrum obedientia, sit specialis virtus.

¶Tertiò, de comparatione eius ad alias virtutes.

¶Quartò, vtrũ Deo sit in omnibus obediendum.

¶Quintò, vtrum subditi suis prælatis teneantur in omnibus obedire.

¶Sextò, vtrum fideles teneantur secularibus potestatibus obedire.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum vnus homo teneatur alteri obedire.

ADPRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vnus homo non teneatur alteri obedire. Non est enim aliquid faciendum contra institutionem diuinam. Sed hoc habet diuina institutio, vt homo suo consilio regatur, secundum illud Eccles. 15. Deus ab initio constituit hominem & reliquit illum in manu consilij sui. Ergo nõ tenetur vnus homo alteri obedire.

¶Præterea, Si aliquis alicui teneretur obedire, oporteret quòd haberet voluntatẽ præcipiẽtis tanquam regulam suæ actionis. Sed sola diuina voluntas, quæ semper est recta, est regula humanæ actionis: Ergo non tenetur homo obedire nisi Deo.

¶Præterea, Seruitia quanto sunt magis gratuita, tanto sunt magis accepta. Sed id quòd homo ex debito facit, non est gratuitum. Si ergo homo teneretur ex debito aliis obedire in bonis operibus faciendis, ex hoc ipso redderetur minus acceptabile opus bonum, quòd ex concepit, peperit, genuit, & lacte proprio pauit.

¶In responsione ad tertium eiusdem quarti articuli, nota, q̃ directe est hic sermo de cruce illa in qua Christus est passus. Illa enim non solum vt ista, sic ut cæteræ cruces, sed vt coniuncta Christo, eodem honore quo Christus: sicut Rex & eius purpurari venerati dicitur.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquartæ Articulum primum.

IN artic. 1. qõ. 104. Aduerte quòd ad hoc q̃ vnus homo teneatur obedire alteri, exiguntur duo, Primum est inæqualitas, vt scilicet vnus sit superior & alij inferiores. Par nanq; in parem non habet imperium. Secundum, potestas vnius super alterum. Oportet enim eum, qui obedire tenetur, subici potestati illius, qui præcipit. Quam uis autem in litera primum supponi videatur, & secundum deducatur ex proportionali similitudine naturalium corporum superiorum & inferiorum in hoc quod oportet inferiora à superioribus moueri potestate excellentiæ diuinitus ordinata, inferẽ simile oportere esse in humanis: videlicet quòd inferiores à superioribus mouean-tur potestate quoque diuinitus ordinata: apparet nanque in hoc processu superiora & inferiora supponi, & motionem per potestatem concludi. Si tamen radix consideretur ex vna & eadem ratione, apparebit tam in naturalibus quam in humanis superiora & inferiora dari, & tanquam per se notum assumi. Cum enim vnumquodque sic communicet agatur, sicut aptum natum est agi, & consequenter vt patet ex secundo Physi. & ad sensum pateat tam in corporibus naturalibus quam humanis dari superiora, manifestum est quòd in omnibus gentibus: recte concluditur, quòd quia proportionalia sunt in virtutibus propijs naturalia & humana & in ordine inæqualitatis ad superiora, sicut oportet in naturalibus inferiora moueri à superioribus, ita in humanis.

Anno.

Anno.

Anno.

Anno.

Anno.

Anno.

¶In eodem artic. nonte perturbet verbum illud, Mouere per rationem & voluntatem est præcipere: eo quod etiam petere est mouere per intellectum & voluntatem, vt superius patet. Est nãque sermo ille secundum subiectam materiam intelligendus, vt videlicet intelligatur de eo, qui mouere sufficienter potest: Qui mouet: quia necessitate imponit mobili, vt moueatur. Qui autem petit, nõ imponit illi, à quo petit necessitatẽ, vt patet.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquartæ Articulum secundum.

IN ar. 2. eiusdem 104. q. dubiũ occurrit, an obiectũ obedientiæ sit præceptũ obligãs ad mortale peccatũ vel præceptũ cõiter, siue obligat ad mortale siue ad veniale. Et est ratio dubij, quia hinc inde sunt autoritates & rõnes. In primis Autor hic dicit q̃ volũtas superioris quomodolibet inotescat, ob-

tacitum præceptum. Constat enim q̃ non omnis voluntas superioris notã, est præceptum obligãs ad mortale, vt patet cũ innuit subdito q̃ deferat librum hebdomadario, huiusmodi. Et rursus in resp. ad secundum dicit simplex verbum prælati ei⁹, indicãs voluntatem cui obedit prompt⁹ obediẽs, &c. In oppositũ autem est, q̃ a in hoc artic. in respõsione ad primum, litera dicit, Ratio præcepti quàm attendit obedientia concurrit cũ actibus omniũ virtutũ, nõ tamẽ cum omnibus actibus virtutũ, Quia nõ oẽs actus virtutum sunt in præcepto. Et in qõ. sequenti in artic. 1. ad primũ dicitur, Peccatũ veniale non est in obedientia, quia non est contra præceptum, fed præter præceptum. Ex his enim apparet quòd tam obedientia quàm inobedientia respicit solummodo præceptum obligans ad mortale. Nam sic sumendo præceptũ, aliqui actꝰ virtutum sunt in præcepto, & venialia extra in obedientia sunt, & non aliter venialia siquidem in transgressione præcepti communiter sumpti, consistunt.

¶Ad hoc dicitur, quòd proculdubio obiectum obedientiæ est præceptũ communiter sumptum, prout est tertius actus rationis practicæ, de quo sub imperij nomine in præcedenti libro tractatum est.

¶Ad cuius clariorẽ intellectũ scito quòd sicut in dispositione humanæ vitæ secundũ corpus, aliquis est eibus contrarij vitæ vt venenum, aliquis est minuens aliquid q̃ est de integritate vitæ, vt eibꝰ nocẽs oculis vel stomacho, & aliquis est in nullo minuẽs, sed eius omissio esset melior, vt eibus non nocens, qui tamen si omitteretur: expediretur reddere hominem, ita contingit in his quæ ratio dictat agẽda vel omittenda in ordine ad vitam æternam. Quædam nanque indirecte, vt omnino necessaria ad vitam æternam. Et hæc sunt præcepta obligantia ad peccatũ mortale, vt non adulterari, &c. Quædam vero indicit, non vt necessaria ad vitã æternam, sed ad integritatẽ vitæ spectantia, & hæc sunt præcepta obligantia ad veniale peccatũ, vt non dicere verbũ otiosum, & huiusmodi. Nam veniale peccatum tollit nõ æternam vitam, sed integritatem vitæ animæ pergentis in vitam æternam. Quædã vero indicit vt cõtrarientia ad vitam æternã, & hæc sunt consilia quæ non obligant, sed siue fiãt siue non, nihil illicitum incurritur, vt seruare virginitatẽ, ingredi religionẽ, & huiusmodi. Ita q̃ inter consilia & præcepta tã primo quã secundo modo hæc est differentia, q̃ præceptum omne necessitatẽ imponit, licet diuersimode, quia præceptum obligans ad mortale imponit necessitatem vitæ æternæ, quæ est finis. Præceptum vero obligans solum ad veniale, necessitatẽ integritatis vitæ ad vitam æternam imponit. Consilia autem nullã imponũt necessitatẽ. Et quia inobedientes cõstat esse q̃ nolunt parere superiori in his quæ necesse est eos exequi, si peccare nolũt, & similiter obedientes sunt nõ solũ qui obediunt in simpliciter necessarijs ad vitam æternam, sed in omnibus statutis quorum omissio illicita est, ideo obedientiæ & inobedientiæ obiectum est præceptũ communiter sumptum, vt distinguitur cõtra consilium. Et hoc manifestũ fit ex actu virtutisque. Nã obedientiæ actus ꝓprius est facere vel omittere aliquid vt superioris voluntatem sibi notam impleat. Inobedientiæ vero ꝓprius actus est facere vel omittere aliq̃ vt cõtra qualitercunque insinuatæ oppositũ actui obediẽtiæ. Constat nanque q̃ si quis ideo aliquid facit, vel omittit quãtumcunque minimũ, vt superioris mãdatũ impleat, de obediẽtia laudatur. Et qui oppositũ, vt scilicõtra superioris mãdatũ faciat, contẽptor dicitur, & est. Propter q̃ etiã in constitutionibus fratrum ordinis prædicatorum sub disiunctione dicitur, nisi ꝓpter præceptum vel contemptum, tãquã pœnis strictæ sumpti transgressio distinguatur cõtra transgressionẽ cõtemptus. Et vere sic est, quia sine adsit contẽptus siue nõ, sola transgressio præcepti obligatis ad mortale, inducit peccatũ mortale. Et similiter siue adsit præceptũ ad mortale siue nõ, solus cõtemptus obligat ad mortale. Qui esi franger et silentium hac intẽtione vt faceret cõtra voluntatẽ indicẽtis illud, hic vero contemneret & mortaliter peccaret. Sine huiusmodi autem toties dicta intentione, videlicet vt faciat contra superioris voluntatem seu mandatum, nunquam est contemptus.

¶Ad primã ergo obiectionem in oppositum dicitur, quòd cum in litera dicitur, Omnes actus virtutũ non esse in præcepto, sumitur præceptum communiter, vt distinguitur contra consiliũ, quoniã multi actus virtutum sunt in consilio, vt vouere, qui est actus religionis, & similes, & non sumitur præceptum strictè vt distinguitur contra mandatum.

¶Ad secundam vero dicitur, quòd quia inobedientia formaliter importat cõtrarietatem ad præceptũ communiter, & omne peccatũ mortale importat contrarietatem ad id q̃ est præceptũ, stricte sumẽdo præceptũ, & nullum peccatu veniale importat contrarietatẽ ad præceptum, vel id quod est præceptũ, ideo omne mortale est inobediẽtia materialiter vel formaliter: veniale autem neutro modo. Et propterea dicitur quòd veniale nõ est inobediẽtia. Cũ quibus tamen fiat omne venialeesse secundum qd inobedientiam materialiter, vt reliqua venialia vel formaliter, vt primꝰ motus inobedientiæ, sicut primus motus infidelitatis spectat ad speciẽ infidelitatis. Loquitur siquidem litera ibi de inobedientia simpliciter formaliter vel materialiter.

¶ Num & quomodo præceptum, quod obedientia attendit, cõcurrat cum actibus omnium virtutum.

¶In eodem 2. art. in responsione ad primũ, circa illud, Ratio præcepti quam obedientia attendit, concurrit cum actibus omniũ virtutũ, &c. Dubiũ occurrit, an hæc differẽtia intelligatur de concursu in actu vel in potentia. Si nanq; intelligitur in potentia, nulla est differentia, quia omnisactus virtutis potest cadere sub præcepto. Si vero in actu, falsum dicitur, quia aliqua virtus est, cuius nullus actus cadit sub præcepto, vt magnificẽtia. Male ergo ponitur differentia inter cõcursum præcepti cum actibus omnium virtutũ, & non cum omnibus actibus virtutum.

Quæstio.

¶Ad hoc dicitur duplicẽter. Primò, quòd sermo præsens est de virtutibꝰ principalibꝰ. Sicut cũ dicitur quòd omnes virtutes oportet esse cõnexas, intelligitur de principalibus virtutibꝰ quæ sunt apud nos theologales & cardinales, quarũ qualibet cõstat cadere sub præcepto. Secũdò dicitur quòd cuiusq; virtutis actus aliqs cadit sub præcepto, sed nõ eodẽ modo, quia actus positiuus cuiusq; virtutis cadit sub præcepto affirmatiuo, q̃ obligat semper, sed nõ ad semper. Omissio autem cõtrarij cadit sub præcepto negatiuo, q̃ obligat semper & ad semper. Et ꝓpterea quilibet inobediens obedire præcepto Dei seu naturalis iuris, de actu magnificentiæ pro loco & tempore, quando & habet diuitias, & oportet magnificos facere sumptus, & nihilominus quilibet quantũcunque pauper, tenetur nihil velle cõtra magnificentiã. Stat ergo solida differẽtia assignata in litera.

¶ Num omittere mala, quia prohibita, ad solam obedientiam spectet.

Quæstio.

¶In eadẽ responsione ad primũ illud. Quædã quandoq; sub præcepto cadũt, quæ ad nullã aliã virtutẽ pertinẽt, vt patet de his quæ non sunt mala, nisi qa prohibita, dubium occurrit, an omittere mala quia prohibita, ad nullã aliam virtutem spectet, nisi ad obedientiam. Et est ratio dubij, quia verbum litteræ inductum hoc manifeste dicit.

¶In oppositũ autẽ est, q̃ a frangere ieiuniũ Ecclesiæ, quod non est malum, nisi quia prohibitũ, spectat ad gulam, & seruare illud, spectat ad virtutẽ abstinentiæ. & rapi à iudice humicidam in Ecclesia, quod nõ est malum, nisi quia prohibitum, spectat ad sacrilegium, & abstinere ab hoc, spectat ad virtutem religionis, & sic de alijs. Non videtur ergo verum esse quod in litera dicitur.

¶Ad hoc dicitur, q̃ vt patet ex præcedenti libro, cũ legis sit facere homines virtuosos, præcepta de actibꝰ virtutum vel vitiorũ sic dantur, vt quidã actus secundum se spectent ad virtutes vel vitia, vt colere patriã, non furari nõ inebriari, & huiusmodi, quidã autem secundum se ad nullam virtutẽ spectãt, sed ex hoc ipso q̃ mandãtur in tali materia, substernũtur tali virtuti vel vitio. Si enim præcipitur aliq̃d ꝓ veneratione sacrorũ, ex hoc ipso fit actꝰ religionis, & sic de aliis vt ibi declarauimus. Sic ergo in hoc q̃ in ꝓposito dicitur, subintelligẽda est glos. hæc scilicet secundum se. Ita q̃ sensus est, Quædã quãdoq; sub præcepto cadũt, quę secũdũ se ad nullã spectãt virtutẽ. Et sic pars negatiua quæstionis est vera, qa etiã ad aliã virtutẽ spectat omittere mala, qa ꝓhibita. Et pars affirmatiua est quodãmodo vera, qa talia secũdũ se ad nullã aliam virtutem spectãt, & non est mirum si diuersa in diuersis locis appareat sentẽtia

supr. qõ. 69. art. 2. cõ. & qõ. 88. artic. 10. ad 2. & infrà ar 5. cor. prin. & ar. 6. ad 2. Annot.

¶ *Num obedientia hominis & Dei sit vnius speciei.*

Quæstio.

¶In responsione ad quæstum eiusdem secundi ardubium occurrit, an obedientia respectu Dei & hominis sit vnius speciei specialissimæ. Et est ratio dubij, quia in litera primo est differentia inter obiectum reuerentiæ & obedientiæ, concluditur de obedientia absolute, & non est nisi vnius rationis. Postmodum vero subiungit limitate, & obedientia hominis est eadem specie, quasi perly hois præseruauerit se ab obedientia Dei, &c.

¶Ad hoc dicitur quòd obedientia respectu Dei & hois est quodammodo vnius & quodammodo alteri⁹ rationis. Nam secundum proria differentiam obedientię, quæ ex obiecto sumitur, vnius est rationis, quia præceptum formaliter à quocunq; fiat, & dequocúq; fiat, vnius est rationis, & hoc est quod primo in li tera cõcluditur. Si vero cõsideretur obedientia secundum communem rationem virtutis vel vitię secundù quã distinguitur virtus erga Deu vel ꝓximũ vel seipsum, & similiter peccatum cõtra Deum aut proximũ aut seipsum; sic obedientia diuini præcepti, & obedientia humani præcepti, diuersarum sunt rationũ, & similiter in obedientiæ. Quoniã vna respicit Deũ, & alia hominem, sicut in naturalibus figura cæli & inferioris corporis, sunt vnius rationis secundù propriã rationem figuræ, & sunt diuersorũ generũ secundum cõmunem rationẽ entis qua diuersificãtur per incorruptibile & corruptibile, & propter dictam diuersitatẽ Autor in litera subiunxit limitate de obedientia hois & sic omnia consonant.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquartæ Articulum tertium.*

Phi.2.le c.3.col.3.

INart.3. eiusdem 104 quæst. dubium occurrit de cõclusione principali, an scilicet in litera concluditur quod obedientia est maxima virtutum moralium, & est ratio dubij obscuritas literæ.

¶ *Num obedientia sit omnium moralium virtutum excellentissima.*

Quæstio.

¶Ad hoc breuiter dicit quòd neq; secundù veritatem neq; secundum literã, obedientia est maxima virtutum simpliciter, quia theologales sunt præstantiores ea vt in litera probatur. Nec est maxima in genere moralium, quia religio ad minus est præstantior ea, quoniam religio ipsum Deum qui præcepit colit, obedientia vero ad eius præceptum attẽdit. Constat autem quòd maius est Deum quàm Deo præceptum venerari.

debetur, vt Philosophus dicit in 5. Ethico. ita etiam obedientia medium est inter superfluum quod attenditur ex parte eius qui subtrahit superiori obedientię debitum, quia superabundat in implẽdo propriam voluntatem, diminutum autem ex parte superioris qui non obeditur. Vnde secundum hoc obedientia non erit medium duarum malitiarum, sicut suprà de iustitia dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obedientia, sicut & quælibet virtus, debet habere promptã voluntatem in suum proprium obiectum, non autem in id quod repugnãs est ei. Proprium autem obiectum obedientiæ, est præceptum, quòd quidem ex alterius voluntate procedit. Vnde obedientia reddit promptam hominis voluntatem ad implendum voluntatem alterius, scilicet præcipientis. Si autem id quod ei præcipitur, sit propter se ei volitum etiam absque ratione præcepti (sicut accidit in prosperis) iam ex propria voluntate tendit in illud, & non videtur illud implere propter præceptum, sed propter voluntatem propriam. Sed quando illud præcipitur nullo modo est secundum se volitum, sed est secundum se consideratum propriæ voluntati repugnans (sicut accidit in asperis) tunc omnino manifestum est quòd non impletur nisi propter præceptum. Et ideo Gregorius. dicit in li. Moral. quòd obedientia quæ habet aliquid de suo in prosperis, est vel nulla vel minor, quia scilicet voluntas propria non videtur principaliter tendere ad implendum præceptum, sed ad assequendum propriũ volitum. In aduersis autem vel difficilibus est maior, quia voluntas propria in nihil aliud tendit quàm in præceptum. Sed hoc intelligendum est secundum id quod exterius apparet, secundum tamen Dei iudicium, qui corda rimatur, potest contingere quod etiam in prosperis obedientia aliquid de suo habens non propter hoc sit minus laudabilis, si scilicet propria voluntas obedientis, non minus deuote tendat ad impletionem præcepti.

¶ Ad quartum dicendum, quòd reuerentia directe respicit personam excellentem, & ideo secundum diuersam rationem excellentiæ diuersas species habet. Obedientia vero respicit præceptum personæ excellentis, & ideo non est nisi vnius rationis. Sed quia propter reuerentiam personæ obedientia debetur eius præcepto, consequens est quòd obedientia hominis sit eadem specie, ex diuersis tamen specie causis procedens.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum obedientia sit maxima virtutum.*

ADTERTIVM sic proceditur. Videtur quòd obedientia sit maxima virtutum, dicitur enim 1.Re.15. Melior est obedientia quàm victimæ, sed oblatio victimarum pertinet ad religionẽ, quæ est potissima inter omnes virtutes morales, vt ex supradictis patet. Ergo obedientia est potissima inter omnes virtutes.

¶ Præterea, Greg. dicit vlti. Moral. quòd obedientia sola virtus est quæ virtutes cæteras mẽti inserit, insertásque custodit. Sed causa potior est effectu. Ergo obedientia est potior omnibus virtutibus.

¶ Præterea, Greg. dicit vlti. Moral. quòd nunquam per obedientiam malum debet fieri. Aliquando autem per obedientiam bonum quod agimus intermitti debet. Sed non prætermittitur aliquid nisi pro meliori. Ergo obedientia pro qua prætermittuntur bona aliarum virtutum est virtutibus alijs melior.

¶SED CONTRA est, quòd obedientia habet laudem ex eo quòd ex charitate procedit. Dicit enim Grego. vlt. Moral. quòd obedientia non seruili metu, sed charitatis affectu seruanda est, non timore pœnæ, sed amore iustiæ. Ergo charitas est potior virtus quàm obedientia.

ARTIC. III. CONCLVSIO.

¶ Inter omnes virtutes morales laudabilior & longe excellentior est obedientia, quæ propria voluntas deficeratur, quo omnes aliarum virtutum actus meritorij reddantur.

¶RESPONDEO dicendum quod sicut peccatum consistit in hoc quòd homo contempto Deo commutabilibus bonis inhæret, ita meritum virtuosi actus consistit econtrario in hoc quòd homo contemptis bonis creatis Deo inhæret sicut fini. Finis autem potior est his quæ sunt ad finem. Si ergo bona creata propter hoc contemnantur vt Deo inhæreatur, maior est laus virtutis ex hoc quòd Deo inhæret, quàm ex hoc quòd bona terrena contemnit. Et ideo virtutes quibus Deo secundum se inhæretur, scilicet theologicæ, sunt potiores virtutibus moralibus, quibus aliquid terrenũ contemnitur, vt Deo inhæreatur. Inter virtutes autem morales tanto aliqua potior est quanto aliquis magis aliquid contemnit, vt Deo inhæreat. Sunt autem tria genera bonorum humanorum, quæ homo potest contemnere propter Deum, quorum infimum sunt exteriora bona, medium autem sunt bona corporis, supremum autem sunt bona animæ. Inter quæ quodammodo præcipuum est voluntas, inquantum scilicet per voluntatem homo omnibus alijs bonis vtitur. Et ideo, per se loquendo, laudabilior est obedientiæ virtus, quæ propter Deum contemnit propriam voluntatem, quàm aliæ virtutes morales, quæ propter Deum aliqua alia bona contemnunt. Vnde Grego. dicit in vlti. Moral. quòd obedientia victimis iure præponitur, quia per victimas aliena caro, per obedientiam vero voluntas propria mactatur. Vnde etiam quæcunque alia virtutũ opera ex hoc meritoria sunt apud Deum quòd fiunt vt obediatur voluntati diuinæ. Nam si quis etiam martyrium sustineret, vel omnia sua pauperibus erogaret, nisi hæc ordinaret ad impletionem diuinæ volũtatis, quòd recte ad obedientiam pertinet, meritoria esse non possent, sicut nec si fierent sine charitate, quæ sine obedientia esse non potest. Dicitur enim primæ Ioan. 2. quòd qui dicit se nosse Deum, & mandata eius non custodit, mendax est. Qui autem seruat verba eius, vere in hoc charitas Dei perfecta est. Et hoc ideo est, quia amicitia facit idem velle & nolle.

Sed est maxima in genere moralium talium, quæ scilicet in contemptu temporalium constituntur. Et hanc excellentiam non habet obedientia quæcunque, sed illa qua Deo vniuersaliter obedimus. Sic enim & non aliter præcepto eius voluntatem nostram subicimus. Si enim quædam Dei præcepta placet implere, & quædam nõ, iam non Dei sed nostram, qua implenda & non implenda eligimus, sequimur voluntatem. Omnes siquidem hæ cõditiones ex litera diligẽter perspecta habentur. Et ex hac parte considerata obedientia, filia potius charitatis indiuidua, differens ab ea in hoc quòd charitas facit hominem cum Deo idẽ velle & idem nolle per modum amici, obedientia vero per modum subditi. Homo enim recognoscens se tali amico subditum perpendit iustum esse vt obediat volendo & nolendo, vt subditus, quicquid ille præcepit. Et ex hac eadem parte obedientia causat omnium virtutum, etiam charitatis & fidei, actus, vt scilicet impleat Dei præcepta. Et ex eadem parte ponitur, quasi forma virtutum aliarum. pro quanto actus reliquarum sunt, vt implet diuina præcepta, & directe spectat ad obedientiam. Verumtamen quia ipsa impletio præcepti diuini ordinatur ad impletionem diuinæ voluntatis, per modum amicitiæ, quod est proprium charitatis, ideo huius præcepti & obedientiæ simpliciter est charitas, iuxta illud Apost. ad Timot. Finis præcepti est charitas.

Amen.

¶In responsione ad primum eiusdem articuli aduerte quod obedientia dupliciter sumitur, causaliter & formaliter, formaliter, sic vna est species, si causaliter, iuxta multis reponitur species, & laus eius, qua annumeratur religioni a religione, qui est victimas offerre, conuenit ei causaliter sumptæ, prout continetur sub religione, & spectat ad potiorem reuerentiam, & ligionis actum, qui est deuotio, & ideo non est mirum si hoc modo præponitur minori actui religionis, tanquam finis dicitur, melior est deuotio, quàm victimæ, melior est sacrificium interioris voluntatis, quàm exterioris victimæ, quod est per se notum. Et hanc rationem reddunt verba Gregorij, dicendo, quòd mactatur Voluntas proculdubio in sacrificium diuinum.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte, quòd per bonum quòd facit obediens homo ex necessitate tenetur, non intelligitur solum de necessitate peccati moralis sed etiam

sed etiam venialis. Ita q̃ nulli homini homo teneatur obedire in his quę sunt peccata, quantumcunq; minima, quia non sunt facienda mala, vt veniant bona.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquartæ Articulum quartum.*

INarti. 4. eiusdem quæstionis 104. in responsione ad primum, dubiũ occurrit, an dominus Iesus vere præceptum fecerit cęcis ne eum manifestarent. Et est ratio dubij, quia si non intendit præcipere, vt litera dicit, sequitur quòd Euangelista male expresserit verba domini, dicendo, quòd præcepit eis. Si autem intendit præcipere, male ergo exprimitur in litera oppositum.

¶Ad hoc dicitur, quòd dominus Iesus, licet esset superior, & posset potestate præceptiua vti, in illo tamẽ actu non est ea vsus, sed vt vnus hominum loquutus est ad exemplum aliorum per modum præcipientis, petendo ne dituulgarẽt. Et suberat veritas, quia tanquam vnus homo, quantum ex se erat, voluit se vt non manifestaretur. Et ad ostendendum veritatem talis intentionis per modum præcipientis loquebatur, & sic omnia consonant.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquintæ Articulum quintum.*

INarticulo 5. eiusdem 104. quæstionis colligẽ exempla ab obedientia hominis, & vide esse tria. Primò, iussa à superiori. Secundò, interiores animi motus. Tertio, spectantia ad naturam corporis. Restare ergo patet quòd in dispositione actuum & rectitudine humanarum homo subditur humanæ potestati.

Num quo ad animi interiores motus homo homini subdatur.

Quæstio.

¶Sed multa dubia occurrunt hic. Primum est de interioribus animi motibus, cum Ecclesia excommunicet si inquisitor odio vel amore, &c. & rursus confessor sit iudex cogitationum occultarum absoluẽdo vel ligando, vt patet.

¶ *Num in his quæ sunt naturæ, homo superiori hominis subdatur.*

Quæstio.

¶Secundum est de sperationibus ad naturam corporis. Nam videmus Ecclesiam præcipere de alimenti priuatione in præcepto ieiunij. Constat autem quòd alimentum spectat ad naturam corporis plus quàm generatio, quanto conseruatio individui naturalior est cuique quam conseruatio speciei.

¶Ad primũ horum dici tur, quòd actus interiores

virtutis cadat sub præcepto, potest tamen aliquis implere actum virtutis non attendens ad rationem præcepti. Vnde si aliqua virtus sit, cuius obiectum sit naturaliter prius quàm præceptum, illa virtus dicitur naturaliter prior quã obedientia, vt patet de fide, per quam nobis diuinæ autoritatis sublimitas innotescit, ex qua competit ei potestas præcipiendi. Secundo, quia infusio gratiæ & virtutum potest præcedere, etiam tempore, omnem actum virtuosum. Et secundum hoc neque tempore neque natura est obedientia omnibus aliis virtutibus prior.

¶ Ad tertium dicendum, quòd duplex est bonum. Quoddam, ad faciendum homo ex necessitate tenetur, sicut amare Deum, vel aliquid huiusmodi. Et tale bonum nullo modo debet propter obedientiam prætermitti. Est autem aliud bonũ adquod homo nõ tenetur ex necessitate. Et tale bonũ debet homo quãdoque propter obedientiã prætermittere, ad quã ex necessitate homo tenetur, quia non debet homo aliquod bonum facere, culpam incurrendo. Et tamen, sicut ibidem Gregorius dicit, qui ab vnoquoque bono subiectos vocat, necesse est vt multa concedat, ne obedientis mens funditus intereat, si à bonis omnibus repulsa penitus ieiunet. Et sic per obedientiam & alia bona potest damnum vnius boni recompensari.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum in omnibus sit Deo obediendum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non in omnibus sit Deo obediendum. Dicitur enim Matth. 9. quòd dominus duobus cęcis curatis præcepit dicẽs, Videte ne quis sciat. Illi autem exeuntes diffamauerunt eum per totam terram illam, nec tamen ex hoc inculpantur. Ergo videtur quòd non teneamur in omnibus obedire Deo.

¶ Præterea, Nullus tenetur aliquid facere contra virtutem. Sed inueniuntur quædam præcepta Dei contra virtutem, sicut præcepit Abrahæ quòd occideret filium innocentem, vt habetur Gen. 22. Et Iudæis, vt furarentur res Aegyptiorum, vt habetur Exod. 11. quę sunt contra iustitiam. Et Oseæ, quòd acciperet mulierẽ adulteram, quòd est contra castitatem. Ergo non in omnibus est obediendum Deo.

¶ Præterea, Quicunque obedit Deo conformat voluntatem suam voluntati diuinæ, etiam in volito. Sed non quantum ad omnia tenemur conformare voluntatem nostram voluntati diuinæ in volito, vt suprà habitum est. Ergo nõ in omnibus tenetur homo Deo obedire.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Exod. 24. Omnia quæcunque locutus est dominus faciemus, & erimus obedientes.

CONCLVSIO.

¶ Sicut naturali necessitate omnia subduntur diuinæ motioni, ita quadam iustitiæ necessitate omnes voluntates diuino imperio parere tenentur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ille qui obedit, mouetur per imperium eius cui obedit, sicut res naturales mouentur per suos motores. Sicut autem Deus est primus motor omnium, quæ naturaliter mouentur, ita etiam est primus motor omnium voluntatum, vt ex supradictis patet. Et ideo sicut naturali necessitate omnia naturalia subduntur diuinæ motioni, ita etiã qua dam necessitate iustitiæ omnes voluntates tenentur obedire diuino imperio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dominus cæcis dixit, vt miraculum occultarẽt, non quasi intendens eos per virtutem diuini præcepti obligare, sed sicut Gre. dicit 19. Mor. seruis suis sese sequentibus exemplum dedit, vt ipsi quidem virtutes suas occultare desiderent, & tamen vt alij eorum exemplo proficiãt, prodantur inuiti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Deus nihil operatur contra naturam, quia hoc est natura vniuscuiusque rei, quòd in ea Deus operatur, vt habetur in glo. ad Rom. 9. operatur tamen aliquid contra solitum cursum naturæ, ita etiam Deus nihil potest præcipere contra virtutem, quia in hoc principaliter consistit virtus & rectitudo voluntatis humanæ, quòd Dei voluntati conformetur, & eius sequatur imperiũ, quamuis sit contra consuetum virtutis modũ. Secundum hoc ergo præceptum Abrahę factum, quòd filium innocentem occideret, non fuit contra iustitiam, quia Deus est autor mortis & vitæ. Similiter nec fuit contra iustitiam quòd mandauit Iudęis vt res Aegyptiorũ acciperent, quia eius sunt omnia, & cui voluerit dat illa. Similiter etiam non fuit contra castitatem præceptum Oseę factum, vt mulierem adulteram acciperet, quia ipse Deus est humanę generationis ordinator, & ille est debitus modus mulieribus vtendi, quem Deus instituit. Vnde patet quòd prædicti nec obediendo Deo, nec obedire volendo peccauerunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etsi non semper teneatur homo velle quod Deus vult, semper tamen tenetur velle quod Deus vult eum velle. Et hoc homini præcipue innotescit per præceptum diuinum. Et ideo tenetur homo in omnibus diuinis præceptis obedire.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum subditi teneantur suis superioribus in omnibus obedire.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd subditi teneãtur suis superioribus im omnibus obedire. Dicit enim Apostolus ad Col. 3. Filij obedite parentibus per omnia. Et postea subdit, Serui obedite per omnia dominis carnalibus. Ergo eadem ratione alij subditi debent prælatis suis in omnibus obedire.

¶ Præterea, Prælati sunt medij inter Deum & subditos, secundum illud Deut. 5. Ego sequester & medius fui inter Deum & vos in tempore illo, vt annuntiarem vobis verba eius. Sed ab extremo in extremum non peruenitur nisi per medium, ergo præcepta prælati sunt reputanda tanquam præcepta Dei. Vnde & Apostolus dicit ad Gal. 4. Sicut angelum Dei excepistis me, sicut Christum Iesum. & 1. ad Thes. 2. Cum accepissetis à nobis verbum auditus Dei, accepistis illud non vt verbum hominum, sed sicut verè est verbum Dei, ergo sicut homo debet Deo obedire in omnibus, ita & prælatis.

¶ Præterea, Sicut religiosi profitendo vouent castitatem & paupertatem, ita & obedientiam. Sed religiosus tenetur quantum ad omnia seruare castitatem & paupertatem, ergo similiter quantum ad omnia tenetur obedire.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Act. 5. Obedire oportet Deo magis quàm hominibus. Sed quandoque præcepta prælatorum sunt contra Deum. ergo non in omnibus prælatis est obediendum.

CONCLVSIO.

¶ Tenentur subditi in omnibus suis superioribus obedire in quibus eis subijciuntur, nisi sint contra superioris prælati, vel Dei voluntatem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, obediens mouetur ad imperium præcipientis quadam necessitate iustiæ, sicut res naturalis mouetur ex virtute sui motoris necessitate naturę. Quòd autem aliqua res naturalis non moueatur à suo motore, potest cõtingere dupliciter. Vno modo propter impedimentũ quod prouenit ex fortiori virtute alterius mouẽtis, sicut lignum non cõburitur ab igne si fortior vis aquę impediat. Alio modo propter defectum agentis, quia scilicet ignis non habet tantam virtutem quod possit totum lignum conuertere in se. Et similiter dupliciter inueniũtur, scilicet secũdù se tãtum, & sic nõ subiiciuntur iudicio humano, iuxta illud Apostoli primæ ad Corint. 4. Nolite ante tẽpus iudicare, donec dominus manifestet consilia cordium. Alio modo, vt sunt rationes actuum exteriorum, & sic computantur cum actibus exterioribus humano iudicio subditis. Et hoc modo cadunt sub inhibitionibus Ecclesiæ.

¶Altera vero obiectio de iudicio cõfessorum, soluitur, dicendo quòd confessor, nõ vt homo, sed vt Deus, exercet cõfessionis iudicium. Nam quod scit in confessione, nõ scit vt homo, sed vt Deus. Nec habet simile in quocunque alio actu ecclesiastico. Et ideo non est mirum si etiam cogitationes cordis cõfessoris subduntur iudicio, sicut subduntur diuinæ legi, quæ vetat cõcupiscere vxorẽ & rem proximi.

¶Ad secundum dubium dicitur, quòd vt in litera insinuatur, inter materiã corporis & actiones animales ac res possessas, hęc est differentia, quòd homines in natura sunt pares, & ideo nullus in alterum imperium habet in his quæ sunt naturæ, sed ad ea quæ sunt ordinata ad finem, sicut membra ad totum, & ad actum alterius. Et ideo in his homo tenetur homini obedire. Ecclesia autem per ieiunium nõ subtrahit alimentum, hoc enim præcipere multo minus posset, quàm virginitatem seruari, sed de tempore & qualitate alimenti ordinat, sic vt naturæ sustentatio necessaria non tollatur. Et scito nouitie quòd litera dicẽs quòd homo nõ tenetur homini in istis obedire, intelligitur absolute, & nõ de homine qui iam se voto proprio obliganit ad hæc, puta ad virginitatẽ, & huiusmodi. Hi enim tenentur obedire ratione voti. Cũ autẽ audis homines secundum naturam esse pares, intellige nõ de æqualitate dignitatis seu nobilitatis, quoniã & secundum animam & secundus corpus, vnus alio inuenitur nobilior à natura, sed de æqualitate potestatis, quia nullus homo in his quæ ad naturam spectant, habet potestatem super alium.

Sup. q. 63 ar. 3. ad 1. Et inf. q. 186. ar. 2. to. Et 3. dist. 25. q. 2. ar. 2. 1. q. 4. ad 3. et Ro. 13. 1. 4. fi.

¶ *Num religiosus teneatur obedire prælato præcipienti ea, in quibus prælatus potest dispensare.*

Quæstio.

¶In responsione ad tertium eiusdẽ quinti arti. dubiũ occurrit, an religiosus teneatur obedire prælato præcipiẽti ea in quib⁹ potest prælatus dispẽsare, puta q̃ comedat carnes

carnes, quòd loquat in Ioco filentij & huiusmo di. Et est ratio dubij, qa ex quo facere talia non est secundum regulam, sed regulæ relaxatio, nõ tenetur obedire. Ex eo autẽ quòd prælatus potest relaxare in hoc regulam, sequitur quòd potest hoc præcipere sicut alia quæ nõ sunt expressa in regula.

¶Ad hoc dicitur, quòd dispensatio potest fieri dupliciter. Primò absolute, sine causæ discussione, quia sic videtur prælato superficie tenus aut sine cura dispensanti, vt communiter fieri videtur in istis leuibus. Alio modo, cum causæ ergẽtis discussione & collatione. Si prælatus ergo præcipiat aliquid cõtra vel præter regularem vitam, dispensando, primo modo non tenetur subditus obedire, sed debet sequi potius statutũ religionis suæ. Et ratio est, quia dispẽsatio sine causa legitima sufficiẽte ad relaxationẽ legis in hoc casu, nõ est dispensatio, sed dissipatio, nisi forte dispensans sit princeps in his quæ sunt pure iuris positiui. Si vero præcipiat aliquid, dispẽsando cum causa legitima, sic tenetur subditus obedire. Et ratio est qa ex quo accessit legitima dispensatio, opus illud præter nec est contra aut præter regularẽ vitã, & ex alia parte subest causa præcipiẽdi, vt fiat hoc opus, propter aliquem finem subordinatum regulari conuersationi seu vitæ ad quam omnia hominis præcepta ordinantur in religione, consequens est vt nulla ratione excusetur subditꝰ ab huiusmodi obedientia. Vnde Bernardꝰ in libro de dispensatione & præcepto iniquit. Votũ meũ non minuat prælatus sine necessitate, insinuans quòd quando necessitas adest, potest prælatus præcipere.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ quartæ Articulum sextum.*

Annot. IN arti. 6. ciusdẽ 104. q. dubium occurit in respõsione ad primũ, de satisfactione responsionis. Nam non satisfacit argumẽto, quia glossa illa ad literam loquitur de libertate quo ad temporalia, sicut textus loquẽs de libertate à tributis, responsio autem Autoris loquitur de libertate spirituali, & cõtraria omnino videtur glossæ. Et confirmatur hoc, quia glossa illa sumpta est ex Augu. in quæstione Euange. vbi ante illa verba dicitur, Dicit filios esse liberos, hoc est nõ vectigales, vt patet in catena aurea super illo textu.

2.dist.44. q.2.ar.2. Et quod.2. dr.q.con. ¶Ad hoc dicitur quòd Autor satisfaciat argumento, exponẽdo glossam formaliter de filiis Dei, quatenꝰ sunt filij, & nõ quatenus sunt seruj. Et qa in hac vita sunt filij quo ad animã, & remanet seruitus quo ad corpꝰ, ideo nõ est intelligenda glossa illa nisi de libertate animæ pro nũc, corporis autem quando completa erit filiorũ libertas. Posset nihilominus aliter exponi glossa, dicendo quòd per filios regis seu regni ẽterni nõ intelligit omnes Christianos, sed eos qui præsunt in regno quasi filij. Hi autem sunt episcopi, presbyteri, & qui relinquentes omnia Christũ sequuntur, iudicaturi orbem. Hi erũ in hoc mundo tã qua filij Regis ex eorum statu regnũ Dei in alijs propagare fouere, & liberi etiã à seruitute temporaliũ dominorũ esse debent. Et hoc saluatoris doctrinæ consonat, dum Petrũ Apostolum liberum insinuat, subiungẽs ne scãdalizemus eos, solue & ductc, & glossa loquenti in hac vita, dũ dicit in quo libet regno terreno liberi esse debent filij regni, sub quo sunt oĩa regna.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ quintæ Articulum primum.*

Annot. IN ar. 1. q. 105. quia à dicẽdũ, quæ in respõdere, non oportet immorari, sed in responsione ad secundum aduerte qa quia ad quandam excellentiam spectat non subdi præceptis, eo qꝰ subdi seruitutem importat, ideo astutos tẽtator Eua nosscns superbã mulieris cõditionẽ, inchoauit. Cur præcepit vobis Deus: vt fastidio præcepti nomen haberet, fecit & habuit.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ quintæ Articulum secundum.*

IN ar. 2. eiusdẽ 105. q. nota primũ qꝫ in litera inobedẽtia diuini præcepti grauius dicitur peccatũ quã à adulterium ex ipsa ratione inobedientiæ, quia scilicet est peccatum contra Deũ, illud vero est peccatum in hominem. Et ex principio corporis articuli manifestatur sensus intentus, quòd scilicet intendit de illa inobedientiæ ratione quæ se tenet ex parte præcipientis Dei. Nam quum ad præceptum tria concurrant, scilicet præcipientis excellentia, actꝰ præceptus, & ipsum præceptum, Autor in litera grauitatem inobedientiæ graduat ex duobus primis, scilicet diuersitate præcipientium & re præcepta, & ex excellentia Dei præcipientis inobedientiam diuini præcepti præponit peccato in hominem, vt patet in litera. Quo fit vt præsens litera aut intelligaꝫ de ratione causali inobediẽtiæ, vt in q. præcedente ar. 2. ad 4. dixit Autor, aut intelligatur de ratiõe formali inobedientiæ, qua constituitur in hoc quod est esse peccatũ cõtra Deũ iuxta ibidem à nobis ex planata. Et licet vterque sensus in idem deducat, sensus tamen formalis est, &c. Declaranda occurrit deinde litera, quia obscura apparet. Scito ergo quòd litera ab illo loco. Sic ergo oportet secundum diuersos inobedientiæ gradus, inciꝑ applicare ad propoꝑtum, & tres aut quatuor comparationes facere. Prima est inter inobedientiã Dei & peccatum cõtra hominem, exclusa Dei inobedientia. Verbi gratia, Inter peccatum quo quis contemnit præceptum Dei, & peccatum quo quis offendit proximũ, adulterio, homicidio, furto, &c. & in hac cõparatione dicitur qꝫ inobediẽtia Dei est grauiꝫ peccatũ. Secũda est inter inobediẽtiã Dei & peccatũ contra proximũ, inclusa in inobedientia Dei. Et in hac cõparatione dicit qꝫ adhuc inobedientia esset grauius peccatũ. Si tñ in aliquo potiori quã sit offensa illa proximi, præceptũ Dei cõtineret. Tertia est inter peccatũ quo contemnitur præcipiẽs, & illud inter hominẽ & suũ præceptũ, & similiter inter Deũ & suum præceptum ideo quatuor dici possunt comparationes. Vna tamen est formalis ter hæc tertia, & in ea dicitur qꝫ grauius est peccatum quo cõtemnitur homo præcipiens, quã inobedientia. Et similiter gra-

Ex.q.44. Et Hab. 2.dist. 2.q.2. conclu. 2. Antonin. 2.p.tit.9. ca.1.cõm.

¶Præterea, Gregorius dicit trigesimo primo Moral. quòd inobedientia oritur ex inani gloria, sed inanis gloria non est peccatum mortale. Ergo nec inobedientia.

¶Præterea, Tunc dicitur aliquis esse inobediens, quando superioris præceptum non impleꝫ. Sed superiores multotiens præcepta multiplicant, quæ vix aut nunquam omnia possunt obseruari. Si ergo inobedientia esset peccatum mortale, sequeretur quòd homo non posset vitare mortale peccatum, quod est inconueniens. Non ergo inobedientia est peccatum mortale.

¶SED CONTRA est, quod ad Romanos primo, & secundæ ad Timoth. tertio, inter alia peccata mortalia computantur, parentibus non obedientes.

CONCLVSIO.

¶ Non obedire diuinis præceptis, & superiorum mandatis, peccatum mortale est, cum charitati aduersetur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccatum mortale est quod contrariatur charitati per quam est spiritualis vita. Charitate autem diligitur Deus & proximus. Exigit autem charitas Dei vt eius mandatis obediatur, vt suprà dictum est. Et ideo inobedientẽ esse diuinis præceptis est peccatum mortale, quasi diuinæ dilectioni cõtrarium. In præceptis autem diuinis continetur quòd etiam superioribus obediatur. Et ideo etiam inobedientia, qua quis inobediens est præceptis superiorum, est peccatum mortale, quasi diuinę dilectioni contrarium, secundum illud ad Romanos decimotertio. Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. Cõtrariatur insuper dilectioni proximi, inquantum superiori proximo subtrahit obedientiam quam ei debet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa diffinitio Ambrosij datur de peccato mortali quod habet perfectam peccati rationem. Peccatum autem veniale non est inobedientia, quia non est contra præceptum, sed præter præceptum. Nec etiam omne peccatum mortale est inobedientia proprie & per se loquendo. Sed solum tunc, quando aliquis præceptum contẽnit, quia ex fine morales actus speciem habẽt. Cum autem facit aliquid contra præceptum, non propter præcepti contemptum, sed propter aliquid est inobedientia materialiter tantum, sed pertinet formaliter ad aliam speciem peccati.

¶Ad secundum dicendum, quòd inanis gloria appetit manifestationem alicuius excellentię. Et quia videtur ad quãdam excellentiam pertinere quòd homo præceptis alterius non subdatur, inde est quòd inobedientia ex inani gloria oritur. Nihil autem prohibet ex peccato veniali oriri mortale, cum veniale sit dispositio ad mortale.

¶Ad tertium dicendum, quòd nullus obligatur ad impossibile. Et ideo si tot præcepta præ latus aliquis ingerat seu iniungat quod subditus ea implere non possit, excusatur à peccato. Et ideo prælati abstinere debent à multitudine præceptorum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum inobedientia sit grauissimum peccatorũ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd inobedientia sit grauissimum peccatum. Dicitur enim primi Regum decimoquinto, Quasi peccatum ariolandi est repugnare, & quasi scelus idololatriæ nolle acquiescere. Sed idololatria est grauissimum peccatum, vt suprà habitum est. Ergo inobedientia est grauissimum peccatum.

¶Præterea, Illud peccatum dicitur esse in Spiritum sanctum per quod tolluntur impedimenta peccati, vt suprà dictum est. Sed per inobedientiam contemnit homo præceptum, quod maxime retrahit hominem à peccando. Ergo inobedientia est peccatum in Spiritum sanctũ, & ita est grauissimum peccatum.

¶Præterea, Apostolus dicit ad Romanos quinto, quòd per vnius inobedientiam peccatores multi constituti sunt. Sed causa videtur esse potior effectu. Ergo inobedientia videtur esse grauius peccatum, quàm alia quę ex ea causantur.

¶SED CONTRA est, quòd grauius est contemnere præcipientem quàm præceptũ. Sed quędam peccata sunt contra ipsam personam præcipientis, sicut patet de blasphemia & homicidio. Ergo inobedientia non est grauissimum peccatum.

CONCLVSIO

¶ Inobedientia non est simpliciter grauissimum peccatorum.

¶RESPONDEO dicendum, quod nõ omnis inobedientia est ęquale peccatum. Potest enim vna obedientia esse grauior altera dupliciter. Vno modo, ex parte præcipiẽtis. Quãuis enim omnem curam homo apponere debeat ad hoc quòd cuilibet superiori obediat, tamen magis est debitum quòd homo obediat superiori quàm inferiori potestati. Cuius signũ est quòd præceptum inferioris prętermittitur si sit præcepto superioris cõtrariũ. Vnde consequens est quòd quanto superior est ille qui præcipit, tanto ei inobedientem esse sit gravius, & sic inobedientem esse Deo est, grauius quàm in obedientem esse homini. Secundo ex parte præceptorum. Non enim præcipiens ęqualiter vult impleri omnia quę mandat. Magis enim vnusquisque præcipiens vult finem, quam id quod est fini propinquum. Et ideo tã to est inobedientia grauior, quanto præceptum quod quis præterit, magis est de intentione illius qui præcipit. Et in præceptis quidem dei manifestum est, quòd quato præceptum datur de meliori, tanto est eius inobedientia grauior, quia cum voluntas Dei per se feratur ad bonũ, quãto aliquid est melius, tãto Deus vult illud magis impleri. Vnde qui inobediens est præcepto de dilectione Dei, grauius peccat quã qui inobediẽs est præcepto de dilectione proximi. Voluntas autẽ hominis non semper magis fertur in melius. Et ideo vbi obligamur ex solo hominis præcepto, nõ est grauius peccatum ex eo quòd maius bonũ prætermittitur, sed ex eo qꝫ prætermittitur illud qꝫ est magis de intẽtione præcipientis. Sic ergo oportet secundum diuersos inobedientiæ gradus diuersis peccatorum gradibus comparare. Nam inobedientia qua contemnitur Dei præceptum, ex ipsa ratione inobedientiæ grauius est peccatum quàm peccatum quo peccatur in hominem, si secerneretur inobedientia Dei. Et hoc ideo dico, quia qui cõtra proximum peccat, etiam contra Dei præceptum agit. Si tamen in aliquo potiori præceptum Dei contemneret, adhuc peccatum grauius esset. Inobedientia autem qua contemnitur præceptum hominis, leuior est peccato quo contemnitur ipse præcipiens, quia ex reuerentia præcipientis procedere debet reuerentia præcepti. Et similiter peccatũ quod directe pertinet ad contemptum Dei, sicut blasphemia vel aliquid huiusmodi, grauius est etiam semota per intellectum inobedientia à peccato quàm esset illud peccatum in quo contemnitur solum Dei præceptum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa cõparatio Samuelis non est ęqualitatis, sed similitudinis, quia inobedientia redundat in contemptum Dei, sicut & idololatria, licet idololatria magis.

¶Ad secundum dicendum, quod non omnis inobedientia est peccatum in Spiritum sanctum, sed solum illa cui obstinatio adhibetur. Nõ enim contemptus cuiuscunque quod peccatum impedit, constituit peccatum in Spiritum sanctum. Alioquin cuiuslibet boni contemptus esset peccatum in Spiritum sanctum, quia per quodlibet bonum potest homo impediri à peccato. Sed bonorum illorum contemptus facit peccatum in Spirum sanctum, quę directè ducunt ad pœnitentiam & remissionem peccatorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd primum peccatum primi parentis ex quo in omnes peccatum emanauit, nõ fuit inobedientia secundũ quod est speciale peccatum, sed superbia, ex qua homo ad inobedientiam processit. Vnde Apostolus in verbis illis videtur accipere inobedientiam secundum quod generaliter se habet ad omne peccatum.

QVAEST-

modo ex defectu ordinis mobilis ad motorem, quia etsi subiiciatur eius actioni quantum ad aliquid, non tamen quantum ad omnia, sicut humor quandoque subiicitur actioni caloris quantum ad calefieri, non tamen quantum ad exiccari siue consumi. Similiter ex duobus potest contingere quòd subditus suo superiori nõ teneatur in omnibus obedire. Vno modo propter præceptum maioris potestatis. Vt enim dicitur ad Roma. 13. Super illud, Qui resistunt ipsi sibi damnationem acquirunt, dicit glos. Si quid iusserit curator, nunquid est tibi faciendum, si contra Proconsulem iubeat? Rursum si quid Proconsul iubeat, & aliud imperator, nunquid dubitatur illo contempto, illi esse seruiendum? Ergo si aliud imperator, aliud Deus iubeat, cõtempto illo obtemperandũ est Deo. Alio modo non tenetur inferior suo superiori obedire, si ei aliquid præcipiat in quo ei non subdatur. Dicit enim Seneca in tertio de Beneficijs, Errat si quis existimat seruitutem in totum hominem descendere. Pars enim melior excepta est. Corpora obnoxia sunt & ascripta dominis, mens quidem est sui iuris. Et ideo in his quæ pertinent ad interiorem motum voluntatis, homo non tenetur homini obedire, sed solum Deo. Tenetur autem homo homini obedire in his quæ exterius per corpus sunt agenda, in quibus tamen secundum ea quæ ad naturam corporis pertinent, homo homini obedire non tenetur, sed solum Deo, quia omnes homines natura sunt pares, pura, in his quæ pertinent ad corporis sustentationem & prolis generationem. Vnde non tenentur nec serui dominis, nec filij parentibus obedire, de matrimonio contrahendo, vel virginitate seruanda, aut aliquo alio huiusmodi. Sed in his quæ pertinent ad dispositionem actuum & rerum humanarum, tenetur subditus suo superiori obedire secundum rationem superioritatis, sicut miles Duci exercitus, in his quæ pertinent ab bellum, seruus domino, in his quæ pertinẽt ad seruilia opera exequenda, Filius patri, in his quæ pertinent ad disciplinam vitæ & curam domesticam, & sic de alijs.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd hoc quod Apostolus dicit intelligendum est per omnia quantum ad illa quæ pertinent ad ius patriæ vel dominatiuæ potestatis.

¶Ad secundum dicendum, quòd Deo subiicitur homo simpliciter quantum ad omnia & interiora & exteriora, & ideo in omnibus ei obedire tenetur. Subditi autem non subiiciuntur suis superioribus quantum ad omnia, sed quantum ad aliqua determinate, & quantum ad illa medij sunt inter Deũ & subditos. Quãtum ad alia vero immediate subduntur Deo à quo instruuntur per legem naturalem vel scripturam.

¶Ad tertium dicendum, quod religiosi obedientiam profitentur quantum ad regularem conuersationem, secundum quam suis prælatis subduntur. Et ideo quantum ad illa sola obedire tenentur, quæ possunt ad regularem cõuersationem pertinere. Et hæc est obedientia sufficiens ad salutem. Si autem etiam in alijs obedire voluerint, hoc pertinebit ad cumulum perfectionis, dum tamen illa non sint contra Deum aut contra professionem regulæ, qua talis obedientia esset illicita. Sic ergo potest triplex obedientia distingui, vna sufficiens ad salutem, quæ scilicet obedit in his ad quæ obligatur: alia perfecta, quæ obedit in omnibus licitis, alia indiscreta, quæ etiam in illicitis obedit.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum Christiani teneantur secularibus potestatibus obedire.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd Christiani non teneantur secularibus potestatibus obedire, quia super illud Mat. 17. Ergo liberi sunt filij. dicit glos. Si in quolibet regno filij illius regis qui regno illi præfertur, sunt liberi, tunc filij Regis illius, cui omnia regna subduntur, in quolibet regno liberi esse debent. Sed Christiani per fidem Christi facti sunt filij dei secundum illud Iohannis primo, Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine eius. Ergo non tenentur potestatibus secularibus obedire.

¶Præterea, Ad Rom. 7. dicitur, Mortificatie stis legi per corpus Christi, & loquitur de lege diuina veteris testamenti. Sed minor est lex humana per quam homines secularibus potestatibus subduntur, quàm lex diuina veteris testamenti. Ergo multo magis homines per hoc quòd sunt facti membra corporis Christi, liberantur à lege subiectionis quã secularibus principibus astringebantur.

¶Præterea, Latronibus qui per violentiam opprimunt homines, obedire non tenentur. Sed Augustꝰ dicit in 4. de Ciui. Dei, Remota iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia? Cũ ergo dominia Principum secularium plerunq; cum in iniustitia exerceantur, vel ab aliqua iniusta vsurpatione principatum sumpserint, videtur quòd non sit principibus secularibus obediendum à Christianis.

¶SED CONTRA est, quod dicitur ad Titum 3. Admone illos principibus & potestatibus subditos esse, & 1. Petri 2. Subiecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum, siue regi, quasi præcellenti, siue ducibus, tanquam ab eo missis.

CONCLVSIO.

¶ Cum per fidem Christi firmetur magis quàm tollatur iustitiæ ordo, necessarium est vt Christi fideles secularibus potestatibus subijciantur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd fides Christi est iustitiæ principium & causa, secundum illud Roma. 3. Iustitia Dei per fidem Iesu Christi. Et ideo per fidem Christi non excusantur fideles, quin principibus secularibus obedire teneantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut suprà dictum est, seruitus qua homo homini subiicitur, ad corpus pertinet, non ad animam, quæ libera manet. Nunc autem in statu huius vitæ per gratiam Christi liberamur à defectibus animæ. Non autem à defectibus corporis, vt patet per Apostolum ad Roman. 7. qui dicit de seipso quòd mente seruit legi Dei, carne autem legi peccati. Et ideo illi qui fiunt filij Dei per gratiam liberi fiunt à spirituali seruitute peccati. Non autem à seruitute corporali qua temporalibus dominis tenentur astricti, vt dicit glos. super illud 1. ad Timoth. 6. Quicunque sunt sub iugo serui, &c.

¶Ad secundum dicendum, quòd lex vetus fuit figura noui testamenti, & ideo debuit cessare veritate veniente. Non autem est similis de lege humana, per quam homo subiicitur homini. Et tamen etiam ex lege diuina homo tenetur homini obedire.

¶Ad tertium dicendum, quòd Principibus secularibus in tantum homo obedire tenetur, in quantum ordo iustitiæ requirit. Et ideo si non habeant iustum principatum, sed vsurpatum, vel si iniusta præcipiant, non tenentur eis subditi obedire, nisi forte per accidens, propter vitandum scandalum vel periculum.

QVAESTIO CENTESIMAquinta, de Inobedientia, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de inobedientia. ¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum sit peccatum mortale. ¶ Secundò, vtrum sit grauissimum peccatorum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum inobedientia sit peccatum mortale.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inobedientia non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum est inobedientia, vt patet per diffinitionem Ambrosij superius positam. Si ergo inobedientia esset peccatum mortale, omne peccatum esset mortale. ¶ Præterea

Aug. 4. de Ciui. Dei. cap. 4. ante. fin. Ambr. in. 3. Luc. 14. 5. Aug. 14. de Ciui. Dei. cap. 1. ante. fin. Ant. 1. cõm.

Annot. a ¶ *Super Quæstionis centesimæ sextæ Articulum secundum.*

OMisso primo art. quæst. centesimæ sexte in titulo secundi articuli, aduerte q̃ non est quæstio de quocunque beneficio præstito innocẽti & pœnitenti, sed de ipso beneficio innocẽtiæ & pœnitentiæ, quis eorũ tenea

Annot. tur ad maiores gratias, innocens pro innocentia, an pœnitens pro pœnitẽtia.

¶ In corpore articuli e- iusdem aduerte q̃ donum innocentię dicitur in litera maius secundũ se quàm pœnitentiæ, cę teris paribus in hoc sen tũ, quod si iustitia innocẽtis est, verbi gratia, vt quatuor, & iustitia pœnitentis est etiã vt quatuor, & sola differentia inter istos est, quia illa est iustitia innocens, ista pœnitens, tunc recte fit comparatio inter innocentem & pœnitentem, cæteris paribus, nam si iustitia innocens, secluſa ratione innocẽtię, esset vt decem, & pœnitẽs vt quatuor, aut econuerſo, puerilis esset comparatio. Cum ergo dicitur q̃ donum quod datur innocenti est absolute maius cæteris paribus, ſenſus est, quòd ipſa innocẽtia maius est bonum secundum se quàm pœnitentia, & quòd donum par, maius est ſecundũ se ad iunctum innocentię quã adiunctum pœnitentiæ.

In.9.170 ar.1.cõ.& 12.q.6. ar.3.cor. ¶ *Num innocentia sit mains donum absolute quàm pœnitentia.*

¶ In corpore eiusdem ſe cundi articuli, dubium occurrit, primò quia nõ videtur verum quòd donum innocentiæ ſit maius absolute, tum quia innocentia negationem offenſæ importat, negatio autem non auget bonitatem rei, licet quandoq; ſit illius conditio, tum quia (vt dicitur in primo Ethicorum) albedo decem dierum non est perfectior albedine vnius diei. Ac per hoc innocẽtia, quæ nihil aliud formaliter dicit quàm continuitatem in non offendendo, non est maius bonum quàm iuſtitia æqualis reſtituta.

¶ *Num verum sit quòd datum pœnitẽti sit maius huic quàm datum innocenti.*

Quæstio. ¶ Dubium occurrit ſecundò, quia non videt verum, quòd datum pœnitenti ſit maius huic, q̃ datum innocenti, tum quia exemplum literæ non eſt ſimile, quoniam comparat modicum & magnum datum pauperi & datum diuiti, præſuppoſito quòd iſte ſit pauper & ille dives. Præſens enim quæſtio, licet præſupponat quòd pœnitens fuerit peccator, non tamen præſupponit quòd alter ſit innocens, & aliquid magnum ei detur, ſed de ipſo dono quo conſtituitur innocẽs, quærit. Et eſſet ſimile ſi diceretur quòd ma

QVAESTIO CENTESIMAsexta de Gratia ſiue gratitudine, in ſex articulos diuiſa.



EINDE conſiderandum eſt de gratia, ſiue gratitudine & ingratitudine. Circa hoc quæruntur ſex. ¶ Primò, vtrum gratia ſit ſpecialis virtus ab aliis diſtincta. ¶ Secundò, quis teneatur ad maiores gratiarum actiones Deo, vtrum innocens vel pœnitens. ¶ Tertiò, vtrũ ſemper teneatur homo ad gratias pro beneficijs humanis reddendas. ¶ Quartò, vtrum retributio gratiarum ſit differenda. ¶ Quintò, vtrum ſit menſuranda ſecundum acceptum beneficium, vel ſecundum dantis affectum. ¶ Sextò, vtrum oportet aliquid maius rependere.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum gratia ſit ſpecialis virtus ab aliis diſtincta.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd gratia nõ ſit virtus ſpecialis ab aliis diſtincta. Maxima enim beneficia à Deo & à parentibus accepimus. Sed honor quem Deo retribuimus, pertinet ad virtutem religionis. Honor autem, quem retribuimus parentibus, pertinet ad virtutem pietatis. Ergo gratia ſiue gratitudo non eſt virtus ab aliis diſtincta.

¶ Præterea, Retributio proportionalis pertinet ad iuſtitiam commutatiuam, vt patet per Philoſophum in quinto Ethicorum. Sed gratiæ redduntur vt retributio ſit, vt ibidem dicitur. Ergo redditio gratiarum, quæ pertinet ad gratitudinem, eſt actus iuſtitiæ. Non ergo gratitudo eſt ſpecialis virtus ab aliis diſtincta.

¶ Præterea, recompenſatio requiritur ad amicitiam conſeruandam, vt patet per Philoſophum, in octauo & nono Ethicorum. Sed amicitia ſe habet ad omnes virtutes propter quas homo amatur. Ergo gratia ſiue gratitudo, a d quam pertinet recompenſare beneficia, non eſt ſpecialis virtus.

¶ SED CONTRA eſt, quod Tullius ponit gratiam ſpecialem iuſtitiæ partem.

CONCLVSIO.

¶ *Gratia, quæ benefactoribus beneficium recompenſat, eſt ſpecialis virtus à religione, pietate, & obſeruantia diſtincta.*

¶ RESPONDEO dicendum quòd ſicut ſuprà dictum eſt, ſecundum diuerſas cauſas ex quibus aliquid debetur, neceſſe eſt diuerſificari debiti reddendi rationem, ita tamẽ quòd ſemper in maiori, illud quod minus eſt continetur. In Deo autem primo & principaliter inuenitur cauſa debiti, eo quòd ipſe eſt primum principium omnium bonorum noſtrorum. Secundariò autem in patre, quia eſt proximum noſtræ generationis & diſciplinæ principium. Tertio autem in perſona quæ dignitate præcellit, ex qua communia beneficia procedunt. Quartò autem in aliquo benefactore, quo aliqua particularia & priuata beneficia percepimus, pro quibus particulariter ei obligamur. Quia ergo non quicquid debemus Deo, vel perſonæ dignitate præcellenti, debemus alicui benefactorum, à quo aliquod particulare beneficium recepimus, inde eſt quòd poſt religionem, qua debitum cultum Deo impendimus, & pietatem, qua colimus parentes, & obſeruantiam, qua colimus perſonas dignitate præcellentes, eſt gratia ſiue gratitudo, quę benefactoribus gratiam recompenſat, & diſtinguitur à præmiſſis virtutibus, ſicut quodlibet poſteriorum diſtinguitur à priori quaſi ab eo deficiens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut religio eſt quædam ſuperexcellens pietas, ita eſt & quędam excellens gratia ſiue gratitudo. Vnde & gratiarum actio ad Deum ſuprà poſita, eſt inter ea quæ ad religionem pertinent.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd retributio proportionalis pertines ad iuſtitiam commutatiuam, quando attenditur ſecundum debitũ ſęgale, puta, ſi pacto firmetur vt tantum pro tanto retribuatur. Sed ad virtutem gratię ſiue gratitudinis retributio pertinet, quæ ſit ex ſolo debito honeſtatis, quàm ſcilicet aliquis ſpõte facit. Vnde & gratitudo eſt minus grata ſi ſit coacta, vt Seneca dicit in libro de Beneficijs.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cum vera amicitia ſupra virtutem fundetur, quicquid eſt virtuti contrarium in amico eſt amicitiæ impeditiuum, & quicquid eſt virtuoſum, eſt amicitiæ prouocatiuum. Et ſecundum hoc per recompenſationem beneficiorum amicitia conſeruatur, quamuis recompenſatio beneficiorum ad virtutem gratitudinis ſpecialiter pertineat.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum magis teneatur ad gratias reddendas Deo innocens, quàm pœnitens.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd magis teneatur ad gratias reddendas Deo innocẽs quàm pœnitens. Quanto enim aliquis maius donum à Deo percepit, tanto magis ad giatiarum actiones tenetur. Sed maius eſt donum innocentiæ quàm iuſtitiæ reſtitutæ, ergo videtur quòd magis teneatur ad gratiarum actionem innocens quàm pœnitens.

¶ Præterea, Sicut benefactori debetur gratiarum actio, ita & dilecto. Sed Auguſtinus dicit in quarto Confeſſ. Quis hominum ſuam eogitans infirmitatem, audet viribus ſuis tribuere caſtitatem atque innocentiam ſuam, vt minus amet te, quaſi minus fuerit tibi neceſſaria miſericordia tua qua condonas peccata conuerſis ad te? Et poſtea ſubdit. Et ideo tantundem, imò amplius te diligat, quia per quem me videt tantis peccatorum meorum languoribus exui, per eum ſe videt tantis peccatorum languoribus non implicari. Ergo etiam magis tenetur ad gratiam reddendam innocens quàm pœnitens.

Ethicorum, eſt ad poſitum, quoniã penſando innocentiam in hoc ſingulari, puta in Adã poſitã, & in eodem iuſtitiam reſtitutam per pœnitentiam, cæteris paribus, ſit conſideratio & iudicium vtriuſque hic & nũc, & reſpectu huius, & non ſit de vno ſecundũ ſe, & de altero cõſideratis omnibus circunſtantijs actualiter concurrẽtibus, vt de voluntario & inuoluntario in tertio Eth. ſit. Eſt ergo vitium æquiuocationis in litera, de ly ſecundũ ſe, ſeu in ſe, vt capitur in poſito, & vt capitur in tertio Ethi. Nã in tertio Eth. capitur ſecundũ ſe, hoc eſt non cõſideratis circunſtãtijs actualiter tũc inter uenientibus. Hic vero capitur ſecundũ ſe, vt diſtinguitur cõtra ſecundũ q̃d.

Namquod

Nam quod non eſt maius niſi huic, non eſt maius niſi ſecundum quid.

¶ *Num pœnitens teneatur ad gratias maiores referendas quàm innocens.*

¶ Dubium ſexto principale eſt, quia falſã videtur concluſio huius articuli, videlicet, Pœnitens tenetur ad maiores gratias quã innocẽs, cæteris paribꝰ. Qm innocentia eſt melior & magis dilecta à Deo, vt prima parte, quæſtione vigeſima, articulo quarto, ad quartũ, Autor dixit. Ac per hoc cõſtituit hũc hominem meliorem & magis dilectũ à deo quã pœnitẽs ſic. Alioquin effectus formalis ſeparatur à forma, ſi bonitas melior non conſtitueret meliorem habentem, & conſequenter magis ad gratiarum actiones obligatum. Tanto nanq; magis gratias agere debet, quanto melior eſt factus à Deo. Et ſic litera illius articuli cõcludens quòd omnibus cõſidera tis pœnitens magis tenetur quàm innocens, non permanet ſolida. Quoniam omnibus conſideratis innocẽs actualiter eſt melior & magis dilectus à Deo, & ſuprà pœnitentem in vniuerſo ſecundus, ac per hoc ad maiores gratias tenetur quàm pœnitens. Et confirmatur quia Autor in tertio ſententiarum diſtinctione trigeſimaſecũda articulo quinto, quæſtione ſecunda ad tertiũ dicit quòd liberare inimicum quamuis ſit maius reſpectu illius qui liberatur, non tamen eſt maius ſimpliciter. Cuius oppoſitum hic concluditur.

¶ Ad euidentiam horum ſciendum eſt, quòd innocentia & pœnitentia ſe habent ſicut ſanitas non interrupta & ſanitas reparata, & cæteris paribus ſumptæ, ſputa quòd tanta ſit ſanitas reparata in iſto, quanta eſt ſanitas in altero cõſeruata) poſſunt dupliciter conſiderari. Primò, vt ſunt in genere bonorum. Secũdò, vt ſunt in genere donorum ſeu beneficiorum. Si primo modo ſumantur, ſic innocentia excellit, & importat dignitatem irrecuperabilem, ſi cut virginitas. Vnde quãcunque peccator reſurgat per pœnitentiam ad tantum vel maiorem charitatem, nunquam ta men reſurget ad tantam dignitatem. Et propter iſtam dignitatem innocentia cõſtituit hunc hominem meliorem & magis dilectum à Deo. Si autem conſiderentur ſecundo modo, ſic dico duo. Primò, quòd pœnitentia ſimpliciter excellit, quia eſt maius donum quàm innocentia. Secundò quòd innocentia eſt maius donum in ſe. Hæc ſic manifeſtantur. Donum dupliciter (vt in litera diſtinguitur) dicitur magnum, vel ſecundum quãtitatem rei quæ datur, & ſic innocentia eſt maius donum. Et propterea dictum eſt, quòd eſt maius donum in ſe. Nam conſideratis duobus quantitatibus ſcilicet boni innocẽtiæ & boni pœnitentiæ, maior eſt quantitas innocẽtiæ quã pœnitentiæ. Si-

¶ Præterea, Quanto gratuitum beneficium eſt magis continuatum, tanto maior pro eo debetur gratiarum actio. Sed in innocente magis continuatur diuinæ gratiæ beneficium, quàm in pœnitente. Dicit enim Auguſtinus ibidem, Gratiæ tuæ deputo & miſericordiæ tuæ, quia peccata mea tanquam glaciem ſoluiſti. Gratiæ tuæ deputo & quæcunque non feci mala. Quid enim facere non potui. Et omnia mihi dimiſſa eſſe fateor, & quæ mea ſponte feci mala, & quæ te duce non feci. Ergo magis tenetur ad gratiarum actiones innocens quàm pœnitens.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur Lucæ 7. Cui plus dimittitur, plus diligit. ergo eadem ratione plus tenetur ad gratiarum actiones.

CONCLVSIO.

¶ *Innocens magis tenetur ad gratias Deo agendas quàm pœnitens, ſi ad gratiam ei datam attendatur, pœnitens vero magis quàm innocens, ſi inſpiciatur gratia maior quæ magis gratis datur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd actio gratiarum in accipiente reſpicit gratiam dantis. Vnde vbi eſt maior gratia ex parte dantis, ibi requiritur maior gratiarum actio ex parte recipientis. Gratia autem eſt, quia gratis datur. Vnde dupliciter poteſt eſſe ex parte dantis maior gratia. Vno modo ex quantitate dati, & hoc modo innocẽs tenetur ad maiores gratiarũ actiones, quia maius bonum ei datur à Deo, & magis continuatum cæteris paribus, abſolute loquendo. Alio modo poteſt dici maior gratia, quia magis datur gratis. Et ſecundum hoc magis tenetur ad gratiarum actiones pœnitens quàm innocens, quia magis gratis datur illud quòd ei datur à Deo. Cum enim eſſet dignus pœna, datur ei gratia. Et ſic, licet illud donum quod datur innocenti ſit abſolute conſideratũ maius, tamen donum quòd datur pœnitenti eſt maius in comparatione ad ipſum. Sicut etiam paruum donum pauperi datum, eſt ei maius quàm diuiti magnum. Et quia actus circa ſingularia ſunt, in his quæ agenda ſunt magis conſideratur, quòd eſt hic vel nunc tale, quàm quòd eſt ſimpliciter tale, ſicut Philoſophus dicit in tertio Ethicorum de voluntario & inuoluntario. Et per hoc patet reſponſio ab obiecta.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum homo teneatur ad gratiarum actiones omni homini benefacienti.*

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd homo non teneatur ad gratiarum actiones omni homini benefacienti. Poteſt enim aliquis ſibi benefacere, ſicut & ſibiipſi nocere, ſecundum illud Eccleſiaſt. decimoquarto, Qui ſibi nequam eſt, cui alij bonus erit? Sed homo ſibiipſi non poteſt gratias agere, quia gratiarum actio videtur tranſire ab vno in alterum, ergo non omni benefactori debetur gratiarum actio.

¶ Præterea, Gratiarum actio eſt quædam gratiæ recompenſatio. Sed aliqua beneficia non cum gratia dantur, ſed magis cum contumelia & tarditate vel triſtitia, ergo non ſemper benefactori ſunt gratiæ reddendæ.

¶ Præterea, Nulli debetur gratiarum actio ex eo quòd ſuam vtilitatem procurat, ſed quandoque aliqui aliqua beneficia dant propter ſuã vtilitatem, ergo eis non debetur gratiarum actio.

¶ Præterea, Seruo non debetur gratiarum actio, quia hoc ipſum quod eſt, domini eſt. Sed quandoq; contingit ſeruum in dominum beneficium facere vel beneficium eſſe, ergo non eſt comparatis virginitate & caſtitate viduali, maior inuenitur virginitas. Propter quod in litera dicitur quòd eſt maius donum & magis continuatum vel ſecundum quantitatem proportionalem, referendo ſcilicet donum pœnitentiæ huic ſuppoſito malemerito de Deo, & donum innocentiæ illi alteri ſuppoſito non malemerito. Et ſic maius donum inuenitur pœnitentia quam innocentia, quia pœnitẽtia eſt maius donũ huic quàm tit donum innocentiæ illi, vt in litera exempio manifeſtatur, & quoniam eſſe maius donũ proportionaliter conſtituit maius donum ſimpliciter, ſicut eleemoſyna vel oblatio maior proportionaliter ex Domini ſententia, eſt maior ſimpliciter, vt patet de vetula Luc. 21. de qua dixit dominus quòd plus omnibus obtulit, ideo pœnitentia dicitur ſimpliciter donum maius. Simile nanque eſt in propoſito, niſi quòd ibi eſt ſermo de quantitate proportionali reſpectu dantis, hic vero reſpectu recipientis. Sed hoc nõ variat veritatem intentam. Nam ſicut in illis oblationibus ſi cum paremus duo minuta & argentum oblatum ab aliis ſecundum ſuas quãtitates, ſic conſtat quòd alij plus dederunt quam vidua: ſed ſi ſpectamus ad proportiones, hinc & inde, videbis quòd minutum fuit plus vidue, quàm argentum alteri. Et quia vidua obtulit plus ſibi, quàm qui cunque alius ſibi, iudicatur à Domino ſimpliciter quòd plus omnibus obtulit. Ita in propoſito (vt iam dictum eſt) ſi ad pœnitentiam & innocentiã reſpiciamus quãtæ ſint, maior inuenitur innocentia. Seũ ſi ſpectemus ad proportiones horum donorum ad eos quibus dantur, ſic cum plus ſit pœnitentiæ donum huic malemerito de Deo, quàm innocentiæ illi, ideo ſimpliciter concludẽdum eſt, quòd pœnitentiæ donum eſt maius. Et quia gratiarum actio directe reſpõdet quantitati doni, qua tenus donum eſt, ideo concluditur quòd ſimpliciter loquendo pœnitens plus tenetur ad gratiarum actiones. Hęc eſt intentio literæ. Et (vt ſin gulis dubiis reſpondendo patebit) huc omnia tendunt.

¶ Ad primum ergo dubium dicitur q̃ innocentia non eſt negatio, ſed dignitas eſt negationem interruptionis exigens, & ideo bonitatem auget.

¶ Ad obiectionem autẽ ex quarto Ethicorum dicitur, quòd licet ſanitas decem dierum non ſit maior ſanitas vnius diei, ſimpliciter & abſolute loquendo, ſed ſi ſpectemus ad proportiones horum dierum ad ſanitates vnius diei, ſic eſt maius bonum quàm ſanitas vnius diei. Duratio nanque & non interruptio, licet nõ augeant rationem ſpecificam formæ cuius ſunt extraneæ conditiones, augent tamen rationem tranſcendentem ſub qua comprehenduntur. Du ratio nanque eſt quædã donum

donum ac magnum beneficium. Et propterea augent ratione boni, & doni, ac beneficij. Et ideo sanitas vt quatuor coseruata, licet nõ sit maior sanitas quã æqualis sanitas restaurata, est tamẽ maius donum ex hoc ipso quòd est maior extensiue extẽsione e durationis. Et simile est de innocẽtia q̃ continuationem sanitatis animæ importat, quod videlicet est maius bonum simpliciter quàm pœnitentia, & est maius donum in se, quàm pœnitentia in se.

¶ Ad secundum vero dubium dicitur, quòd datũ pœnitẽti esse maius huic quàm datum innocenti clarè patet. Et ad primã obiectionẽ dicitur, quod exemplum literę currit. Nam sicut in exemplo sunt duo data, videlicet paruum & magnum, & duæ personæ quibus datur, videlicet pauper & diues, ita in proposito sunt duo data, videlicet pœnitentia, quæ est vt paruũ quid, & innocentia, quæ est quid magnũ & præsupponuntur duæ personę, videlicet malemerita de Deo, quæ est vt pauper, & non malemerita, quæ est vt diues. Datum nanq; innocentia simpliciter absolute (præsupposito ordine naturæ saltem) personæ non malemeritæ, vtpote quæ nunquam offendisse supponitur, quę sola est susceptiua doni, innocẽtiæ totalis, quod deo p̃ter innocentiam secundum partem, scilicet à peccato actuali tantum. In quo sensu appellam⁹ innocentes paruulos occisos ab Herode in Christi natiuitate.

¶ Ad secundam vero obiectionem dicitur, quod vtrunque horum beneficiorum est superueniẽs, nõ meritis & demeritis, sed demeritis & non demeritis personarum Et hæc distinctio personarum secundum demeritum vel non demeritum sufficit ad distinguẽdũ in beneficijs magnitudinẽ in se, vel huic. Et sic est in proposito, vt patet ex ex dictis. Vnde falsum est quod quanto maius est in se quàm aliud in se, tanto maius est huic quàm aliud illi alteri.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quod aliud est esse magnitudines diuersarum rationum, vt sunt linea & superficies, & aliud est magnitudines attendi secundum diuersa, vt si magnitudo coloris attendatur secundum subiectũ, vel secundum agens. Et in proposito duæ magnitudines scilicet rei in se & in comparatione ad alterum non sunt diuersarum rationũ sic, sed attenduntur secundũ diuersa, scilicet secundum quantitatem suã, & secundum proportionem ad alterum. Et vna istarum superueniens alteri facit maius vel minus. Ducatus enim aure⁹ secundũ se est quoddam bonum vtile paruæ quantitatis, relatus aũt ad pauperẽ mendicum sit de paruo magnum, & forte maximum bonum vtile illi. Relatus aũt ad regem, pro nihilo habetur. Nullus ergo est error si paruum in se domũ magnũ dicitur relatum ad malemeritum de Deo, nec est verũ quòd donum innocentiæ, nullam habeat magnitudinem relatũ ad eum cui datur, quoniã gratis datur huic, ac p̃ hoc habeat duas magnitudines, alterã in se, secundũ quã est tantæ bonitatis, alteram in proportione ad eũ cui datur pro quãto gratis, & nõ ex debito datur illi, cui datur. Nullũ igitur sophisma in littera committitur, nec mutatur maius in multa, aut econuerso. Sed quantũ p̃portionatũ sit vni cõparatur, quãto sit p̃portionato alteri in ratione doni, q̃ eorũ maiꝰ.

¶ Ad quartũ dubiũ dicitur, quòd falsa est imaginatio in argumento, dũ quærit q̃ magnitudo innocentiæ absolute debeat excedi ab vtraque simul iuncta magnitudine pœnitẽtiæ. Nõ versatur hoc in quæstione, vt patet in exemplo allato de oblatione viduæ. Nam cum dicitur q̃ vidua plus obtulit quàm alij, non comparamus vtrãque quantitatem oblationis viduæ quantitati absolute pecuniæ oblatæ ab aliis, sed vtranque vniꝰ virique alterius, vt vna informat alteram, hoc est quãtitate minuti, vt substernitur relationi ad viduã quantitati aurei, vt substat relationi ad diuitẽ, vt patet ex Verbis Domini, Luc. 21. Reddit eñ rationẽ quare vidua obtulit plus, quia obtulit sibi necessariũ, alij aũt minus, quia sibi superfluum obtulerũt. Vbi apparet quòd quãtitas excessa est quantitas aurei nõ absolute sũpta, sed vt relata est relationi superfluꝰ ad dantem. Et sic in proposito donũ innocentiæ nõ absolute, sed relatũ ad eum cui datur, dicitur excedi à dono pœnitẽtiæ nõ absolute, sed relato ad malemeritũ de Deo cui datur. Et hoc est verũ. Nec obstat exemplũ de præseruatione beatæ Virginis, tũ quia persona illa cui donũ præseruationis concessum fecundũ aliquos fuit erat obnoxia peccato ex vi carnis suæ per propagationẽ immediate genitã, & consequẽter donũ tale fuit, etiam redemptiuum & liberatiuũ personæ. Ac per hoc ex conditione miserabili personæ donum illud redditur maius quàm in se sit. Non sic autem in innocentia accidit, vbi persona non supponitur obnoxia peccato, quãuis poterit peccare. Tum quia in casu illo dicere-cepisset maius beneficiũ secundum quantitatem beneficij, sed non maius sibi, ita quòd mundata à peccato recipit maius sibi, præseruata autem recepisset maius non sibi, sed absolute, & ideo fuisset melior, dignior, & magis dilecta à Deo.

¶ Ad quintum dubium dicitur, quòd nulla inter uenit æquiuocatio, sed eodem modo sumitur hic secundum se, & sumitur in tertio Ethicorum. Est enim sensus literæ quòd dona innocentiæ & pœnitentiæ comparantur dupliciter. Vno modo secundum se, hoc est nuda, secundum id tantum quod sunt. Et sic donum innocentiæ inuenitur maius. Et quod eõ uenit alicui hoc modo, vocatur in tertio Ethicorum conuenire illi absolute. Alio modo, prout actualiter in rerum natura exercẽtur, hoc est, vt sunt vestita tali relatione seu proportione ad talẽ personam vel finẽ. Et sic donum pœnitẽtiæ inuenitur maius. Quoniam sumendo ex vna parte donum innocẽtiæ vestitũ proportione ad eum cui datur, ex alia parte donum pœnitentiæ vestitũ proportione ad eum cui datur, inuenitur quòd donum pœnitentiæ est maius huic, quàm donum innocentiæ illi. Quia maius est malemerito donum charitatis, vt quatuor, quàm non malemerito idem donum cum dignitate innocentiæ. Quoniam ille est in cõtraria dispositione ad tale donum, iste nõ. Et quoniam hoc est maius donum huic, quã illud illi, est esse maius simpliciter loquendo. Et quia q̃ cõuenit alicui hoc modo, distinguitur in tertio Ethicorum. Et quia q̃ cõuenit ei absolute cõsiderato, ideo optimꝰ est processus literæ.

¶ Ad sextũ dubiũ, quod est principale, dicitur quod verũ est quòd innocens, cæteris paribꝰ, est magis dilectꝰ à Deo, & melior, & in superiori sede locãdus, & habet maius bonũ à Deo quã pœnitens. & maius donum secundum se quã pœnitens, sed quia tale minus donum sibi, ideo minus tenet ad gratiarum actiones quàm pœnitens. Ita quòd penes aliud attenditur quãtitas vinculi ad gratiarũ actiones, & penes aliud quãtitas bonitatis & dilectionis Dei in ipsis, scilicet innocẽte & pœnitẽte. Nã quãtitas bonitatis & dilectionis Dei attenditur pœnes magnitudinẽ rei, quã in se habet. Ille eñ in mẽ est melior qui maiorẽ habet bonitatẽ, & idẽ magis diligitur à Deo. Sed quantitas gratitudinis attenditur pœnes magnitudinẽ doni relati ad eum cui datur. Ille eñ tenetur esse plus gratus qui plus sibi recipit. Et quia magnitudo ista in proportione consistens, crescit ex demerito personæ cui datur, ideo nõ est mirandũ, si minus bonus magis tenetur ad gratiarum actiones, cuius signum manifestum est, quòd quanto quis ad æqualem charitatem ex peiore statu resurgit, tanto maius donum recipit. & tanto magis tenetur ad gratiarum actiones, & non tamen propterea est melior. Notanter autem dixi, in ipsis, quia simpliciter loquẽdo, quãto quis, est melior, tanto magis tenetur ad gratiarum actiones Deo, à q̃ est omne bonũ. Sed in ipsis, scilicet pœnitente & innocẽte, inuenitur aliter & aliter dens, seu ratione materiæ. Quia scilicet pœnitentiæ donum augetur ex demerito personæ cui datur. Et propterea Autor specialem exceptionem mouit de gratitudine maiore inter ipsos. Et hinc patet quàm bona fuerit distinctio præposita de his quæ dantur, vt sunt in genere bonorũ, vel vt sunt in genere donorum. Non ergo contradicũt sibi inuicẽ dicta Autoris. Sed alibi docuit innocentẽ simpliciter esse meliorem & magis dilectum quàm pœnitentem, cæteris paribus. Hic vero docet pœnitentem recipere maius donũ simpliciter & plus,

nisi quod dantem aliquo incommodo afficit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Seneca dicit in tertio de Beneficijs, quandiu seruus præstat quod à seruo exigi solet, ministerium est. Vbi plusquam à seruo necesse est, beneficium est. Vbi enim in affectum amici transit, inci pit vocari beneficium. Et ideo etiam seruis vltra debitum facientibus gratiæ sunt habendæ.

¶ Ad quintum dicendum, quòd etiam pauper ingratus non est, si facit quod possit. Sicut enim beneficium magis in affectu cõsistit, quàm in effectu, ita etiam recompensatio magis in affectu consistit. Vnde Seneca dicit in secundo de Beneficijs, Qui grate beneficium accipit, primam ejus pensionem soluit. Quod grate autẽ nos beneficia peruenerint, indicemus effusis affectibus. Quod non ipso tantum audiente, sed vbique testemur. Et ex hoc patet, quod quantumcunque in felicitate existenti potest recompensatio beneficij fieri per exhibitionem reuerẽtiæ & honoris. Vnde Philosophus dicit in octauo Ethicorum, quòd superexcellenti quidem debet fieri honoris retributio, indigenti autem retributio lucri. Et Seneca dicit in quinto de beneficijs, Multa sunt per quæ quicquid debemus, reddere & felicibus possumus, fidele consilium, assidua conseruatio, sermo communis, & sine adulatione iucundus. Et ideo nõ oportet vt homo optet indigentiã eius seu miseriam, qui beneficiũ dedit ad hoc quòd beneficiũ recõpensetur, quia vt Seneca dicit in sexto de Beneficijs, si hoc ei optares, cuius nullum beneficium haberes, inhumanum erat votum. Quanto inhumanius ei optas cui beneficium debes? Si autem ille qui beneficiũ dedit in peius mutatus est, debet tamen sibi fieri recompensatio secundum statum ipsius, vt scilicet ad virtutem reducatur si sit possibile. Si autem sit insanibilis propter malitiam, tunc alter est effectus quàm prius erat. Et ideo non debetur ei recompensatio beneficij sicut prius. Et tamen quantum fieri potest salua honestate, memoria debet haberi præstiti beneficij, vt patet per Philosophum in nono Ethicorum.

¶ Ad sextum dicendum, quòd sicut dictum est, recompensatio beneficij præcipue pendet ex affectu. Et ideo eo modo debet recompensatio fieri quo magis sit vtilis. Si tamen postea per eius incuriam in damnum ipsius vertatur, non imputatur recompensanti, vt Seneca dicit in sexto de beneficij, Reddendum mihi est, non seruandum cum reddidero, ac ruendum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum homo debeat statim beneficium recompensare.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd homo debeat statim beneficium recompensare. Illa enim quæ demus sine certo termino, tenemur restituere statim. Sed non est aliquis terminus præscriptus recompensationi beneficiorũ, quæ tamen cadit sub debito, vt dictum est, ergo tenetur homo statim beneficium recompensare.

¶ Præterea, Quanto aliquod bonum sit ex maiori animi feruore, tanto videtur esse laudabilius. Sed ex feruore animi videtur procedere quòd homo nullas moras adhibeat in faciendo quod debet, ergo videtur esse laudabilius quòd statim homo beneficium reddat.

¶ Præterea, Seneca dicit in secundo de Beneficijs, quòd propriũ benefactoris est libenter & cito facere. Sed recompensatio debet beneficium adæquare. Ergo debet statim recompensare.

¶ SED CONTRA est quòd Seneca dicit in 4. de Beneficijs, Qui festinat reddere, non animũ habet grati hominis, sed debitoris.

CONCLVSIO.

¶ Non nisi secundum animi affectum oportet beneficium recompensare.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut in beneficio dando duo considerantur, scilicet affectus & donum, ita etiam hæc duo considerantur in recompensatione beneficij. Et quantum quidem ad effectum, recompẽsatio statim fieri debet. Vnde Seneca dicit in secundo de Beneficijs, Vis reddere beneficium? accipe benigne: quantum autem ad donum, debet expectiari tempus, quo recompensatio sit benefactori oportuna. Si autem non conuenienti tempore statim velit aliquis munus pro munere reddere, non videtur esse virtuosa recompensatio, sed inuita. Vt enim Seneca dicit in quarto de Beneficijs, Quinimis cito cupit soluere, inuitus debet, & qui inuitus debet, ingratus est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd debitum legale est statim soluendum, alioquin non esset conseruata iustitiæ æqualitas, si vnus retineret rem alterius absque eius voluntate. Sed debitum morale dependet ex honestate debentis. Et ideo oportet reddi debito tempore secundum quod exigit recti tudo virtutis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd feruor voluntatis non est virtuosus, nisi sit ratione ordinatus. Et ideo si aliquis ex feruore animi præoccupet debitum tempus, non erit laudandus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd beneficia etiam sunt opportuno tempore danda: & tunc non est amplius tardandum, cum opportunum tempus aduenerit. Et idem etiam obseruari oportet in beneficiorum recompensatione.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum gratiarum actio sit attendenda, secundum affectum beneficiantis, an secundum effectum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd beneficiorum recompensatio non sit attendenda secundum affectum beneficiantis, sed secundum effectum. Recompensatio enim beneficijs debetur. Sed beneficium in effectu consistit, vt ipsum nomen sonat: ergo recompensatio debet attendi secundum effectum.

¶ Præterea, Gratia quæ recompensat beneficia est pars iustitiæ. Sed iustitia respicit æqualitatem dati & accepti: ergo gratiarum recompensatione attendendus est magis effectus quàm affectus beneficientis.

¶ Præterea, Nullus potest attẽdere ad id quod ignorat. Sed solus Deus cognoscit interiorem affectum: ergo non potest fieri gratiæ recompensatio secundum affectum.

¶ SED CONTRA est, quòd Seneca dicit in primo de Beneficijs. Nonnunquam magis nos obligat qui dedit parua magnifice, qui exiguum tribuit, sed libenter.

CONCLVSIO.

¶ Recompensatio, quæ sit secundum iustitiam, vel vtilis amicitia, secundum effectum magis, quàm secundum affectum attendenda est, inhonesti autem amicitia & gratia magis secundum affectum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd recompensatio beneficij potest ad tres virtutes pertinere, scilicet ad iustitiam, ad gratiam, & ad amicitiam. Ad iustitiam quidem pertinet, quando recompensatio habet rationem debiti legalis: sicut in mutuo & alijs huiusmodi: & in tali recompensatio debet attendi secundum quantitatem dati. Ad amicitiam autem pertinet recompensatio beneficij, & similiter ad virtutem gratiæ secundum quod habet rationem debiti moralis. Aliter tamen & aliter. Nam in recompensatione amicitiæ oportet respectum haberi ad amicitiæ causam. Vnde in amicitia vtilis debet recompensatio fieri secundum vtilitatem, quam quis ex beneficio cõsecutus est. In amicitia autem honesti debet in recompensatione haberi respectus ad electionem siue ad affectum dantis, quia hoc præcipue requiritur ad virtutem, vt dicitur in 8. Ethic. Et similiter, quia gratia respicit beneficium secundũ quòd est gratis impensum: quod quidem pertinet ad affectum, ideo etiam gratiæ recompensatio attendit magis affectum dantis, quàm effectum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnis actus moralis ex voluntate dependet. Vnde beneficium secundum quod est laudabile, prout ei gratiæ recompensatio debetur, materialiter quidem consistit in affectu, sed formaliter & principaliter in voluntate. Vnde Seneca dicit in primo de Beneficijs, Beneficium non in eo quod fit, aut datur, consistit, sed in ipso dantis aut facientis animo.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd gratia est pars iustitiæ, non quidem sicut species generis, sed per quandam reductionem ad genus iustitiæ, vt suprà dictum est. Vnde non oportet, quòd eadem ratio debiti attẽdatur in vtraq; virtute.

¶ Ad tertium dicendum, quòd affectum hominis per se quidem solus Deus videt, sed secundum q̃ per aliqua signa manifestatur, potest etiam ipsum homo cognoscere. Et hoc modo affectus beneficiantis cognoscitur ex ipso modo, quo beneficium tribuitur: puta, quia gaudenter & prompte aliquis beneficiũ impendit.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum oporteat aliquem plus exhibere in recompensatione, quàm susceperit in beneficio.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod non oporteat aliquẽ plus exhibere in recompensatione quàm susceperit in beneficio. Quibusdam enim (sicut parentibus) nec etiam æqualis recompensatio fieri potest, sicut Philosophus dicit in 8. Ethic. Sed virtus non conatur ad impossibile. Non ergo gratiæ recompensatio tendit ad aliquid maius.

¶ Præterea, Si aliquis plus recompensat quàm in beneficio acceperit, ex hoc ipso quasi aliquid de nouo dat. Sed ad beneficium de nouo datum tenetur homo gratiam recompensare. Ergo ille qui primò beneficium dederat, tenebitur aliquid maius recompensare. Et sic procederetur in infinitum. Sed virtus non conatur ad infinitum, quia infinitum aufert naturam boni, vt dicitur in 2. Meta. Ergo gratiæ recompensatio nõ debet excedere acceptũ beneficiũ.

¶ Præterea, Iustitia in æqualitate cõsistit. Sed maius est quidam æqualitatis excessus: cum ergo in qualibet virtute excessus sit vitiosus, videtur q̃ recompensare aliquid maius accepto beneficio sit vitiosum & iustitiæ oppositum.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 5. Ethico. Resumulari oportet ei qui gratiam fecit, & rursum ipsum incipere: quod quidem fit, dum aliquid maius retribuitur. ergo recompensatio debet tendere ad hoc quòd aliquid maius faciat.

CONCLVSIO.

¶ Gratiæ recompensatio ad hoc semper tendit, vt maius semper aliquid accepto beneficio retribuatur proposse suo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est recompensatio gratiæ respicit beneficium secundum voluntatem benefacientis. In quo quidem præcipue hoc commendabile videtur, quòd gratis beneficium contulit ad quod non tenebatur. Et ideo qui beneficium accepit ad hoc obligatur ex debito honestatis, vt similiter aliquid gratis impendat. Non autem videtur gratis aliquid impendere, nisi excedat quantitatem accepti beneficij: quia quandiu recompensat minus vel æquale, non videtur facere gratis, sed reddere quod accepit. Et ideo gratiæ recompensatio semper tendit vt pro suo posse aliquid maius retribuat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est, ne in recompensatione beneficij magis est considerandus affectus quàm effectus. Si ergo consideremus effectum beneficij, quod filius à parentibus accepit, scilicet esse viuere, nihil æquale filius recompensare potest, vt Philosophus dicit: Si autem attendamus ad ipsam voluntatem dantis & retribuentis, sic potest filius aliquid maius patri retribuere, vt Seneca dicit in tertio de Beneficijs. Si tamen non posset, sufficeret ad gratitudinem recompensandi voluntas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd debitum gratitudinis ex charitate deriuatur: quæ quanto plus soluitur, tanto magis debetur, secundũ illud ad Rom. 13. Nemini quicquam debeatis nisi vt inuicem diligatis. Et ideo nõ est incõueniẽs, si obligatio gratitudinis interminabilis sit.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd sicut in iustitia, quæ est virtus cardinalis, attenditur æqualitas rerum, ita in gratitudine attenditur æqualitas voluntatum: vt scilicet sicut ex promptitudine voluntatis beneficium aliquis exhibuit ad quod non tenebatur, ita etiam ille qui suscepit beneficium, aliquid supra debitum recompenset.

QVAESTIO CENTESIMASEPTIMA, de Ingratitudine, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ingratitudine.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum ingratitudo semper sit peccatum. ¶ Secundò, vtrum ingratitudo sit peccatum speciale. ¶ Tertiò, vtrum omnis ingratitudo sit peccatum mortale. ¶ Quartò, vtrum ingratis sint beneficia subtrahenda.

Universidad de Deusto Biblioteca

cum Autoris ibi videlicet. Potest tamen cõtingere quòd talis ingratitudo sit peccatum mortale, vel propter interiorem contemptũ, vel propter conditionem eius quod subtrahitur. Et est dubij ratio multiplex. Tum quia ly talis ingratitudo, referti ingratitudinem de qua immediate ante sermo habetur, scilicet quæ illud nõ tribuit debitũ ad quod nõ tenetur. Constat nãque quòd homo non peccat mortaliter ex hoc quòd non addit beneficio recepto. Satis est enim ad cuitãdum mortale peccatum reddere æquiualens. Tum qa etiam reddere æquiualẽs particulari benefactori non obligat, plusquã reddere debitũ obedientiam superiori. Sed non adimplens præceptum superioris circa contemptũ, non peccat mortaliter peccato inobediẽtiæ: ergo non gratus citra cõtemptũ beneficij & benefactoris, quamuis omittat reddere quod debet multo minus peccat mortaliter peccato ingratitudinis. Consistit enim formaliter ingratitudo in contemptu beneficij, sicut inobediẽtia in contemptu præcepti. Tum quia per illa verba literæ, videlicet propter conditionẽ eius quod subtrahitur, quod ex necessitate debetur benefico simpliciter, vel in casu: Autor intendit quòd omissio omnis rei quę ex necessitate debetur benefico simpliciter, aut in casu, est peccatũ mortale, & hoc videtur valde absonũ: qm̃ sequeretur quòd siquis omitterethonorare, aut reuereri benefactorem, peccaret mortaliter. Et tenet sequela ex articulo tertio præcedentis quæstionis, vbi dicitur, qꝑ benefactori inquãtũ huiusmodi debetur honor & reuerentia, eo qꝑ habet rationem principij, per accidens autem subuentio, si indigeat. Falsitas autẽ consequẽtis probatur ex eo qꝑ siquis etiam omittit honorare patrem aut Principem, absque contemptu tamen, sic enim loquimur, nõ peccat mortaliter. Et tamẽ constat quod peius est pietatem aut obseruantiam omittere quàm gratitudinẽ, vt patet ex primo articulo præcedentis quæstionis. Aut Autor non intendit quòd omissio omnis rei debitæ ex necessitate beneficio, sed quòd omissio alicuius rei necessario debitę beneficio illi⁹, scilicet quæ talis est conditionis, qꝑ eius omissio, priuationem charitatis infert, mortale peccatum est. Et tũc restat sub dubio quæ est illa conditio rei ex necessitate beneficio debitæ simpliciter: puta honoris, aut reuerentię.

In.q. 162. ar. 4. ad 3.

3.q.88.ar. 4. & 4.d. 22.q.1.ar. 2.q.1.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum ingratitudo sit semper peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod ingratitudo non semper sit peccatũ. Dicit enim Seneca in secundo de Beneficijs, quòd ingratus est qui non reddit beneficiũ. Sed quandoque aliquis non posset recompensare beneficium nisi peccando: puta, si auxiliatus est homini ad peccandũ. Cum ergo abstinere à peccato non sit peccatum, videtur quòd ingratitudo non semper sit peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum est in potestate peccantis, quia secundum Augustinum nullus peccat in eo quod vitare non potest. Sed quãdoq; non est in potestate peccantis ingratitudinem vitare: puta, cum non habet vnde reddat: obliuio etiam non est in potestate nostra, cũ tamen Seneca dicat in tertio de Beneficiis, quòd ingratissimus omniũ est qui oblitus est: ergo ingratitudo non semper est peccatum.

¶ Præterea, Non videtur peccare qui non vult aliquid debere, secundum illud Apostoli ad Rom. 13. Nemini quicquam debeatis. Sed qui inuitus debet, ingratus est, vt Seneca dicit in quarto de Beneficijs: ergo non semper ingratitudo est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd secundæ ad Tim. 3. ingratitudo cõnumeratur alijs peccatis: cum dicitur, Parentibus non obedientes, ingrati, scelesti.

CONCLVSIO.

¶ *Quænis ingratitudo, cum gratitudini aduersetur, peccatum est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est debitum gratitudinis est quoddam debitum honestatis, quam virtus requirit. Ex hoc autem aliquid est peccatum, quod repugnat virtuti. Vnde manifestum est quod omnis ingratitudo est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd gratitudo respicit beneficium. Ille autem qui alicui auxiliatur ad peccandum, non confert beneficium, sed magis nocumentum. Et ideo nõ debetur ei gratiarum actio. Nisi forte propter voluntatem si sit deceptus, dum credidit adiuuare ad bonum, adiuuit ad peccandum. Et tũc non debetur talis recompensatio, vt adiuuetur ad peccandum: quia hoc non esset recompensare bonum, sed malum: quod contrariatur gratitudini.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nullus propter impotentiã reddẽdi, ab ingratitudine excusatur, ex quo ad debitum gratitudinis reddendum sufficit sola voluntas, vt dictum est. Obliuio autem beneficij ad ingratitudinẽ pertinet, non quidem illa, que prouenit ex naturali defectu, qui non subiacet voluntati, sed illa quæ ex negligentia prouenit. Vt enim dicit Seneca in 3. de Benefic. Apparet illum non sępe de reddendo cogitasse cui obrepserit obliuio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd debitũ gratitudinis ex debito amoris deriuatur, à quo nullus debet velle absolui. vnde quòd aliquis inuitus hoc debitum debeat, videtur prouenire ex defectu amoris ad eum, qui beneficium dedit.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum ingratitudo sit speciale peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd ingratitudo non sit speciale peccatum. Quicũque enim peccat, contra Deum agit, qui est summus benefactor. Sed hoc pertinet ad ingratitudinem. ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

¶ Præterea, Nullum speciale peccatum sub diuersis peccatorum generibus continetur. Sed diuersis peccatorum generibus potest aliquis esse ingratus: puta, siquis benefactori detrahat, siquis furetur, vel aliquid aliud huiusmodi contra eum committat: ergo ingratitudo nõ est speciale peccatum.

¶ Præterea, Seneca dicit in 3. de Beneficijs, Ingratus est qui dissimulat: ingratus est qui non reddit: & ingratissimus omnium qui oblitus est. Sed ista non videntur ad vnam peccati speciem pertinere: ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd ingratitudo opponitur gratitudini, siue gratiæ, quę est specialis virtutis: ergo est speciale peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Sicut gratitudo specialis est virtus, cui ingratitudo aduersatur, ita ingratitudo speciale peccatum est, in varios distinctum gradus, vel modos.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omne vitium ex defectu virtutis nominatur, qui magis virtuti opponitur: sicut illiberalitas magis opponitur liberalitati quã prodigalitas. Potest autem virtuti gratitudinis aliquod vitium opponi per excessum: puta, si recõpensatio beneficijs fiat, vel pro quibus nõ debet, vel citius quàm debet, vt ex dictis patet. Sed magis opponitur gratitudini vitium quod est per defectum: quia virtus gratitudinis (vt suprà habitum est) in aliquid amplius tẽdit. Et ideo proprie ingratitudo nominatur ex gratitudinis defectu. Omnis autem defectus seu priuatio speciem sortitur secundum habitũ oppositũ. Differunt enim cæcitas & surditas secundum differentiam visus & auditus. Vnde sicut gratitudo vel gratia est vna specialis virtus, ita etiam ingratitudo est vnum speciale peccatũ. Habet tamen diuersos gradus secũdum ordinem eorum quæ ad gratitudinem requiruntur. In qua primũ est quòd homo acceptum beneficium recognoscat: secũdum est, quòd laudet & gratias agat. Tertiũ est, quòd retribuat pro loco & tempore secundum suam facultatem. Sed quia quod est vltimum in generatione est primum in resolutione, ideo primus ingratitudinis gradus est vt homo beneficium nõ retribuat. Secundus est vt dissimuler, quasi non demonstrans se beneficium accepisse. Tertium & grauissimum est, quod nõ recognoscat siue per obliuionem siue quocunque alio modo. Et quia in affirmatione opposita intelligitur negatio, ideo ad primum ingratitudinis gradum pertinet, quòd aliquis retribuat mala pro bonis: ad secundum quòd beneficium vituperet: ad tertium, quòd beneficium quasi maleficium reputet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in quolibet peccato est materialis ingratitudo ad Deum, in quantum scilicet facit homo aliquid, quod potest ad ingratitudinem pertinere. Formaliter autem ingratitudo est, quando actualiter beneficium contemnitur. Et hoc est speciale peccatum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet formalem rationẽ alicuius specialis peccati in pluribus peccatorum generibus materialiter inueniri. Et secundum hoc in multis generibus peccatorũ inuenitur ingratitudinis ratio.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd illa tria nõ sunt diuersæ species, sed diuersi gradus vnius specialis peccati.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum ingratitudo semper sit peccatum mortale.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ingratitudo semper sit peccatum mortale. Deo enim maxime debet aliquis esse gratus. Sed peccando venialiter homo non est ingratus Deo. Alioquin omnes homines essent ingrati: ergo nulla ingratitudo est peccatum veniale.

¶ Præterea, Ex hoc aliquod peccatum est

temptus beneficij vel benefactoris directe contrariatur virtuti gratitudinis, & tollit charitate, ex qua tenemur diligere benefactorẽ: ideo ingratitudo formaliter videtur de genere suo peccatũ mortale. Potest tamen esse veniale propter imperfectionẽ actus, vel ex parte actꝰ: puta, qa primus motus, vel ex parte materiæ: puta, qa in re minima, vt de furto dicimus. Contẽptus enim non est contemptus: sicut furtum rei minimæ, quia minima, non est furtum. Seneca autem, si nõ ideo quia minima res est, furtum: quis aut cõcemnit, iuxta illud Luc. Qui in fide iustus est in minimo, & in magno infidelis erit. Alio modo sumitur materialiter. Et cã omissio triplex in litera numerata, s. retributionis in opere, locutione, & memoria, quã omissio etiam triplex in opere, locutione, & affirmatione, ingratitudo est. Et hoc membrum in litera hac tangitur ꝓ totum residuum corporis articuli, vt distinguitur contra contemptũ interiorẽ. Eta quòd Autor in hoc huius articuli corpore semper loquitur de ingratitudine materialiter, aliꝰ cum loquitur de contemptu, quia tũc loquitur de ingratitudine formaliter & intendit ꝓ ingratitudo formaliter est peccatũ mortale, vt dictum est: materialiter autem nõ, nisi ex conditione omissi aut cõmissibile est, si omissa esset talis conditionis, vt eius subtractio sit mortale peccatum contra proximum. Verbi gratia: Socrates exposuit se mortis periculo, vt me liberaret. Ego autẽ eũdem in mortis periculo positũ possũ euadere, et negligens ipsum euadere, sino ipsum occidi. Et similiter si be nefactorẽ meũ vulnero, aut contumelia afficio.

¶ In his enim, & similibus omissionibus & cõmissionibꝰ, ea quę omittuntur aut committuntur, sunt talis conditionis, ꝓ ingratitudinẽ materialiter tamen manifeste ingrate. Sicut quodlibet peccatũ mortale respectu Dei, ingratitudinem annexam habet peccato sibi. Vnde sicut superius dictum est, ꝓ detrahens materialiter tantum nõ peccat mortaliter, nisi ex cõditione mali prolati, videlicet est notabiliter læsiuꝰ fame ꝓximi: vt si qs de bene reputata muliere, ex loquacitate publicet eius secretũ adulteriũ: ita nunc dicitur ꝓ ingratus materialiter, nõ peccat mortaliter, nisi ex cõditione omissi, aut cõmissi, ꝓ videlicet notabiliter læsit proximum. Et quia hæc erat intentio Autoris, ideo statim subiungit differentiam inter ingratitudinem consequẽtem peccatum mortale & veniale. Hæc nanque differentia ad materiam ingratitudinis spectat, de qua Autor ratione materiæ quæ omitti potest, in duo membra, s. vel per omissionẽ debiti ad quod tamen gratus non tenetur ex necessitate, vt adæquet beneficium, vel per omissionẽ, vel per commissionem. Et subdiuisit ly per omissio, dicens quidem Autor determinat simpliciter, quòd ingratus per solam omissionem debiti superexcrescentis non peccat mortaliter, sed venialiter. Secundò, quòd ingratus per omissionem debiti necessarij ad adæquandum, peccare potest mortaliter dupliciter, vel propter interiorẽ contẽptum, vel propter conditionẽ omissi. Tertiò, ꝓ ingratus per cõmissionẽ potest peccare mortaliter propter conditionẽ comissi. Et tu subintellige quòd multo magis propter contemptum potest peccare mortaliter, quã omittens: quãto contemptus ducẽs ad committendũ, peior est omittente tantum. Et qa hoc manifeste sequebatur ex dictis de cõtẽptu omissionis, ideo tacuit hoc litera.

¶ Ad primũ ergo obiectionẽ dicitur, quòd ly talis ingratitudo non refert ingratitudinẽ superexcrescẽtiæ de qua negauerat litera mortale, & cõcluserat venialẽ peccatũ. Sed refert primũ membrũ diuisionis, s. ingratitudinem per omissionem: de qua quia dixerat & manifestauerat quod non semper esset peccatum mortale, modo subiungit quòd potest esse mortale peccatum, vel propter contemptum interiorem, vel propter conditionem, &c.

¶ Ad secundũ autem obiectionẽ dicitur, ꝓ vtique verũ est, quòd sicut inobedientia formaliter cõsistit in cõtemptu, ita & ingratitudo: sed quamdoq; inobedientia materialiter inuenitur, mortale peccatũ ꝓpter cõditionẽ eius quòd præteritur: puta, quia est contra Deũ, vel proximum: vt patet in periurio & adulterio: ita ingratitudo inuenitur materialiter quandoque mortale peccatum propter cõditionẽ eius ꝙ omittitur vel cõmittitur. Simile nanque accidit vtrobique.

¶ Ad tertiam vero obiectionem dicitur ꝙ autor per illa verba intẽdit ea quæ sunt ex parte diuisionis, videlicet ꝙ omissio alicui⁹ necessario debiti benefactori potest esse peccatũ mortale. Et determinatur in litera quòd est illud aliquid, eũ dicit, Propter cõditionẽ eius, &c. Proprie autem pleniori notitia, nota ꝙ quia particularis benefactor est etiam nobis ꝓximus, ideo debetur ei & quod proximo & quod benefactori. Ita quod tria ei debet qui suscepit beneficiũ, s. id ꝙ decet ei vt proximo: & quod ei debet vt benefactori: vt adæquet beneficiũ susceptum, & id quod eidem debet, vt aliquid plꝰ exhibeat, vt sic fiat quædam adæquatio voluntatis. Hoc tertium in litera dicitur sũ per excrescens debitũ, & distinguitur cõtra necessario debitum: ꝙ ex necessitate debitũ cõtinet tam primum quàm secundũ. Quemadmodũ enim ea quę cõmuniter ꝓximis debemus, filiis magis debet patri quàm aliis: ita beneficiatus magis debet benefactori ea quæ cõmuniter debetur proximis, quàm alijs. Et quæadmodu impietati materialiter est cõmissum in patrẽ quodcunq; crimẽ, it a ingratitudinis materialiter est omissũ quodcunq; debitum, benefactori, quomodocũque ei debeatur. Non intẽdit ergo Autor specialiter de honoris & reuerentię omissiõe, quę debentur per se benefactoris, sed de omissione cuiuscunque ex necessitate quomodolibet debiti benefactoris. Et docet ꝙ talis cõditionis pót esse id ꝙ ipse dignus sit pati: & sic certũ est quod meretur beneficij subtractionem. Alio modo, de necessitate salutis tenetur qs adhibendum bene factori simpliciter, vt est cõmunis amor: vel in casu, vt est subuentio. Declarat autẽ hãc esse intentionẽ literæ, & ex eo ꝙ de ingratitudine materialiter loquitur, & cõstat hæc omnia esse materiã ingratitudinis: & ex eo ꝙ par iudiciũ in litera subiungitur de ingratitudine per commissionẽ alio modo, &c. Et cõcludit, Et hoc etiã secũdũ conditionẽ ei⁹ quod agitur, quandoq; est peccatum mortale, & quãdoq; veniale. Leuis eñ offensa benefactoris ingratitudinem venialem habet annexã.

¶ Ad quartam demum obiectionẽ dicitur, quòd vt in q. 80. superius dictum⁹ debitum mortale est duplex: quoddam sine quo honestas morum non saluatur: quoddam ad bene esse. Et, vt ibi patet, gratitudo spectat ad debitum morale primo modo: sicut etiam veritas & fidelitas. Violatio autẽ huiusmodi debiti, prædictũ est, potest fieri dupliciter, materialiter, vel formaliter. Et materialiter quidẽ nõ est peccatũ mortale, nisi conditio eius quod debetur trahat in mortale: puta, q est in notabile proximi nocumentũ. Formaliter autẽ non videt regulã generale habere. Quia quandoq; consistit in actu cõtra dilectionem ꝓximi, & quandoque non: vt patet de mendacio. Io ꝓpsito tamẽ, quia ingratitudo formaliter consistit in actu cõtẽptus benefactoris, ideo ex genere suo videtur mortale peccatum. Vnde superius, cum de iudicio temerario tractaretur, didicimus ꝙ inquantũ non est sine cõtẽptu proximi, peccatum mortale est. Ex hoc ergo ꝙ contemptus benefactoris contrariat dilectioni, q̃ ex necessitate charitatis illi debem⁹, ingratitudo formaliter peccatũ mortale etiã in litera ponitur, dum dicitur ꝙ propter interiorẽ contẽptum, omissio est peccatum mortale. Et cũ quæritur, qd tollit proximo ingratitudo formalis est terẽ respondet ꝙ tollit ambrẽ illi debitũ, & honorẽ. Et hæc non qualitercũq; tollit, sed conẽnendo, quo contemptu cõmittit in benefactorẽ actu interiore, dũ saltẽ ideo non vult retribuere, vt velit cõtra benefactorẽ. Sicut eñ est contemptꝰ præcepti est velle facere, vel omittere, vt sit cõtra præceptũ, ita cõtemptꝰ præcepti est velle omittere, vel facere vt sit cõtra præceptũ.

3.q.88.ar. 4. & 4.d. 22.q.1.ar. 2.q.1.

ptus beneficij, vt sic, ac inde benefactoris est velle facere, vel omittere vt sit cōtra benefactorē: q̄ ex suo genere sonat cōtrariū actū dilectationi bene factoris: ac p̄ hoc Dei vel proximi iniuriā importare videtur, qui benefactor est. Ad ide em vitiū ingratitudinis spectat cōtēptus beneficij & benefactoris, sicut ad eadem virtutē gratitudinis spectat vtrūq; Cuius oppositū dictum est

In.q.128. ar.3.q.15 ar.9.co.& ma.q.12. ar.1.co.& ad 8.& 14.et ar.3 ad 5. Et Ro.12.lec. 3.co.5.6. & 7.

cōtingere in obediētia: quia contemptus præcepti spectat ad inobediētiam. Cōtemptus autem illi⁹ qui præcipit, spectat ad obseruantiæ vel pietatis contraria, & huiusmodi. Et ratio est, quia illi qui præcipuūt, specialiter gaudent prærogatiua, vt Deus, pater, princeps: quibus proprias sibi vēdicant virtutes maiores, virtute respicientes eorū præceptū. Sed particulares personę, quæ benefaciunt, nullam supponuntur habere speciale prærogatiuā, vltra hoc quod beneficium confertur.

¶ Ad dubium secundum potest dici, q̄ vtroq; modo sumitur ingratitudo: & sensus in idem redit. Nam potest dici q̄ sumitur ingratitudo materia liter, & q̄ ingratitudo materialiter tuc dicitur habere perfectam rationē ingratitudinis, quando habet perfectē materiam ingratitudinis. Et quia peccatum mortale est perfecta materia ingratitudinis, veniale autem non, ideo ingratitudo consequens mortale dicitur perfecta, alia imperfecta secundū quid. Et potest dici q̄ sumitur ingratitudo formaliter, sed non simpliciter, sed quo ad materiam. Quia ex peccato mortali nabetur perfecta ratio ingratitudinis ex parte materiæ: ex veniali non: prima tamē expositio magis literæ cōsonat. Et debes scire q̄ ingratitudo formaliter dupliciter inuenitur, vel in ꝓpria specie, vel eleuata in superiori in specie. Sicut potētia calefactiua inuenitur formaliter in calore, & in luce. Ingratitudo formaliter in ꝓpria specie est vitiū quo quis ingrat⁹ est particulari benefactori: & opponitur directē virtuti gratiæ. Ingratitudo autē formaliter eleuata in peius vitiū continet modo sub vno, modo sub altero vitio. Nam respectu beneficij diuini, continetur sub irreligiositate, quæ opponitur religioni, ad quam spectat gratias agere Deo. Respectu vero beneficij paterni, continet sub impietate, quæ opponitur pietati: cuius est patri debitas gratias agere. respectu vero principū, spectat ad vitium cōtrarium obseruantiæ, cuius est principib⁹ gratias debitas reddere. Vnde quicunque horū cōtēnit beneficiū, ingratus formaliter dicitur, & est, sed non secundum vnā rationem: qa alius secūdū rationē irreligiositatis, alius secundū rationem impietatis, &c. Et hanc doctrinam colligere potes ab Autore pluries repetente, quòd religio est ex cellēter pietas, &c. Et

considerandum est quid oporteat beneficum facere. Primò nanq; non debet esse facilis ad ingratitudinē iudicādam: quia frequenter alii quis, vt Seneca dicit, qui non reddidit, gratus est: quia forte non occurrit ei facultas aut debita opportunitas reddendi. Secūdo, debet tē dere ad hoc quòd de ingrato gratum faciat. quod si nō potest primo beneficio satisfacere, fortē faciet secūdo. Si vero ex beneficijs multiplicatis ingratitudinem augeat & potior fiat, debet à beneficiorum exhibitione cessāre.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritas illa loquitur quantum ad id quod ingratus dignus est pati.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd illi qui ingrato beneficium exhibet, non dat ei occasionē peccandi, sed magis gratitudinis & amoris. Si vero ille qui accipit, ingratitudinis exinde occasionē sumat, non est danti imputandum.

¶ Ad tertium dicēdum, quod ille qui beneficiū dat, non statim se debet exhibere punitorē ingratitudinis, sed prius pium medicū, vt scilicet iteratis beneficijs ingratitudinem sanet.

QVAESTIO CENTE-simaoctaua, de Vindicatione, in quatuor articulos diuisa.

Deinde considerandum est de vindicatione.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum vindicatio sit licita. ¶ Secundò, vtrū, sit specialis virtus. ¶ Tertio, de modo vindicandi. ¶ Quartò, in quos sit vindicta exercenda.

¶ Vtrum vindicatio sit licita.

ARTICVLVS I.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vindicatio non sit licita. Quicunq; enim vsurpat sibi quod Dei est, peccat. Sed vindicta pertinet ad Deum. Dicitur enim Deut. 2. secundū aliam literam, Mihi vindictam & ego retribuam. Ergo omnis vindicatio est illicita.

¶ Præterea, Ille de quo vindicta sumitur non toleratur. Sed mali sunt tolerandi: quia super illud Can. 2. Sicut lilū inter spinas, dicit glo. Non fuit bonus qui malos tolerare nō potuit ergo vindicta non est sumenda de malis.

¶ Præterea, Vindicta per pœnas fit ex quibus causatur timor seruilis. Sed lex noua non est lex timoris, sed amoris, vt Augustinus dicit contra Adamantium. ergo ad minus in nouo testamē to vindicta fieri non debet.

¶ Præterea, Ille dicitur vindicare se, qui iniurias suas vlciscitur. Sed vt videtur non licet etiam iudici in se delinquentes punire. Dicit enim Chry. super Matth. Discamus exemplo Christi nostras iniurias magnanimiter sustinere: Dei autem iniurias nec vsque ad auditū sufferre. ergo vindicatio videtur esse illicita.

¶ Præterea, Peccatum multitudinis magis est nociuum quàm peccatū vnius tantum, dicitur enim Eccles. 26. A tribus timuit cor meū, delatoram ciuitatis, & collectionē populi. Sed de peccato multitudinis non est vindicta sumenda, quia super illud Mat. 13. Sinite vtraq; crescere ne forte eradicetis triticū. Dicit glo. quòd multitudo nō est excōmunicanda, nec Princeps. ergo nec alia vindicatio est licita.

¶ SED CONTRA, nihil est expectandum à Deo nisi quod est bonū & licitum. Sed vindicta de hostibus est expectanda à Deo: dicitur enim Luc. 18. Deus non faciet vindictā electorum suorum clamantium ad se die ac nocte? quasi diceret; imò faciet. ergo vindicatio non est per se mala & illicita.

CONCLVSIO.

¶ Vindicatio sumpta ex animi quodam liuore contra peccatum, illicita est, non autem si procedat ex charitate.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vindicatio sit per aliquod pœnale malū inflictū peccanti. Est ergo in vindicatione considerandus vindicantis animus. Si enim eius intentio ferātur principaliter in malū illius de quo vindicta sumit & ibi quiescat, est omnino illicitū: quia delectari in malo alterius pertinet ad odium quod charitati repugnat: qua omnes homines debemus diligere. Nec aliquis excusatur si malum intendat illius, qui sibi iniuste intulit malum: sicut non excusatur aliquis per hoc q̄ odit se odientem. Non enim debet homo in alium peccare propter hoc quòd ille peccauit prius in ipsum. Hoc enim est vinci à malo, quod Apostolus prohibet ad Ro. 13. dicens, Noli vinci à malo, sed vince in bono malum. Si vero intentio vindicantis feratur principaliter ad aliquod bonū, ad quod peruenitur per pœnam peccantis: puta, ad emendationem peccantis, vel saltem ad cohibitionem eius, & quietem aliorum, & ad iustitiæ cōseruationē, & Dei honorem, potest esse vindicatio licita, alijs debitis circunstantijs seruatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui secundum gradum sui ordinis vindictam exercet in malos, non vsurpat sibi quod Dei est, sed vtitur potestate sibi diuinitus cōcessa. Dicitur enim ad Ro. 13. de Principe terreno, quòd Dei minister est, vindex in iram ei qui male agit. Si autem præter ordinem diuinæ institutionis aliquis vindictam exerceat, vsurpat sibi quod Dei est, & ideo peccat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd mali tolerātur à bonis in hoc quòd ab eis proprias iniurias patienter sustinent secundum quòd oportet. Non autem tolerant eos vt sustineant iniurias Dei & proximorū. Dicit enim Chrys. super Matth. In proprijs iniurijs esse querispiam patientem, laudabile est: iniurias autem Dei dissimulare nimis est impium.

¶ Ad tertiū dicēdū, quòd lex euangelij est lex amoris. Ideo illis qui ex amore bonū operantur, qui soli proprie ad euangelium pertinent non est timor incutiendus per pœnas, sed solū illis qui ex amore non mouētur ad bonū: qui etsi numero sint de ecclesia, non tamē merito.

¶ Ad quartū dicendum, quòd iniuria quæ infertur personæ alicui, quandoque redundat in Deum & in Ecclesiam: & tunc debet aliquis propriam iniuriam vlcisci. Sicut patet de Helia qui fecit ignem descendere super eos qui venerant ad ipsum capiendū, vt legitur quarti Re. 1. Et similiter Heliseus maledixit pueris eum irridentibus, vt habetur quarti Reg. 2. Et Syluester papa excommunicauit eos qui eum in exilium miserunt, vt habetur 23. quæstio 4. Inquantum vero iniuria in aliquem illata ad eius personam pertinet, debet eam tolerare patienter si expediat. Huiusmodi enim præcepta patientiæ intelligenda sunt secundum præparationem animi; vt Augustinus dicit in libro de sermone Domini in monte.

¶ Ad quintum dicendum, quòd quando tota multitudo peccat, est de ea vindicta sumēda, vel quantum ad totam multitudinem, sicut Aegyptij submersi sunt in mari rubro persequētes filios Israël, vt habetur Exo. 14. & sicut Sodomitæ vniuersaliter perierunt: vel quantum ad magnam multitudinis partem, sicut patet Exod. 32. in pœna eorum qui vitulum

gratiam in bonis. Sed cū doctrina christiana opposita eorum docetur in malis, mirum est q̄ Autor secutus fuerit Tullium, & nō excluserit hæc dubia.

¶ Ad hoc dicitur, quòd difficultatem inculcant duo cōcurrentia ad vindicationem, quæ videntur ad inuicem repugnare, videlicet ratio debiti moralis, & actus, scilicet reddere malum pro malo. Nam si inspiciamus rationem debiti, inuenimus q̄ priuata persona vindicationis est subiecta, quia hæc est differentia inter publicam & priuatā personam in proposito, quòd persona publica debet debito legali vindicare illatas iniurias sibi commissas. Priuata autem persona quę iniuriam recepit, debet debito morali tantū vindicare suam iniuriam. Nō enim potest cogi ad hoc q̄ vindicet se. Iudex autē potest cogi ad vindictam exercendam. Si vero spectemus ad naturam actionis, videlicet reddere malum pro malo, inueniemus oppositū, hoc est, q̄ persona priuata non est subiectum vindictationis, sed persona publica, seu in potestate constituta. Nam reddere malum pro malo non est licitū personæ priuatæ, sed personæ in potestate cōstitutæ: ad quam spectat malos homines castigare, & reddere eis iusta demerita sua: vt patet 23. q. 4. ca. ea vindicta. Et sunt verba Augustini. Et quoniam intelligius adæquādus est reb⁹, & non econtra perspiciendum est quomodo possint hæc duo coire, vt veritas eluescat.

Adauertendū est igitur quòd reddere malū pro malo non est actus virtuosus neque ita se habet actiosa ad vindicationē, sicut se habet reddere bonum pro bono ad gratitudinem quia reddere malum pro malo, est actus contrarius charitati, cuius est & velle, & facere cuique bonum. Et propterea in litera primi articuli huius quæst. actio ista reprobata est, & attributa odio. Sed reddere malum pro malo puni tiue seu emendatiue, est actus virtutis, non vnius tantum, quoniam, vt procedit ex affectu priuatæ personæ, actio est vindictationis, & ex debito morali procedit. vt autem ex voluntate iudicis emanat, actio est communitatiua & legalis iustitiæ ex debito legali procedens. Est ergo singulare in hac virtute vindicatiua, quòd persona quę est subiecta virtutis, nō potest per seipsam consummare actionem propriam illi virtuti propter defectū materiæ: quia nec defectus materia eius est vnius tantum, sed quandoque vniuersitas ciuium, vel totius populi. Et ideo ad vindictam exercendam requiritur potestas exigit in Autore. Vnde & superius in præcedenti adoratuerunt. Quandoque vero si speretur multorum correctio, debet seueritas vindictæ exerceri in aliquos paucos principaliores, quibus punitis cæteri terrentur: sicut Dominus Num. 25. mandauit suspendi populi Principes pro peccato multitudinis. Si autem non tota multitudo peccauit, sed pro parte: tunc si possunt mali secerni à bonis, debet in eos vindicta exerceri, si tamen hoc fieri possit sine scandalo aliorum. Alioquin parcendum est multitudini & detrahendum seueritati. Et eadem ratio est de Principe quem sequitur multitudo. Tolerandum enim est peccatum eius si sine scandalo multitudinis puniri non posset: nisi forte esset tale peccatum Principis, quod magis noceret multitudini, vel spiritualiter, vel temporaliter, quàm scandalum quod exinde oriretur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum vindicatio sit specialis virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod vindicatio non sit specialis virtus ab alijs distincta. Sicut enim remunerantur boni pro his quæ bene agūt, ita puniuntur mali pro his quæ male agunt. Sed remuneratio bonorum non pertinet ad aliquam virtutem specialem, sed est actus commutatiuæ iustitiæ: ergo pari ratione & vindicatio non debet poni specialis virtus.

¶ Præterea, Ad actum illum nō debet ordinari specialis virtus, ad quem homo sufficienter disponitur per alias virtutes. Sed ad vindicandum mala sufficienter disponitur homo per virtutem fortitudinis & per zelum. Non ergo vindicatio debet poni specialis virtus.

¶ Præterea, Cuilibet speciali virtuti aliquod speciale vitium opponitur. Sed vindicationi non videtur opponi aliquod vitium speciale: ergo non est specialis virtus.

¶ SED CONTRA est quòd Tullius ponit eam partem iustitiæ.

CONCLVSIO.

¶ Vindicatio est quædam specialis virtus, per quam in vnoquoque perficitur naturalis inclinatio repellendi nocina.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 2. Ethic. aptitudo ad virtutem ineſt nobis à natura, licet complementum virtutis sit per assuetudinem vel per aliquam aliam causam. Vnde patet quod virtutes perficiunt nos ad prosequendum debito modo inclinationes naturales quæ pertinent ad ius naturale. Et ideo ad quamlibet inclinationem naturalem determinatam ordinatur aliqua virtus specialis. Est autem quædam specialis inclinatio naturæ ad remouendum nocumenta. Vnde & animalibus datur vis irascibilis separatim à vi cōcupiscibili. Repellit autem homo nocumenta per hoc quòd se defendit contra iniurias ne ei inferantur, vel illatas iam iniurias vlciscitur, non intentione nocendi, sed intentione remouendi nocumenta. Hoc autem pertinet ad vindicationem. Dicit enim Tullius in sua rhethorica, quòd vindicatio est per quam vis aut iniuria & omnino quicquid obscurum est, id est ignominiosum, defendendo aut vlciscendo propulsatur. Vnde vindicatio est specialis virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut recompensatio debiti legalis pertinet ad iustitiam commutatiuam, recompensatio autē debiti moralis, quod nascitur ex particulari beneficio exhibito, pertinet ad virtutem gratiæ: ita etiam punitio peccatorum secundum quòd pertinet ad publicam iustitiam, est actus iustitię commutatiuæ: secundum autem quòd pertinet ad immunitatem alicuius personæ singularis à qua iniuria propulsatur, pertinet ad virtutem vindicationis.

¶ Ad secundum dicendum, quod fortitudo disponit ad vindictam remouendo, prohibens scilicet timorem periculi imminētis. Zelus autem secundum quòd importat feruorem amoris, importat primam radicem vindicationis, prout aliquis vindicat iniurias Dei vel proximorum, quas ex charitate reputat quasi suas. Cuiuslibet autem virtutis actus ex radice charitatis procedit, quia vt Greg. dicit in quadam Homilia; Nihil habet viriditatis ramus boni operis, si non procedat ex radice charitatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vindicationi opponuntur duo vitia: vnum quidem per excessum, scilicet peccātū crudelitatis vel feuitiæ, quæ excedit mensuram in puniendo. Aliud autem est vitium quod consistit in defectu: sicut cum aliquis est nimis remissus in puniendo. Vnde dicitur prouerb. 13. Qui parcit virgæ odit filium suum. Virtus autem vindicationis consistit in hoc, vt homo secundum omnes circunstantias debitam mensūram in vindicando conseruet.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum vindicatio debeat fieri per pœnas apud homines consuetas.

DTERTIVM sic proceditur. Videtur quòd vindicatio non debeat fieri per pœnas apud homines cōsuetas. Occisio enim hominis est quædam eradicatio eius. Sed dominus mandauit Matt. 13. quod zizania per quæ significantur filij nequam, non eradicarentur. ergo peccatores non sunt occidendi.

¶ Præterea, Quicunque mortaliter peccant, eadem pœna videntur digni. Si ergo aliqui peccantes mortaliter morte puniuntur, videtur quòd omnes tales deberent morte puniri. Quòd patet esse falsum.

¶ Præterea, Cum aliquis pro peccato punitur manifeste, ex hoc peccatum eius manifestatur, quòd videtur esse nociuum multitudini quæ exemplo peccati sumit occasionem peccandi. ergo videtur quòd non sit pœna mortis pro aliquo peccato infligenda.

¶ SED CONTRA est, quod in lege diuina huiusmodi pœnæ determinantur, vt ex supradictis patet.

CONCLVSIO.

¶ Multæ ac variæ sunt humanis & diuinis legibus pœnæ statutæ, quibus omnis iuste ac digne vindicatur iniuria.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vindicatio intantū licita est & virtuosa, inquantum tendit ad cohibitionem malorum. Cohibentur autem aliqui à peccando qui affectum virtutis non habent, per hoc quod timent amittere aliqua, quæ plus amant quam illa quæ peccando adipiscuntur. alias timor non compesceret peccatum. Et ideo per subtractionem omnium quæ homo maximè diligit, est vindicta de peccatis sumenda. Hæc autem sunt quæ homo maximè diligit, vitā, incolumitatem corporis, libertatem sui, & bona exteriora: puta, diuitias, & gloriam. Et ideo vt Augustinus refert 21. de Ciuit. Dei. octo genera pœnarum in legibus esse scribit Tullius; scilicet mortem, per quam tollitur vita, verbera, & talionem, vt scilicet oculum pro oculo perdat, per quæ amittit quis corporis incolumitatem, seruitutem, & vincula per quæ perdit libertatem: exilium per quod perdit patriam; damnum per quod perdit diuitias, ignominiam per quam perdit gloriam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd dominus prohibet eradicari zizania, quando timetur ne simul cum eis eradicetur & triticum. Sed quandoque possunt eradicari mali per timorem non solum sine periculo, sed etiam cum magna vtilitate bonorum. Et ideo in tali casu potest pœna mortis peccatoribus infligi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd omnes peccantes mortaliter digni sunt morte æterna, quantum ad futuram retributionem, quæ est secundum veritatem diuini iudicij. Sed pœnæ præsentis vitæ sunt magis medicinales: & ideo illis solis peccatis pœna mortis infligitur, quæ in grauem perniciem aliorum cedunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando simul cum culpa innotescit & pœna vel mortis vel quæcunque alia quam homo horret, ex hoc ipso voluntas eius à peccando abstrahitur: quia plus terret pœna, quàm alliciat exemplum culpæ.

Aunot. libro inter actiōes legis cōnumerata est punitio, & ab eis excluſa est remuneratio. Scāt ergo ista duo simul: & q̄ vindicatio sit virt⁹ priuatæ personæ, & quòd non possit consummare actionem suā priuata persona, nisi adiuncta publica potestate: propter conditionem materiæ reddendæ, scilicet mali pœnæ. Et hæc de principali actu vindicationis dicta sint, hoc est de vltione iniuriarū iam receptarū. Nam de secundario eius actu loquēdo, scilicet defensione, ne inferatur iniuriæ, cōstat quòd cuilibet priuatæ personæ licitus est.

a ¶ Super Quæstionis centesimæoctauæ Articu. 3.

IN eiusdem q. art. 3. ad secundū, nota vnicam radicē, vnde pœna corporalis mortis iuste infligi ab humano iure potest: quādo scilicet crimen in graue est alium pernicie. Hac siquidē causa furtum hodie pœna mortis damnatur. ¶ In responsione ad primū quarti articuli eiusdem q. aduerte quòd cū dicitur peccatum vnius deriuari in alterum per modū meriti, & dantur exēpla de Rege hypocrita propter peccata populi, & peste populi propter Dauid: intellige in primo exēplo quòd peccata multorum particularium redundāt in alterum particularē, qui nō peccauit. Et tamen patitur Regem hypocritam, actū etiā ipse peccasset. In secundo autē quòd quia Princeps repræsentat populum, & quòd princeps facit, vid etur regnum facere, ideo peccatum regis Dauid, quasi peccatum seu demeritū populi punitum fuit. Et hæc de tota quæst. 108. dicta sufficiant.

a ¶ Super Quæstionis centesimæoctauæ Articu. 3.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Virum vindicta sit exercenda in eos, qui inuoluntarie peccauerunt.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vindicta sit exercenda in eos qui inuoluntarie peccauerunt. Voluntas enim vnius non cõsequitur voluntatem alterius. Sed vnus punitur pro alio: secundum illud Exod. 20. Ego sum Deus zelotes visitans iniquitatẽ patrum in filios in tertiam & quartam generationẽ. Vnde pro peccato Cham, Chanaam filius eius maledictus est: vt habetur Gen. 9. Giezi etiam peccante, lepra transmittitur ad posteros: vt habetur 4. Reg. 5. Sanguis etiam Christi pœnæ reddit obnoxios successores Iudæorũ, qui dixerunt Matth. 27. Sanguis eius super nos & super filios nostros. Legitur etiã quòd pro peccato Achor, populus Israël traditus est in manus hostium, vt habetur Iosue 7. & pro peccato filiorum Heli, idem populus corruit in cõspectu Philistinorum, vt habetur primi Reg. 4. ergo aliquis inuoluntarius est puniendus.

¶ Præterea, Illud solum est voluntariũ quod est in potestate hominis. Sed quandoq; pœna infertur pro eo quod non est in eius potestate: sicut propter vitium lepræ aliquis remouetur ab administratione Ecclesiæ. Et propter prauitatem aut malitiam ciuium Ecclesia perdit cathedram episcopalem. ergo non solum pro peccato voluntario vindicta infertur.

¶ Præterea, Ignorantia causat inuoluntarium. Sed vindicta quandoque exercetur in aliquos ignorantes. Parauli enim Sodomitarum licet haberent ignorantiam inuincibilem, cum parentibus tamen perierunt: vt legitur Gen. 19. Similiter etiam paruuli pro peccato Dathan & Abiron, pariter cum eis absorpti sunt, vt habetur Num. 16. bruta etiam animalia quæ carent ratione iussa sunt interfici pro peccato Amalechitarũ, vt habetur primi Reg. 15. ergo vindicta quandoque exercetur in inuoluntarios.

¶ Præterea, Coactio maximè repugnat volũtario. Sed aliquis qui timore coactus aliquod peccatum committit, nõ propter hoc reatum pœnæ euadit. ergo vindicta exercetur etiam in inuoluntarios.

¶ Præterea, Amb. dicit super Lucã, quòd naucula in qua erat Iudas turbatur. Vnde & Petrus qui erat firmus meritis suis, turbatur alienis. Sed Petrus non volebat peccatum Iudæ. ergo quandoque inuoluntarius punitur.

¶ SED CONTRA est, quod pœna debetur peccato. Sed omne peccatum est voluntarium, vt dicit Aug. ergo in solos voluntarios exercenda est vindicta.

CONCLVSIO.

¶ Pœnæ vt pœnæ non nisi in eos qui voluntarie peccauerunt, sunt exercendæ, nonnunquam tamen pœnæ vt medicinæ iustis, & inuoluntarie peccantibus sunt infligendæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd pœna dupliciter potest considerari. Vno modo secundum rationẽ pœnæ. Et secundũ hoc pœna non debetur nisi peccato: quia per pœnam reparatur æqualitas iustitiæ, inquantum ille qui peccando nimis secutus est suam voluntatem, aliquid contra suam voluntatẽ patitur. Vnde cum omne peccatũ sit voluntariũ, etiam originale (vt suprà habitum est) consequens est quòd nullus punitur hoc modo nisi pro eo quòd voluntarie factum est. Alio modo potest considerari pœna, inquantũ est medicina non solum sanatiua peccati præteriti, sed etiam præseruatiua à peccato futuro, vel etiam promotiua in aliquod bonum. Et secundum hoc aliquis interdum punitur sine culpa, non tamen sine causa. Sciendum tamen quòd nunquam medicina subtrahit maius bonum vt promoueat minus bonum, sicut medicina carnalis nunquam cæcat oculum vt sanet calcaneum. Quandoque tamen infert nocumentum in minoribus, vt melioribus auxilium præstet. Et quia bona spiritualia sunt maxima bona, bona autem temporalia sunt minima. ideo quandoque punitur aliquis in temporalibus bonis absque culpa, cuiusmodi sunt plures pœnæ præsentis vitæ diuinitus inflictæ ad humiliationem vel probationem. Non autem punitur aliquis in spiritualibus bonis sine propria culpa, neque in præsenti, neque in futuro: quia ibi pœnæ non sunt medicinæ, sed consequuntur spiritualem damnationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vnus homo pœna spirituali nunquã punitur pro peccato alterius, quia pœna spiritualis pertinet ad animã secundum quam quilibet est liber sui. Pœna autem temporali quandoque vnus punitur pro peccato alterius, triplici ratione. Primò quidem, quia vnus homo tẽporaliter est res alterius, & ita in pœnam eius etiam ipse punitur: sicut filij secundum corpus sunt quædam res patris, & serui quædam res dominorum. Alio modo, inquantum peccatum vnius deriuatur in alterum, vel per imitationem, sicut filij imitantur peccata parentũ, & serui peccata dominorũ, vt audacius peccent: vel per modum meriti: sicut peccata subditorũ merentur peccatorem prælatum: secundum illud Iob. 33. Qui regnare facit hominẽ hypocritam propter peccata populi. Vnde & pro peccato Dauid populum numerantis, populus Israël punitus est, vt habetur 2. Reg. vlt. Siue etiam per aliqualem consensum seu dissimulationẽ: sicut etiam interdum boni simul puniuntur temporaliter cum malis, quia eorũ peccata non redarguerunt, vt Aug. dicit in 1. de Ciuita. Dei. Tertio ad commendandum vnitatem humanæ societatis, ex quo vnus debet pro alio solicitus esse ne peccet. Et ad detestationem peccati, dum pœna vnius redundat in omnes, quasi omnes essent vnum corpus: vt Aug. dicit de peccato Achor. Quod autem dominus dicit, Visitans peccata parentũ in filios in tertiam & quartam generationem. Magis videtur ad misericordiam quàm ad seueritatem pertinere: dum non statim vindictam adhibet, sed expectat in posterum, vt vel saltem posteri corrigantur. Sed crescente malitia posterorum, quasi necesse est vltionem inferri.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustin. dicit, iudicium humanum debet imitari diuinum iudicium in manifestis Dei iudicijs, quibus homines spiritualiter damnat pro proprio peccato. Occulta vero Dei iudicia quibus temporaliter aliquos punit, absque culpa non potest humanum iudicium imitari: quia homo non potest comprehendere horum iudiciorum rationes vt sciant quid expediat vnicuique. Et ideo nunquam secundum humanum iudicium aliquis debet puniri sine culpa pœna flagelli vt occidatur, vel mutiletur, vel verberetur. Pœna autem damni punitur aliquis etiam secundum humanum iudicium, etiam sine culpa, sed non sine causa. Et hoc tripliciter. Vno modo, ex hoc quòd aliquis ineptus redditur sine sua culpa ad aliquod bonum habendum vel consequendum, sicut propter vitium lepræ aliquis remouetur ab administratione. Ecclesiæ & propter bigamiam vel iudicium sanguinis aliquis impeditur à sacris ordinibus. Secundò, quia bonum in quo damnificatur non est proprium bonum sed commune: sicut quòd aliqua Ecclesia habeat episcopatum pertinet ad bonum totius ciuitatis, non autem ad bonum clericorum tantum. Tertiò, quia bonum vnius dependet ex bono alterius: sicut in crimine læsæ maiestatis, filius amittit hæreditatem pro peccato parentis.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd paruuli diuino iudicio simul puniuntur temporaliter cum parentibus: tum quia sunt res parentum, & in eis etiam parentes puniuntur: tum etiam quia hoc in eorum bonum cedit, ne si reseruarentur, essent imitatores paternæ malitiæ: & sic grauiores pœnas mererentur. In bruta vero animalia & quæcunque alias irrationales creaturas: vindicta exercetur: quia per hoc puniuntur illi quorum sunt, & iterum propter detestationem peccati.

¶ Ad quartum dicendum, quòd coactio timoris non facit simpliciter inuoluntarium, sed habet voluntarium mistum, vt suprà habitum est.

¶ Ad quintum dicendum, quòd hoc modo pro peccato Iudæ cæteri apostoli turbabãtur: sicut pro peccato vnius punitur multitudo ad vnitatem commendandam, vt dictum est.

QVAESTIO CENTESIMAnona, de Veritate, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de veritate & vitijs oppositis.

¶ Circa veritatem autem quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum veritas sit virtus.

¶ Secundò, vtrum sit specialis virtus.

¶ Tertiò, vtrum sit pars iustitiæ.

¶ Quartò, vtrum magis declinet in minus.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum veritas sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd veritas non sit virtus. Prima enim virtutum est fides, cuius obiectum est veritas. Cum ergo obiectum sit prius habitu & actu, videtur quòd veritas non sit virtus, sed aliquid prius virtute.

¶ Præterea, Sicut Philosophus dicit in 4. Ethic. ad veritatem pertinet quòd aliquis confiteatur existentia circa seipsum: & neque maiora neque minora. Sed hoc non semper est laudabile, neque in bonis: quia vt dicitur Prouer. 17. Laudet te alienus, & non os tuum. nec etiam in malis: quia contra quosdam dicitur Isa. 3. Peccatũ suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec absconderunt: ergo veritas non est virtus.

¶ Præterea, Omnis virtus aut est theologica, aut intellectualis, aut moralis. Sed veritas non est virtus theologica: quia non habet Deum pro obiecto, sed res temporales. Dicit enim Tullius quòd veritas est, per quam immutata ea quæ sunt, aut fuerunt, aut futura sunt dicuntur. Similiter etiam non est virtus intellectualis, sed finis earum. Neque etiam est virtus moralis: quia non consistit in medio inter superfluum & diminutum. Quanto enim aliquis plus dicit verum, tanto melius est, ergo veritas non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in 2. & 3. Eth. ponit veritatem inter cæteras virtutes.

CONCLVSIO.

¶ Cum verum dicere sit actus bonus, veritas necessario est virtus, non autem veritas à qua denominatur quippiam verum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd veritas dupliciter accipi potest. Vno modo, secundum quod veritate aliquid dicitur verum: & sic veritas non est virtus, sed obiectũ vel finis virtutis. Sic enim accepta veritas nõ est habitus, qui est genus virtutis, sed æqualitas quædam intellectus, vel signi ad rem intellectã & signatam, vel etiam rei ad suam regulam: vt in primo habitũ est. Alio modo potest dici veritas quia aliquis verum dicit: secundum quòd per eã aliquis dicitur verax. Et talis veritas, siue veracitas, necesse est quòd sit virtus: quia hoc ipsum quod est dicere verum, est bonus actus. Virtus autem est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de veritate primo modo dicta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd confiteri id quod est circa seipsum, inquantum est cõfessio veri, est bonum ex genere. Sed hoc non sufficit ad hoc quod sit veritatis actus, sed ad hoc requiritur quod vlterius debitis circunstantijs vestiatur: quæ si non obseruentur, erit actus vitiosus. Et secundum hoc vitiosum est quòd aliquis sine debita causa laudet seipsum etiam de vero. Vitiosum est etiam quòd aliquis peccatum suum publicet, quasi se de hoc laudando, vel qualitercunque inutiliter manifestando.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui dicit verum, profert aliqua signa conformia rebus, scilicet vel verba, vel aliqua facta exteriora, aut quæcunq; res exteriores. Circa huiusmodi autem res sunt solæ virtutes morales, ad quas etiam pertinet vsus exteriorum membrorum, secundum quòd fit per imperium voluntatis. Vnde veritas non est virtus theologica, neque intellectualis, sed moralis. Est autem in medio inter superfluum & diminutum dupliciter. Vno quidem modo, ex parte obiecti. Alio modo, ex parte actus. Ex parte quidem obiecti, quia verum secundum suam rationem importat quandam æqualitatem. Aequale autem est medium inter maius & minus. Vnde ex hoc ipso quod aliquis dicit verum de seipso, medium tenet inter eum qui maiora dicit de seipso, & inter eum qui minora. Ex parte autem actus medium tenet, inquantum verum dicit quãdo oportet & secundum quod oportet. Superfluum autem conuenit illi qui importune ea quæ sua sunt manifestat. Defectus autem competit illi qui occultat, quando manifestare oportet.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Virum veritas sit spiritualis virtus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod veritas non sit specialis virtus. Verum enim & bonum conuertuntur. Sed bonitas non est specialis virtus, quinimò omnis virtus est bonitas, quia bonum facit habentem. ergo veritas non est specialis virtus.

¶ Præterea, Manifestatio eius quod ad ipsum hominem pertinet, est actus veritatis de qua nunc loquimur. Sed hoc pertinet ad quamlibet virtutẽ. Quilibet enim virtutis habitus manifestatur per proprium actum. ergo veritas non est specialis virtus.

¶ Præterea, Veritas vitæ dicitur qua quis recte viuit: de qua dicitur Iaiæ 38. Memento quæso quomodo ambulauerim coram te in veritate, & in corde perfecto. Sed qualibet virtute recte viuitur, vt patet per diffinitionem virtutis suprapositam. ergo veritas non est specialis virtus.

¶ Præterea, Veritas videtur idem esse simplicitati: quia vtrique opponitur simulatio. Sed simplicitas non est specialis virtus, quia facit intentionem rectam, quod requiritur in omni virtute. ergo etiam veritas non est specialis virtus.

¶ SED CONTRA est, quod in secundo Ethic. connumeratur aliis virtutibus.

CONCLVSIO.

¶ Veritas est quædam specialis virtus, per quam homo exteriora sua, vel verba, vel facta debito ordine disponit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad rationem virtutis humanæ pertinet quòd opus hominis bonum reddat. Vnde vbi in actu hominis inuenitur specialis ratio bonitatis, necesse est quòd ad hoc disponatur homo per specialem virtutẽ. Cum autem bonum secundum Aug. in lib. de Natura boni. cõsistat in ordine, necesse est specialẽ rationem boni cõsiderari ex determinato ordine. Est autẽ quidam specialis ordo, secundũ quòd exteriora nostra vel verba vel facta debite ordinantur ad aliquid, sicut signum ad signatum: & ad hoc perficitur homo per virtutẽ veritatis. Vnde manifestum est quòd veritas est specialis virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verum & bonum subiecto quidem conuertuntur: quia omne verum est bonum, & omne bonum est verum: sed secundum rationem inuicem se excedunt: sicut intellectus & voluntas inuicem se includunt. Nam intellectus intelligit voluntatem, & multa alia. Et voluntas appetit ea quæ pertinent ad intellectum, & multa alia. Vnde verum secundum rationẽ propriã, quæ est perfectio intellectus, est quoddã particulare bonum, inquantum appetibile quoddam est. Et similiter bonum secundum propriam rationem, prout est finis appetitus, est quoddam verum, inquantum est quoddam intelligibile. Quia ergo virtus includit rationẽ bonitatis, potest esse quòd veritas sit specialis virtus, sicut verum est speciale bonum. Non autem potest esse quòd bonitas hominis sit specialis virtus, cum magis secundum rationem sit genus virtutis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd habitus virtutum & vitiorum sortiũtur speciẽ ex eo quod per se intentum, non autem ab eo quod est per accidens & præter intentionem. Quòd autem aliquis manifestet quod circa ipsum est, pertinet quidem ad virtutem veritatis, sicut per se intentum. Ad alias autem virtutes potest pertinere ex consequenti, præter principalem intentionem. Fortis enim intendit fortiter agere. Quod autem fortiter agendo aliquis manifestet fortitudinem quam habet, hoc consequitur præter eius principalem intentionem.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd veritas vitæ est veritas secundum quam aliquid est verum, non veritas secundum quam aliquis dicit verum. Dicitur autem vita vera sicut & quælibet alia res, ex hoc quòd attingit suam regulã & mensuram, scilicet diuinã legem, per cuius conformitatem, rectitudinem habet. Et talis veritas siue rectitudo, communis est ad quamlibet virtutem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd simplicitas dicitur per oppositum duplicitati, qua scilicet aliquis aliud habet in corde, & aliud ostendit exterius. Et sic simplicitas ad hanc virtutem pertinet. Facit autem intentionem rectam, nõ quidem directe, quia hoc pertinet ad omnem virtutem, sed excludendo duplicitatem, qua homo vnum prætendit, & aliud intendit.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Virum veritas sit pars iustitiæ.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd veritas non sit pars iustitiæ. Iustitiæ enim proprium esse videtur quòd redda t alteri debitum. Sed ex hoc quòd aliquis dicit verum, nõ videtur alteri debitũ reddere: sicut fit in omnibus præmissis iustitiæ partibus. ergo veritas non est pars iustitiæ.

¶ Præterea, Veritas pertinet ad intellectum, iustitia autem est in voluntate, vt suprà habitum est. ergo veritas non est pars iustitiæ.

¶ Præterea, Triplex distinguitur veritas secũdum Hier. scilicet veritas vitæ & veritas iustitiæ, & veritas doctrinæ. Sed nulla istarum est pars iustitiæ. Nam veritas vitæ continet in se omnem virtutem, vt dictum est. Veritas autem iustitiæ est idem iustitiæ. vnde non est pars eius. Veritas autem doctrinæ pertinet magis ad virtutes intellectuales. ergo veritas nullo modo est pars iustitiæ.

a ¶ *Super Quæstionis centesimænonæ Articulum secundum.*

In arti. 2. eiusdẽ q. in responsione ad quartum, vbi dicitur quod simplicitas facit intentionẽ rectã non directe, intelligendum est, non vt directe distinguitur cõtra indirecte: quãdoquidem omnis virtus directe intentionem facit rectã, sicut & electionẽ: sed vt distinguitur à secundario: quia s. facere intentionem rectam nõ est opus proprium simplicitatis, sed commune omni virtuti ac per hoc nõ est opus primò conueniens simplicitati, sed secundariò conueniens ei: ex eo q̃ est sibi & cæteris virtutibus cõmune. Vbi scito quòd intẽtio potest fieri recta dupliciter. Primò, in hac vel illa materia, & sic est huius vel illius virtutis opus. Et sic simplicitas dicitur facere intentionem rectam per exclusionẽ duplicitatis in significando. Alio modo, absolute: & sic est omnis simul virtutis opus, & non alicuius particularis virtutis. Et q̃a illud directe dicitur spectare ad aliquam virtutem, ad quod secundum propriã rationẽ inflitta est: ideo in litera absolute negatur, q̃ simplicitas directe faciat intentionem rectam. Annot.

a ¶ *Super Quæstionis centesimænonæ Articulum tertium.*

In arti. 3. eiusdem 109. q. circa illa verba. Solum veritas illa qua aliquis vita & sermone talem se demõstrat qualis est, ad hanc virtutem pertinet. Aduerte quòd cum in hac virtute inueniatur signum & signatum, dupliciter pores in tueri signatũ, videlicet aut per se & immediatũ, aut per accidens & mediatũ. Si respicias ad signatum p̃ se & immediatũ, non inuenies aliquid signatum, nisi q̃ apud significãtẽ est in esse naturali & cognito simul: vt cum quis dicit se esse sanum, aut bonũ, &c. aut in esse cognito tantum: vt cum quis dicit Romã esse in Europa. Si vero spectes ad signatum per accidens & mediatum, sic inuenies quæcunq; extranea à signante signata esse: quoniam cõtingit de omnibus omnifariam loqui. Et quoniam secundum rẽ ea quę extra nos sũt nõ significamus nisi mediantibus his quæ apud nos sunt, saltem ficta: & accidit his quę apud nos sunt, q̃ alia extra nos referãt, vnde nõ cõuenit omnib? quę apud Annot. Veri. q. 1. ar. 5. ad 12.

Universidad de Deusto
Biblioteca

uos sunt, significare alia extra nos: ideo Aristoteles & Autor veritatē p signata in nobis definiunt, ab his quę per se & immediate concurrunt ad veritatis virtutē, illam manifestātes. Vnde ex hoc ipso quòd veritatis virtus manifestat hominem qualis est, & nihil aliud, sequitur, non quòd cætera non manifestet: sed quòd cætera nō manifestet nisi secūdum quòd sunt in homine. Verbi gratia, Si sunt in homine vt opinata, non dicit ea vt certa: & sic de alijs. Opposita autē vitia aliter quàm in significante sint, proferunt quæ dicunt, vt patet de mendacibus, &c. Omne ergo ab homine quomodolibet cognitū vel imaginatū, potest p veritatis virtutē manifestari, sed non nisi secūdum q̄ est apud significantem. Et hoc significauit, licet obscurius, etiam Tullius, dicēs, Veritas est per quam omnia quæ sunt, fuerūt, aut futura sunt, immutata dicuntur. per ly immuta significans, quòd ficut sunt apud dicentē, dici facit veritatis virt⁹. hoc quoque pulchre patet in calce huius articuli: vbi & veritas doctrinæ proculdubio moralis, & quæcūque alia veritas, ga in nobis est, ad hanc virtutem spectare dicitur.

a ¶ *Super Quæstionis centesimænonæ Articulum quartum.*

Annot. IN art. 4. eiusdem 109. q. not. nonitie quòd declinare in minus affirmatiuè, est affirmare minus quā sit, q̄ constat non esse falsum: quia in maiori includitur minus. Sicut si habens decem aureos dicat se habere duos. Declinare vero in minus negatiuè, est negare totā eius quātitatem: & hoc constat esse falsum. Sicut si habens decem dicat, Habeo duos tantum.

a ¶ *Super Quæstionis centesimædecimæ Articulum primum.*

Annot. IN tit. 1. ar. q. 110. not. quòd quemadmodū iuxta distinctionē habitam in 1. ar. quæst. præcedētis, veritati qua aliquid dicitur verum, opponitur semper falsitas, & ambæ sunt in intellectu, ita veritati quæ est in voluntate, qua quisq; vult dicere verū, opponi videtur mēdaciū tanquam continens falsitatē, vtpote quo quis vult dicere falsum. Et propterea in diuisione quæstionis huius, Autor pronōcio primum articulum dixit: quasi cōtinēs falsitatem. Vero enim cū non cōtrarietur nisi falsum, dicenti ex proposito verum, is qui ex proposito dicit falsum, qui mendax vocatur, opponi non quandoque, sed semper videtur. Et ideo in quæstionis articulum vertitur.

¶ *Num bruta animalia quanquam veritatem manifeste intendant ipsam manifestationem, vel potius hoc naturali agant instincta.*

¶ In articulo eodem dubium occurrit circa illa verba, Vnde bruta animalia, etsi aliquid manifestent non tamen manifestationem intendunt, sed naturali instinctu aliquid agunt: ad quod sequitur manifestatio. Nā aut litera per ly intendunt, intelligit intentionem proprie dictam, quę est actus voluntatis, & sic nihil dicit: quoniam constat bruta non habere voluntatem: aut per ly intendunt, intelligit appetitus animalis, quals dicerer, Non tamen manifestationem appetunt animaliter, hoc est, cognoscunt & appetunt, & sic falsum dicit: quoniam bruta quemadmodum cognoscunt cognitione sensitiua, & appetunt comedere & bibere ita etiam manifestare effectū suos. Cuius signum est, quòd simpliciter à manifestatione, nituntur contra impedientes: sicut pugnant pro cibo. Lætitia quoque præsentis manifestationis attestatur appetitui eiusdē absentis.

¶ Ad huius euidentiam dicendum est, quòd vnaquæque aliqualiter quando aliquid fit propter finem, non solum inueniuntur ibi hæc duo, videlicet finis, & id quod ad ipsum finem ordinatur, sed oportet inueniri ibi collationē medij ad finem: alioquin non magis fieret hoc quàm aliud propter talem finem. Verum operatio ad finem, & collatio operis ad finem, quamuis in opere semper concurrant simul, impossibile est enim aliquid fieri propter finem, nisi fit collatum sibi, an sit ei proportionatum seu conueniens, in operante tamen non semper inuenitur conuenientia, sed in aliquo operante coniunguntur, & in aliquo separantur. In artificialibus siquidem apparet quod magister artis, puta, faber ferrarię facturus gladium, non solum ferrum assumit propter gladium construendum, sed etiam confert ferri cum fine, puta ope gladij. Et propterea refutat aurum, & eligit ferrum vt idoneum ad talem finem, puta incisionem. Et sic iunguntur in eodem operante operati propter finem, & conferre medium cum fine. In naturalibus autem agentibus duo hi actus separati inueniuntur. Nam agens naturale, puta arbor, habet vnum actum, videlicet operari propter finē, dum profert frondes propter fructus protectionē. Sed non habet alterū actū, scilicet conferre tale medium tali fini, vt patet. Sed huiusmodi collationis actus cōuenit instituto, & directori naturæ. Propter quod, opus naturæ dicitur opus intelligentiæ. Quando ergo inuenitur in aliquo operari propter finem absque collatione, vocatur operari propter finē exequtiuè. Quādo vero inuenitur in aliquo, q̄, & operatē propter finem, & conferre vnū cum altero, vocatur operari imperatiue seu directiue. Et sicut contingūt hæc in naturalibus, ita & in his quæ æd animā spectāt, sentiēdū est. Nō em̄ omnis anima collatiua est, sed rationalis tantū, Isti igitur actus animæ de quib⁹ est sermo, scilicet enuntiare, manifestare & repræsentare, exigunt in primis hæc duo, scilicet signū, & signatum. Nam oportet enuntiantē aliquo signo enuntiare, & similiter manifestantē, & repræsentantē. Et exigunt deinde collationem signi ad signatum. Alioquin nō assumeretur magis vnum quam aliud signū ad significandū tale quid. Concurrentibus autem ad manifestationis rationem duobus extremis, scilicet signo, & signato, & collatione eorundem, vt in littera dicitur, spectandum est quod inter bruta, & rationalia hæc est differētia in proposito, quòd brutis conuenit manifestare affectus suos per signa sic quod non conferunt signa signatis. Vnde non eligunt ad significandum aliquid, magis verum signum quā aliud: sed iuxta naturæ instinctum quodlibet illorum signum proferunt sui affectus manifestatiuum. Homines autem per signa sic manifestant quæ in ipsis sunt vt conferāt quòd sit idoneum signū ad tale quid significandum, nunc hunc, & nunc, &c. Et propterea bruta affectus suos manifestāt executiue tantum. Autoris autem naturæ, & instinctus eorum, est cōferre illorum signa ad signata. Homines autem manifestant quæ in ipsis sunt imperatiue, & directiue. Est hæc est differentia in litera intenta. Cum ergo dicitur, quid intelligit per ly intendūt? Respondetur, quod intelligit appetere animaliter: & quod manifestare eodem modo appetitur à brutis, quo illis natum est conuenire. Et quia non conuenit eis manifestationis actus nisi executiue, ideo non appetitur ab eis nisi executiue. Hoc autem non est appetere manifestationis actum, nisi materialiter quoniam de ratione manifestationis actus est quòd sit causa vtilitatis. Ergo inconuenienter hoc modo diuiditur mendacium.

¶ Præterea, Aug. in libro Contra mendacium diuidit mendacium in octo partes. Quorum primum est in doctrina religionis. Secundum est quod nulli profit & obsit alicui. Tertium est quòd prodest ita vni, vt alteri obsit. Quartum est quod sit sola mentiendi fallendique libidine. Quintum est quòd sit placendi cupiditate. Sextum est quod nulli obest, & prodest alicui ad conseruandam pecuniam. Septimum est quòd nulli obest, & prodest alicui ad vitandum mortem. Octauum, quod nulli obest, & prodest alicui ad vitandam immunditiam corporalem. Ergo videtur quod prima diuisio mendacij sit insufficiens.

¶ Præterea, Philosophus in quarto Ethicor. diuidit mēdacium in iactantiā, quæ verum excedit in dicendo, & ironiam, quæ deficit à vero in minus: quæ duo sub nullo prædictorum membrorum contmentur. Ergo videtur quod diuisio prædicta mendacij sit incompetens.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Virum mendacium sufficienter diuidatur per mendacium officiosum, iocosum & perniciosum.*

A DSECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ mendaciū insufficiēter diuidatur per mēdaciū officiosum, & perniciosum. Diuisio em̄ est danda secundū ea quæ per se cōueniunt rei: vt patet per Philosophum in 7. Metaphysicæ. Sed intentio effectus est præter speciem actus moralis, & per accidens se habet ad ipsum, vt videtur. Vnde & infiniti effectus possunt consequi ex vno actu. Sed hæc diuisio datur secundum intentionem effectus. Nam mendacium iocosum est quòd fit causa ludi. Mendacium autem perniciosum est quòd fit causa nocumenti. Mendacium autem officiosum est quòd fit causa vtilitatis. Ergo inconuenienter hoc modo diuiditur mendacium.

¶ Præterea, Aug. in libro Contra mendacium diuidit mendacium in octo partes. Quorum primum est in doctrina religionis. Secundum est quod nulli profit & obsit alicui. Tertium est quòd prodest ita vni, vt alteri obsit. Quartum est quod sit sola mentiendi fallendique libidine. Quintum est quòd sit placendi cupiditate. Sextum est quod nulli obest, & prodest alicui ad conseruandam pecuniam. Septimum est quòd nulli obest, & prodest alicui ad vitandum mortem. Octauum, quod nulli obest, & prodest alicui ad vitandam immunditiam corporalem. Ergo videtur quod prima diuisio mendacij sit insufficiens.

¶ Præterea, Philosophus in quarto Ethicor. diuidit mēdacium in iactantiā, quæ verum excedit in dicendo, & ironiam, quæ deficit à vero in minus: quæ duo sub nullo prædictorum membrorum contmentur. Ergo videtur quod diuisio prædicta mendacij sit incompetens.

a ¶ *Super Quæstionis centesimædecimæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo eiusdem centesimædecimæ quæst. nota duo. Primum est, quod speciale quid inuenitur in opposito virtuti veritatis, scilicet q̄ habet vnū primò oppositum, videlicet mēdaciū: sub quo, tanquā genere, continentur alia opposita, puta iactantia, & ironia: cum aliarum virtutum in medio duarū malitiarū existentiū oppositæ assignentur immediatæ extremæ, vt liberalitati auaritia & prodigalitas, & sic de alijs. Accidit autem hoc forte quia innominatū est in alijs genus proximū verisq; vitij extremi. In hac au-

uos sunt, significare alia extra nos: ideo Aristoteles & Autor veritatē p signata in nobis definiunt, ab his quę per se & immediate concurrunt ad veritatis virtutē, illam manifestātes. Vnde ex hoc ipso quòd veritatis virtus manifestat hominem qualis est, & nihil aliud, sequitur, non quòd cætera non manifestet: sed quòd cætera nō manifestet nisi secūdum quòd sunt in homine. Verbi gratia, Si sunt in homine vt opinata, non dicit ea vt certa: & sic de alijs. Oppositā autē vitia aliter quàm in significante sint, proferunt quæ dicunt, vt patet de mendacibus, &c. Omne ergo ab homine quomodolibet cognitū vel imaginatū, potest p veritatis virtutē manifestari, sed non nisi secūdum q̄ est apud significantem. Et hoc significauit, licet obscurius, etiam Tullius, dicēs, Veritas est per quam omnia quæ sunt, fuerūt, aut futura sunt, immutata dicuntur. per ly immuta significans, quòd ficut sunt apud dicentē, dici facit veritatis virt⁹. hoc quoque pulchre patet in calce huius articuli: vbi & veritas doctrinæ proculdubio moralis, & quæcūque alia veritas, ga in nobis est, ad hanc virtutem spectare dicitur.

a ¶ *Super Quæstionis centesimænonæ Articulum quartum.*

Annot. IN art. 4. eiusdem 109. q. not. nonitie quòd declinare in minus affirmatiuè, est affirmare minus quā sit, q̄ constat non esse falsum: quia in maiori includitur minus. Sicut si habens decem aureos dicat se habere duos. Declinare vero in minus negatiuè, est negare totā eius quātitatem: & hoc constat esse falsum. Sicut si habens decem dicat, Habeo duos tantum.

a ¶ *Super Quæstionis centesimædecimæ Articulum primum.*

Annot. IN tit. 1. ar. q. 110. not. quòd quemadmodū iuxta distinctionē habitam in 1. ar. quæst. præcedētis, veritati qua aliquid dicitur verum, opponitur semper falsitas, & ambæ sunt in intellectu, ita veritati quæ est in voluntate, qua quisq; vult dicere verū, opponi videtur mēdaciū tanquam continens falsitatē, vtpote quo quis vult dicere falsum. Et propterea in diuisione quæstionis huius, Autor pronōcio primum articulum dixit: quasi cōtinēs falsitatem. Vero enim cū non cōtrarietur nisi falsum, dicenti ex proposito verum, is qui ex proposito dicit falsum, qui mendax vocatur, opponi non quandoque, sed semper videtur. Et ideo in quæstionis articulum vertitur.

¶ *Num bruta animalia quanquam veritatem manifeste intendant ipsam manifestationem, vel potius hoc naturali agant instincta.*

¶ In articulo eodem dubium occurrit circa illa verba, Vnde bruta animalia, etsi aliquid manifestent non tamen manifestationem intendunt, sed naturali instinctu aliquid agunt: ad quod sequitur manifestatio. Nā aut litera per ly intendunt, intelligit intentionem proprie dictam, quę est actus voluntatis, & sic nihil dicit: quoniam constat bruta non habere voluntatem: aut per ly intendunt, intelligit appetitus animalis, quals dicerer, Non tamen manifestationem appetunt animaliter, hoc est, cognoscunt & appetunt, & sic falsum dicit: quoniam bruta quemadmodum cognoscunt cognitione sensitiua, & appetunt comedere & bibere ita etiam manifestare effectū suos. Cuius signum est, quòd simpliciter à manifestatione, nituntur contra impedientes: sicut pugnant pro cibo. Lætitia quoque præsentis manifestationis attestatur appetitui eiusdē absentis.

¶ Ad huius euidentiam dicendum est, quòd vnaquæque aliqualiter quando aliquid fit propter finem, non solum inueniuntur ibi hæc duo, videlicet finis, & id quod ad ipsum finem ordinatur, sed oportet inueniri ibi collationē medij ad finem: alioquin non magis fieret hoc quàm aliud propter talem finem. Verum operatio ad finem, & collatio operis ad finem, quamuis in opere semper concurrant simul, impossibile est enim aliquid fieri propter finem, nisi fit collatum sibi, an sit ei proportionatum seu conueniens, in operante tamen non semper inuenitur conuenientia, sed in aliquo operante coniunguntur, & in aliquo separantur. In artificialibus siquidem apparet quod magister artis, puta, faber ferrarię facturus gladium, non solum ferrum assumit propter gladium construendum, sed etiam confert ferri cum fine, puta ope gladij. Et propterea refutat aurum, & eligit ferrum vt idoneum ad talem finem, puta incisionem. Et sic iunguntur in eodem operante operati propter finem, & conferre medium cum fine. In naturalibus autem agentibus duo hi actus separati inueniuntur. Nam agens naturale, puta arbor, habet vnum actum, videlicet operari propter finē, dum profert frondes propter fructus protectionē. Sed non habet alterū actū, scilicet conferre tale medium tali fini, vt patet. Sed huiusmodi collationis actus cōuenit instituto, & directori naturæ. Propter quod, opus naturæ dicitur opus intelligentiæ. Quando ergo inuenitur in aliquo operari propter finem absque collatione, vocatur operari propter finē exequtiuè. Quādo vero inuenitur in aliquo, q̄, & operatē propter finem, & conferre vnū cum altero, vocatur operari imperatiue seu directiue. Et sicut contingūt hæc in naturalibus, ita & in his quæ æd animā spectāt, sentiēdū est. Nō em̄ omnis anima collatiua est, sed rationalis tantū, Isti igitur actus animæ de quib⁹ est sermo, scilicet enuntiare, manifestare & repræsentare, exigunt in primis hæc duo, scilicet signū, & signatum. Nam oportet enuntiantē aliquo signo enuntiare, & similiter manifestantē, & repræsentantē. Et exigunt deinde collationem signi ad signatum. Alioquin nō assumeretur magis vnum quam aliud signū ad significandū tale quid. Concurrentibus autem ad manifestationis rationem duobus extremis, scilicet signo, & signato, & collatione eorundem, vt in littera dicitur, spectandum est quod inter bruta, & rationalia hæc est differētia in proposito, quòd brutis conuenit manifestare affectus suos per signa sic quod non conferunt signa signatis. Vnde non eligunt ad significandum aliquid, magis verum signum quā aliud: sed iuxta naturæ instinctum quodlibet illorum signum proferunt sui affectus manifestatiuum. Homines autem per signa sic manifestant quæ in ipsis sunt vt conferāt quòd sit idoneum signū ad tale quid significandum, nunc hunc, & nunc, &c. Et propterea bruta affectus suos manifestāt executiue tantum. Autoris autem naturæ, & instinctus eorum, est cōferre illorum signa ad signata. Homines autem manifestant quæ in ipsis sunt imperatiue, & directiue. Est hæc est differentia in litera intenta. Cum ergo dicitur, quid intelligit per ly intendūt? Respondetur, quod intelligit appetere animaliter: & quod manifestare eodem modo appetitur à brutis, quo illis natum est conuenire. Et quia non conuenit eis manifestationis actus nisi executiue, ideo non appetitur ab eis nisi executiue. Hoc autem non est appetere manifestationis actum, nisi materialiter quoniam de ratione manifestationis actus est quòd sit causa vtilitatis. Ergo inconuenienter hoc modo diuiditur mendacium.

¶ Præterea, Aug. in libro Contra mendacium diuidit mendacium in octo partes. Quorum primum est in doctrina religionis. Secundum est quod nulli profit & obsit alicui. Tertium est quòd prodest ita vni, vt alteri obsit. Quartum est quod sit sola mentiendi fallendique libidine. Quintum est quòd sit placendi cupiditate. Sextum est quod nulli obest, & prodest alicui ad conseruandam pecuniam. Septimum est quòd nulli obest, & prodest alicui ad vitandum mortem. Octauum, quod nulli obest, & prodest alicui ad vitandam immunditiam corporalem. Ergo videtur quod prima diuisio mendacij sit insufficiens.

¶ Præterea, Philosophus in quarto Ethicor. diuidit mēdacium in iactantiā, quæ verum excedit in dicendo, & ironiam, quæ deficit à vero in minus: quæ duo sub nullo prædictorum membrorum contmentur. Ergo videtur quod diuisio prædicta mendacij sit incompetens.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum mendacium semper opponatur veritati.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd mendacium non semper opponatur veritati. Oppositā enim non possunt esse simul. Sed mendacium simul potest esse cum veritate. Qui enim verum loquitur quòd falsum esse credit, mentitur, vt Augu. dicit in libro Contra mendacicium. ergo mendacium non opponitur veritati.

¶ Præterea, Virtus veritatis non solum consistit in verbis, sed etiam in factis: quia secundum Philosophum in 4. Ethi. secundum hanc virtutem aliquis verum dicit & in sermone & in vita: sed mendacium cōsistit solum in verbis. Dicitur enim quòd mendacium est falsa vocis significatio. Sic ergo videtur quòd mendacium non directe opponatur virtuti veritatis.

¶ Præterea, Augu. dicit in lib. Contra mendacium, quòd culpa mentientis est fallendi cupiditas. Sed hoc non opponitur veritati, sed magis beneuolentiæ, vel iustitiæ. ergo mendacium non opponitur veritati.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius ponit veritatem inter partes iustitiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Veritas est iustitiæ pars, prout annectitur ei sicut virtus secundaria principali.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ex hoc aliqua virtus iustitiæ annectitur, sicut secundaria principali, quod partim quidem cū iustitia conuenit, partim autem deficit ab eius perfecta ratione. Virtus autem veritatis cōuenit quidem cum iustitia in duobus. Vno quidem modo, in hoc quod est ad alterū. Manifestatio enim quam diximus esse actum veritatis, est ad alterū, inquantum scilicet ea quæ circa ipsum sunt, vnus homo alteri manifestat. Alio modo, inquantum iustitia æqualitatem quandam in rebus constituit. Et hoc etiam facit virtus veritatis. Adæquat enim signa rebus existentibus circa ipsum. Deficit autem à propria ratione iustitiæ quantum ad rationem debiti. Non enim hęc virtus attēdit debitum legale, quod attendit iustitia, sed potius debitum morale, inquantum scilicet ex honestate vnus homo alteri debet veritatis manifestationem. Vnde veritas est pars iustitię, inquantum annectitur ei, sicut virtus secundaria principali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia homo est animal sociale, naturaliter vnus homo debet alteri id, sine quo societas humana seruari nō posset. Non autem possent homines adinuicem cōuiuere, nisi sibiinuicem crederent, tanquam sibiinuicem veritatem manifestantibus. Et ideo virtus veritatis aliquo modo attendit rationem debiti.

¶ Ad secundū dicendū, quòd veritas, secundū quòd est cognita, pertinet ad intellectū. Sed homo per propriam voluntatem, per quam vtitur & habitibus & membris, profert exteriora signa ad veritatē manifestandam: & secundū hoc manifestatio veritatis est actus voluntatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd veritas de qua nunc loquimur, differt à veritate vitæ, vt dictum est. Veritas autem iustitiæ dicitur dupliciter. Vno modo, secundum quòd ipsa iustitia est rectitudo quędam regulata secundum regulam diuinæ legis. Et secundum hoc differt veritas iustitiæ à veritate vitæ: quia veritas vitę est secundum quam aliquis recte viuit in seipso. Veritas autem iustitiæ est secundum quam aliquis rectitudinem legis in iudicijs quæ sunt ad alterum, seruat. Et secundum hoc veritas iustitiæ non pertinet ad veritatem de qua nunc loquimur: sicut nec veritas vitę. Alio modo potest intelligi veritas iustitię secundum quòd aliquis ex iustitia veritatem manifestat, puta cū aliquis in iudicio veritatem confitetur, aut verum testimoniū dicit. Et hæc veritas est quidā particularis actus iustitię, & non pertinet directe ad hanc veritatem de qua nunc loquimur: quia scilicet in hac manifestatiōe veritatis principaliter homo intendit ius suū alteri reddere. Vnde Philos. 4. Eth. de hac virtute determinās dicit, Non de veridico in confessionibus dicimus, neque quicunque ad iustitiam vel iniustitiam contendunt. Veritas autem doctrinę consistit in quadam manifestatione verborum de quibus est scientia. Vnde nec ista veritas directe pertinet ad hanc virtutem, sed solum veritas qua aliquis & vita & sermone talem se demonstrat qualis est: & nō alia quā circa ipsum sint, nec maiora nec minora. Veruntamē quia moralia, inquantum sunt à nobis cognita, circa nos sunt, & ad nos pertinent: secundum hoc veritas doctrinæ potest ad hanc virtutem pertinere: & quęcunque alia veritas qua quis manifestat verbo vel facto quod cognoscit.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Virum virtus veritatis, magis declinet in minus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd virtus veritatis non declinet in minus. sicut enim aliquis dicendo maius, incurrit falsitatem, ita & dicendo minus. non enim magis est falsum quatuor esse quinque, quàm quatuor esse tria. Sed omne falsum est secundum se malum & fugiendum, vt Philosophus dicit in 4. Ethico. ergo veritatis virtus non plus declinat in minus quàm in maius. In 4. Ethic. cap. 7. lect. 12.

¶ Præterea, Quòd vna virtus magis declinet ad vnum extremum quàm ad aliud, contingit ex hoc quòd virtutis mediū est propinquius vni extremo quàm alteri: sicut fortitudo est propinquior audaciæ quàm timiditati. Sed veritatis medium non est propinquius vni extremo quàm alteri: quia veritas, cum sit æqualitas quædam, in medio punctuali consistit. ergo veritas non magis declinat in minus.

¶ Præterea, In minus videtur à veritate recedere, qui veritatē negat, veritati aliquid subtrahēs, in maius autem qui veritati aliquid superaddit. Sed magis repugnat veritati qui veritatē negat, quàm qui superaddit: quia veritas non compatitur secum negationem veritatis, compatitur autem secum superadditionem. ergo videtur quòd veritas magis debeat declinare in maius quàm in minus.

¶ SED CONTRA est, quod Philos. dicit in 4. Eth. quòd homo secundum hanc veritatem magis à vero declinat in minus.

CONCLVSIO.

¶ *Declinare in minus affirmatiue magis spectat ad veritatem, quàm negatiue, quod veritati aduersatur, at in maius declinare est omnino veritati contrarium ac vitiosum.*

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ declinare in minus à veritate, contingit dupliciter. Vno modo * affirmando, puta cum aliquis non manifestat totum bonum quod in ipso est: puta scientiam vel sanctitatem vel aliquid huiusmodi, quod sit sine præiudicio veritatis: quia in maiori etiam est minus. Et secundum hoc hæc virtus declinat in minus. Hoc enim vt Philos. dicit ibidem, videtur esse prudentius propter onerosas superabundantias. Homines enim qui maiora de seipsis dicunt quàm sint, sunt alijs onerosi, quasi excellere alios volentes. Homines autem qui minora de seipsis dicunt, gratiosi sunt, quasi alijs cōdescendentes per quandam moderationem. Vnde Apostolus dicit 2. ad Corinth. 12. Si voluero gloriari, non ero insipiens: veritatem enim dicam. parco autem, ne quis me existimet supra id quod videt in me, aut audit ex me. Alio modo potest aliquis declinare in minus, negando sci licet vt neget sibi ineſſe quod ineſt. Et sic non pertinet ad hanc virtutē declinare in minus, quia per hoc incurreret falsum. Et tamē hoc ipsum esset minus repugnans veritati non quidem secundum propriam rationem veritatis, sed secundum rationem prudentiæ, quam oportet saluari in omnibus virtutibus. Magis enim repugnat prudentię (quia periculosius est & onerosius alijs) quòd aliquis existimet vel iactat se habere quod non habet, quàm quòd non existimet vel dicat se non habere quod habet. Et per hoc patet responsio ad obiecta. * Alibi non ponitur hoc membrum.

QVAESTIO CENTESIMA-decima, de Vitijs oppositis veritati, in quatuor articulos diuisa.

DINDE considerandum est de vitijs oppositis veritati. ¶ Et primò, de mendacio. Secundò, de simulatione siue hypocrisi. Tertiò de iactantia & opposito vitio.

¶ Circa mendacium quęruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum mendacium semper opponatur veritati, quasi cōtinens falsitatem. ¶ Secundò, de speciebus mendacij. ¶ Tertiò, vtrum mēdacium semper sit peccatum. ¶ Quartò, vtrum semper sit peccatū mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum mendacium semper opponatur veritati.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd mendacium non semper opponatur veritati. Oppositā enim non possunt esse simul. Sed mendacium simul potest esse cum veritate. Qui enim verum loquitur quòd falsum esse credit, mentitur, vt Augu. dicit in libro Contra mendacicium. ergo mendacium non opponitur veritati. Infra q. 111. ar. 1. ad 2. et 4. ad 3.

¶ Præterea, Virtus veritatis non solum consistit in verbis, sed etiam in factis: quia secundum Philosophum in 4. Ethi. secundum hanc virtutem aliquis verum dicit & in sermone & in vita: sed mendacium cōsistit solum in verbis. Dicitur enim quòd mendacium est falsa vocis significatio. Sic ergo videtur quòd mendacium non directe opponatur virtuti veritatis.

¶ Præterea, Augu. dicit in lib. Contra mendacium, quòd culpa mentientis est fallendi cupiditas. Sed hoc non opponitur veritati, sed magis beneuolentiæ, vel iustitiæ. ergo mendacium non opponitur veritati.

¶ SED CONTRA est q̄ dicit Aug. in lib. contra mendacium, Nemo dubitet mētiri eum qui falsum enuntiat causa fallendi. Quapropter enuntiatio falsi cum voluntate ad fallendum prolata, manifestum est mendacium. Sed hoc opponitur veritati. Ergo mendacium veritati opponitur.

CONCLVSIO.

¶ *Mendacium formaliter aduersatur præcipue veritati.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd actus moralis ex duobus speciem sortitur, scilicet ex obiecto & ex fine. Nam finis est obiectum voluntatis quæ est primum mouens in moralibus actibus. Potentia autem à voluntate mota habet suum obiectum, quod est proximum obiectum voluntarij actus: & se habet in actu voluntatis ad finem, sicut materiale ad formale, vt ex supradictis patet. Dictum est autem q̄ virtus veritatis, & per consequens opposita vitia in manifestatione cōsistit, q̄s fit per aliqua signa: quæ quidem manifestatio siue enuntiatio est rationis actus conferentis signū ad signatum. Omnis enim repræsentatio consistit in quadam collatione quæ proprie pertinet ad rationem. Vnde etsi bruta animalia aliquid manifestent, non tamen manifestationem intendunt, sed naturali instinctu aliquid agūt, ad quod manifestatio sequitur: inquantum tamen huiusmodi manifestatio siue enuntiatio est actus moralis, oportet quod sit voluntarius & ex intentione voluntatis dependens. Obiectum autem proprium manifestationis siue enuntiationis est verum vel falsum. Intentio vero voluntatis inordinatæ potest ad duo fieri: quorum vnum est, vt falsum enuntietur: aliud esse effectus proprius falsæ enuntiationis, vt sci licet aliquis fallatur. Si ergo ista tria concurrāt scilicet quod falsum sit id quod enuntiatur, & quòd adsit volūtas falsum enuntiandi, & iterū intentio fallendi, tunc est falsitas materialiter: quia falsum dicitur, & formaliter propter voluntatem falsum dicendi, & effectiue propter voluntatem falsitatem imprimendi.

¶ Sed tamen ratio mendacij sumitur à formali falsitate, secundum hoc scilicet quod aliquis habet voluntatem falsum enuntiandi. Vnde & mendacium nominatur ex eo quòd contra mentem dicitur. Et ideo si quis falsum enuntiet credens id esse verum, est quidem falsum materialiter, sed non formaliter: quia falsitas est præter intentionem dicentis. Vnde non habet perfectam rationem mendacij. Id enim quod præter intentionem dicentis est, per accidens est. Vnde non potest esse specificadifferentia. Si vero aliquis formaliter falsum dicat, habens voluntatem falsum dicendi, licet sit verum id quod dicitur, inquantum tamen huiusmodi actus est voluntarius, & moralis, habet per se falsitatem, & per accidens veritatem. Vnde ad speciem mendacij pertingit. Quod autem aliquis intendat falsitatem in opinione alterius constituere, fallendo ipsum, non pertinet ad speciem mendacij, sed ad quandam perfectionem ipsius: sicut & in rebus naturalibus aliquid speciem sortitur, si formam habeat, e-

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vnumquodque magis iudicatur secundum id quod est in eo formaliter, & per se, quàm secundum id quod est in eo materialiter, & per accidens. Et ideo magis opponitur veritati, inquantum est virtus moralis, quod aliquis dicat verum, intendens dicere falsum, quàm quòd dicat falsum intendens dicere verum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in secundo de Doct. Christia. voces præcipuum locum tenent inter alia signa. Et ideo cum dicitur quòd mendacium est falsa vocis significatio, nomine vocis intelligitur omne signum. Vnde illę qui aliquod fallum nutibus significare intenderet, non esset à mendacio immunis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cupiditas fallendi pertinet ad perfectionem mendacij, non autem ad speciem ipsius: sicut nec aliquis effectus pertinet ad speciem suæ causæ.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Virum mendacium sufficienter diuidatur per mendacium officiosum, iocosum & perniciosum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ mendaciū insufficiēter diuidatur per mēdaciū officiosum, & perniciosum. Diuisio em̄ est danda secundū ea quæ per se cōueniunt rei: vt patet per Philosophum in 7. Metaphysicæ. Sed intentio effectus est præter speciem actus moralis, & per accidens se habet ad ipsum, vt videtur. Vnde & infiniti effectus possunt consequi ex vno actu. Sed hæc diuisio datur secundum intentionem effectus. Nam mendacium iocosum est quòd fit causa ludi. Mendacium autem perniciosum est quòd fit causa nocumenti. Mendacium autem officiosum est quòd fit causa vtilitatis. Ergo inconuenienter hoc modo diuiditur mendacium.

¶ Præterea, Aug. in libro Contra mendacium diuidit mendacium in octo partes. Quorum primum est in doctrina religionis. Secundum est quod nulli profit & obsit alicui. Tertium est quòd prodest ita vni, vt alteri obsit. Quartum est quod sit sola mentiendi fallendique libidine. Quintum est quòd sit placendi cupiditate. Sextum est quod nulli obest, & prodest alicui ad conseruandam pecuniam. Septimum est quòd nulli obest, & prodest alicui ad vitandum mortem. Octauum, quod nulli obest, & prodest alicui ad vitandam immunditiam corporalem. Ergo videtur quod prima diuisio mendacij sit insufficiens.

¶ Præterea, Philosophus in quarto Ethicor. diuidit mēdacium in iactantiā, quæ verum excedit in dicendo, & ironiam, quæ deficit à vero in minus: quæ duo sub nullo prædictorum membrorum contmentur. Ergo videtur quod diuisio prædicta mendacij sit incompetens.

a ¶ *Super Quæstionis centesimædecimæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo eiusdem centesimædecimæ quæst. nota duo. Primum est, quod speciale quid inuenitur in opposito virtuti veritatis, scilicet q̄ habet vnū primò oppositum, videlicet mēdaciū: sub quo, tanquā genere, continentur alia opposita, puta iactantia, & ironia: cum aliarum virtutum in medio duarū malitiarū existentiū oppositæ assignentur immediatæ extremæ, vt liberalitati auaritia & prodigalitas, & sic de alijs. Accidit autem hoc forte quia innominatū est in alijs genus proximū verisq; vitij extremi. In hac au- 3. dist. 38. ar. 2. & 5. et opus. 64. cap. 25. et 26. Et Psa. 5. v. 5.

tem materia nominatur mendacium, vt continet etiam in se simulationem, genus proximum veriusque vitij extremi oppositi veritati, vt patet. Secundum est, quod de ratione mendacij per nicios est intentio nocendi, vt in litera dicitur: sicut de ratione mendacij iocosi est intentio delectandi: Et de ratione officiosi est intentio vtilitate afferendi. Et quoniam moralia secundum intentum finem maxime penſatur, & formaliter considerantur, hinc habes quod sicut detrahens non intentio ne detrahendi, non formaliter detrahit, nec peccat mortaliter, nisi forte per accidens ratione nocumenti illatiuita proferens mendacium pernicioſum non animo nocendi, licet sit formaliter mendax, non tamē est formaliter mendax pernicioſus, nec peccat mortaliter, nisi forte per accidens, ratione scilicet materiæ: puta, quia in doctrina fidei mentitur: vel ratione damni in audiente: puta, quia credendo commisit post mortale: vel in quocunque alio notabiliter propteraa læsus quis est.

Annot. ¶In eodem secundo articulo dubium nouitio rū occurrit, quo pacto mendacium iocosum ex intentione delectandi, & similiter officiosum ex intentione boni, minuatur, cum semper remaneat mendacium, ac per hoc in sua prauitate, quam habet ex suo genere.

Annot. ¶Ad hoc dicitur, quòd quia bonum additum malo, & si illud non tollat, minuit tamen illius culpam, minus enim culpabilis inuenitur qui ma lum propter bonū, quā qui absolute malum facit: quoniam ibi ratio faciendi bona adiungitur, idcirco dicta mendacia alleuiantur, non tolluntur: hoc est, non sunt tantæ culpæ cum dictis intentionibus bonis, quantæ sunt absolutè probata.

¶ *Super Quæſtionis centeſimædecimæ Articulum tertiū.*

IN articu. tertio eiusdem quæstionis, nota duo. Primò, responsionem ad quintum: in qua Autor meminit virtutis fidei, quam reduci ad virtutem veritatis in quæstione octuagesima dixerat. Sed in fine huius tractatus, scilicet de veritate, & illius oppositis, nos dicemus quòd Deus dabit.

¶Secundò, in responsione ad sextum quòd mendacium iocosum potest dupliciter sumi, scilicet formaliter, & materialiter. Et vocatur in proposito materialiter, quādo tota locutio tenetur materialiter. Sicut cum aliquis narrat vnā fabellā, appetens se narrare fabellam. Et sic dicunt infinita mendacia iocosa, in nullo peccat, si causa delectandi, quādo oportet, & vbi oportet, &c. dicit. Quoniam hoc quod est fallum dicere, cum intentione fallendi, siue dicendi, non cadit sub loquutione eius, nisi materialiter. Et hoc nec ex ipso genere operis natum est fallere, sed delectationem afferre tantum. Formaliter autem mentitur, qui sermone, falso vtitur, causa delectandi, siue ſerio. Vt cum quis fingit in suo sermone aliquid accidisse, vt delectetur infirmus qui nouit illum, pucando illud esse verum. Siue iocoſeve cum quis in suo sermone aliquid fingit, vt delectēt audientes, siue credant, siue non: in suspenſo, quantum ex se est, relinquens, an verum an fallum dicat. Quo fit, vt aliqui ex facetatione prolata, aliqui ex credita, aut quasi credita delectentur. Et quoniam horum modorum accidat, est proprie mendacium iocosum: & quantum est ex natura operis natum est fallere: quamuis cōtingat quod quandoque nec ex modo dicendi fallat, vt patet in vltimo modo. Et quia ex natura operis natum est fallere, ideo formaliter exerces illud peccat venialiter.

¶ *Super Quæſtionis centeſimædecimæ Articulum quartum.*

¶ *Vtrum distinguatur mendacium pernicioſum ex nocumento intento, & ſecundum ſe.*

IN artic. quarto eiusdem nō. quæstionis, dubium occurit, quia præsens distinctio videtur adversari doctrinæ habitæ in articulo secundo huius quæstionis. Nā ibi dictum est quòd dimittēdo mendacij per se non est mendacium pernicioſum, officioſum, & iocoſum: sed ista distinctio attenditur secundū finem intentū, aggrauans vel alleuiantem. Hic vero mendacium pernicioſum ponitur, & in mendacio secundum se, & in mendacio ratione finis intenti, pura nocumenti. Quomodo stant ista simul? si enim mēdacium pernicioſum definitur penes finem nocumenti intenti, vt ibi dictum est, quo pacto hic duplex mendacij pernicioſi genus ponitur, scilicet ex nocumēto intento, & secundum se? Et e contra: si inuenitur pernicioſum, ergo non ex solo nocumento intento.

¶Ad hoc dicitur, quod finis vitioſi actus est duplex, intrinſecus & extrinſecus, verbi gratia: finis detractionis intrinſecē est detrahere famā; finis vero extrinſecus est damnum in diuitijs, si hoc quis detrahendo intenderet. Et sicut detractio dupliciter potest esse peccatum mortale, scilicet ex finē intrinseco, vt si quis detrahat cum animo infamandi: & ex solo fine extrinseco, vt si quis animo dāmnificandi proximum in statu vel diuitijs detrahat in aliquo minimo: ita in proposito mendacium dupliciter dicitur pecatum mortale scilicet ex fine intrinseco, & ex fine extrinseco. Et quia finis intrinsecus mendacij in communi est dicere fallum, vt ex diffinitione mendacij patet, consequens est, vt finis intrinsecus mendacij in tali materia, sit dicere fallum in tali materiatac per hoc qui mentitur, vt dicat fallum nocium diuinis siue humanis, hic mendacium, & pernicioſum, & mortale incurrit ex fine intrinseco intento contra charitatem Dei, aut proximi. Qui vero mentitur, vt dicat fallum, quicquid sit illud, vt nocet diuinis aut humanis, hic etiā pernicioſum mēdacium, & mortale incurrit ex extrinseco fine intento contra charitatem Dei vel proximi. Et hanc distinctionem manifeste intendit litera, probans hoc secundum membrū ex hoc quod sola intentio peccandi mortaliter constituitur peccatū mortale: quasi diceret quòd licet mendacium tale ex proprijs nō sit mortale, ex sola intentione extranei mortalis, sit mortale. Vnde doctrina præsens non aduersatur antedictæ, quomodocunque sit solida doctrina data ſ. quod pernicioſum mendacium constituitur ex intento fine nocumenti. Sed vt declaratum est, hic distinguitur finis intentus in intrinsecum & extrinseeum. Oportet nanque pernicioſe mentientem animum habere quod dicat fallum nocium, vel ad nocendum, ac per hoc intendere nocumentum. Vnde & in illo articulo Autor sub pernicioſo mendacio statim locauit tria prima membra enumerata ab Auguſt. tanquam contenta sub mendacio pernicioſo ex fine intrinseco intento. Et hic eadem tria membra ponit sub mendacio secundum se contrario charitati, distinguens ea contra mendacium ex fine intento extrinseco. Ad id autem quòd objcitur, quòd mendacium hic dicitur secundum se pernicioſum, &c. Respondetur quòd æquiuocatio accidit. Nam hic dicitur mendacium secundum se, hoc est secundum suam propriam materiam, quæ

¶SED CONTRA est quòd super illud Psalmi, Perdes omnes qui loquuntur mendacium: dicit glo. quòd sunt tria genera mendaciorum. Quædam enim sunt pro salute, & commodo alicuius. Est etiam aliud genus mendacij quod fit ioco. Tertium vero mendacij genus est quod fit ex malignitate. Primum autem horum trium dicitur officioſum, secundum iocoſum, tertium pernicioſum. Ergo mendacium in tria prædicta diuiditur.

CONCLVSIO.

¶ *Mendacium diuiditur in officioſum, iocoſum & pernicioſum.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd mendacium tripliciter diuidi potest. Vno modo, secundum ipsam mendacij rationem, quæ est propria, & per se mendacij diuisio. Et secundum hoc, mendacium in duo diuiditur. scilicet in mendacium quod transcendit veritatem in maius, quod pertinet ad iactantiam: & in mendacium, quod deficit à veritate in minus, quod pertinet ad ironiam: vt patet per Philosophum in 4. Ethic. Hæc autem diuisio ideo per se est ipsius mendacij, quia mendacium, inquantum huiusmodi, opponitur veritati, vt dictum est. Veritas autem æqualitas quædam est, cui per se opponitur maius & minus. Alio modo potest diuidi mendacium, inquantum habet rationem culpæ, secundum ea quæ aggrauant, vel diminuunt culpam mendacij ex parte finis intenti. Aggrauat autem culpam mendacij, si aliquis per mendacium intendat alterius nocumentum: quòd vocatur mendacium pernicioſum. Diminuitur autem culpa mendacij, si ordinetur ad aliquod bonum: vel delectabile, & sic est mendacium iocoſum: vel vtile, & sic est mendacium officioſum, quo intenditur iuuamentum alterius vel remotio nocumenti. Et secundum hoc diuiditur mendacium in tria prædicta. tertio modo diuiditur mendacium vniuerſalius secundum ordinem ad finem, siue ex hoc addatur vel diminuatur ad culpam mendacij siue non. Et secundum hoc diuisio est octo membrorum, quæ dicta est: in qua quidem tria prima membra continentur sub mendacio pernicioſo: quod quidem fit vel contra Deum, & ad hoc pertinet primum mendacium quod est in doctrina religionis: vel est contra hominem siue sola intentione nocendi alicui: & sic est mendacium secundum quod scilicet nulli prodest & obest alicui: siue etiam intendatur in nocumento vnius, vtilitas alterius: & hoc est tertium mendacium, quod vni prodest, & alteri obest. Inter quæ tria, primum est grauiſsimum: quia semper peccata contra Deum sunt grauiora, vt suprà dictum est. Secundum autem est grauius tertio quod diminuitur ex intentione vtilitatis alterius. Post hæc autem tria, quæ superaddunt ad grauitatem culpæ mendacij, ponitur quartum: quod habet propriam quantitatem sine additione vel diminutione. Et hoc est mendacium quod fit ex sola mentiendi libidine, quod procedit ex habitu. Vnde & Philosophus dicit in quarto Ethico. quod mendax eo quòd talis est secundum habitum, ipso mendacio gaudet. Quatuor vero subsequentes modi diminuunt de culpa mendacij. Nam quintum est mendacium iocoſum, quod fit placendi cupiditate. Alia vero tria continentur sub mendacio officioſo: in quo intenditur quod est alteri vtile, vel quantum ad res exteriores: & sic est sextum mendacium, quod prodest alicui ad pecuniam conseruandam: vel est vtile corpori: & hoc est septimum mendacium, in quo impeditur mors hominis: vel etiam vtile est ad honestatem virtutis: & hoc est octauum mendacium, in quo impeditur illicita pollutio corporalis. Patet autem quòd quanto bonum intentum est melius, tanto magis minuitur culpa mendacij. Et ideo si quis diligenter consideret, secundum ordinem prædictæ enumerationis, est ordo grauitatis culpæ in istis mendacijs. Nam bonum vtile præfertur delectabili, & vita corporalis præfertur pecuniæ, honestas autem ipsi corporali vitæ. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum omne mendacium sit peccatum.* *Suprà qu. 69. art. 1. & 2. & q. 70. art. 4. cor. & 3. ad 3. & 38. art. 3. Et quæst. 83. art. 14.*

ADTERTIVM sic proceditur. Videtur quod non omne mendacium sit peccatum. Manifestum enim est quòd Euangelistæ scribendo euangelium non peccauerunt. Videtur tamen aliquid falsum dixisse: quia verba Christi, & etiam aliorum frequenter aliter vnus, & aliter retulit alius. Vnde videtur quòd alter eorum dixerit falsum. Non ergo omne mendacium est peccatum.

¶ Præterea, Nullus remuneratur à Deo pro peccato. Sed obstetrices Aegypti remuneratæ sunt à Deo propter mendacium. Dicitur enim Exod. 1. quòd ædificauit illis Deus domos. Ergo mendacium non est peccatum

¶ Præterea, Gesta sanctorum narrantur in sacra scriptura ad informationem vitæ humanæ. Sed de quibusdam sanctissimis viris legitur quòd sunt mentiti: sicut Genes. 12. & 20. quòd Abraham dixit de vxore sua quòd soror sua esset. Iacob etiā mentitus est dicens se esse Esau, & tamen benedictionem adeptus est: vt habetur Genes. 27. Iudith etiam commendatur, quæ tamen Holoferni mentita est. Non ergo omne mendacium est peccatum.

¶ Præterea, Minus malum est eligendum, vt vitetur maius malum, sicut medicus præscindit membrum, ne corrumpatur totum corpus. Sed minus nocumentum est quòd aliquis generet falsam opinionem in animo alicuius quàm quòd aliquis occidat, vel occidatur. Ergo licite potest homo mentiri, vt vnum præseruet ab homicidio, & alium præseruet à morte.

¶ Præterea, Mendacium est si quis non impleat quod promisit: sed non omnia promissa sunt implenda. Dicit enim Isid. In malis promissis rescinde fidem. Ergo non omne mendacium est peccatum.

¶ Præterea, Mendacium ob hoc videtur esse peccatum, quia per ipsū homo decipit proximum. Vnde Auguſt. dicit in lib. contra mendacium, Quisquis esse aliquod genus mendacij quod peccatum non sit, putauerit, decipiet seipsum turpiter, cum honestum se deceptorem ac bitretur aliorum, sed non omne mendacium est deceptionis causa: quia per mendacium iocoſum nullus decipitur. Non enim ad hoc dicuntur huiusmodi mendacia, vt credantur, sed propter delectationem solam. Vnde & hyperbolicæ locutiones quandoque etiam in scriptura sacra inueniuntur. Non ergo omne mendacium est peccatum.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Ecclesiastici 7. Noli velle mentiri omne mendacium

CONCLVSIO.

¶ *Mendacium omne est ex genere suo malum & peccatum, tum præter naturam sit mentiri.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd est secundum se malum ex genere, nullo modo potest esse bonum, & licitū: quia ad hoc quòd aliquid sit bonum, requiritur quòd omnia recte concurrant. Bonum enim est ex integra causa, malum vero est ex singularibus defectibus, vt Dionys. dicit in 4. capite de Di. no. Mendacium autem est malum ex genere. Est enim actus cadens super indebitam materiam. Cum enim voces naturaliter sint signa intellectuum, innaturale est, & indebitum quod aliquis voce significet id quod non habet in mente. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd mendacium est per se prauum, & fugiendum, verum autem est bonum & laudabile. Vnde omne mendacium est peccatum, sicut etiam Auguſt. asserit in lib. contra mendacium.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nec in euangelio nec in aliqua scriptura canonica fas est opinari aliquod falsum asseri, nec quòd scriptores earum mendacium dixerint: quia periret fides certitudo, quæ autoritati sacræ scripturę innititur. In hoc vero quòd in euangelio, & in alijs scripturis sacris verba aliquorum diuersimode recitantur, non est mendacium. Vnde Aug. dicit in lib. de Consensu Euangelistarum, Nullo modo laborandum esse iudicat qui prudenter intelligit ipsas sententias esse necessarias cognoscendæ veritati, cuiuslibet verbis fuerint explicatæ. Et in hoc apparet, vt ibidem subdit, non debere nos arbitrari mentiri quenquam, si pluribus reminiscentibus rem quam audierunt vel vider unt non eodem modo atque eisdem verbis eadem res fuerit iudicata.

¶Ad secundum dicendum, quòd obstetrices non sunt remuneratæ pro mendacio, sed pro timore Dei, & beneuolentia, ex qua processit mendacium. Vnde signanter dicitur Exo. primo, Et quia timuerunt obstetrices Deum, ædificauit illis domos. Mendacium vero posita sequens non fuit meritorium.

¶Ad tertium dicendum, quòd in sacra scriptura, vt Aug. dicit inducuntur aliquorum gesta, quasi exempla perfectæ virtutis, de quibus non est æstimandum eos fuisse mentitos. Si qua tamen in eorum

eorum dictis appareant quæ mendacia videntur, intelligendum est ea figuraliter, & prophetice dicta esse. Vnde Auguſt. dicit in lib. contra mendacium. Credendum est illos homines qui propheticis temporibus digni autoritate fuisse commemorātur, omnia, quæ scripta sunt de illis prophetice gesiisse atque dixisse. Abraham tamen vt Auguſt. dicit in quæstionibus super Genes. dicens, Saram esse suam sororem, veritatem voluit celari, & non mendacium dici: soror enim dicitur: quia filia fratris erat. Vnde & ipse Abraham dicit Genes. 20. Vere soror mea est filia patris mei, & non matris meæ filia: quia scilicet ex parte patris ei attinebat. Iacob vero mystice dixit se esse Esau primo genitum Isaac: quia videlicet primogenita illius de iure ei debebantur. Vsus autem est hoc modo loquendi per spiritum prophetiæ ad designandum mysterium: quia videlicet minor populus, scilicet gentilium, substituendus erat in locum primogeniti, scilicet in locum Iudæorum. Quidam vero commendantur in scriptura, non propter perfectam virtutem, sed propter quandam virtutis indolem, scilicet quia apparebat in eis aliquis laudabilis affectus, ex quo meuebantur ad quædam indebita facienda. Et hoc modo, Iudith laudatur, non quia mentita est Holoferni, sed propter affectum quem habuit ad salutem populi, pro qua periculis se exposuit. Quamuis etiam dici possit, quòd verba eius veritatem habent secundum aliquem mysticum intellectum.

¶Ad quartum dicendum, quod mendacium non solum habet rationem peccati ex damno quòd infertur proximo, sed ex sua inordinatione, vt dictum est. Non licet autem aliqua illicita inordinatione vti ad impediendū nocumenta, & defectus aliorum: sicut non licet furari ad hoc quod homo eleemosynam faciat, nisi forte in casu necessitatis in quo omnia sunt communia. Et ideo non est licitum mendacium dicere ad hoc quod aliquis alium quocunque periculo liberet. Licet tamen veritatem occultare prudenter sub aliqua dissimulatione, vt Auguſti. dicit in lib. contra mendacium.

¶Ad quintum dicendū, q̄ ille qui aliquid promittit, si habeat animū faciēdi q̄ promittit, nō mentitur: quia non loquitur contra id quòd gerit in mente. Si vero non faciat quòd promisit, tunc videtur infideliter agere per hoc quòd animum mutat. Potest tamen excusari ex duobus. Vno modo, si promisit id quod manifeste est illicitum: quia promittendo peccauit, mutando autem propositum bene facit. Alio modo, si sunt mutatæ conditiones personarum, & negotiorum. Vt enim Seneca dicit in libro de Beneficijs, Ad hoc quòd homo teneatur facere quod promisit, requiritur quòd omnia immutata permaneant: alioquin nec fuit mendax in promittendo: quia promisit quòd habebat in mente, sub intellectis debitis conditionibus. Nec etiam est infidelis non implendo quòd promisit, quia eædem conditiones non extant. Vnde & Apostolus non est mentitus, qui non iuit Chorinthum, quo se iturum promiserat: vt dicitur 2. ad Corint. 1. Et hoc propter impedimenta quæ superuenerunt.

¶Ad sextum dicendum, quòd operatio aliqua potest considerari dupliciter. Vno modo, secundum seipsam ab alio modo, ex parte operantis. Mendacium ergo iocoſum ex ipso genere operis habet rationem fallendi, quamuis ex intentione dicentis non dicatur ad fallendum, nec fallat ex modo dicendi. Necesse simile de hyperbolicis aut quibuscunque figuratiuis locutionibus, que in sacra scriptura inueniuntur: quia sicut Auguſt. dicit in lib. contra mendacium, quicquid figuratiue fit, vel dicitur, non est mendacium. Omnis enim enuntiatio ad id quod enuntiat referenda est. Omne autem figuratiue aut factum aut dictum hoc enuntiat, quòd significat eis quibus intelligendum prolatum est.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum omne mendacium sit peccatum mortale.*

ADQVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd omne mendacium sit peccatum mortale. Dicitur enim in Psal. Perdes omnes qui loquuntur mendacium. Et Sap. 1. Os quod mentitur occidit animam: sed perditio, & mors animæ non est nisi per peccatum mortale. Ergo omne mendacium est peccatum mortale.

¶ Præterea, Omne quòd est contra præceptum decalogi, est peccatū mortale. Sed mendacium est contra hoc præceptum decalogi, Non falsum testimonium dices. Ergo omne mendacium est peccatum mortale.

¶ Præterea, Auguſt. dicit in primo de doctri. Christiana. Nemo mentiēs, in eo quod mentitur, seruat fidem. Nam hoc vtique vult, vt cui mentitur fidem sibi habeat: quam tamen ei mentiendo non seruat. Omnis autem fidei violator iniquus est. Nullus autem dicitur fidei violator vel iniquus propter peccatum veniale. Ergo nullum mendacium est peccatū veniale.

¶ Præterea, Merces æterna non perditur nisi pro peccato mortali. Sed pro mendacio perditur merces æterna commutata in temporalem. Dicit enim Greg. quòd in remuneratione obstetricum cognoscitur quid mendacij culpa meatur. Nam benignitatis earum merces, quæ eis potuit in æterna vita tribui, præmissa culpa mendacij in æternam est remunerationem declinata. Ergo etiam mendacium officioſum, quale fuit obstetricum, quòd videtur esse leuiſsimum, est peccatum mortale.

¶ Præterea, Auguſt. dicit in lib. contra mendacium, quòd perfectorum præceptum est omnino non solum mentiri, sed nec velle mentiri. Sed facere contra præceptum est peccatum mortale. Ergo omne mendacium perfectorum est peccatum mortale. Pari ergo ratione & omnium aliorum: alioquin essent peioris conditionis.

¶SED CONTRA est, quòd Auguſt. dicit in 5. Psal. Duo sunt genera mēdaciorum, in quibus non est magna culpa, sed tamen non sunt sine culpa: cum aut iocamur, aut proximo consulendo mentimur. Sed omne peccatum mortale habet grauem culpam. Ergo mendacium iocoſum, & officioſum non sunt peccata mortalia.

CONCLVSIO.

¶ *Mendacium pernicioſum peccatum mortale est, officioſum vero, ac iocoſum venialia esse contingit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd peccatum mortale proprie est quod repugnat charitati, per quam anima viuit Deo cōiuncta, vt dictum est. Potest autem mendacium contrariari charitati tripliciter. Vndo modo, secundum se: alio modo, secundum finem intentum. Tertio modo, per accidens. Secundum se quidem charitati contrariatur ex ipsa falsa significatione. Quæ quidem si sit circa res diuinas, contrariatur charitati Dei: cuius veritatem aliquis tali mendacio occultat vel corrumpit. Vnde huiusmodi mendacium non solum opponitur virtuti charitatis, sed etiā virtuti fidei, & religionis. Et ideo hoc mendacium est grauiſsimum, & mortale. Si vero falsa significatio sit circa aliquid, cuius cognitio pertineat ad hominis bonum: puta, quæ pertinet ad perfectionem scientiæ, & informationem morum, tale

Suprà qu. 69. art. 1. & 2. & q. 70. art. 4. co. Et 3. di. 38. arti. 4. & 4. dist. 16. qō. 4. arti. 1. q. 3. cor. Et quol. 8. arti. 14. & quol. 9. arti. 14. cor.

Universidad de Deusto Biblioteca

qua

quam constat esse de ratione eius: ibi vero vocatur mẽdacium per se secundum rationem formæ quæ opponitur veritati, & dividitur in plus, & minus. Vnde & pernicio-sum gratia materiæ inuenitur sub vtraque specie, scilicet iactantia & ironia.

Annot. ¶ In eodem articulo aduerte circa mendacium in materia scibili quòd ad hoc quod fiat formaliter, oportet q̃ sit falsa vocis significatio cũ intẽtione dicẽdi falsũ nocium proximo: ita q̃ nisi tertia cõditio, scilicet nocumentum proximi cadat sub intentione non incurritur forma liter tale mendacium. Et ex hoc habes, quãdo dẽctor peccat mortaliter dicendo falsa, quando scilicet aduertit se docere falsũm in scibilibus, & tamen assertiue illud docet. Constat enim quòd inexcusabilis est ab intẽtione nocumenti, qui noeiusi ex suo genere scies & prævidens infert, vt iste facit. Vniuersaliter autem quicunque scienter mẽdacium dicit contra iudicium, vel doctrinam, mortaliter peccat, vt in responsione ad vltimum habes. Vbi nota ly contra: quoniã inde habes quòd si iudex, dum iudicat, mendacia aliqua impertinẽtia immisceat, licet peccet, non tamen mortaliter: quia nõ mentitur contra veritatem iudicij, sed imperti nentium ad iudicium. Idem autem est iudiciũ de doctoribus, si docendo mentiantur, non tamen contra veritatem doctrinæ. Sed aduerte quòd prædicator semper contra veritatem doctrinæ Christianæ mentitur, quando miracula falsa scienter prædicat: quoniam, quantum in se est, veritatem miraculorum Christi, & sanctorũ euacuat. Agit enim vt falsa etiam putẽtur Christi, & sanctorum miricula. Et simile est, si vitam sanctorum fingunt aliter quàm sit, eadem ratione. Mentiendo autem in nominibus autorum aut quotationibus, puta capitulum decimum pro 12. aut Isaiam pro Hieremia, vel Hiero. pro Aug. dicendo: quia tunc non occurrit, & turpe putat sic pertrãsire peccat qui dem, sed non mortaliter: quia non contra, sed præter veritatem doctrinæ mentitur. Falli nanque in his non est falli in doctrina, sed in accidentibus eius.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæundecimæ Articulum primum.*

Annot. IN quæstione centesimaundecima, occurrunt quinque dicẽda. Primò, quòd Autor distinxit quæstionem simulationis à quæstion. mendacij nõ propter formalem sed materialem differentiam, dum mendacium, inquantum infert damnum falsæ opinionis proximo, contrariatur charitati quantum ad dilectionem proximi. Vnde est peccatum mortale. Si vero falsa opinio, ex mendacio generata sit circa aliquid de quo nõ referat vtrum sic vel aliter cognoscatur, tunc ex tali mendacio non damnificatur proximus: sicut siquis fallatur in aliquibus particularibus contingentibus, ad se non pertinentibus. Vnde tale mendacium secundum se non est peccatum mortale. Ratione vero finis intenti aliquod mendacium contrariatur charitati: puta, quod dicitur aut in iniuriam Dei, quod semper est peccatum mortale, vtpote religioni contrarium: aut in nocumentum proximi, quãtum ad personam, diuitias, vel famam. Et hoc etiam est peccatum mortale, cum nocere proximo sit peccatum mortale. Ex sola autem intentione peccati mortalis, aliquis mortaliter peccat. Si vero finis intentus non sit contrarius charitati, nec mendacium secundum hanc rationem erit peccatum mortale. Sicut apparet in mendacio iocoso, in quo intenditur aliqua leuis delectatio: & in mendacio officioso, in quo intenditur etiam vtilitas proximi. Per accidens autem potest contrariari charitati ratione scandali, vel cuiuscunque damni consequẽtis. Et sic erit etiam peccatum mortale, dum scilicet aliquis non veretur propter scandalum publice mentiri.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illæ autoritates intelliguntur de mẽdacio pernicioso, vt exponit gloss. super illud Psalmi, Perdes omnes qui loquuntur mendacium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cum omnia præcepta decalogi ordinentur ad dilectionem Dei, & proximi, sicut suprà dictum est, intantum mendacium est contra præceptum decalogi, inquantum est contra dilectionem Dei, & proximi. Vnde signanter prohibetur contra proximum falsum testimonium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam peccatum veniale largo modo potest dici iniquitas, inquantum est præter æquitatem iustitiæ. Vnde dicitur primæ Io. 3. Omne peccatum est iniquitas. Et hoc modo loquitur Augustinus.

¶ Ad quartum dicendum, quod mendacium obstetricum potest dupliciter considerari. Vno modo, quantum ad effectum beneuolentiæ in Iudæos, & quantum ad reuerentiam diuini timoris, ex quibus commendatur in eis indoles virtutis: & sic debetur eis remuneratio æterna. Vnde Hieron. exponit, quòd Deus ædificauit illis domos spirituales. Alio modo potest cõsiderari quantum ad ipsum exteriorem actum mendacij: quo quidem non potuerunt æternam remunerationem mereri, sed forte aliquam remunerationem temporalem cuius merito non repugnabat deformitas illius mendacij, sicut repugnabat merito remunerationis æternæ. Et sic intelligenda sunt verba Greg. non quòd per illud mendacium mererentur amittere remunerationem æternam quam iam ex præcedenti affectu meruerant, vt ratio procedebat.

¶ Ad quintum dicendum, quòd quidam dicunt quòd perfectis viris omne mendacium est peccatum mortale. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Nulla enim circunstantia aggrauat in infinitum, nisi quæ transfert in aliam speciem. Circunstantia autem personæ non transfert in aliam speciem, nisi forte ratione alicuius annexi: puta, si sit contra votum ipsius: quod non potest dici de mendacio officioso vel iocoso. Et ideo mendacium officiosum, vel iocosum non est peccatum mortale in viris perfectis, nisi forte per accidẽs, ratione scandali. Et ad hoc potest referri quod Augustinus dicit perfectis esse præceptum non solum non mentiri, sed nec velle mẽtiri. Quamuis hoc Augustinus non assertiue, sed sub dubitatione dicat. Præmittit enim Nisi forte ita, vt perfectorum, &c. Nec obstat quòd ipsi ponuntur in statu conseruandę veritatis: quia veritatem tenentur conseruare ex suo officio in iudicio vel doctrina: contra quæ si mentiantur erit mendacium, quod est peccatum mortale. In aliis autem nõ oportet quòd mortaliter peccet mentiendo.

QVAESTIO CENTESIMAUNDECIMA de Simulatione & Hypocrisi, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de simulatione, & hypocrisi.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum omnis simulatio sit peccatum. ¶ Secundo, vtrum hypocrisis sit simulatio. ¶ Tertio, vtrum opponatur veritati. ¶ Quarto, vtrũ sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum omnis simulatio sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non omnis simulatio sit peccatum. Dicitur enim Luc. vltimo, quòd dominus se finxit longius ire. & Ambrosius dicit de Abraham in libro de Patriarchis, quòd captiosè loquebatur cum seruulis, cum dixit Gene. 22. Ego & puer illucusque properantes, postquam adorauerimus reuertemur ad vos. Fingere autem, & captiosè loqui ad simulationem pertinet. Sed non est dicendum, quòd in Christo, & in Abraham fuerit peccatum. Ergo non omnis simulatio est peccatum.

¶ Præterea, Nullum peccatum est vtile. Sed sicut Hierony. dicit, Vtilem simulationem, & in tempore assumendam, Iehu Regis Israël nos doceat exemplum, qui interfecit sacerdotes Baal, fingens se idola colere velle, vt habetur quarti Regu. 10. & Dauid immutauit faciem suam coram Achis rege Geth, vt habetur 1. Regum. 21. Ergo non omnis simulatio est peccatum.

¶ Præterea, Bonum est malo contrarium. Si ergo simulare bonum, est malum: ergo simulare malum, erit bonum.

¶ Præterea, Isaiæ 3. contra quosdam dicitur, Peccatum suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec absconderunt. Sed absondere peccatum ad simulationẽ pertinet. Ergo non vti simulatione interdum est reprehensibile. Vitare autem peccatum nunquam est reprehensibile. Ergo simulatio non semper est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod Isa. 16. super illud, In tribus annis, &c. dicit gloss. in cõparatione duorum malorum leuius est aperte peccare quàm sanctitatem simulare. Sed aperte peccare semper est peccatum. Ergo simulatio semper est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Simulatio omnis peccatum est, cum sit mendacium, in exteriorum factorum signis consistens.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut dictum est, ad virtutem veritatis pertinet, vt quis talem se exhibeat exterius per signa exteriora, qualis est. Signa autem exteriora non solum sunt verba, sed etiam facta. Sicut ergo veritati opponitur quòd aliquis per verba exteriora aliud significet quàm habet apud se, quod ad mendacium pertinet: ita etiã opponitur veritati, quòd aliquis per aliqua signa factorũ, vel rerũ, aliquid significet cõtrariũ eius quod in eo est: quod proprie simulatio dicitur. Vnde simulatio proprie est mendaciũ quoddã in exteriorũ signis factorum consistens. Non refert autem vtrum aliquis mentiatur verbo, vel quocunque alio facto, vt suprà habitum est. Vnde cum omne mendacium sit peccatum, vt suprà dictum est, & cium est falsa vocis significatio, simulatio vero est falsa facti significatio. Et vtrobique requiritur voluntas: ibi falsum dicendi, hic falsum faciendi. Et propter hanc malam voluntatem semper simulatio est peccatum, sicut mendaciũ formaliter sumendo vtrumque. Et qa habet speciales difficultates in theologia, propter vanã simulationis speciem, quæ vocatur hypocrisis, qua qs simulat factis personam iusti. Secundò, quòd Abraham à simulatione, imò à mẽdacio, propter figuratã locutionẽ propheticè excusatur: quia commisisse se intelligitur Spiritui sancto, tanquam proferret illa verba ad sensum intentum à Spiritu sancto, quamuis sibi ignota. Potest tamen aliter excusari, & facilius Abraham, vt intelligatur locutus secundum communem hominum morem, secundũ quem erant post adorationem reuersuri, quasi dixerit, Deo aliter non disponente, Reuertemur ego, & puer. Huiusmodi enim conditiones generales subintelliguntur. Sed & reuerẽtia Ambrosij autor sic exposuit. Tertiò quòd de fictione Dauid coram Achis, licet Autor vtatur glossa, & ad mysterium trahatur, ad literam tamen excusari videtur: quia facta nisi ex intentione significandi fiant, signi vim non habent ex parte facientis. vt superius dictum est. Quartò, quod simplicitas seu veritas non intelligitur opponi dolo, vel fraudi formaliter, sed potius causaliter, pro quanto opponitur simulationi, & mẽdacio, quæ sunt effectus doli vel fraudis. Astutæ enim adinuentiones vias apparentes dolo seu fraude, exequitur eas mediante mendacio, & simulationis vitio, & aliquo alio quandoque. Et pro quanto eis immiscetur mendacium aut simulatio, pro tanto opponi dicuntur simplicitati in articulo 3. ad secundum. Nam secundum se absolute opponi dicuntur prudẽtiæ superiùs in quæst. 45. Quintò, quomodo hypocrisis cõtinuit in sacra scriptura summi, vt dicitur in articulo quarto. Et propterea tã de testabiliter commoratur. Et hæc de quæstione tertia sufficiant.

est, consequens est etiam quòd omnis simulatio est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut Augustin. dicit in lib. de Quæstionibus euangelij, non omne quod fingimus, mendaciũ est, sed quando id fingimus quod nihil significat, tunc est mẽdacium. Cum autem fictio noctra referatur ad aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis. Et subiungit exemplum de figuratiuis locutionibus, in quibus fingitur quædam res, non vt asseratur ita esse, sed eam proponimus, vt figuram alterius quod asserere volumus. Sic ergo dominus in euangelio finxit se longius ire, quia composuit motum suum quasi volentis longius ire, ad aliud figuratiue significandũ, s. quòd ipse ab eorum fide longe erat, vt Greg. dicit vel vt Aug. dicit, quia cũ longius recessurus esset ascendendo in cœlũ, per hospitalitatem quodammodo retinebatur in terra, Abraham etiam figuratiue locutus est. Vnde Ambros. dicit de Abraham quòd prophetauit quòd ignorabat. Ipse enim solus disponebat redire immolato filio. Sed dominus per os eius locutus est quod parabat. Vnde patet quod neuter simulauit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Hieron. vtitur large nomine simulationis pro quacunque fictione. Commutatio autem facies Dauid fuit ficticia figuralis, sicut glossa exponit in titulo illius Psal. Benedicam dominum in omni tempore. Simulationem vero Iehu non est necesse excusari à peccato, vel mendacio, quia malus fuit: vtpote ab idololatria Hieroboam non recedens. Commendatur tamen, & temporaliter remuneratur à Deo non pro simulatione, sed pro zelo, quo destruxit cultum Baal.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quidam dicunt quòd nullus potest se simulare esse malum: quia per opera bona nullus simulat se malum. Si autem opera mala faciat, malus est. Sed hæc ratio non contingit. Potest enim aliquis simulare malum per opera quæ in se non sunt mala, sed habent in se quandam speciem mali: & tamen ipsa simulatio est mala, tum ratione mendacij, tum ratione scandali. Et quamuis per hoc fiat malus, non tamen fit malus illa malitia quam simulat. Et quia ipsa simulatio secundum se mala est, non ratione eius de quo est, siue sit de bono, siue sit de malo, peccatum est.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut aliquis verbo mentitur quando significat quòd non est, non autem quando tacet quod est: quod aliquando licet: ita etiam simulatio est quando aliquis per exteriora signa factorum vel rerum significat aliquid quod non est: non autem si aliquis prætermittat significare quod est. Vnde aliquis potest peccatum suum occultare absque simulatione. Et secundum hoc intelligendum est quod Hieron. dicit ibidem, quòd secundum remedium post naufragium est peccatum abscondere, scilicet ne ex inde alijs scandalum generetur.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum hypocrisis sit idem quod simulatio.*

4. d. 16. q. 1. ar. 1. q. 1. per to. & q. 2. ad 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd hypocrisis non sit idem quod simulatio. Simulatio enim consistit in quodam factorum mendacio. Sed hypocrisis potest etiã esse si aliquis ostendat exterius quæ interius agit, secundum illud Math. 6. Cum facis eleemosynam noli tuba canere ante te, sicut hypocritæ faciunt. Ergo hypocrisis non est idem simulationi.

¶ Præterea, Grego. dicit 31. moral. Sunt nonnulli, qui & sanctitatis habitum tenent, & perfectionis meritum exequi non valent. Hos nequaquam credendum est in hypocritarum numerum currere: quia aliud est infirmitate, aliud malitia peccare. Sed illi qui tenent habitum sanctitatis, & meritum perfectionis non exequuntur, sunt simulatores: quia exterior habitus sanctitatis opera perfectionis significat. Non ergo simulatio est idem quod hypocrisis.

¶ Præterea, Hypocrisis in sola intentione consistit. Dicit enim dominus de hypocritis Matt. 23, quòd omnia opera sua faciunt, vt ab hominibus videantur. Et Greg. dicit 31. moral. quòd nunquam quid agant, sed quomodo de actione qualibet hominibus possint placere considerant. Sed simulatio non consistit in sola intentione, sed in exteriori operatione. Vnde super illud Iob. 36. Simulatores, & callidi prouocant iram Dei. dicit glo. quòd simulator aliud simulat, & aliud agit. Castitatem præfert, & lasciuiam sequitur. Ostendit paupertatem, & marsupium repletur. Ergo hypocrisis non est idem quod simulatio.

¶ SED CONTRA est, quod Isidor. dicit in lib. Etymologiarum, Hypocrita Græco sermone, in Latino simulator interpretatur: qui cũ intus malus sit, bonum se palàm ostendit. Hypocrisis enim falsum: erisis iudicium interpretatur.

CONCLVSIO.

Hypocrisis omnis simulatio est, non omnis autem simulatio hypocrisis, nisi ea, qua alterius personam quis simulat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isidorus dicit ibidem, nomen hypocritæ tractum est à specie eorum, qui in spectaculis contecta facie incedunt, distinguentes vultum vario colore, vt ad personæ quam simulant, colorem perueniant: modo in specie viri, modo in specie fœminæ: vt in ludis populum fallant. Vnde Aug. dicit in sermone domini in monte, quòd sicut hypocrita simulatores aliarum personarum agunt partes illius, quod non sunt: non enim qui agit partes Agamemnonis, vere ipse est, sed simulat eum: sic in ecclesijs, & in omni vita humana, qui se vult videri quod non est, hypocrita est: simulat enim se iustum, non exhibet. Sic igitur dicendum est, quòd hypocrisis simulatio est: non autem omnis simulatio, sed solum illa, qua quis simulat personam alterius: sicut cum peccator simulat personam iusti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd opus exterius naturaliter significat intentionem. Quando ergo aliquis per bona opera quæ facit ex suo genere ad Dei seruitium pertinentia, non quærit Deo placere, sed hominibus, simulat rectam intentionem quam non habet. Vnde Grego. dicit 31. Moral. quòd hypocritæ per causas Dei deseruiunt intentioni seculi: quia per ipsa quoque quæ se agere sancta ostendunt, non conuersionem quærunt hominum, sed auras fauorum. Et ita simulant mendaciter intentionem rectam quam non habent: quamuis non simulant aliquod rectum opus, quod non agunt.

¶ Ad secũdum dicendũ, quòd habitus sanctitatis (puta religionis vel clericatus) significat statum quo quis obligatur ad opera perfectionis. Et ideo cum quis habitum sanctitatis assumit, intendens se ad statum perfectionis transferre, si per infirmitatem deficiat, non est simulator vel hypocrita: quia non tenetur manifestare suum peccatum, sanctitatis habitum deponendo. Si autem ad hoc sanctitatis habitum assumeret, vt se iustum ostentaret, esset hypocrita, & simulator.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in simulatione sicut in mendacio duo sunt. Vnum quidem sicut signum, & aliud sicut signatum. Mala ergo intentio in hypocrisi consideratur sicut signatum, quod non respondet signo. Exteriora autem vel verba vel opera vel quæcunque sensibilia considerantur in omni simulatione, & mendacio sicut signa.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum hypocrisis opponatur virtuti veritatis.*

4. d. 16. q. 2. ar. 1. prin. veri. 4.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd hypocrisis non opponatur virtuti veritatis. In simulatione enim siue hypocrisi est signum, & signatum. Sed quantum ad vtrumque non videtur opponi alicui speciali virtuti. Hypocrita enim simulat quamcunque virtutem, & etiam per quæcunque virtutis opera: puta, per ieiunium, orationem, & eleemosynam, vt Matt. 6. Ergo hypocrisis non opponitur specialiter virtuti veritatis.

¶ Præterea Omnis simulatio ex aliquo dolo videtur procedere: vnde & simplicitati opponitur. Dolus autem opponitur prudentiæ, vt suprà habitum est. Ergo hypocrisis, quæ est simulatio, non opponitur veritati, sed magis prudentiæ vel simplicitati.

¶ Præterea, Species moralium considerantur ex fine. Sed finis hypocrisis est acquisitio lucri non inanis gloriæ. Vnde super illud Iob 27. Quæ est spes hypocritæ si auarè rapiat, &c. dicit gloss. Hypocrita, qui Latine simulator, auarus raptor est: qui dum iniquè agens desiderat de sanctitate venerari, laudem vitæ rapit alienæ. Cum ergo auaritia vel inanis gloria nõ directe opponatur veritati, videtur quòd nec simulatio siue hypocrisis.

¶ SED CONTRA est, quia omnis simulatio est mendacium quoddam, vt dictum est. Mendacium autem directe opponitur veritati: ergo & simulatio siue hypocrisis.

CONCLVSIO.

¶ Hypocrisis, cum simulatio sit, qua simulat quis se habere personam, quam non habet, veritati per se aduersatur, qua aliquis talem se exterius exhibet vita aut sermone qualis est, quanquam per accidens multis alijs virtutibus contraria esse possit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 10. Metaph. Contrarietas est oppositio secundum formam: à qua scilicet res speciem habet. Et ideo dicendum est, quòd simulatio siue hypocrisis potest opponi alicui virtuti dupliciter. Vno modo, directe. alio modo, indirecte. Directa quidem oppositio eius siue eius contrarietas est attendendũ secundum ipsam speciem actus, qui accipitur secundum obiectum. Vnde cum hypocrisis sit quædam simulatio, qua simulat se habere personam, quam non habet, vt dictum est, consequẽs est quòd directe opponatur veritati, per quam aliquis exhibet se tãlem vita, & sermone, qualis est: vt dicitur in 4. Ethic. Indirecta autem oppositio siue contrarietas, hypocrisis potest attendi secundum quodcunque accidens: puta, secundum aliquem finem remotum, vel secundum aliquod instrumentum actus, vel quodcunque aliud huiusmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hypocrita simulans aliquam virtutem assumit eam, vt finem: non quidem secundum existentiam, quasi volens eam habere, sed secundum apparentiam, quasi volens videri eam habere: ex quo non habet quod opponatur illi virtuti, sed quod opponatur veritati, inquantum vult decipere homines circa illam virtutem. Opera autem illius virtutis non assumit, quasi per se intenta, sed instrumentaliter quasi signa illius virtutis. Vnde ex hoc non habet directam

oppositi-

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæduodecimæ Articulum primum.*

IN articulo primo quæstione 112. nota duo. Primò, quòd iactãtia, licet quo ad vocabuli vsum dicatur etiam de ostentatione veri supra opinionem seu cognitionem aliorum, vt de Assuero dicitur: tamen secundum rem, prout est nomen vitij ex suo genere (sic enim tantum proprie sumitur) non dicitur nisi de oppositio veritatis per modum excessus: quoniam sic tantum est nomen vitij ex suo genere. Ostentatio namque veri supra cognitionem aliorum, non est mala ex suo genere, sed quandoque bona, iuxta necessitatem aut vtilitatem exigentẽ huiusmodi manifestationem: & quandoque mala propter malum aut vanum finem. Et propterea in calce corporis articuli concluditur quòd iactantia proprie dicta opponitur veritati per modum excessus. Et sic de iactantia est in litera reliquis sermo. Secundò, quòd ex

4. dist. 16. q. 4. artic. 1. q. 3. responsione ad secundũ discas, & discernere, & proprie loqui. Nam species superbiæ non iactantia, sed arrogantia intus est: quæ frequenter causa iactantiæ, quæ species est mendacij: & quoniam se habent, vt causa, & effectus, ideo vnum poni inuenitur pro alio.

¶ Super

aliàs peccatis.

oppositionem ad illam virtutem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, prudentiæ directe opponitur astutia: ad quam pertinet adinuenire quasdam vias apparentes, & non existentes, ad propositum consequendum. Executio autem astutiæ est proprie per dolum in verbis: per fraudem autem in factis. Et sicut astutia se habet ad prudentiam ita dolus, & fraus ad simplicitatem. Dolus autem vel fraus ordinatur ad decipiendum principaliter, & quandoque secundario ad nocendum. Vnde ad simplicitatem pertinet directe se præseruare à deceptione. Et secundum hoc, vt suprà dictum est, virtus simplicitatis est eadem virtuti veritatis: sed differt sola ratione, quia veritas dicitur secundum quòd signa concordant signatis. Simplicitas autem dicitur secundum quòd non tendit in diuersa, vt scilicet aliud intendat interius, & aliud prætendat exterius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd lucrum vel gloria est finis remotus simulatoris, sicut & mendacis. Vnde ex hoc fine speciẽ non sortitur, sed ex fine proximo, qui est ostendere se alium quàm sit. Vnde quandoque contingit quòd aliquis fingit de se magna, nullius alterius gratia, sed solã libidine simulandi, sicut Philosophus dicit in 4. Ethic. & sicut etiam suprà de mendacio dictum est.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum hypocrisis semper sit peccatum mortale.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd hypocrisis semper sit peccatum mortale. Dicit enim Hier. Isa. 16. in glos. quod in comparatione duorum malorum, leuius est aperte peccare quàm sanctitatem simulare. Et super illud Iob 1. Sicut autem domino placuit, &c. glos. dicit quòd simulata æquitas non est æquitas, sed duplex peccatum. Et super illud Thre. 4. Maior effecta est iniquitas peccati populi mei peccato Sodomorum, dicit glos. Scelera animæ plangũtur quæ in hypocrisim labitur, cuius maior

aliàs peccatis. est iniquitas peccatorum * Sodomorum. Peccata autem Sodomorum sunt peccata mortalia. Ergo & hypocrisis semper est peccatũ mortale.

¶ Præterea, Grego. dicit 31. moral. quòd hypocritæ ex malitia peccãt. Sed hoc est grauissimum: quia pertinet ad peccatum in spiritum sanctum. Ergo hypocrita semper mortaliter peccat.

¶ Præterea, Nullus meretur iram Dei, & exclusionem à Dei visione nisi propter peccatum mortale. Sed per hypocrisim aliquis meretur iram Dei: secundum illud Iob 36. Simulatores, & calidi prouocant iram Dei. Excluditur etiam hypocrita à visione Dei: secundum illud Iob 13. Non veniet in conspectu eius omnis hypocrita. Ergo hypocrisis semper est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quia hypocrisis est mendacium operis cùm sit simulatio quædam. Non autem omne mendacium operis est peccatum mortale: ergo nec omnis hypocrisis.

¶ Præterea, Intentio hypocritæ est ad hoc quod videatur bonus. Sed hoc non opponitur charitati. Ergo hypocrisis non est secundum se peccatum mortale.

¶ Præterea, Hypocrisis nascitur ex inani gloria, vt Gregor. dicit 31. moral. Sed inanis gloria non semper est peccatum mortale. Ergo neque hypocrisis.

CONCLVSIO.

¶ *Hypocrisis, qua quis non curat sanctitatem, sed tantum sanctus apparere, peccatum mortale est, qua vero aliquis intendit simulare sanctitatem quamuis sanctus non sit, potest & veniale & mortale esse secundum quod contingit contrariari, vel non contrariari charitati.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in hypocrisi duo sunt, scilicet defectus sanitatis, & simulatio ipsius. Si ergo hypocrita dicatur ille, cuius intentio fertur ad vtrunque, vt scilicet aliquis non curet sanctitatem habere, sed solum sanctus apparere, sicut consueuit accipi in sacra scriptura, sic manifestum est quòd est peccatum mortale. Nullus enim totaliter priuatur sanctitate nisi per peccatum mortale. Si autem dicatur hypocrita ille, qui intendit simulare sanctitatẽ, à qua deficit per peccatum mortale, tunc quamuis sit in peccato mortali, ex quo priuatur sanctitate, non tamen semper ipsa simulatio est ei peccatum mortale, sed quandoque veniale. Quod discernendum est ex fine: qui si repugnat charitati Dei vel proximi, erit peccatum mortale: puta, cum simulat sanctitatem, vt falsam doctrinam disseminet: vel vt adipiscatur ecclesiasticam dignitatem indignus: vel quæcunque alia temporalia bona in quibus finem constituit. Si vero finis intentus non repugnet charitati, erit peccatum veniale: puta, cum aliquis in ipsa fictione delectatur. de quo dicitur 4. Ethic. quod magis videtur vanus quàm malus. Eadem enim ratio est de mendacio, & simulatione. Contingit tamen quandoque quòd aliquis simulat perfectionem sanctitatis, quę non est de salutis necessitate: & talis simulatio nec semper est peccatum mortale, nec semper est cum peccato mortali. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVÆSTIO CENTESIMA-duodecima de Iactantia, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de iactantia, & ironia, quæ sunt partes mendacij secundum Philosophum in 4. Ethic. Primo, autem circa iactantiam quæruntur duo.

¶ Primò, cui virtuti opponatur.

¶ Secundò, vtrum sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum iactantia opponatur virtuti veritatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd iactantia non opponatur virtuti veritatis. Veritati enim opponitur mendacium. Sed quandoque potest esse iactantia etiam sine mendacio, sicut cum aliquis suam excellentiam ostẽtat. Dicitur enim Hester primo quòd Assuerus fecit grande conuiuium, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ ac regni sui, ac magnitudinem atque iactantiã potentiæ suæ. Ergo iactantia nõ opponitur virtuti veritatis.

¶ Præterea, Iactantia ponitur à Greg. 21. moral. vna de quatuor speciebus superbiæ: cum scilicet quis iactat se habere quod non habet. Vnde dicitur Hiere. 48. Audiuimus superbiam Moab: superbus est valde, sublimitatem eius & arrogãtiam, & superbiam, & iactitudinem cordis eius ego scio, ait dominus, iactantiam eius eo quòd non sit iuxta eam virtus eius. Et 31. moral. Gregori. dicit, quòd iactantia oritur ex inani gloria. Superbia autem, & inanis gloria opponuntur virtuti humilitatis. Ergo iactantia non opponitur veritati, sed humilitati.

¶ Præterea, Iactantia ex diuitijs causari videtur. Vnde dicitur Sap. 5. Quid nobis profuit superbia, aut diuitiarum iactantia quid contulit nobis? Sed superfluitas diuitiarum videtur pertinere ad peccatum auaritiæ, quod opponitur iustitiæ vel liberalitati. Non ergo iactantia opponitur veritati.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 2. & 4. Eth. iactantiam opponi veritati.

CONCLVSIO.

¶ *Iactantia opponitur veritati per modum cuiusdam excessus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd iactantia proprie importare videtur quòd homo verbis se extollat, illa enim quæ vult homo longe iactare, in altum eleuat. Tunc autem proprie aliquis se extollit, quando de se supra se aliquis dicit. Quod quidem contingit dupliciter. Quandoque enim aliquis loquitur de se, non quidem supra id quod in se est, sed supra id quod de eo homines opinantur. Quod Apostolus refugiens, dicit secundæ ad Corint. 12. Parco, ne quis existimet me supra id quod videt in me aut audit aliquid ex me. Alio modo aliquis per verba se extollit, loquens de se supra id quod in se est secundum rei veritatem. Et quia magis est aliquid iudicandum quod in se est, quàm secundum quod est in opinione aliorum, inde est quod magis proprie dicitur iactantia, quando aliquis effert se supra id quod in ipso est, quàm quando effert se supra id quod est in opinione aliorum, quamuis vtroque modo iactantia dici possit. Et ideo iactantia proprie dicta opponitur veritati per modum excessus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de iactantia secundum quod excedit opinionem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iactantiæ peccatum considerari potest dupliciter. Vno modo secundum speciem actus, & sic opponitur veritati, vt dictum est. Alio modo, secundum causam suam: ex qua, etsi non semper, tamen frequentius accidit. Et sic procedit quidem ex superbia, sicut ex causa interius mota, & impellente. Ex hoc enim quòd aliquis interius per arrogantiam supra seipsum eleuatur, sequitur plerunque quòd exterius maiora quædam de se iactet, licet quandoque non ex arrogantia, sed ex quadam vanitate aliquis ad iactantiam procedat, & in hoc delectetur quia talis est secundum habitum. Et ideo arrogantia, per quam aliquis supra seipsum extollitur, est species superbiæ: non tamen est idem iactantiæ, sed, vt frequentius, eius species. Et propter hoc Grego. iactantiam ponit inter superbiæ species.

Tendit enim iactator plerunque ad hoc quòd gloriam consequatur per suam iactantiam. Et ideo secundum Gregor. ex inani gloria oritur secundum rationem finis.

¶ Ad tertium dicendum, quod opulentia etiã iactantiam causat dupliciter. Vno modo occasionaliter inquantum de diuitijs aliquis superbit. Vnde & signanter Prouerb. 8. opes dicuntur superbię. Alio modo per modum finis, quia vt dicitur in 4. Eth. aliqui seipsos iactant non solum propter gloriam, sed etiam propter lucrum, qui de seipsis fingunt ea, ex quibus lucrari possunt: puta, quod sint medici, vel sapientes, vel diuini.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum iactantia sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd iactantia sit peccatũ mortale: dicitur enim Prouerb. 28. Qui se iactat, & dilatat, iurgia concitat. Sed concitare iurgia est peccatum mortale. Detestatur enim Deus eos qui seminant discordias, vt habetur Prouerb. 6. Ergo iactantia est peccatum mortale.

¶ Præterea, Omne quod prohibetur in lege Dei est peccatum mortale. Sed super illud Eccles. 6. Non te extollas in cogitatione animæ tuæ, dicit glos. iactantiam & superbiam prohibet. ergo iactantia est peccatum mortale.

¶ Præterea, Iactantia est mẽdacium quoddam. Non est autem mendacium officiosum vel iocosum. Quod patet ex fine mendacij, quia vt Philosophus dicit in 4. Eth. Iactator fingit de se maiora existentibus quandoque nullius gratia, quandoque gratia gloriæ vel honoris, quandoque autem gratia argenti. Et sic patet quod neque est mendacium iocosum neque officiosum. Vnde relinquitur quòd semper sit perniciosum. Videtur ergo quòd semper sit peccatũ mortale.

¶ SED CONTRA est, quod iactantia oritur ex inani gloria, secundum Greg. 31. moralium, sed inanis gloria non semper est peccatũ mortale, sed quandoque veniale: quod vitare est valde perfectorum. Dicit enim Greg. quòd valde est perfectorum, sic ex ostenso opere autoris gloriam quærere, vt de illata laude priuata nesciant exultatione gaudere. Ergo iactantia non semper est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ *Iactanter quippiam de se proferre, contra gloriã Dei, & ad proximi contemptum, vel contumeliam, peccatũ est mortale, aliàs autem veniale, vel mortale secundum causam suam.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccatũ mortale est quòd charitati contrariatur. Dupliciter ergo iactantia considerari potest. Vno modo secundum se, prout est mendacium quoddam, & sic quandoque est peccatum mortale, quandoque veniale. Mortale quidem, quando aliquis iactanter de se profert quod est contra gloriam Dei, sicut ex persona Regis Tyri dicitur Ezech. 28. Eleuatum est cor tuum, & dixisti, Deus ego sum. Vel etiam contra charitatem proximi: sicut cum aliquis iactando seipsum prorumpit in contumelias aliorum, sicut habetur Luc. 18. de Pharisæo qui dicebat, Non sum sicut cæteri hominum, raptores, iniusti, adulteri, velut etiam hic Publicanus. Quandoque vero est peccatum veniale: quando scilicet aliquis de se talia iactat, quæ neque sunt contra Deum neque contra proximum. Alio modo potest considerari secundum suam causam, scilicet superbiam vel appetitum lucri, aut inanis gloriæ. Et sic si procedat ex superbia vel inani gloria, quæ sit peccatum mortale, etiam iactantia erit peccatum mortale: alioquin erit peccatum veniale. Sed quandoque aliquis prorumpit in iactantiam propter appetitum lucri. Et hoc videtur iam pertinere ad proximi deceptionem, & damnum. Et ideo taliş iactantia magis est peccatum mortale. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethi. quòd turpior est qui se iactat causa lucri, quàm qui se iactat causa gloriæ vel honoris. Non tamen semper est peccatum mortale: quia potest esse tale lucrum, ex quo alius non damnificatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui iactat se ad hoc quod iurgia concitet, peccat mortaliter. Sed quandoque contingit quod iactantia est causa iurgiorum, non per se, sed per accidens. Vnde ex hoc iactantia non est peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd gl. illa loquitur de iactantia secundum quòd procedit ex superbia prohibita, quæ est peccatum mortale.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non semper iactantia importat mendacium pernicioşum, sed solum quando est contra charitatem Dei, aut proximi, aut secundum se, aut secundum suam causam. Quòd autem aliquis se iactet quasi ex hoc ipso delectatus, est quoddam vanum, vt Philosophus dicit. Vnde reducitur ad mendacium iocosum, nisi forte hoc diuinæ dilectioni præferret, vt propter hoc Dei præcepta cõtemneret. Sic enim esset contra charitatẽ Dei, in quo sola mens nostra debet quiescere, sicut in vltimo fine. Videtur autem ad mendacium officiosum pertinere, cum aliquis ad hoc se iactat, vt gloriam vel lucrum acquirat, dummodo hoc sit sine damno aliorum: quia hoc iam pertineret ad mendacium pernicioşum.

QVÆSTIO CENTE-simadecimatertia de Ironia, in duos Articulos diuisa.

EINDE considerandum est de ironia.

¶ Circa quam quærũtur duo.

¶ Primò, vtrum ironia sit peccatum. ¶ Secundò, de comparatione eius ad iactantiam.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum ironia (per quam aliquis de se fingit minora) sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ironia (per quam aliquis de se fingit minora) non sit peccatum. Nullum enim peccatum procedit ex diuina confortatione, ex qua procedit quòd aliquis de se minora dicat, secundum illud Prouer. 30. visio quam locutus est vir cum quo est Deus, & qui Deo secum morante confortatus ait, stultissimus sum virorũ. & Amos 7. dicitur, Respondit Amos, nõ sum Propheta. Ergo ironia (per quam aliquis minora de se dicit) non est peccatum.

¶ Præterea, Greg. dicit in epistola ad Augustinum Anglorum episcopum, Bonarum mentium est suas ibi culpas agnoscere, vbi culpa non est. Sed omne peccatum repugnat bonitati mentis. Ergo ironia non est peccatum.

¶ Præterea, Fugere superbiam non est peccatum. Sed aliqui minora de seipsis dicunt, fugientes tumidum: vt Philosophus dicit in quarto Ethic. Ergo ironia non est peccatum.

¶ SED CONTRA est quòd Augustinus dicit in libro de Verbis Apostoli. Cum humilitatis causa mentiris, si non eras peccator ante quam mentireris, mentiendo efficieris.

CONCLVSIO.

¶ *Ironia, qua aliquis de se minora dicit mentiendo, vel negando quod in se magnum est, peccatum est, non autem ea, qua minora proferimus, vera tamen, maiora occultando.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hoc quòd aliquis minora de se dicat, potest contingere dupliciter. Vno modo, salua veritate

¶ Ad

Supra 98. artic. 2. ad 6.

a ¶ *Super Quæstionis centesimamdecimamtertiam.*

IN quæstione 113. nihil in specie de sola ironia occurrit dicendum. Sed vniuersaliter oppositis veritatis virtuti quærendum an virtuti veritatis sint sufficienter assignata opposita vitia. Videtur cum quod nõ. Tum quia ad veracẽ spectat dicere verum, non solum circa conditiones personæ suæ, sed in quacunque materia. Iactantia autem, & ironia solum important excessum & defectum veritatis, circa conditiones personæ propriæ. Multa ergo relinquuntur sub veritate quæ non pollui possunt per hæc vitia. Tum quia ad veracem spectat verificare dicta, seruando promissa, vt in 9. 80. habitum est. Sed obseruationi promissorum, neque mendacium neque simulatio, neque iactantia, neque ironia opponitur: sed perfidia, cuius nulla sit in litera mentio. Insufficienter ergo determinatum hic videtur de oppositis veritati, & de ipsa veritate quo ad actum fidei.

1 Cor. 2. & 3. dist. 39.

¶ Ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad primum horũ dicitur, ꝙ quia veritas per se primo respicit cõditiones personæ dicentis, & alia nõ respicit, nisi prout sunt in dicente, vt patet ex dicto: ideo veritati, & assignatũ est vniuersaliter oppositũ ꝙ se extendit ad primò & secũdariò respectu à veritate, ſ. mendacium tam verbo quàm facto, & assignata sunt specialia conditiones, scilicet persona dicentis, videlicet iactantia, & ironia.

Quæstio.

¶ *Num fides coincidat cum veritate.*

¶Ad secundum autem non facile patet satisfactio. Oportet siquidem hic multa discutere. Primò, an fides coincidat cum veritate: & si non, quomodo prætermissa est fides. Si sic quare nõ determinatum de actu fidei, & eius oppositis. Secundò, an fides habeat propriam materiam, & quam. Tertiò, an sit ad omnes. Quartò, an habeat vim obligatiuã, & quantum peccet frangens fidem. Et primi qui dem dubij ratio est, quia veritas consistit in conformitate signorum exteriorum ad ea quæ sunt intus in nobis. Fides autem consistit in conformitate factorum ad dicta. Hæ autem diuersæ sunt conformitatum species. Non est ergo fides idem quod veritas. Et confirmatur hoc ex oppositis, quia scilicet veritati opponitur directe mendacium, fidei autem directe opponitur infidelitas.

¶In oppositum autem est autoritas literæ supra in quæst. 80.

Quæstio.

¶ *Num fides propriam habeat materiam.*

¶Secũdi vero dubij ratio est, ꝙa fides est qua fiunt dicta. Sed omnia possũt dici. Ergo omnia possunt esse materia fidei. Præterea, Quæcunque possunt promitti, possunt esse materia fidei, sed omne possibile fieri ab aliquo, potest promitti. Non ergo est aliquod certum genus eorum quæ sunt materia fidei.

¶In oppositum autem est, quia specialis virtus habet specialem materiam. Fides autem est specialis virtus. Ergo.

Quæstio.

¶ *Num fides sit ad omnes.*

¶Tertij autem dubij ratio est, quia fides nõ est ad infideles, iuxta illud Atrei in Actio poëta, Neq; dedi neq; do infideles fidẽ. Præterea, Fides nõ est ad latrones, & vniuersaliter ad extorquentes vi, metu, aut dolo, promissionis, vt patet ex Tullio in primo de officiis.

¶Incontrarium autẽ est, quia fides etiam hosti seruanda est vt dicitur 23. q. 1. ca. Noli. Præterea, nisi esset fides mutua inter homines, non possemus conuiuere. Sed cum omnibus contingit conuiuere. Ergo ad omnes est fides.

Quæstio.

¶ *Num fides habeat vim obligatiuam.*

¶Quarti demum dubij ratio est, quia seruare fidem est de præcepto iuris naturæ. Quod autẽ est huiusmodi, obligat de necessitate. Ac per hoc si nõ fiat, incurritur peccatũ mortale. Præterea, Infidelitas tollit conuictũ societatis humanæ, qũ nisi fidem sibi inuicem seruarẽt homines, non possent cõuiuere. Ergo cõtrariatur charitati, qua homo animal sociale debet cũ alijs cõuiuere. Ac per hoc ponitur charitati quantum ad delectationem proximi. Ergo est peccatum mortale ex suo genere.

¶In oppositum est, quia simplex promissio non obligat ex necessitate, sed de honestate. Nõ est ergo huiusmodi dictũ fidelitas mortale, sed veniale peccatũ.

¶Ad horũ euidẽtiam sciendum est ꝙ fides qua fiunt dicta, de qua est sermo, sumitur tripliciter. Primò, vt ex debito legali seu ciuili implet ꝓmissa, iuxta Tullij definitionẽ in primo de officijs. Fides est dictorum conuẽtorumq; cõstantia, & veritas. ¶Secũdò, vt ex debito morali ꝓmissa. ¶Tertiò, vt ex debito implet ꝓmissa non determinando quale sit illud debitũ: an mortale, an ciuile. Et si primo modo sumitur fides, nõ est specialis virtꝰ, sed coincidit cũ diuersis virtutibꝰ. Seruãdo nãque promissum ꝙ reddit debibitũ creditori, iustitiæ actũ exercet. Qui implet iusticiã dam, religionis opus cõplet. Similiter si tertio modo sumitur, non est vnius specialis virtutis nomen, sed cõmune nomen est ad omnẽ fidẽ, qua fiunt dicta. Secundo autẽ modo si sumatur, est specialis virtus moralis nomen. Significat enim virtutẽ illã, qua homo bene se habet ad alterum in hoc ꝙ facit, vt dixit in his ad quæ nõ tenetur ex debito legali, sed morali tantum. Actus nanq; iste humanus bonus moraliter est, specialẽ habens laudẽ ex hoc ipso ꝙ facit ꝙ dixit, seruata debita materia, & circunstãtijs, & ad alterũ est, nec ex debito est ciuili. Vnde nõ potest cogi à iudice si non facit ꝙ dixit, sed ex debito morali ꝓcedit, sine quo moris honestas nõ seruat. Nã violãdo fidẽ nõ restat moris honestas, vt patet. Et ꝓpterea exigit specialẽ virtutẽ adiunctã iustitiæ. Videtur autẽ virtꝰ ista eadẽ esse virtuti veritatis ea ratione, qa eiusdẽ moris esse videt, vt homo verũ dicat, & vt dicta verificet. Veritatis quippe est verũ dicere: fidei vero dictũ verificare. Vñ & Tullius fidẽ per veritatẽ definit, dicẽdo ꝙ est dictorũ veritas. Cuius signum est, ꝙ veraces illos appellamus qui implent ꝙ dicunt. Vocatur ergo virtus veritatis fides, pro quanto est principiũ verificandi dicta. Et ꝓpterea dictum est ꝙ fides reducitur ad veritatem. Actus autem ꝓprius eius, vt sic, non est vere significare. Hic em̃ est actꝰ proprius veritatis. Sed est verificare ꝙ dictũ est. Vnde patet ꝙ materia eius propria est materia promissionis. Ita ꝙ quicquid non potest esse materia promissionis, longe abest à materia fidei. Quo fit, vt quicquid aut malũ aut maioris boni impeditiuũ est, sub fide cadere nõ possit. Propter ꝙ 22. q. 4. dicit. In malis promissis rescinde fidem. Et si diligenter cõsideraverimus, eos dẽ esse comites, fides, quos iuramẽtum promissorũ, videlicet iustitiam, iudicium, & veritatẽ. Oportet nanque quòd sacien dum est pro fide seruanda, esse iustum, hoc est non malum esse: discretum, hoc est rationabile. Et hinc excluduntur indifferentia, & stulta. In verificatione autẽ fides ipsa cõsistit. Et quoniam tam promissio quam eius verificatio, voluntarius actus est, & primus quidem gratuitus, secundus ex morali procedẽs debito: ideo quicquid repugnat gratuitæ seu voluntariꝰ promissioni, scilicet mortale debitum fidei. Et propterea si quis vi, metu, aut dolo, promittit cũ promissio gratuita non fuerit, quamuis fuerit voluntaria, loquendo de voluntario mixto, non tenet verificare dictum suum. Non enim morum honestas exigit, vt gratuita fiant coacte. Nec honestati conuenit, vt ex iniquitate reportet quis cõmodum sibi vel suis: reportaret autem, si teneretur coactus vi, metu, aut dolo, implere ꝓmissum.

Loth Sup. ar. 3. quintũ.

¶Quibus visis, sigillatim ad quæstiones motas dicendũ est. Et ad primã quidem dicitur, ꝙ fides coincidit in idem specie & numero cum veritate, & ea ratione ab ea differt: quoniã veritas dicitur pro quãto cõformat signa ꝓmissionis apud se, fides autem pro quanto conformat facta dictis. Ab aurore autem nõ omnino prætermissa est. Quoniã & superius de ꝓmissione determinauit, & in quæstione 110. art. 3. ad quintum, declarauit, quòd dupliciter aliquis ab infidelitate excusatur, vt ibi patet.

¶Ad primam autẽ obiectionem in oppositũ dicitur, ꝙ licet conformitas signi ad signatũ, & facti ad dictum, sint diuersarũ rationum in genere naturæ, sunt tamen eiusdem rationis in genere moris.

¶Ad secundã vero dicitur, ꝙ cũ constet vni virtuti multa vitia opponi, secũdũ diuersos modos corrũpedi actus illius virtutis, vt patet de caritatis oppositis vltra odium ꝙ directe illi opponit: nullũ incõueniens est, ꝙ veritati inquantũ veritas est, directe & adæquate opponatur mendacium: & eidẽ inquantũ fides est, opponatur infidelitas: quæ & si nõ sit proprie mẽdacij species, ita tamẽ nonnihil mendacij: dũ infidelis aliud habet ex debito in mẽte, licet nõ de facto, quia mutauit voluntatẽ, & aliud in opere: ac ꝙ hoc mẽticur debitũ.

¶Ad secundam vero quæstionẽ dicitur, ꝙ fides habet propriam materiam, scilicet opus bonum aliãs non debitũ, possibile fieri à ꝓmittente. Nullꝰ enim ꝓmittit nisi id quod in sua est potestate. Nec valet ꝓmissio, nisi fit alicuius boni. Et qa affirmatio, & negatio vnius sunt generis appellatione operis boni, intelligẽtia etiã vel omissionem bonã: vt cum quis ꝓmittit non ire venatum tali die ne impediat illius venationem. Et si alias tale bonum esset proximo debitum ab hoc, iam non ex sola fide deberetur.

¶Ad primam autem obiectionẽ in oppositum dicitur, quòd nõ est eadẽ ratio de materia verbi, & de materia fidei: quia etiam mala & turpia possunt dici, non tamen possunt bene promitti. Et ideo nõ omnia quæ possunt dici, cadunt sub fide. Secunda vero obiectio vna limitatione excludit, vt fides æquetur in materia non promissioni, sed promissioni spõtaneæ, & secũdũ re ctam rationem. Constat enim quòd recta ratio non concedit promittere nisi bonum possibile fieri per promittentem, &c.

¶Ad tertiã autẽ quæstionem dicitur, ꝙ fides, absolute loquẽdo, est ad omnes homines: quoniam omni homini promitti aliquid potest, quod seruandum est. Verum sicut ex parte materiæ contingunt impedimenta, vt patet ex dictis, ita ex parte illius cui seruanda est fides. Nam si cõpulit aut decepit meretur, vt sibi fides seruetur, vt superius dixit Autor in q. 89 ar. 7. ad tertiũ. Et hoc vult Tullius. Et similiter si infidelis est in codẽ negotio. Et sic verificatur dictũ Actij, loquendo videlicet de infideli, vt sic. Nã infidelis, vt sic, nõ minus quã dolosus meretur non sibi seruari fidem: vt si mutua fuit quæ cõuentio, alterũ non seruante fidem, absolutus est alter. Quamuis Tullius dicta Actij tanquam ab Atreo prolata suscipienda non putet in libro 3. de officijs. Et per hæc patet solutio obiectorum.

¶Ad quartã demum dubitationem dicitur, ꝙ violare fidem proculdubio peccatũ est. Nã ex qualibet ꝓmissione homo obligatur in foro cõscientiæ ad verificãdũ dictũ. Hoc enim naturalis ratio sic dictat, vt eius oppositũ manifeste noceat trãquillitati humanæ societatis. Discernere autẽ oportet quãdo est ve niale vel mortale peccatũ. Mortale illud solũ est ꝙ charitati cõtrariat. Sicut autẽ de mẽdacio in litera distinctũ est, ita & de infidelitate distinguẽdũ est. Nã

quædam est perniciosa, quædam non. Et perniciosa quidem mortale peccatum est, cætera venialia peccata non transcendunt. Est autem pernicio sa, si cõtra dilectionẽ Dei aut proximi est: vt siquis promittat alicui succurrere primo mane inchoato bello, & non seruet. Et similiter siquis promittit se tenere aliquod secretum, ꝙ magni refert si reuelare tur. Si medicus promittat periclitanti infirmo subuenire, qui spe frustratus notabiliter læsꝰ est. Et vniuersaliter ad cõditionẽ rei promissæ spectare oportet, an sit vtilis seu necessaria ꝓximo, ita quòd oppositum sit nociuum proximo, quoniam tunc contra eius charitatem est. Nam ex sola ratione promissionis violatæ, licet ratio peccati habeatur, ga est contra rationis naturalis rectitudinem, non tamen habetur ratio peccati mortalis, nisi ad aliquid contra charitatem Dei, aut proximi descendatur. Violare nanque promissionem non nisi fallere importat. Fallere autem proximũ ex genere suo nõ est mortale, vt patet de mẽtiente, qui ad hoc nõ mẽtitur vt fallat. Et constat quòd non peccat mortaliter, nisi gratia materię pernicioſę. Sũt autẽ duo secundũ Tullium casus, in quibus fine omni peccato fides rectæ prætita nõ seruatur. Primus est cum seruare fidem factum est inutile ei, cui seruanda est, vt siquis promisisset alicui ensem, & interim efferretur furiosus, nõ est ei seruanda fides. Secundus, cum seruare fidem factum est magis nocium mihi quàm tibi effet vtilis obseruatio, vt siquis promisisset se iterum aduocatũ in causa eius eras, & accideret proprij filij infirmitas exigens paternã cura, non teneretur tunc ad seruandã fidem. Autor autem sequens Senecã vnum vniuersaliter casum posuit in q. 110 scilicet mutationem, dum dixit ꝙ omnia debent esse immutata, si pacta seruanda sunt. Oportet ergo considerare impedimenta superuenientia, & conferre cum re promissa, & collationẽ facta quod recta tũc ratio fuerit, pensatis eõditionibus locorum, personarum, temporũ, & negotiorũ, honestũ exequi.

Aug. ad Hieron.

¶Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur, quòd non quicquid est contra ius naturæ, vt patet de mendacio ficioso, vt patet ex dictis. Et ad secundum dicitur in 4. Ethic. Plus enim requirit ad peccatum mortale, scilicet quòd sit cõtra dilectionem Dei aut proximi. Vade ex hoc

CONCLVSIO.

¶ *Iactantia secundum se grauior est ironia, quanquã ex animi deteriori dispositione, contingit ironiam grauiorem esse iactantia.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, vnum mendacium est grauius altero, quandoque quidem ex materia de qua est, sicut mendacium quod fit in doctrina religionis, est grauissimum. Quandoque autem ex motiuo ad peccandum, sicut mendacium pernitiosum est grauius quàm officiosum vel iocosum. Ironia autem & iactantia circa idem mentiuntur, vel verbis, vel quibuscunque exterioribus signis, scilicet circa conditionem personæ. Vnde quantum ad hoc æqualia sunt. Sed vt plurimum iactantia ex turpiori motiuo procedit, scilicet ex appetitu lucri vel honoris. Ironia vero ex hoc quod fugit: licet inordinate per elationem, alijs grauis esse. Et secundum hoc Philosophus dicit, quòd iactantia est grauius peccatum quàm ironia. Contingit tamen quandoque quòd aliquis minora de se fingit ex aliquo alio motiuo, puta, ad dolose decipiendum, & tunc ironia est grauior.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de ironia & iactantia secundum quòd mendacij grauitas consideratur ex seipso, vel ex materia eius. Sic enim dictum est quòd æqualitatem habent.

¶Ad secundum dicendum, quòd duplex est excellentia. Vna quidem in temporalibus rebus, alia verò in spiritualibus. Contingit autem quandoque quòd aliquis per verba exteriora vel signa prætendit quidem defectum in exterioribus rebus: puta, per aliquam vestem abiectam, aut per aliquid huiusmodi. Et per hoc ipsum intendit ostendere aliquam excellentiam spiritualem, sicut dominus de quibusdam dicit Matt. 6. quòd exterminant facies suas vt appareant hominibus ieiunantes. Vnde isti simul incurrunt vitium ironiæ & iactantiæ, tamen secundum diuersa: & propter hoc grauius peccant. Vnde & Philosophus dicit in 4. Ethi. quòd & superabundantia & valde defectus iactantium est. Propter quod de Aug. legitur, quòd neque vestes nimis pretiosas, neque nimis abiectas habere volebat, quia in vtroque homines suam gloriam quærunt.

¶Ad tertium dicendũ, quòd sicut dicitur Eccles. 19. Est qui nequiter se humiliat, & interiora eius plena sunt dolo. Et secundum hoc Salomon loquitur de eo qui ex dolosa humilitate nequiter vocem suam submittit.

QVAESTIO CENTESIMADESIMAQUARTA DE AMICITIA QUÆ AFFABILITAS DICITUR, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

DEINDE considerandum est de amicitia, quæ affabilitas dicitur, & de eius vitijs oppositis, quæ sunt adulatio, & ligitium.

¶ Circa amicitiam autem seu affabilitatem, quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum sit specialis virtus.

¶ Secundò, vtrum sit pars iustitiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virtum amicitia sit specialis virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod amicitia non sit specialis virtus. Dicit enim Philosophus in 8. Ethic. quòd amicitia perfecta est, quę est propter virtutem. Quælibet autem virtus est amicitiæ causa, quia bonum omnibus est amabile, vt Dion. dicit. 4. cap. de diuino. Ergo amicitia non est specialis virtus, sed consequens omnem virtutem.

¶Præterea, Philosophus dicit in 8. Ethic. de tali amico quòd non in amando vel inimicando recipit singula vt oportet. Sed si aliquis signa amicitiæ ostendat ad eos quos non amat, videtur pertinere ad simulationem quæ repugnat virtuti. Ergo huiusmodi amicitia non est virtus.

¶Præterea, Virtus immediate constituitur prout sapiẽs determinabit, sicut dicitur 2. Eth. Sed Ecclesia. 7. dicitur, Cor sapientum vbi tristitia, & cor stultorum vbi lætitia. Vnde ad vitia sum pertinet maxime à delectatione sibi cauere: vt dicitur 2. Ethic. Hęc autem amicitia per se quidem desiderat condelectare, contristare autem reueretur, vt Philosophus dicit in 4. Ethicorum. ergo amicitia non est virtus.

¶SED CONTRA præcepta legis dantur de actibus virtutum. Sed Eccles. 4. dicitur, Congregationi pauperum affabilem te facito. Ergo affabilitas quæ hic amicitia dicitur, est quædam specialis virtus.

CONCLVSIO.

¶ *Amicitia, seu affabilitas est quædam specialis virtus, secundum quam inter se homines bene disponuntur, simul conuiuentes.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, cũ virtus ordinetur ad bonũ, vbi occurrit specialis ratio boni, ibi oportet esse specialem rationem virtutis. Bonũ autem in ordine cõsistit, sicut suprà dictum est. Oportet autem hominem conuenienter ad alios homines ordinari in communi conuersatione tam in factis quàm in dictis, vt scilicet ad vnũquemque se habeat secundum quod decet. Et ideo oportet esse quandam specialẽ virtutem, quæ hanc conuenientiam ordinis obseruet. Et hęc vocatur amicitia siue affabilitas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod Philosophus in lib. Eth. de duplici amicitia loquitur, quarum vna consistit principaliter in affectu, quo vnus aliũ diligit. Et hæc potest cõsequi quamcunque virtutem. Quę autem ad hanc amicitiam pertinent, supra de charitate dicta sunt. Aliam vero amicitiam ponit, quæ consistit in solis exterioribus verbis vel factis, quę quidem non habet perfectam rationem amicitiæ, sed quandam eius similitudinem, inquantum aliquis decenter habet se ad illos, cum quibus conuersatur.

¶Ad secũdum dicendum, quòd omnis homo naturaliter omni homini est amicus quodam generali amore, sicut etiam dicitur Eccles. 13. quòd omne animal diligit simile sibi. Et hunc amorem repręsentãt signa amicitiæ quę quis exterius ostendit in verbis vel factis, etiam extraneis vel ignotis: vnde non est ibi simulatio. Non enim ostendit eis signa perfectę amicitię, quia non eodem modo se habet familiariter ad extraneos sicut ad eos qui sunt sibi speciali amicitia iuncti.

¶Ad tertium dicendum, quòd cor sapientum dicitur esse vbi tristitia, non quidẽ vt ipsi proximo tristitiam inferat: dicit enim Apostolus ad Rom. 14. Si propter cibum frater tuus contristatur, iam non secundum charitatem ambulas: sed vt contristantibus consolationem conferat, secundum illud Eccles. 7. Non desis plorantibus in consolatione, & cum lugentibus ambula. Cor autem stultorum est vbi lętitia, non quidem vt ipsi alios lętificent, sed vt ipsi aliorum lętitia per fruantur. Pertinet ergo ad sapientem vt condelectationem afferat his cum quibus conuersatur, non quidem lasciuam, quam virtus cauet, sed honestam secundum illud Psal. Ecce quàm bonum & quàm iucundum habitare fratres in vnum. Quandoque tamen propter aliquod bonum consequens, vel propter aliquod malum excludendũ, nõ refugiet virtuosus eos quibus cõuiuit cõtristare, vt Philosophus dicit in 4. Eth. Vñ

Antiq.

¶Secundum est, quòd affabilitatis materia est conuersatio hominis cum aliis, non in quibuscunque, sed in his quæ serio fiunt aut dicũtur. Et per hoc distinguit ab eutrapelia seu vrbanitate, quę circa delectabilia versãt in his quæ ioco fiunt.

Antiq.

¶Tertium est, quòd affabilitas duo exigit. Quorum vnũ se habet vt finis, alterum vt medium ad finem. Nam finis eius est delectabilẽ se aliꝫ exhibere in serijs. Mediũ autem est cõponere verba motusq; suos in seriis, vt decet ipsum respectu illorum cum quibus conuersatur, considerata qualitate negotiorum & temporum. Ita quòd sicut iustitia in his quæ fiunt, facit vt sine iniuria alicuius verba negotiaq; fiant, ita affabilitas efficit, vt in his, quæ dicuntur & fiunt, homo non sit

sic homini, cum quo cõuersatur, molestus, nec etiam in modo dicendi, sed ei delectabilem se in omnib⁹ seriis exhibeat. Secundum tamen quod eundem & negotium decet. Et hi vulgariter gratiosi appellantur. Nõ arcet tamen affabilitas hominem, quin quandoq; ingerat quis tristitiam illi cum quo cõuersatur, quãdo scilicet oportet, vt dicitur in 4. Ethico.

Annot. a ¶ *Super Quæstionis centesimædecimæquartæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem quæst. not. primò, quòd affabilitas non attendit, vt in litera dicitur, rationem debiti moralis, & ex parte debentis, & eius cui debetur, sed magis ex parte debẽtis. Cu enim homo sit naturaliter animal sociale, debitum naturali ratiõe est, vt vnusquisque conuersetur cũ altero prout socium, & vniuersaliter prout cõuersantem hominem decet. Et quoniam cum tristi aut non delectabili persona eligibilis nõ est conuersatio, ideo & vnicuique debetur q̃dam conuersatio cum ipso fiat delectabilis, & quilibet qui conuersatur, debet delectabiliter conuersari: sed quia debitum hoc non fundatur super inæqualitate aliqua, ex eo ꝙ hic aliquid accepit ab eo, ac per hoc debeat recompensare, vt ad æqualitatẽ reducantur, vt accidit in debito iustitiæ commutatiuæ, & in virtute gratitudinis, sed super commensurabilitate actuum hominis ad alium in conuersando. Ex hoc nanque quòd act⁹ mei sunt secundum rationem cõmensurabiles sociali vitæ, debeo ego componere eos, prout melius decet, in ordine ad vitã socialem. Ideo debitũ hoc magis se tenet ex parte ipsius virtuosi, debentis facere quod eum decet ad omnes.

Annot. ¶ Nota secundo, quòd quia affabilitas ex debito morali est, sine quo honestas moris in conuersatione humana saltiari potest, sed non bene vt patet ex his quę in litera habes, & ex q. 80. vbi distinctæ sunt partes iustitiæ: ideo omissio affabilitatis extra peccata venialia nõ est.

a ¶ *Super Quæstionis centesimædecimæquintæ Articulum primum.*

¶ Num placere hominibus propter lucrũ sit peccatum.

Quæstio. IN Articulo 1. quæstionis 115. in responsione ad primum, dubium occurrit circa illud verbum, quòd peccatum & Apostolus dicit 2. ad Corint. 7. Si contristauit vos in epistola, non me pœnitet. Et postea, Gaudeo, non quia contristati estis, sed quia cõtristati estis ad pœnitentiam. Et ideo his qui sunt proni ad peccandum, non debemus hilarem vultum ostendere ad eos delectandum, ne videamur eorum peccato consentire, & quodammodo peccati audaciam ministrare. Vnde dicitur Eccles. 7. Filiæ tibi sunt, serua corpus earum, & non ostendas hilarem faciem tuam ad illas.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum huiusmodi amicitia sit pars iustitiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd huiusmodi amicitia non sit pars iustitiæ. Ad iustitiam enim pertinet reddere debitum alteri. Sed hoc non pertinet ad hanc virtutem, sed solum delectabiliter alijs conuiuere. Ergo huiusmodi virtus non est pars iustitiæ.

¶ Præterea, Secundum Philosophũ in 4. Eth. huiusmodi virtus consistit circa delectationem vel tristitiam, quę est in conuictu. Sed moderari maximas delectationes pertinet ad temperantiam, vt suprà habitum est. Ergo hæc virtus est magis pars temperantiæ quàm iustitiæ.

¶ Præterea. Aequalia inæqualibus exhibere cõtra iustitiam est, vt suprà habitum est. Sed ficut Philosophus dicit in 4. Ethic. Hæc virtus similiter ad notos, & ignotos, & consuetos, & inconsuetos operatur. Ergo hęc virtus non est pars iustitię, sed magis ei contraiatur.

¶ SED CONTRA est, quòd Macrobius ponit amicitiam partem iustitię.

CONCLVSIO.

¶ Amicitia, cum sit ad alterum secundum aliquam debiti rationem, est pars iustitiæ, ei sicut principali adiuncta.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd hęc virtus est pars iustitię, inquantum adiungitur ei, sicut principali virtuti. Cõuenit enim cum iustitia in hoc, quod ad alterum est, sicut & iustitia. Deficit autem à ratione iustitiæ, quia nõ habet plenam debiti rationem, prout aliquis alteri obligatur. Vel debito legali, ad cuius solutionem lex cogit. Vel etiam aliquo debito proueniente ex aliquo beneficio suscepto. Sed solum attendit quoddã debitũ honestatis, quod magis est ex parte ipsius virtuosi, quàm ex parte alterius, vt scilicet faciat alteri quod deceat eum facere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut suprà dictum est, amicitia prędicta vel affabilitas, & si principaliter delectare intendat eos, quibus conuiuit, tamẽ vbi necesse est, propter aliquod bonum exequendum, vel malum vitandum, non veretur contristare. Si ergo aliquis in omnibus velit ad delectationem alteri loqui, excedit modum in delectando, & ideo peccat per excessum. Et siquidem hoc faciat sola intentione delectandi, vocatur placidus secundum Philosophum. Si autem faciat hoc intentione alicuius lucri consequendi, vocatur blanditor, siue adulator. Communiter tamen nomẽ adulationis attribui solet omnibus, qui supra debitum modum virtutis volunt alios verbis, vel factis delectare in communi conuersatione.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd laudare aliquem contingit & bene & malè, prout scilicet debitæ circunstantiæ vel seruantur vel pretermittuntur. Si enim aliquis aliquẽ velit delectare laudando, vt ex hoc eum consoletur, ne in tribulationibus deficiat, vel etiam vt in bono proficere studeat alijs debitis circũstantijs obseruatis, pertinebit hoc ad prędictã virtutẽ amicitię. Pertinet autẽ ad adulationẽ, siquis velit aliquem laudare in quibus non est laudandus, quia forte mala sunt, secundum illud, Laudatur peccator in desideriis animę suę: vel quia non sunt certa, secundum illud

Eccle. 27. Ante sermonem non laudes virum. Et iterum Eccles. 11. Nõ laudes virum in specie suа: vel etiam si timere posit ne humana laude ad inanem gloriam prouocetur. Vnde dicitur Eccles. 11. Ante mortem ne laudes hominem. Similiter etiam velle placere hominibus propter charitatem nutriendam, vt in ea homo specialiter proficere possit, laudabile est. Quòd autem aliquis velit placere hominibus propter inanem gloriam, vel propter lucrum, vel etiam in malo, hoc esset peccatum secundum illud Psal. Deus dissipabit ossa eorum qui hominibus placent. Et Apostolus dicit ad Gal. 1. Si adhuc hominibus placerem, Christi seruus non essem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam vituperare malũ, si non adhibeantur debitæ circunstantiæ, est vitiosum: & similiter laudare bonũ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet duo vitia esse cõtraria. Et ideo sicut detractio est malum, ita & adulatio, quæ contrariatur ei quantum ad ea quæ dicuntur, non autem directe quantum ad finem: quia adulator quærit delectationem eius, cui adulatur, detractor autem non quærit eius contristationem, cum aliquando occulte detrahat, sed magis quærit eius infamiam.

ARTICVLVS II.

Matth. 7. Luc. 6. 1. ad Thess. 2. a ¶ *Vtrum adulatio sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd adulatio sit peccatum mortale, quia secundum Aug. in Enchiridio, Malum dicitur quia nocet. Sed adulatio maxime nocet, secũdum illud Psal. Quoniã laudatur peccator in desiderijs animæ suæ, & iniquus benedicitur, exacerbauit dominum peccator. Et Hiero. dicit quòd nihil est quod tam facile corrũpat mentes hominũ quàm adulatio. Et super illud Psal. Conuertantur statim erubescentes. dicit glos. Plus nocet lingua adulatoris quàm gladius persecutoris. Ergo adulatio est grauissimum peccatum.

¶ Præterea, Quicunque verbis aliis nocet, non minus nocet sibi quã alijs. Vnde dicitur in Psal. Gladius eorũ intret in corda ipsorũ. Sed ille qui alteri adulatur, inducit eum ad peccandum mortaliter. Vnde super illud Psal. Oleum peccatoris non impinguet caput meum dicit gl. Falsa laus adulatoris mentes à rigore veritatis emollit ad noxia. Ergo multo magis adulator in se mortaliter peccat.

¶ Præterea, in Decretis scribitur dist. 46. Clericus qui adulationibus & proditionibus vacare deprehenditur, degradetur ab officio. Sed talis pœna nõ infligitur nisi pro peccato mortali. Ergo adulatio est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. in sermone de purgatorio, inter peccata minuta numerat, siquis cuiquam maiori personæ aut ex voluntate, aut ex necessitate adulari voluerit.

CONCLVSIO.

¶ Cupiam adulari vel eius extollendo delicta, vel animo ladendi, vel ruinæ alterius occasionem præbendo, peccatum mortale est: alias vero adulari, vel delectandi causa, vel commodi alicuius consequendi, veniale est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccatum mortale est quod charitati contrariatur. Adulatio autem quandoque quidem charitati contrariatur, quandoque autem non. Contrariatur siquidem charitati tripliciter. Vno modo, ratione ipsius materiæ, puta, cum aliquis laudat alicuius peccatum. Hoc enim contrariatur dilectioni Dei, contra cuius iustitiam loquitur. Et contra dilectionem proximi, cuem in peccato fouet. Vnde est peccatum mortale, secundum illud Isa. 5. Væ qui dicitis malum bonum. Alio modo ratione intentionis, puta, cum quis alicui adulatur ad hoc quòd fraudulenter ei noceat, vel corporaliter, vel spiritualiter: & hoc etiam est peccatũ mortale. Et de hoc habetur Prouerb. 27. Meliora sunt vulnera diligentis, quàm fraudulenta odientis oscula. Tertio modo, per occasionem, sicut cum laus adulatoris fit alteri occasio peccandi, etiam præter adulatoris intentionem. Et in hoc considerare oportet, vtrum sit occasio data vel accepta, & qualis ruina subsequatur sicut potest petere ex his quæ suprà de scandalo dicta sunt. Si autem aliquis ex sola auiditate delectandi alios, vel etiam ad euitandam aliquod malum, vel consequendum aliquid in necessitate, alicui adulatus fuerit, non est contra charitatem. Vnde non est peccatum mortale, sed veniale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd autoritates illæ loquuntur de adulatore qui laudat peccatum alicuius. Talis enim adulatio dicitur plus nocere quàm gladius persecutoris, quia in potioribus bonis nocet, scilicet in spiritualibus. Non autem nocet ita efficaciter, quia gladius persecutoris occidit effectiue, quasi sufficiens causa mortis. Nullus autem potest esse alteri sufficiens causa peccandi, vt ex suprà dictis patet.

¶ Ad secundum dicendum quòd ratio illa procedit de eo, qui adulatur intentione nocendi. Ille enim plus nocet sibi quàm alijs, quia sibi nocet tanquam sufficiens causa peccandi, alijs autem occasionaliter tantum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd autoritas illa loquitur de eo, qui proditorie alteri adulatur, vt eum decipiat.

ARTIC. I. ET II.

QVÆSTIO CENTESIMADECIMASEXTA, de Litigio, in duos articulos diuisa.



OSTEA considerandum est de litigio.

¶ Circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum opponatur virtuti amicitiæ. ¶ Secundò de comparatione eius ad adulationem.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum litigium opponatur virtuti amicitiæ, seu affabilitatis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd litigium non opponatur virtuti amicitiæ, vel affabilitatis. Litigium enim ad discordiam pertinere videtur sicut & contentio. Sed discordia opponitur charitati, sicut dictum est. Ergo & litigium.

¶ Præterea, Prouer. 26. dicitur, Homo iracundus incendit litem. Sed iracundia opponitur mansuetudini. Ergo & lis siue litigium.

¶ Præterea, Iac. 4. dicitur, Vnde bella & lites in vobis? Nonne ex concupiscentijs vestris, quæ militant in membris vestris? Sed sequi concupiscentias v detur opponi temperantiæ. Ergo videtur quòd litigium non opponatur amicitiæ, sed temperantiæ.

¶ SED CONTRA est quòd Philosophus in 4. Eth. litigium opponit amicitiæ.

CONCLVSIO.

¶ Litigium, quo quis alicui contradicit propter personam dicentis, contrariatur charitati ei illud, quo alicui contradicit ad eum potius conuiuandum, quàm contradicendum, virtuti affabilitatis & amicitiæ maxime aduersatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd proprie litigium in verbis consistit, cum scilicet vnus verbis alterius contradicit. In qua quidem contradictione duo possunt attendi. Quandoque enim contingit contradictio propter personam dicentis, cui contradicens consentire recusat propter defectum amoris animos vnientis. Et hoc videtur ad discordiam pertinere charitati contrariam. Quandoque vero contradictio oritur ratione personæ, quam aliquis contristare non veretur. Et sic fit litigium, quòd prædictæ amicitiæ, vel affabilitati opponitur, ad quam pertinet delectabiliter alijs conuiuere. Vnde Philosophus dicit in 4. Eth. quòd illi qui ad omnia contrariantur, causa eius quod est contristare, neque quoscunque curantes: discoli & litigiosi vocantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod contentio magis proprie pertinet ad contradictionem discordiæ, litigium autem ad contradictionem, quæ fit intentione contristandi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd directa oppositio vitiorum ad virtutes non attenditur secundum causas, cum contingat vnum vitium ex diuersis causis oriri, sed attenditur secundum speciem actus. Licet autem quandoque litigium ex ira oriatur, potest tamen etiam ex multis alijs causis oriri, Vnde non oportet quòd directe opponatur mansuetudini.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Iacobus loquitur ibi de concupiscentia secundum quòd est generale peccatum, ex quo omnia vitia oriuntur, prout dicit glos. ad Rom. 7. Bona est lex, quæ dum concupiscentiam prohibet, omne malum prohibet.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum litigium sit grauius peccatum quàm adulatio.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod litigiũ sit minus peccatum quàm contrarium vitium, scilicet placiditas vel adulatio. Quãto enim aliquod peccatum plus nocet, tãto peius

dis non conuenit homini ex debito. Et propter ea non est mirum si faceti, iucundi, & huiusmodi absque turpitudine locant operas ministerij sui in excitando delectationem alijs in iocis aut ludis. Sed in seriis ex debito homo affabilem se exhibere tenet. Et ideo non est eadem ratio de vtrisque.

n ¶ *Super Quæstionis centesimædecimæquintæ Articulum secundũ.*

Annot.

IN Articu. 2. eiusdem quæstionis nota in corpore articuli nouitie, quod quia peccatum veniale nõ habet perfectã rationem peccati, quia non est contra sed præter legem Dei, ideo cum dicitur adulator laudando peccatum alicuius, peccat mortaliter, intellige si laudat hominem de peccato mortali. Nã si de veniali laudat, venialiter peccat, quoniam materia non est contraria charitati, nec contra iustitiam Dei, sed præter illam laudat qui veniale laudat. Quia veniale nõ est contra sed præter iustitiam Dei. Nec contra dilectionem proximi loquitur, secundo eum in peccato veniali, sed præter eam, vt patet,

a ¶ *Super Quæstionis centesimædecimæsextæ Articulum primum.*

Annot.

IN Articulo 1. quæstionis 116. nota primum differentiam inter cõtentionem & litigium in tribus. Primò, in fine, quia finis contentionis est impugnatio veritatis, vt patet superius qõ. 8. & ex diffinitione Ambrosij. Contentio est impugnatio veritatis cum confidentia clamoris. Finis autem litigij est perturbare quietem animi. Nam contristatio nihil aliud est quàm ingerere inquietudinẽ animi. Et hæc est per se & essẽtialis differentia inter hæc duo vitia. Secundò, differunt in materia proxima, quia contentio est in colloquijs, litigium vero est & in colloquijs & alijs actibus ad conuersationem concurrentibus, sicut & affabilitas, cui contrariatur. Tertiò, in radice, quia contentio, vt in litera dicitur, est ex discordia animorum. Litigium vero non ex alia est causa, nisi quia molestus natura, vsu vel passione, quis est alijs in conuersando.

Annot. ¶ Nota secundò, ꝙ ficut contingit detrahere dupliciter, scilicet formaliter, hoc est cum intentione detrahendi, & materialiter, hoc est ex loquacitate non animo detrahendi, ita cõtingit esse aliquos litigiosos

Universidad de Deusto
Biblioteca

dupliciter, scilicet formaliter, hoc est cum intentione contristandi proximū, opponere his quæ dicuntur, aut exhibere se grauem seu molestum alijs: vel materialiter, scilicet non cum hac intentione, sed tamen cum effectu, vt accidit his, qui consueuerunt dare agrestes responsiones, qui nesciunt hilariter conuiuere & conuersari cum alijs, hoc non ex intentione contristandi alios, sed ex complexione, vel malo vsu, aut passione. Et hic licet non sit formaliter litigiosus, est tamen materialiter & quo ad effectum litigiosus, quia in suis colloquijs & ex conuersatione infert de facto tristitiam alijs. Nec excusatur à peccato: quoniam voluntarij sunt actus isti deformes. Sicut non totaliter excusatur detrahens ex loquacitate.

Annot. ¶Nota tertiò, pro articulo secundo, quòd quia magis contrariatur affabilitati litigium quàm adulatio, tutius est hominem qui vult esse virtuosus, declinare in extremum adulationis, quàm litigij, hoc est attendere, vt in colloquijs & conuersatione sua magis declinet, vt potiꝰ ex æquo cedat in placendo quàm in contristando, iuxta illam regulam Philosophi in 2. Ethi. videlicet quòd declinandum est in vitium similius virtuti. Et hæc de tota hac quæstione sat sint.

a ¶ Super Quæstionem centesimamdecimanonseptimam.

Annot. IN omnibus simul art. quæstio 117. aduertendum quòd habitus liberalitatis ad hoc ponitur vt moderetur amorem, desiderium, atque delectationem pecuniæ, sic vt homo afficiatur ad eam prout opus est ea ad vsum, & non plus, nec minus. Nam homo sic & non aliter affectus ad pecuniam ex tali affectu vtitur pecunia tam ad se quàm ad alios quando oportet, &c. Ex eo enim quòd amat pecuniam & delectatur in ea, non simpliciter, sed vt opus est ea ad vsum, consequens est cum tempus est vtendi, vt amori suo satisfaciat & delectetur in vsu illius: & quando non est tempus vtendi custodiat pro vsu, &c. Et quia hæc est prima & essentialis conditio liberalitatis, ideo ex ipsa cæteræ facile patent, scilicet quòd proxima eius materia sunt passiones concupiscibilis. Quoniam (vt ex dictis patet) est medietas amoris cupiditatis & delectationis pecuniæ, dum in amore, cupiditate, delectatione pecuniæ medium rationis constituit, fa-

esse videtur. Sed adulatio plus nocet quã litigium. Dicitur enim Isa. 3. Populе meus, qui beatum te dicunt, ipsi te decipiunt, & viam greſſuũ tuorum dissipant. Ergo adulatio est grauius peccatum quàm litigium.

¶ Præterea, In adulatione videtur esse quædam dolositas, quia aliud adulator dicit ore, aliud habet in corde. Litigiosus autem caret dolo, quia manifeste contradicit. Ille autem qui cum dolo peccat, turpior est, vt Philosophus dicit in 7. Ethicorum. Ergo grauius peccatum est adulatio, quàm litigium.

¶ Præterea, Verecundia est timor de turpi, vt patet per philosophum in 4. Ethico. Sed magis verecundatur homo esse adulator, quàm litigiosus. Ergo litigium est minus peccatum quàm adulatio.

¶ SED CONTRA est, quod tanto aliquod peccatum videtur esse grauius, quanto spirituali statui magis repugnat: Sed litigium magis repugnare videtur statui spirituali. Dicitur enim 1. ad Timot. 4. quòd oportet episcopum non litigiosum esse. Et 2. ad Timoth. 3. Seruum Dei non oportet litigare. Ergo litigium videtur esse grauius peccatum quàm adulatio.

CONCLVSIO.

¶ Litigium est per se & secundum suam speciem grauius vitium, quàm adulatio, per accidens tamen ad exteriora motiua comparata inuitem grauiora esse contingit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd de vtroque istorum peccatorum loqui possumus dupliciter. Vno modo, considerando speciem vtriusque peccati. Et secundum hoc, tanto aliquod vitium est grauius, quanto magis repugnat oppositæ virtuti. Virtus autem amicitiæ principalius tendit ad delectandum, quã ad contristandum. Et ideo litigiosus qui superabundat in contristando, grauius peccat quàm placidus vel adulator, qui superabundat in delectando. Alio modo possunt considerari secundum exteriora motiua. Et secundum hoc quandoque adulatio est grauior, puta, quando intendit per deceptionem indebitum honorem vel lucrum acquirere. Quandoque vero litigium est grauius, puta, quando homo intendit vel veritatem impugnare, vel dicentem in contemptum adducere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut adulator potest nocere occulte decipiendo, ita litigiosus potest interdum nocere manifeste impugnando. Grauius autem est, cæteris paribus, manifeste alicui nocere quasi per violentiam, quàm occulte. Vnde rapina est grauius peccatum, quàm furtum, vt suprà dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non semper in actibus humanis illud est grauius quòd est turpius. Decor enim hominis est ex ratione. Et ideo turpiora sunt peccata carnalia, quibus caro dominatur rationi, quamuis peccata spiritualia sint grauiora, quia procedunt ex maiori contemptu. Similiter peccata quæ fiunt ex dolo, sunt turpiora, inquantum videntur ex quadam infirmitate procedere, & ex quadam falsitate rationis, cum tamen peccata manifesta quandoque sint ex maiori contemptu. Et ideo adulatio quasi cum dolo existens, videtur esse turpior. Sed litigium quasi ex maiori contemptu procedens, videtur esse grauius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, verecundia respicit turpitudinem peccati. Vnde non semper magis verecundatur homo de grauiori peccato, sed de magis turpi peccato. Et inde est quòd magis verecundatur homo de adulatione, quàm de litigio, quamuis litigium sit grauius.

QVÆSTIO CENTESIMADECIMASEPTIMA, de liberalitate, in sex articulos diuisa.

EINDE considerandum est de liberalitate & vitijs oppositis, scilicet auaritia & prodigalitate.

¶ Circa liberalitatem autē quæruntur sex. ¶ Primò, vtrum liberalitas sit virtus. ¶ Secundò, quæ sit materia eius. ¶ Tertiò, de actu ipsius. ¶ Quartò, vtrum magis ad eum dare quàm accipere pertineat. ¶ Quintò, vtrum liberalitas sit pars iustitiæ. ¶ Sextò, de comparatione eius ad alias virtutes.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum liberalitas sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd liberalitas non sit virtus. Nulla enim virtus contrariatur naturali inclinationi. Inclinatio autem naturalis est ad hoc vt aliquis plus sibi quam alijs prouideat, cuius contrarium pertinet ad liberalem, quia, vt Philosophus dicit in 4. Ethi. liberalis non est respicere ad seipsum, ita quòd sibi minora derelinquit. Ergo liberalitas non est virtus.

¶ Præterea, Per diuitias homo suam vitam sustentat, & ad felicitatem diuitiæ organicæ deseruiunt, vt dicitur in 1. Ethi. Cum ergo omnis virtus ordinetur ad felicitatem, videtur quòd liberalis non sit virtuosus: de quo Philosophus dicit in 4. Ethi. quòd non est acceptiuus pecuniæ, neque custoditiuus, sed emissiuus.

¶ Præterea, Virtutes habent connexionem adinuicem. Sed liberalitas non videtur connexa alijs virtutibus. Multi enim sunt virtuosi qui non possunt esse liberales, quia non habent quòd dent. Multi etiam liberaliter dant vel expendunt, qui tamen aliàs sunt vitiosi. Ergo liberalitas non est virtus.

¶ SED CONTRA est quod Ambro. dicit in primo de offi. quod in euãgelio multas doctrinas accepimus iustæ liberalitatis. Sed in euangelio non docentur nisi ea, quæ ad virtutem pertinent. Ergo liberalitas est virtus.

CONCLVSIO.

¶ Liberalitas est virtus, qua bene vti possumus omnibus, quæ extra nos sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Aug. dicit in lib. de Lib arb. bene vti his quibus malè vti possumus, pertinet ad virtutem. Possumus autem bene & malè vti non solum his, quæ intra nos sunt, puta, potentijs & passionibus animæ, sed etiã his, quæ extra nos sunt, scilicet rebus huius mundi concessis nobis ad sustentationem vitæ. Et ideo cum bene vti his rebus pertineat ad liberalitatē, consequens est quòd liberalitas virtus sit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Ambr. & Basilius dicunt, superabundantia diuitiarum datur aliquibus à Deo, vt meritũ bonæ dispensationis acquirant. Pauca autem vni sufficiunt, & ideo liberalis plura laudabiliter in alios expendit, quàm in se ipsum. Debet autem homo semper magis sibi prouidere in spiritualibus bonis, in quibus vnusquisque sibi præcipue subuenire potest. Et tamen in rebus temporalibus non pertinet ad liberalem, vt sic alijs intendat, quòd omnino se & suos despiciat. Vnde Amb. dicit in primo de officijs, Est illa probanda liberalitas, vt proximos seminis tui non despicias, si egere cognoscas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad liberalem non pertinet sic diuitias emittere, vt non sibi remaneat vnde sustentetur, & vnde virtutis opera exequatur, quibus ad felicitatem peruenitur. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethi, quòd liberalis non negliget propria, volens per hoc quibusdam sufficere. Et Amb. dicit in lib. de offi. quòd dominus non vult simul effundi opes, sed dispensari. Nisi forte vt Helisæus boues suos occidit & pauit pauperes ex eo quòd habuit, vt nulla cura reneretur domestica, quòd pertinet ad statum perfectionis spiritualis vitæ, de quo infrà dicetur. Est tamē sciendum, quòd hoc ipsum quod est sua liberaliter largiri, inquantum est actus virtutis, ad beatitudinem ordinatur.

¶ Ad tertium dicendū, quòd sicut Philosophus dicit in 4. Ethi. illi, qui consumũt multas res in intẽperantijs, non sunt liberales, sed prodigi. Et similiter quicunque effundit quæ habet propter quæcunque alia peccata. Vnde & Amb. dicit in primo de offi. Si adiuues eum, qui possessiones aliorum eripere conatur, non probatur largitas. Nec illa perfecta est liberalitas, si iactantiæ causa magis quàm misericordiæ largiaris. Et ideo illi qui carent alijs virtutibus, licet in aliqua mala operа multa expendant, non sunt liberales. Nihil etiam prohibet aliquos multa in bonos vsus expendere & habitum liberalitatis non habere, sicut & aliarum virtutum opera faciunt homines antequam habitum virtutis habeant, licet non eodem modo quo virtuosi, vt suprà dictum est. Similiter etiam nihil prohibet aliquos virtuosos, licet sint pauperes, esse liberales. Vnde Philosopus dicit in 4. Ethicorum. Secundum substantiam, id est facultatem diuinarum, liberalitas dicitur. Non enim consistit in multitudine datorum, sed in dan-

tis habitu. Et Amb. dicit in primo de offic. quòd affectus diuitem collationem, aut pauperem facit, & pretium rebus imponit.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum liberalitas sit circa pecunias.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd liberalitas non sit circa pecunias. Omnis enim virtus moralis est circa operationes, vel passiones. Esse autem circa operationes est proprium iustitiæ, vt dicitur in 6. Ethic. Ergo cum liberalitas sit virtus moralis, videtur quòd sit circa pecunias.

¶ Præterea, Ad liberalem pertinet quarumcũque diuitiarum vsus. Sed diuitiæ naturales sunt veriores quàm diuitiæ artificiales, quæ in pecunijs consistunt, vt patet per Philosophum in 1. politi. Ergo liberalitas non est principaliter circa pecunias.

¶ Præterea, Diuersarum virtutum diuersæ sunt materiæ, quia habitus distinguuntur secundum obiecta. Sed res exteriores sunt materiæ iustitiæ distributiuæ & commutatiuæ. Ergo non sunt materia liberalitatis.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd liberalitas videtur esse medietas quædam circa pecunias.

CONCLVSIO.

¶ Liberalitas circa pecuniarum largitiones versatur vt circa propriam materiam.

¶RESPONDEO dicendum, qꝫ secundum Philosophum in 4. Eth. ad liberalem pertinet emissiuum esse. Vnde & alio nomine liberalitas largitas nominatur: quia quod largum est, non est retentiuum, sed est emissiuum. Et ad hoc idem pertinere videtur etiam nomen liberalitatis. Cum enim aliquis à se emittit, quodammodo illud à sua custodia & dominio liberat, & animum suum ab eius affectu liberum esse ostendit. Ea vero quę emittenda sunt ab vno homine in aliũ, sunt bona possessa, quæ nomine pecuniæ significantur. Et ideo propria materia liberalitatis est pecunia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est, liberalitas non attenditur in quantitate dati, sed in affectu dantis. Affectus autem dantis disponitur secundum passiones amoris & concupiscentiæ, & per consequens delectationis & tristitiæ ad ea quę dantur. Et ideo immediata materia liberalitatis sunt interiores passiones. Sed pecunia exterior est obiectum ipsarum passionum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Au. dicit in lib. de doct. Christ. Totum quicquid homines in terra habent, & omnia quorum sunt domini, pecunia vocatur: quia antiqui, quæ habebant, in pecoribus habebant. Et Philosophus dicit in 4. Eth. quòd pecunias omnia dicimus, quorum dignitas numismate mensuratur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iustitia cõstituit æqualitatem in istis exterioribus rebus. Non autem ad eam propriè pertinet moderari interiores passiones. Vnde aliter pecunia est materia liberalitatis & aliter iustitiæ.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum vti pecunia sit actus liberalitatis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd vti pecunia non sit actus liberalitatis. Diuersarum enim virtutum diuersi sunt actus. Sed vti pecunia conuenit alijs virtutibus, sicut iustitiæ & magnificentiæ. Non ergo est proprius actus liberalitatis.

¶ Præterea, Ad liberalitatem non solum pertinet dare, sed etiam accipere & custodire. Sed acceptio & custodia nõ videtur ad vsum pecuniæ pertinere. Ergo inconuenienter dicitur proprium actus liberalitatis vsus pecuniæ.

¶ Præterea, Vsus pecuniæ nõ solum consistit in hoc quod pecunia detur, sed in hoc quòd expendatur. Sed expendere pecuniam refertur ad ipsum expendentem, & sic non videtur esse actus liberalitatis. Dicit enim Seneca in 5. de Beneficijs, Non est liberalis aliquis ex hoc quod sibi donat. Ergo non quilibet vsus pecuniæ pertinet ad liberalitatem.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 4. Ethic. Vnoquoque optime vtitur qui habet circa singula virtutem. Ergo diuitijs vtetur optime qui habet circa pecunias virtutem, iste autē est liberalis. Ergo bonus vsus pecuniarum est actus liberalitatis.

CONCLVSIO.

¶ Proprius liberalitatis actus est bonus pecuniarum vsus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd species actus sumitur ex obiecto, vt suprà habitum est. Obiectum autem siue materia liberalitatis est pecunia, & quicquid pecunia mensurari potest, vt dictum est. Et quia quælibet virtus conuenienter se habet ad suum obiectum, cõsequens est vt cum liberalitas sit virtus, actus eius sit proportionatus pecuniæ. Pecunia autem cadit sub ratione bonorum vtilium, quia omnia exteriora bona ad vsum hominis sunt ordinata. Et ideo actus proprius liberalitatis est pecunia vel diuitijs vti.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad liberalitatem pertinet bene vti diuitijs, inquantum huiusmodi, eo quòd diuitiæ sunt propria materia liberalitatis. Ad iustitiam autem pertinet vti diuitijs secundum rationem debiti, prout scilicet res exterior debetur alteri. Ad magnificentiam autem pertinet vti diuitijs secundum quandam specialem rationem, id est secundum quòd assumuntur in alicuius operis magni expletionem. Vnde & magnificentia quodammodo se habet ex additione ad liberalitatem, vt infrà dicetur.

¶ Ad secundū dicẽdū, quòd ad virtuosum pertinet nõ solũ conuenienter vti sua materia vel instrumento, sed etiã præparare opportunitates ad bene vtendum. Sicut ad fortitudinem militis pertinet non solum exercere gladium in hostes: sed etiam exacuere gladium & in vagina conseruare. Sic etiam ad liberalitatem pertinet non solum vti pecunia, sed etiam eã præparare & conseruare ad idoneum vsum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictũ est, propinqua materia liberalitatis sunt interiores passiones, secundum quas homo afficitur circa pecuniam. Et ideo ad liberalitatem pertinet præcipue, vt homo propter inordinatam affectionem ad pecuniam non prohibeatur à quocunque debito vsu eius. Est autem duplex vsus pecuniæ. Vnus, ad seipsum, qui videtur ad sumptus vel expensas pertinere. Alius autem, quo quis vtitur ad alios, qui pertinet ad dationes. Et ideo ad liberalitatē pertinet, vt neque propter immoderatũ amorẽ pecuniæ aliquis impediatur à conuenientibus expensis, neq; à cõuenientibus dationibꝰ. Vnde circa dationes & sumptus liberalitas cõsistit, secundũ Philosophum in 4. Eth. Verbum autem Senecæ est intelligẽdum de liberalitate secundum quòd se habet ad dationes. Non enim dicitur aliquis liberalis ex hoc quod sibi aliquis donat.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum ad liberalem maxime pertineat dare.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ad liberalem non maxime pertineat dare. Liberalitas enim & prudentia dirigitur, sicut & quælibet alia virtus moralis. Sed maxime videtur ad prudẽtiam pertinere diuitias cõseruare. Vnde & Philosophus dicit in 4. Eth. quòd illi qui non acquisierunt pecuniam, sed susceperũt acquisitam ab alijs, liberalius eam expendunt, quia sunt inexperti indigentiæ. Ergo videtur quòd dare non maxime pertineat ad liberalẽ.

¶ Præterea, De hoc quod aliquis maxime intendit, nullus tristatur, neque ab eo cessat. Sed liberalis quandoque tristatur de his quæ dedit, neque etiam dat omnibus, vt dicitur in 4. Eth. Ergo ad liberalem non maxime pertinet dare.

¶ Præterea, Ad illud implendum quod quis maxime intendit, homo vtitur vijs quibus potest. Sed liberalis non est petitiuus, vt Philosophus dicit in 4. Ethic. cum per hoc posset sibi præparare facultatem alijs donandi. Ergo videtur quòd maxime non intendat ad dandum.

¶ Præterea, Magis homo obligatur ad hoc quòd prouideat sibi quàm alijs. Sed expendendo aliquid prouidet sibi, dando autem prouidet alijs. Ergo ad liberalem magis pertinet expendere, quàm dare.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 4. Eth. quòd liberalis est superabundare in datione.

CONCLVSIO.

¶ Ad liberalem maxime pertinet dare cum hoc perfectius sit, quàm accipere, vel detinere.

¶RESPONDEO dicendum quòd proprium est liberalis vti pecunia. Vsus autem pecuniæ est in emissione ipsius. Nam acquisitio pecuniæ magis assimilatur generationi, quæ est

Infrà qõ. 119. ar. 1. ad 2. & 3 et 4. Eth. co. 3.

Quæsito.

Universidad de Deusto Biblioteca

ralitatem esse, circa diuitias inquantum huiusmodi, ly inquantum, tenetur specificatiue, & determinat conditionẽ qua diuitiæ sunt materia liberalitatis. Et quoniam conditio ista est quod diuitiæ sumantur sine aliqua additione, quoniam diuitiæ absolute sumptæ, sunt obiectũ cõcupiscibilis, ideo talẽ conditionem significatiue per notam significationis rationis propriæ ipsarum diuitiarum. Ita quòd sensus est, quòd liberalis est vti diuitiis, in quantum huiusmodi, hoc est diuitijs absolute sine additione aliqua cõsideratis. Magnificentiæ vero est vti eis cum additione arduitatis. Iustitiæ autem cum additione debiti, vt in litera dicitur. Dicta autem condition explicatur quãdoque ex quãtitate diuitiarum. Non quòd quãtitas variet rationẽ materiæ, sed p via circũlocutionis explicatur differẽtia inter diuitias absolute, & vt arduas per esse magnas, vel mediocres, quia magnæ idoneitatẽ quandam habent vt tendãt ad ardui rationem: mediocres autẽ non. Ac per hoc denotant diuitias absolute, quas autor hic vocat diuitias inquãtum diuitias, per exclusionem superadditæ rationis alicuius.

Annot.

¶In responsione ad primum sexti art. aduerte, quòd dum Autor dicit quòd diuina datio non prouenit ex eo quòd sic afficiatur ad ea, quæ dat, vt est datio liberalitatis, sed ex eo quòd amat personas, quibus dat, quod ptinet ad charitatẽ, corrigere videtur quod dixerat alibi, & specialiter in primo huius operis libro quæst. 21. quod scilicet in Deo est proprie liberalitas, quia tamen diuina datio habet de liberali hoc quod est sine expectatione & debito, ac per hoc liberalitas seclusis imperfectioribus potest sustineri in Deo, ideo Autor non totaliter reprobat dictũ alibi, sed dicit quòd magis spectat ad charitatem quàm liberalitatem diuina datio. Et hæc de tota hac quæstione sufficient.

¶Super

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum liberalitas sit pars iustitiæ.

Sup. q. 58 arti. 12. ad primũ, & q. 117 ar. 2 ad 3. & ar. 3. ad 2. & inf. q. 157. ar. 1. co. & 3. dis. 27. q. 2. ar. 4. q. 2. co. Et mal. q. 13. ar. 1. co. fi.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd liberalitas non sit pars iustitiæ. Iustitia enim respicit debitum. Sed quanto est aliquid magis debitum, tanto minus liberaliter datur. Ergo liberalitas non est pars iustitiæ, sed ei repugnat.

¶ Præterea, Iustia est circa operationes, vt suprà habitum est. Sed liberalitas est præcipue circa amorem & concupiscentiam pecuniarum, quæ sunt passiones. Ergo magis videtur liberalitas ad temperantiam pertinere quàm ad iustitiam.

¶ Præterea, Ad liberalitatem pertinet præcipue conuenienter dare, vt dictum est. Sed conuenienter dare pertinet ad beneficientiam & misericordiam, quæ pertinent ad charitatem, vt suprà dictum est. Ergo liberalitas magis est pars charitatis, quàm iustitiæ.

¶SED CONTRA est, quòd Ambro. dicit in primo de officijs, iustitia ad societatem generis humani refertur. Societatis enim ratio diuiditur in duas partes, iustitiam scilicet, & beneficientiam, quam eandem liberalitatem, aut benignitatem vocant. Ergo liberalitas ad iustitiam pertinet.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam liberalitas species iustitiæ minime sit, annectitur tamen ei, vt pars, & vt virtus principalis.

¶RESPONDEO dicendũ, q liberalitas non est species iustitiæ, quia iustitia exhibet alteri quòd est eius, sed liberalitas exhibet id q suum est. Habet tamen quandam conuenientiam cum iustitia in duobus. Primò quidem, quia principaliter est ad alterum, sicut & iustitia. Secundò, quia est circa res exteriores, sicut & iustitia, licet secundum aliam rationem, vt dictum est. Et ideo liberalitas à quibusdam ponitur pars iustitiæ, sicut virtus annexa ei vt principali.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd liberalitas, etsi nõ attendat debitum legale quod attendit iustitia, attendit tamen debitum quoddam morale, quod attenditur ex quadam ipsius decentia, non ex hoc quod sit alteri obligatus: vnde minimum habet de ratione debiti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd temperantia est circa concupiscentias corporalium delectationum. Concupiscẽtia autem pecuniæ & delectatio, non est corporalis, sed magis animalis: vnde liberalitas non pertinet proprie ad temperantiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd datio beneficentiæ, & misericordiæ procedit ex eo quòd homo est aliqualiter affectus circa eum, cui dat. Et ideo talis datio pertinet ad charitatem siue amicitiam. Sed datio liberalitatis prouenit ex eo, quòd dans est aliqualiter affectus circa pecuniam, dum eam non concupiscit, neque amat: vnde etiam non solum amicis, sed etiã ignotis dat quando oportet. Vnde non pertinet ad charitatem, sed magis ad iustitiam, quæ est circa res exteriores.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum liberalitas sit maxima virtutum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd liberalitas sit maxima virtutum. Omnis enim virtus hominis est quædã similitudo diuinæ bonitatis. Sed per liberalitatem homo maxime assimilatur Deo, qui dat omnibus affluenter & nõ improperat, vt dicitur Iac. 1. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

¶ Præterea, Secundum Aug. in 6. de Tri. in his quæ non mole magna sunt, idem est esse maius quod melius. Sed ratio bonitatis maxime videtur ad liberalitatem pertinere, quia bonum diffusiuum est, vt patet per Dion. 4. c. de Diui. no. Vnde & Ambro. dicit in primo de officijs, quòd iustitia censuram tenet, liberalitas bonitatem. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

¶ Præterea, Homines honorantur, & amantur propter virtutem. Sed Boëtius dicit in libro de consolat. Largitas maxime charos facit. Et Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd inter virtuosos maxime liberales amantur. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

¶SED CONTRA est, quod Amb. dicit in lib. de officijs, quòd iustitia excellentior videtur liberalitate, sed liberalitas gratior. Philosophus etiam dicit in primo Rhetori. quòd fortes & iusti maxime honorantur, & post eos liberales.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam ex consequenti, non tamen primo, & per se liberalitas est maxima virtutum, sed ipsis præeminet omnes, quæ circa nobilius obiectum sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd quælibet virtus tendit in aliquod bonum. Vnde quanto aliqua virtus in maius bonum tendit, tanto melior est. Liberalitas autem tendit in aliquod bonum dupliciter. Vno modo, primo & per se. Alio modo, ex consequenti. Primo quidem & per se tendit ad ordinandum propriã affectionem circa possessionem pecuniarum, & vsum. Et sic secundum hoc præfertur liberalitati: & temperantia, quæ moderatur & concupiscentias & delectationes pertinentes ad proprium corpus: & fortitudo, & iustitia, quæ ordinantur quodammodo in bonum commune. Vna quidem tempore pacis, alia vero tempore belli. Et omnibus præferuntur virtutes, quæ ordinant in bonum diuinum. Nam bonum diuinum præeminet cuilibet bono humano. Et in bonis humanis bonum publicum præeminet bono priuato, in quibus bonum corporis præeminet bono exteriorũ rerum. Alio modo ordinatur liberalitas ad aliquod bonum ex consequenti. Et secundum hoc liberalitas ordinatur in omnia bona prædicta. Ex hoc enim quòd homo non est amatiuus pecuniæ, sequitur quòd de facili vtatur ea & ad seipsum, & ad vtilitatem aliorum, & ad honorem Dei. Et secundum hoc habet quanda excellentiam, ex hoc quòd vtilis est ad multa. Quia tamen vnumquodque iudicatur secundum id quod primo, & per se competit ei, quàm secundum id quod consequenter se habet, ideo dicendum est, liberalitatem non esse maximam virtutum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd datio diuina prouenit ex eo quòd amat homines, quibus dat, non autem ex eo quòd afficiatur ad ea quæ dat. Et ideo magis videtur pertinere ad charitatem, quæ est maxima virtutum, quàm ad liberalitatem.

¶ Ad secundũ dicendum, quòd quælibet virtus participat rationem boni, quantum ad emissionem proprij actus. Actus autem quandam

¶ Super Quæstionis centesimædecimæoctauæ Articulum primum.

¶ Nam excessus mensuræ diuitiarum, prout ad vitam hominis necessaria sunt, constituit auarum.

Quæst.

INart. 1. q. 118. dubium occurrit circa illud, mẽsura diuitiarũ est prout sunt necessariæ ad vitam hominis secundum suam conditionem, ita q in excessu huius mensuræ cõsistit peccatũ auaritiæ. Nam talsum videtur hoc esse, quia sequeretur quòd nemo posset licite cumulare sibi pecunias, vt mutet statum, quem habet in maiorem. Cuius oppositum quotidie fit, absque remorsu conscientiæ & reprehensione aliqua. Et patet sequela, quia si homo non potest excedere mensuram necessariorum ad conditionẽ suã, consequens est, vt si ad conditionem suam abundanter sufficiunt mille q nõ possit iste cumulare quatuor vel decem millia sine excessu mensuræ requisitorum ad conditionem suã: ac per hoc non posset hac via mutare statum sine peccato. Et sic rusticum oportet semper fore rusticum, & artificem semper artificẽ, & quem semper cluem, & nunquam posse emerẽbi dominiũ aliquod. Quæ sunt manifeste absurda.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum appetitus cuiuslibet instrumenti in infinitum manifeste dissonet à recta ratione, quæ dicitur q quodcunque non alia ratione est bonũ, nisi propter aliud mensurate appetatur, quantum scilicet opus est propter illum finem. Signum autẽ quòd appetitus debet esse mensuratus, est quòd exterior vsus illius instrumenti seu medij oportet q sit commensuratus fini, ita quòd tam excessus quàm defectus ab omnib⁹ vituperatur, vt patet in medicina respectu sanitatis, & in exactione lignorum, aut lapidum propter aliquod opus, puta quòd ponant in angulo, aut fiant laquearia, &c. Hinc etiã laudantur opifices quòd cõmensurata finibus opera efficiunt. Constat autem quod pecunia, & quicquid pecuniæ loco possidetur in genere bonorũ vtilium continetur. Sic quòd non nisi propter aliud expetitur, possidetur, & expenditur. Oportet ergo pecuniam & appetibilia, & amari, & haberi, mensurate, quantum scilicet opus est ad finem, finitis autem proprius in vnoquoque propter quẽ diuitiæ sunt secundũ rationẽ rectã, est ppria vniuscuiusque vita secundũ suã conditionem ita q in vita propria intelligat etiã eorum vita quorum sibi cura incumbit. Et appellatione vitæ intellige nõ solum cibum & potum, sed quæ cunque oportuna cõmoda & delectabilia, salua honestate. Vltra hunc autẽ finẽ nõ sinit recta ratio appeti, aut haberi diuitias nisi propter alios: puta propter liberalitatis, misericordiæ, aut magnificẽtiæ opera, & si quid est huiusmodi, vbi etiã apparet mẽsura appetit⁹ ex fine. Vnde appetere diuitias in infinitũ, & sic amare, aut velle habere, à recta ratione deuiat. Et ppterea negotiatio ppter solũ lucrũ, vtpote infinita, vituperat à Philosopho in 1. Po. Sunt igitur hic duo indubia vera. Primũ est, q amor pecuniæ debet esse mensurat⁹ homini, quo ad se quidẽ secundũ conditionẽ suã, quo ad alios vero iuxta opera virtutũ. Secundũ est, quòd appetit⁹ in infinitum pecuniæ est illicitus, vtpote à recta ratione discordãs. Dubiũ autẽ restat quid dicendũ de appetitu mutare volentiũ statum ex cumulatione pecuniæ super suæ præsenti eius cõditioni. Et dicendũ videt, quòd cõditio hominis est duplex, vna consequens speciẽ humanã, & altera cõsequẽs indiuidua. Species quidẽ humana ex eo q præsentis felicitatis capax est, rationi consentaneũ esse constituit, vt quilibet eo vsque seipsũ suoq; ducere conet, vt felicitatis vitæ præsentis particeps esse possit. Et qa ad felicitatẽ præsentẽ diuitiæ, licet nõ magnæ, requirunt organice, vt dicit in 10. Eth. idcirco absq; immoderato pecuniæ amore poterit seipsum & suos reducere de operũ seruiliu mechanico rumq́ue, necnon negotiationum necessitate, & moderatas diuitias acquirere quatenꝰ felicitatis præsentis, quæ secundum virtutis supremæ expectationem est, participes esse possit secundũ suum modulum. Singulares autem personas multas ab intrinseco donatas concupiscimus quadã sapientia, aut à natura indita, aut exercitatione comparata seu aucta, ita quòd inter homines velut aliorum domini, nati vel facti sint, quamuis domini non sint. Et quia his naturali æquitati debetur regimen aliorum, idcirco isti appetunt dominiũ, si ad hoc cumulant pecunias, vt dominium temporale emant, vt cuiusque decet sapientiam, à rationis regẽ tramite non recedũt. Et simile est iudicium de aliis virtutibus quibus homo idoneus redditur ad mutandum statum, puta cum quis ad fortitudinis actus præclaros, experientia teste, in bello conspicitur præparatus, vt propterea dignus sit præesse aliis. In omnibus enim huiusmodi mensuratur appetitus pecuniæ ex vita hominis secundũ suam conditionem, vtpote ex vita propria. Et si quis sufficienter diues pro naturali fe licitate consequenda ex solo appetitu ascendẽdi, & gloriæ, cumulat peeuinias præsenti suæ conditioni superfluas, proculdubio immoderato fertur amore, sicut illi qui solo amore lucri negotiantur. Vtriusque namque appetitus sine fine est, quoniam tam ascendere quàm lucrari absolute sumpta termino carent. Et sicut non sic eontingit appetentibus lucrum propter oportunã vitam suæ familiæ, aut necessitatem patriæ, quia mensuratur eorum appetitus ex bono œconomico aut politico, ita non sic accidit illis de quibus prædictum est, quòd cumulant pecuniam vt habeant superiorem statũ consonum suæ virtuti. Mensuratur quippe horum appetitus ascendendi penes quantitatẽ suæ virtutis. Et propterea illi postquam ascenderint ad gradum suæ vi tuti consonum, puta comitatum, quiescent, & non cumulabunt iterũ, vt ascendant ad regnũ, vtpote excedens virtutẽ suam. Qui vero sola libidine ascendendi & gloriæ cumulant, cũ aliquid nacti fuerint dominij, iterum cumulant, vt altiora cõscendant, & sic in infinitũ. Et per hæc patet solutio obiectorum. Vtrum autem hi qui illicitæ cumulant, propter solam libidinẽ ascendendi, peccent mortaliter, in art. 4. ad secundũ differetur.

Inf. ar. 5. ad 2. & 1. q. 63. art. 2. ad 2. et & 2. d. 24 in. expo. li. fi. & mal. q. 8. art. 1. ad 2.

¶ Super Quæstionis centesimædecimæoctauæ Articulum secundum.

Annot.

IN art. 2. hoc solum notandum occurrit, q nomine pecuniæ, vt est materia auaritiæ, non intelligitur quicquid est pecunia cõparabile, sed solũmodo quicquid habet rationẽ boni vtilis. Ita q cũ pecunia ex sua ratione habeat rationẽ boni vtilis vt principale sui generis, scilicet boni vtilis, ponit obiectũ auaritiæ, dueẽs secũ totũ suũ genus. Cum aũt audis auari obiectũ esse bonum vtile tantũ, memẽto vt intelligas id quòd per se est de genere bonorũ vtiliũ, vt sunt agri, ouilia, armẽta, & huiusmodi. Quoniã per accidẽs etiã honor & vo

Universidad de Deusto
Biblioteca

iuptas possunt spectare ad vtilia, scilicet ex intentione alicuius appetentis hæc, non propter se, sed propter lucrum. Obiecta nanque & materiæ virtutum & vitiorum penes ea quæ per se insunt, distinguuntur, & nō penes ea quæ sunt per accidens.

¶ *Super Quæstionis centesimædecimaoctauæ Articulum tertium & quartum.*

Annot. INartic. 3 & 4. simul nota, quod auaritia, vt opponitur liberali, non est ex suo genere peccatum mortale, sed ex fine, si scilicet pecunia amaretur vt vltimus finis. Et ideo in litera dicitur, quòd tunc est peccatum mortale, quando præponitur amori Dei, quòd propter eam transgredi, quis non curaret præcepta Dei. Hæc enim declaratio ex communibus tacite infinuat, quod ex propria auaritia ista non est peccatum mortale, sed ex cōmuni ratione, qua cæteri amores bonorum tam naturaliū, quàm fortunæ, &c. sunt mortalia peccata si excedunt diuinum amorem. Ex quo patet quòd immoderatus appetitus lucri in infinitum, vt contingit negotiatoribus absolute, non est mortale peccatū ex suo genere.

¶ *Num habens de superfluo cogi possit ad dandū pauperibus.*

Quæstio. ¶In eisdem articulis dubium occurrit, an habēs de superfluo possit cogi ad dandum pauperibus. Et est ratio dubij, quia in art. 4. in responsione ad 2. dicitur, quòd ex debito legali tenetur habens de superfluo dare pauperibus. Constat autem q̄ id ad quod homo tenetur ex legali debito, potest homo à iudice cogi, vt patet superius, q. 80. ¶In oppositum autē est, quia nulli cōpetit agere contra talē diuitē pro iure suo, quia nulli pauperi quæsitum est ius super superfluis diuitijs, cū nō sit maior ratio de vno quàm de alio.

¶Ad huius euidentiam sciendum est quòd in litera dicitur non solum de habēte superfluū, sed etiam absolute de vidente pauperem in periculo necessitatis extremæ, q̄ ex legali debito tenetur erogare sua pauperibus. Et de secundo quidem casu, hoc est ratione periculi necessitatis extremę, non est difficile perspicere quòd interueniat legale debitum. Nā tempore extremæ necessitatis omnia sunt communia. Ac per hoc bona quæ alter possidet, fiunt mea si patior extremā necessitatē. Et si possidens non spōte vult mihi subuenire, posset iudex cogere. Et si hæc via deficeit possum occulte quasi per modum furti, sed in omnibus rebus quæ immoderate cupiuntur intelligenda est. Sed in omni peccato est cupiditas immoderata alicuius rei, quia peccatum est spreto bono incommutabilibus cōmutabilibus inhærere, vt suprà habitum est. Ergo auaritia est generale peccatum.

¶ Præterea, Secundum Isid. in lib. Etymolog. auarus dicitur quasi auidus, æris id est pecuniæ. Vnde & in Græco auaritia philargyria nominatur, id est amor argenti. Sed sub argento per quod pecunia significatur, significantur omnia bona exteriora, quorum pretium potest numismate mensurari, vt suprà habitum est. Ergo auaritia consistit in appetitu cuiuslibet exterioris rei. Ergo videtur esse generale peccatum.

¶ Præterea, Super illud ad Ro. 7. Nam concupiscentiam nesciebam, &c. dicit glo. Bona est lex quæ dum cōcupiscentiam prohibet, omne malum prohibet. Videtur autem lex specialiter prohibere concupiscentiam auaritiæ: vnde dicitur Exod. 20. Non concupisces rem proximi tui. Ergo concupiscentia auaritiæ est omne malum. Et ita auaritia est generale peccatum.

¶SED CONTRA est, quod ad Rom. 1. auaritia connumeratur inter alia specialia peccata, vbi dicitur, Repletus omni iniquitate, malitia, fornicatione, auaritia, &c.

CONCLVSIO.

¶ Auaritia, prout est immoderatus amor habendi pecunias, & possessiones, speciale peccatum est: vt vero est inordinatus amor habendi quæcunque, non est speciale peccatum.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ peccata sortiuntur speciem secundum obiecta, vt suprà habitum est: obiectum autem peccati est illud bonum, in quo tendit inordinatus appetitus. Et ideo vbi est specialis ratio boni, quòd inordinate appetitur, ibi est specialis ratio peccati. Alia autem est ratio boni vtilis & boni delectabilis. Diuitiæ autem secundum se habent rationem vtilis. Ea enim ratione appetuntur in quantum in vsum hominis cedunt. Et ideo speciale quoddam peccatum est auaritia, secundum quòd est immoderatus amor habendi possessiones, quæ nomine pecuniæ designantur ex qua sumitur auaritiæ nomen. Verum quia verbum habendi secundum primariam impositionem ad possessiones pertinere videtur, quarum sumus totaliter domini, ad multa alia deriuatur. (Sicut dicitur homo habere sanitatem, vxorem, vestimentum, & alia huiusmodi, vt patet in prædicamentis) per consequens etiam, & nomen auaritiæ ampliatum est ad omnem immoderatum appetitum habendi quamcunque rem, sicut Grego. dicit in quadam Homil. quòd auaritia est non solum pecuniæ, sed etiam scientiæ & altitudinis, cum supra debitum modum sublimitas ambitur. Et secundum hoc auaritia non est speciale peccatum. Et hoc etiam modo loquitur Aug. de auaritia in autoritate inducta. Vnde patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendum, q̄ omnes res exteriores quæ veniunt in vsum humanæ vitæ, nomine pecuniæ intelliguntur, inquantum habent rationem boni vtilis. Sunt autem quædam exteriora bona, quæ potest aliquis pecunia consequi, sicut voluptates & honores & alia huiusmodi quæ habent aliam rationem appetibilitatis. Et ideo illorum appetitus non proprie dicitur auaritia, secundum q̄ est vitium speciale.

¶Ad tertium dicendum, quod glossa illa loquitur de concupiscentia inordinata cuiuscunque rei. Potest enim intelligi quòd per prohibitionem concupiscentiæ rerum possessarum prohibeantur quarumcunque rerum concupiscentiæ, quæ per res possessas haberi possunt.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum auaritia opponatur liberalitati.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod auaritia non opponatur liberalitati, quia super illud Matt. 5. Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam. Chrys. dicit quòd duplex est iustitia, vna generalis, & alia specialis, cui opponitur auaritia. Et hoc idem Philosophus dicit in 5. Ethi. Ergo auaritia non opponitur liberalitati. *Mat. 5.*

¶ Præterea, Peccatum auaritiæ in hoc consistit quòd homo transcendit mensuram in rebus possessis. Sed huiusmodi mensura statuitur per iustitiam. Ergo auaritia directe opponitur iustitiæ & non liberalitati.

¶ Præterea, Liberalitas est virtus media inter duo vitia contraria, vt patet per Philosophum in 2. & quarto Ethic. Sed auaritia non habet peccatum contrarium & oppositum, vt patet per Philosophum in 5. Ethi. Ergo auaritia non opponitur liberalitati.

¶SED CONTRA est, quòd sicut dicitur Eccles. 5. Auarus non implebitur pecunia, & qui amat diuitias fructum non capiet ex eis. Sed non impleri pecunia & inordinate eas amare, est contrarium liberalitati, quæ in appetitu diuitiarum medium tenet. Ergo auaritia opponitur liberalitati.

CONCLVSIO.

¶ Auaritia inquantum indebitam quandam pecuniarum acceptionem, & conseruationem importat, iustitiæ aduersatur: inquantum vero immoderatis quædam est circa interiores diuitiarum affectus, liberalitati contrariatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd auaritia importat immoderantiam quandam circa diuitias dupliciter. Vno modo, immediate circa ipsam acceptionem & conseruationem diuitiarum, inquantum scilicet aliquis acquirit pecuniam vltra debitum aliena surripiendo, vel retinendo: & sic opponitur iustitiæ. Et hoc modo accipitur auaritia Ezech. 22. vbi dicitur, Principes eius in medio eius quasi lupi rapientes prædam ad effundendum sanguinem, & auara lucra sectanda. Alio modo importat immoderantiam circa interiores affectiones diuitiarum: puta cum quis minus amat, vel desiderat diuitias, aut nimis delectatur in eis, vt etiam si nolit rapere aliena. Et hoc modo auaritia opponitur liberalitati, quæ moderatur huiusmodi affectiones, vt dictum est. Et sic accipitur auaritia 2. ad Cor. 9. Præparent repromissam benedictionem hanc paratam esse, sic quasi benedictionem, non quasi auaritiam. glos. scilicet vt doleant pro dato, & parum sit quod dent.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ Chrys. & Philosophus loquuntur de auaritia primo modo dicta. Auaritiam autem secundo modo dictam nominat Philosophus illiberalitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iustitia proprie statuit mensuram in acceptionibus & conseruationibus diuitiarum, secundum rationem debiti legalis, vt s. homo non accipiat, nec retineat alienum. Sed liberalitas constituit mensurā rationis, principaliter quidē in interioribus affectionibus, & per cōsequens in exteriori acceptione & conseruatione pecuniarum, & emissione earū secūdum quod exteriori affectione procedunt, non obseruando rationem debiti legalis, sed debiti moralis, quod attenditur secundum regulam rationis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd auaritia secundum quod opponitur iustitiæ, non habet vitium oppositum, quia auaritia consistit in plus habendo quàm debeat secundum iustitiam. Et huic opponitur minus habere, quòd non habet rationem culpæ, sed pœnę. Sed auaritia secundum quòd opponitur liberalitati, habet vitium prodigalitatis oppositum.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum auaritia semper sit peccatum mortale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd auaritia semper sit peccatum mortale. Nullus enim est dignus morte nisi pro peccato mortali. Sed propter auaritiam homines digni sunt morte. Cum enim Apostolus ad Rom. primo, præmisisset, Repletos omni iniquitate, fornicatione, auaritia, &c. subdit, qui talia agunt digni sunt morte. Ergo auaritia est peccatum mortale. *Mat. 5. Beati.*

¶ Præterea, Minimum in auaritia est quod aliquis inordinate retineat sua. Sed hoc videtur esse peccatum mortale. Dicit enim Basilius, Est panis famelici quem tu tenes, nudi tunica quam conseruas, indigentis argentum quod possides. Quo circa tot iniuriaris quot exhibere valeres. Sed iniuriari alteri est peccatum mortale, quia contrariatur dilectioni proximi: ergo multo magis omnis auaritia est peccatum mortale.

¶ Præterea, Nullus excæcatur spirituali cæcitate, nisi per peccatum mortale, quod animam priuat lumine gratiæ. Sed secundum Chrysostomum, tenebra animæ est pecuniarum cupido: ergo auaritia, quæ est pecuniarum cupido, est peccatum mortale.

SED

¶SED CONTRA est quod primæ ad Corint. 3. super illud, Si quis ædificauerit super hoc fundamentum, &c. dicit glos. quòd lignum, fœnum, & stipulam superædificat ille qui cogitat quæ mundi sunt, quomodo placeat mundo, quod pertinet ad peccatum auaritiæ. Ille autem qui ædificat lignum, fœnum, & stipulam non peccat mortaliter, sed venialiter. De eo enim dicitur quod saluus erit sic quasi per ignem. ergo auaritia quandoque est veniale peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Auaritia, quæ iustitiæ aduersatur, peccatum mortale est, nisi imperfectio actus adsit: quæ vero liberalitati contrariatur, nisi charitati contrarietur, semper veniale est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, auaritia dupliciter dicitur. Vno modo, secundum quod opponitur iustitiæ. Et hoc modo ex genere suo est peccatum mortale. Sic enim ad auaritiam pertinet quòd aliquis iniuste accipiat, vel retineat res alienas: q̄ pertinet ad rapinam vel furtum, quæ sunt peccata mortalia, vt suprà habitum est. Contingit tamen in hoc genere auaritiæ aliquid esse peccatum veniale, propter imperfectionem actus, sicut suprà dictum est, cum de furto ageretur. Alio modo potest accipi auaritia secundū quod opponitur liberalitati. Et secundum hoc importat inordinatum amorem diuitiarum. Si ergo intantum amor diuitiarum crescat, quòd præferatur charitati, vt, scilicet propter amorē diuitiarum aliquis non vereatur facere contra amorem Dei, & proximi, sic auaritia erit peccatum mortale. Si autem inordinatio amoris intra hoc sistat, vt, scilicet homo, quamuis superfluæ diuitias amet, non tamen præfert earum amorem amori diuino, vt si propter diuitias non velit aliquid facere contra Deum, & proximum, sic auaritia est peccatum veniale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd auaritia connumeratur peccatis mortalibus secundum illam rationem qua est peccatum mortale.

¶ Ad secundū dicendum, quòd Basilius loquitur in illo casu, in quo aliquis tenetur ex debito legali bona sua pauperibus erogare, vel propter periculum necessitatis, vel etiam propter superfluitatem habitorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cupido diuitiarum obtenebrat animam proprie, quando excludit lumen charitatis præferendo amorem diuitiarum amori diuino.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum auaritia sit maximum peccatorum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd auaritia sit maximū peccatorum. Dicitur enim Eccles. 10. Auaro nihil est scelestius. Et postea subditur, Nihil est iniquius quam amare pecuniā. Hic enim & animam suam venalem habet. Et Tullius dicit in primo de Offic. Nihil est tam angusti animi, tamque parui quàm amare pecuniam. Sed hoc pertinet ad auaritiā: ergo auaritia est grauissimum peccatorum.

¶ Præterea, Tanto aliquod peccatum est grauius, quanto magis charitati contrariatur. Sed auaritia maxime contrariatur charitati. Dicit enim Augusti. in li. 83. quæstionum, quòd venenum charitatis est cupiditas: ergo auaritia est maximum peccatorum.

¶ Præterea, Ad grauitatem peccati pertinet quòd sit incurabile. Vnde & peccatum in spiritum sanctum dicitur grauissimum, quia est irremissibile. Sed auaritia est peccatum insanabile: Vnde dicit Philosophus in 4. Eth. quòd senectus & omnis impotentia auaros facit: ergo auaritia est grauissimum peccatorum.

¶Præterea, Apostolus dicit ad Ephes. 5. quòd auaritia est idolorum seruitus: sed idololatria cōputatur inter grauissima peccata: ergo & auaritia.

¶SED CONTRA est, quod adulterium est grauius peccatum quàm furtum, vt habetur Prouerb. 6. Furtum autem pertinet ad auaritiam: ergo auaritia non est grauissimum peccatorum.

CONCLVSIO.

¶ Auaritia non est simpliciter maximum peccatorum quānquam forte periculosius.

¶RESPONDEO dicendum, quod omne peccatum ex hoc ipso quòd est malum, consistit in quadam corruptione, siue priuatione alicuius boni. Inquantum autem est voluntarium, consistit in appetitu alicuius boni. Dupliciter ergo ordo peccatorum potest attendi. Vno modo, ex parte boni quod per peccatum contemnitur, vel corrumpitur: quod quando maius est tanto peccatum grauius est. Et secundum hoc peccatum quod est contra Deum est grauissimum, & sub hoc est peccatum quod est contra personam hominis: sub quo est peccatum, quod est contra res exteriores, quæ sunt ad vsum hominis deputatæ: quod videtur ad auaritiam pertinere. Alio modo potest attendi gradus peccatorum ex parte boni, cui inordinate subditur appetitus humanus: quod quanto minus est, tanto peccatum est deformius. Turpius est enim subesse inferiori bono quàm superiori. Bonum autem exteriorum rerum est infirmum inter humana bona. Est enim minus quàm bonū corporis, quod etiam minus est quàm bonum animæ, quod excedit̄ à bono diuino. Et secundum hoc peccatum auaritiæ quo appetitus humanus subijcitur etiam exterioribus rebus, habet quodammodo deformitatem maiorem. Quia tamen corruptio, vel priuatio boni formaliter se habet in peccato, conuersio autem ad bonum commutabile materialiter, magis est iudicanda grauitas peccati ex parte boni quod corrumpitur, quàm ex parte boni, cui subiicitur appetitus. Et ideo dicendum est, quòd auaritia non est simpliciter maximum peccatorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritates illæ loquuntur de auaritia ex parte boni cui subditur appetitus. Vnde & in Ecclesiast. pro ratione subditur, quòd auarus suam animam habet venalem, quia videlicet animā suam, id est, vitam suam exponit periculis pro pecunia. Et ideo subdit quoniam in vita sua proiecit, id est contempsit, intima sua, vt scilicet pecuniam lucraretur. Tullius etiam addit hoc esse angusti animi, vt, scilicet velit pecuniæ subijci.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Augustinus ibi accipit cupiditatem generaliter cuiuscunque temporalis boni, non secundum quod accipitur specialiter pro auaritia. Cupiditas enim cuiuscunque temporalis boni est venenum charitatis, inquantum, scilicet homo spernit bonum diuinum propter hoc, quòd inhæret bono temporali.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliter est insanabile peccatum in spiritum sanctum, & aliter auaritia. Nam peccatum in spiritum sanctum est insanabile ex parte contemptus: puta, quia homo contemnit, vel misericordiam, vel iustitiam diuinam, aut aliquid horum, per quæ hominis peccata sanantur. Et ideo talis insanabilitas pertinet ad maiorem grauitatem peccati. Auaritia vero habet insanabilitatem ex parte defectus humani, in quem, scilicet semper procedit humana natura: quia quo aliquis est magis deficiēs, eo magis indiget adminiculo exteriorū rerum: & ideo magis in auaritiam labitur. Vnde per talem insanabilitatem nō ostenditur peccatum esse grauius: sed quodammodo per hoc est periculosius.

¶ Ad quartum dicendum, quod auaritia computatur idololatriæ per quandam similitudinem quam habet ad ipsam: quia sicut idololatria subiicit se creaturæ exteriori, ita etiam auarus: non tamen eodem modo, sed idololatra quidē subiicit se creaturæ exteriori vt exhibeat ei cultum diuinum. Auarus autem subijcit se creaturæ exteriori immoderate eam concupiscendo ad vsum, non tamen ad cultum. Et ideo nō oportet quòd auaritia habeat tantam grauitatem, quantum habet idololatria.

Annot.

¶ *Super Quæstionis tentesimæ octauæ Articulum sextum septimum, & octauum.*

IN articulis reliquis, scilicet 6. 7. & 8. eiusdem quæstionis, sola responsio ad quartũ vltimi articuli, tractãda occurrit quo ad quatuor. Primò, quòd auaritia habere dicitur species. Et hoc non sic accipiendũ videtur, vt singula enumerata in litera sint diuersarum specierũ, natura parei, & tenaces eiusdem videntur rationis differẽtes secundum magis, & minus: sed quia quædam eorum differũt specie: vt aleatores, latrones, lenones, & huiusmodi: propter quod in litera non simpliciter dicitur q̃ sunt species, sed quòd magis sunt species quàm filiæ: quia magis accedũt ad naturam specierũ, recipiendo prę dicationem auaritiæ, vt superioris. Et super 4. Ethicor. Autor modo hæc nominat species, modo nominat modos illiberalitatis. Secundo, q̃ litera videtur corrupta, cum dicit, vel quia lucratur multa cũ paruo labore. Quoniam ex 4. Ethic. (vnde hæc recitat Autor) non habetur hęc species, sed opposita, scilicet quia lucratur parum ex multo. Ad auaritiam siquidem spectat valde laborare pro paruo lucro: quoniam minus decet hoc, & nimiam lucri cupiditatem ostẽdit. Vnde litera corrigẽda videtur ad textũ quarti Ethicor. & legi, Quia lucratur parum cum multo labore. Est enim hic vnus auaritiæ modus. Tertiò, quòd primũ mẽbrũ turpis lucri, scilicet vilia, & seruilia opera exercendo p illiberales operatiões licet nõ habeat exemplum in litera, non propterea est obscurũ: quia in prõptu exẽpla sunt auarorum. Qui ciues, diuites cum sint, non verentur vilibus, & seruilibus se occupare operibus propter lucrũ: vt patet in his qui sequuntur iumenta, laborant manibus, &c. vt pleniores fructus percipiant pecorũ aut agrorum, &c. Quarto, quòd cum sin litera aleatores ponuntur sub iniusto lucro, tam hic quàm in 4. Ethicor. ab autore, licet non ab Aristotele, intellige hoc dictum de aleatoribus in casibus, in quibus tenentur ad restitutionem, de quibus supra dictum est, nã aliàs aleatores non iniusti, sed auari sunt, luerari quærentes ab amicis quibus liberalitas dandum censet. Inde enim turpes sunt quòd cupiunt lucrari vnde non debent, scilicet ex amicorum bonis. Quoniam deberent cupere vt illa cõseruẽtur. non diminuantur.

2. d. 42. q 2. ar. 3. Et mal. q. 8. ar. 1. co. & q. 13. ar. 3

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Verum auaritia sit peccatum spirituale.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd auaritia non sit peccatum spirituale. Peccata enim spiritualia videtur esse circa spiritualia bona. Sed materia auaritię sunt bona corporalia, scilicet exteriores diuitiæ: ergo auaritia nõ est peccatum spirituale.

¶ Præterea, Peccatum spirituale contra carnale diuiditur. Sed auaritia videtur esse peccatum carnale. Sequitur enim corruptionem carnis, vt patet in sensibus qui propter naturæ carnalis defectum in auaritiam incidunt: ergo auaritia non est peccatum spirituale.

¶ Præterea, Peccatum carnale est per quod etiam corpus hominis deordinatur secundum illud Apostoli 1. ad Cor. 6. Qui fornicatur, in corpus suum peccat. Sed auaritia etiam corpo raliter hominem vexat. Vnde & Chrys. Mar. 5. comparat auarum dæmoniaco qui in corpore vexatur. ergo auaritia non videtur esse peccatum spirituale.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. 31. Moral. computat auaritiam cum vitijs spiritualibus.

CONCLVSIO.

¶ *Auaritia, cum in spirituali diuitiarum perficiatur delectatione, ipsa quoque vitium spirituale necessario est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd pecata præcipue in affectu consistunt. Omnes autem affectiones animæ, siue passiones, terminantur ad delectationes & tristitias, vt patet per Philosophum in 2. Ethico. Delectationum autem quædam sunt carnales, & quædam spirituales. Carnales quidem delectationes dicuntur quæ in sensu carnis complentur, sicut delectationes ciborum, & venereorum. Delectationes vero spirituales dicuntur quæ complentur in sola animæ apprehensione. Illa ergo peccata dicuntur carnalia quæ perficiuntur in delectatiõibus carnalibus: illa vero dicũtur spiritualia, quæ perficiuntur in spiritualibus delectationibus absque carnali delectatione. Et huiusmodi est auaritia. Delectatur enim auarus in hoc quod considerat se possessorem diuitiarum. Et ideo auaritia est peccatum spirituale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd auaritia circa corporale obiectum non quærit delectationem corporalem, sed solum animalem: prout, scilicet homo in hoc delectatur quòd diuitias possideat. Et ideo non est peccatum carnale. Ratione tamen obiecti medium est inter peccata pure spiritualia, quæ quærunt delectationem spiritualem circa obiecta spiritualia (sicut superbia est circa excellentiam, & vitia pure carnalia) quæ quærunt delectationem pure corpalem circa obiectum corporale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd motus recipit speciem secundum terminum ad quem, nõ autem secundum terminum à quo. Et ideo vitium dicitur carnale ex hoc quòd tendit in delectationem carnalem, non autem ex eo, quòd procedit ex aliquo defectu carnis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Chry. comparat auarum dæmoniaco, non quia vexetur in carne sicut dæmoniacus, sed per oppositum: quia sicut dæmoniacus ille, de quo legitur Marci 5. se denudabat, ita auarus se superfluis diuitiis onerat.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Virum auaritia sit vitium capitale.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd auaritia nõ sit vitiũ capitale: Auaritia enim opponitur liberalitati, sicut medio: & prodigalitati, sicut extremo. Sed neque liberalitas est principalis virtus, neque prodigalitas vitium capitale: ergo auaritia non debet poni vitium capitale.

¶ Præterea, Sicut suprà dictum est, illa dicuntur esse vitia capitalia quę habent principales fines ad quos ordinantur fines aliorum vitiorum. Sed hoc non competit auaritiæ: quia diuitiæ non habent rationem finis, sed magis rationem eius quod est ad finem, vt dicitur in 1. Ethic. ergo auaritia non est vitium capitale.

¶ Præterea, Gregor. dicit 2. Moral. quòd auaritia quandoque oritur ex elatione, quandoque per timorem. Dum enim quidam deficere sibi ad sumptum necessaria æstimãt, mentem ad auaritiam relaxant. Sunt alij qui dum potentiores videri appetunt, ad alienarum rerum ambitum succedentur: ergo auaritia magis oritur ab alijs vitiis quàm ipsa sit vitium capitale respectu aliorum.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. 31. Mora. ponit auaritiam inter vitia capitalia.

CONCLVSIO.

¶ *Cum in pecuniarum cupidine auaritia consistat, vitium capitale eam esse oportet.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, vitium capitale dicitur ex quo alia vitia oriuntur secundum rationem finis: qui cum sit multum appetibilis, propter eius appetitum, homo procedit ad multa facienda, vel bona vel mala. Finis autem maxime appetibilis est beatitudo vel felicitas, qui est vltimus finis humanæ vitæ, vt suprà habitum est. Et ideo quanto aliquid magis participat conditiones felicitatis, tanto magis est appetibile. Est autem vna de conditionibus felicitatis, vt sit per se sufficiens, alioquin non quietaret appetitum tanquam vltimus finis. Sed per se sufficientiam maxime repromittunt diuitiæ, vt Boëtius dicit in 3. de Consol. Cuius ratio est, quia sicut Philosophus dicit in 5. Ethic. denario vtimur quasi fideiussore ad omnia habenda. Et Eccles. 10. dicitur quòd pecuniæ obediunt omnia. Et ideo auaritia, quæ consistit in appetitu pecuniæ, est vitium capitale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus perficitur secundum rationem. Vitium autem perficitur secundum inclinationem appetitus sensitiui. Non autem ad idem genus principaliter respicit ratio & appetitus sensitiuus. Et ideo non oportet quòd principale vitium opponatur principali virtuti. Vnde licet liberalitas non sit principalis virtus, quia non respicit ad principale bonum rationis, auaritia tamen est principale vitium: quia respicit ad pecuniam, quæ habet quandam principalitatem inter bona sensibilia, ratione iam dicta. Prodigalitas autem non ordinatur ad aliquem finem principaliter appetibilem, sed magis videtur procedere ex defectu rationis. Vnde Philophus dicit in quarto Ethicor. quòd prodigus magis dicitur vanus quàm malus.

¶ Ad secundũ dicendum, quòd pecunia ordinatur quidem ad alium finem. Inquantum tamen vtilis est ad omnia sensibilia acquirenda, cõtinet quodammodo virtute omnia. Et ideo habet quandam similitudinem felicitatis, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet vitium capitale interdum à quibusdam alijs oriri, vt dictum est. Dum tamen ex eo alia vitia soleant plerunque oriri.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Virum proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentia, & contra misericordiam obduratio, sint auaritiæ filiæ.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd non sint auaritiæ filiæ quæ dicuntur, scilicet proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentiæ, & contra misericordia obduratio. Auaritia enim opponitur liberalitati, vt dictum est. Proditio autem, fraus, & fallacia, opponuntur prudẽtiæ, periuria religioni, inquietudo spei vel charitati, quę quiescit in amato. Violentiæ oppouuntur iustitiæ, Obduratio, misericordiæ: ergo huiusmodi vitia non pertinent ad auaritiam.

¶ Præterea, Proditio, dolus, & fallacia, ad idem pertinere videntur, scilicet ad proximi deceptionem: ergo non debent omnia enumerari tam quam diuersæ filię auaritiæ.

¶ Præterea, Isid. ponit nouem filias, videlicet mendacium, fraus, furtum, periurium, & turpis lucri appetitus, falsa testimonia, violentia, inhumanitas, rapacitas: ergo prima assignatio filiarum fuit insufficiens.

¶ Præterea, Philosophus in quarto Ethicorum ponit multa genera vitiorum pertinentium ad auaritiam, quam nominat illiberalitatem, videlicet parcos, tenaces, chimibiles, liberales operationes operantes, & de meretricio pastos, & vsurarios, aleatores, mortuorum spoliatores, & latrones: ergo videtur, quòd prædicta enumeratio sit insufficiens.

¶ Præterea, Tyranni maxime violentias subditis inferunt. Dicit autẽ Philosophus ibidem, quòd tyrannos ciuitates desolantes, & sacra præ dantes non dicimus illiberales, id est, auaros. ergo violentia non debet poni filia auaritiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. 31. Moral. assignat auaritiæ filias prius enumeratas.

CON-

Top. 4. 55 ar. 8. d. 2. q. 2. a. 3. q. 1. ar. 1. 2. 3. 4. mal. q. 13. ar. 1. co. & q. 15. ar. 3

CONCLVSIO.

¶ *Proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentiæ, & contra misericordiam obduratio, auaritia filiæ dicuntur ex ipsa secundum rationem finis procedentes.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd filiæ auaritiæ dicuntur vitia, quæ ex ipsa oriuntur, & præcipue secundum appetitum finis. Quia vero auaritia est superfluus amor habendi diuitias, in duobus excedit. Primò enim superabũdat in retinẽdo. Et ex hac parte oritur ex auaritia obduratio contra misericordiam: quia, scilicet cor eius misericordia non emollitur, vt de diuitijs suis subueniat miseris. Secundò, ad auariam pertinet superabundare in accipiendo. Et secundum hoc auaritia potest considerari dupliciter. Vno modo, secũdum quod est in affectu: & sic ex auaritia oritur inquietudo, inquantum ingerit homini solicitudinem, & curas superfluas. Auarus enim non implebitur pecunia, vt dicitur Eccles. 5. Alio modo potest considerari in effectu. Et sic in acquirendo aliena vtitur quãdoque quidẽ vi, quod pertinet ad violentias: quandoque autẽ dolo. Quod quidem si fiat in verbo, fallacia erit quantum ad simplex verbum: periurium autem, si addatur confirmatio iuramenti. Si autem dolus committitur in opere, sic, quantum ad res, erit fraus: quantum autem ad personas, erit proditio, vt patet de iuda qui ex auaritia prodidit Christum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non oportet filias alicuius peccati capitalis ad idem genus vitij pertinere: quia ad finem vnius vitij possunt ordinari etiam peccata alterius generis. Aliud est enim peccatum habere filias, & peccatum habere species.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd illa tria distinguũtur, sicut dictũ est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa nouem reducuntur ad septẽ prædicta. Nam mendacium, & falsum testimonium cõtinetur sub fallacia. Falsum enim testimonium est quædam specificatio mendacij, sicut & furtum est quædam specificatio fraudis, vnde sub fraude continetur. Appetitus autem turpis lucri pertinet ad inquietudinem. Rapacitas autem continetur sub violentia, cum sit species eius. Inhumanitas autem est idem quod obduratio contra misericordiam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illa quæ ponit Arist. sunt liberalitatis vel auaritiæ species magis quàm filiæ, potest enim aliquis dici liberalis, vel auarus ex eo quòd deficit in dando: & siquidem parum det, vocatur parcus: si autem nihil, tenax: si cum magna difficultate det, vocatur chimibilis, quasi chimini venditor: quia de paruis magnam vim facit. Quandoque autem aliquis dicitur illiberalis, vel auarus, quia excedit in accipiendo. Et hoc dupliciter. Vno modo, quia turpiter lucratur, vel vilia & seruilia opera exercendo per illiberales operationes, vel quia de aliquibus vitiosis actibus lucratur, sicut de meretricio, vel de aliquo huiusmodi. Vel quia lucratur de eo quod gratis oportet concedere, sicut vsurarij. Vel quia lucratur parua cum magno labore. Alio modo, quia iniuste lucratur, vel nimis vim inferendo, sicut latrones: vel mortuos spoliando: vel ab amicis auferendo, sicut aleatores.

¶ Ad quintum dicendum, quod sicut liberalitas est circa mediocres pecunias, ita & illiberalitas. Vnde tyranni qui magna per violentiam auferunt, non dicuntur liberales, sed iniusti.

QVÆSTIO CENTESIMADECIMA NONA de Prodigalitate, in tres articulos diuisa.

HOSTEA considerandum est de prodigalitate.

¶ Et circa hoc quæruntur tria. ¶ Primo, vtrum prodigalitas auaritiæ opponatur. ¶ Secundò, vtrum prodigalitas sit peccatum. ¶ Tertiò, vtrum sit grauius peccatum quã auaritia.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum prodigalitas opponatur auaritiæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd prodigalitas non opponatur auaritiæ. Opposita enim non possunt simul esse in eodem. Sed aliqui sunt prodigi, & illiberales: ergo prodigalitas non opponitur auaritiæ.

¶ Præterea, Opposita sunt circa idem. Sed auaritia, secundum quòd opponitur liberalitati, est circa passiones quasdam quibus homo afficitur ad pecuniam. Prodigalitas autem non videtur esse circa aliquas animæ passiones. Non enim afficitur circa pecunias, nec circa aliquid aliud huiusmodi. Non ergo prodigalitas opponitur auaritiæ.

¶ Præterea, Peccatum principaliter respicit speciem à fine, vt suprà habitum est. Sed prodigalitas semper videtur ordinari ad aliquem finem illicitum, propter quem sua bona expendat, & præcipue propter voluptates. Vnde & Luc. 15. dicitur de filio prodigo, quòd dissipauit substantiam suam luxuriosè viuendo: ergo videtur, quòd prodigalitas magis opponatur temperantiæ, & insensibilitati, quàm auaritiæ & liberalitati.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in 2. & in 4. Ethic. ponit prodigalitatem oppositam liberalitati, & illiberalitati, quam nunc auaritiam dicimus.

CONCLVSIO.

¶ *Prodigalitas opposita est auaritiæ, & liberalitatis, seu illiberalitatis vitio.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod in moralibus attenditur oppositio vitiorum adituicem & ad virtutem, secundum superabundantiam & defectum. Differunt autem auaritia & prodigalitas secundum superabundantiam, & defectum diuersimode. Nam in affectione diuitiarum auarus superabundat, plus debito eas diligens: prodigus autẽ deficit, minus debito earũ solicitudinem gerens. Circa exteriora vero ad prodigalitatem pertinet excedere quidem in dando, deficere autem in retinendo, & acquirendo. Ad auaritiam autem pertinet e contrario deficere quidem in dando, superabundare autem in accipiendo & retinendo. Vnde patet, quòd prodigalitas auaritiæ opponitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod nihil prohibet eidem inesse oppositа secundum diuersa: ab alio tamen aliquid magis denominatur, quòd inest principalius. Sicut autem in liberalitate, quæ medium tenet, præcipua est datio ad quam acceptio, & retẽtio ordinantur, ita etiã auaritia, & prodigalitas præcipue attenduntur secundum dationem. Vnde ille qui superabundat in dando, vocatur prodigus: qui autem deficit in dando, vocatur auarus. Contingit autem quandoque quòd aliquis deficit in dando, qui tamẽ non excedit in accipiendo, vt Philosophus dicit in 4. Ethic. Similter etiã contingit, quòd aliquis excedat in dando, & ex hoc est prodigus, & simul cum hoc excedat in accipiendo: vel ex quadam necessitate, quia dum superabundat in dando, deficiunt ei propria bona, vnde cogitur indebite acquirere: quòd pertinet ad auaritiam: vel etiam propter animi inordinationem. Dum enim non dat propter bonum, quasi contempta virtute, non curat vndecunque & qualitercunque accipiat. Et sic non secundum idem est prodigus & auarus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prodigalitas attenditur circa passiones pecuniæ, non sicut superabundans in eis, sed sicut deficiens.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prodigus non semper abundat in dando propter voluptates circa quas est intemperantia: sed quandoq; quidem ex eo quòd taliter disponitur vt diuitias non curet. Quandoque autem propter aliquid aliud. Vt frequẽtius tamẽ ad intẽperantias declinant: tum quia ex quo superflue expendunt in alijs, etiam in rebus voluptuosis expendere non verentur, ad quas magis inclinat concupiscentia carnis: tum etiam quia non delectantur in bonis virtutum, quæ runt sibi corporales delectationes. Et inde est vt Philos. in 4. Eth. dicit, quòd multi prodigiorum fiunt intemperati.

ARTICVLVS II.

¶ *Virum prodigalitas sit peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd prodigalitas non sit peccatum, dicit enim Apostolus 1. ad Thimot. vltim. Radix omnium malorum cupiditas. Sed non est radix prodigalitatis, quæ ei opponitur: ergo prodigalitas non est peccatum.

¶ Præterea, Apostolus primæ ad Timo. vlt. dicit, Diuitibus huius sęculi præcipe facile tribuere, communicare. Sed hoc maxime faciunt prodigi: ergo prodigalitas non est peccatum.

¶ Præterea, Ad prodigalitatem pertinet superabundare in datione, & deficere in solicitudine diuitiarum. Sed hoc maxime conuenit viris perfectis implentibus quod Dominus dicit Matth. 6. Nolite soliciti esse in crastinum. & Matth. 19. Vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Ergo prodigalitas non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd filius prodigus vituperatur de sua prodigalitate. Luc. 15.

CONCLVSIO.

¶ *Cũ virtuti liberalitatis prodigalitas aduersetur, ipsa est necessario peccatũ.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, prodigalitas opponitur auaritiæ, secũdum oppositionem superabundantiæ & defectus. Medium autem virtutis per vtrunq; horum corrumpitur. Et hoc autem est aliquid vitiosum & peccatum, quod corrumpit bonum virtutis. Vnde relinquitur, quod prodigalitas sit peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud verbum Apostoli quidam exponunt non de cupiditate actuali, sed de quadam habituali cupiditate, quæ est concupiscentia fomitis ex qua omnia peccata oriuntur. Alij vero dicunt, quòd loquitur de cupiditate generali respectu cuiuscun-

Infrà qu. 3. ad 1.

Annot.

¶ *Super quæstionem centesimam vigesimam.*

IN quæstione 120. nota primo, q̃ quid est epicheiæ, seu æquitatis, vt Latinè loquamur in lingua Latina. Vt eũ ex quinto Ethi. patet, æquitas est directio legis vbi deficit propter vniuersale. Dicitur enim in primis directio: quia contingit actus eius in hoc q̃ est rectificare & rectum facere opus. Dicitur legis tam positiuæ quam naturalis: vniuersalis tamen, & defectiue in aliquibus dicitur, vbi deficit ad monstrandam propriam materiam æquitatis esse actus illos in quibus lex deficit. Dicitur propter vniuersale: quia causa defectus eius ad hoc vt æquitas habeat locum, non est quæcunque, sed sola ista, scilicet si propter vniuersale deficit: hoc est, si ideo deficit quia quod vniuersaliter statutum est, in hoc particulari casu deficit. Ad quorum pleniorem intellectum scire oportet, quod lex positiua continet duo genera statutorum. Quædam quæ vocantur, & sunt iuris positiui: quæ, scilicet à principio nihil differt sic, vel aliter statuere, vt quòd homines sic vel aliter vestiantur, & huiusmodi. Quædam vero quæ vocantur iuris naturæ, seu gentium, quæ lex positiua magis monstrat quàm statuat. Hæc autem quæ ad naturale ius spectant, sunt duorum ordinum. Nam quædam sic sunt vniuersaliter vera vt in nullo casu deficiant, vt non essementiendum, non esse adulterium perpetrandum & huiusmodi. Et in istis, quia deficere nequeunt, nullum locum habet æquitas. Quædam vero sunt, quæ vt in pluribus rectitudinem continent, in aliquo tamen casu à rectitudine declinarent si seruarentur, vt deposita reddenda esse, rectũ est, vt in pluribus. Quia tamen quandoque si redderetur depositum, esset iniquum, oportuit aliquod aliud directiuũ inueniri horum operũ: in quibus lex naturalis depositum deficit: & hoc dirè ctium vocatur virtꝰ æquitatis. Et similiter in statutis quæ sunt pure positiui iuris, oportet simile directiuũ adesse. Quoniã leges de singularibꝰ singulariter, vt pote ignotis, non dantur: sed oportet, quòd de singularibus vniuersaliter determinata quòd quicunque ascendit sine licentia muros ciuitatis decapitetur, & sic de aliis. Cõtingunt autem singulares casus in quibus huiusmodi leges deficiunt, ita quod iniquum esset eas seruare, vt pote si hostes subito inuadunt ciuitatem: & per subitum ascensum eorum, qui sunt intus, potest auxilium ferri, & saluari. Decernit siquidem æquitas in hoc casu non esse legem seruandam: & in his actibus ipsa æquitas dirigit. Patet ergo, q̃ vtique legis, scilicet positiuæ, & naturalis detectiuæ, æquitas directio est in his operibus in quibus deficiunt non quomodolibet, sed propter vniuersale esse positas. Nam si deficeret lex in casu aliquo propter priuilegium aliter præcipiens quàm lex communis, non spectat directio actuum priuilegij ad æquitatem: quoniã non deficit, cum lex propterea quia erat vniuersalis, fed quia legilla tor derogauit legi quo ad hos priuilegiatos: & simile est si ex quacunque alia causa lex deficeret. Nunquam enim spectat directio ad æquitatem, nisi deficiat propter vniuersale. Et propterea non spectat ad æquitatem si lex propter obscuritatem, aut ambiguitatem sensuum deficiat, aut deficere dubitetur. interpretari enim leges autoritatiue spectat ad Principem, doctrinaliter autem ad legiperitos. Propter quod in ista tera dicitur in articulo primo in responsione ad tertium, quòd æquitas non habet locum nisi vbi manifeste deficit lex, vbi non consultationẽ, sed executiõe opus est. Et hoc bene notente sapientes in oculis suis, qui etiam quæ iuris sunt diuini interpretari præsumunt in casu non esse intelligenda. Et dicunt se vti epicheia. Non enim æquitas est interpretari, an in hoc casu seruanda sit lex, sed vbi manifeste lex deficit propter vniuersale dirigere. Diligentissime quoque notandum est, quòd non de quocunque defectu legis propter vniuersale est sermo in hac distinctione Aristotelis, sed defectu obliquitatis. Dupliciter nanque contingit deficere legem propter vniuersale, scilicet negatiue, vel contrarie. Deficit siquidem lex propter vniuersale negatiue tantum, quando accidit casus in quo cessat ratio legis: ac per hoc videtur quòd lex in illo casu non obliget. Si tamen seruetur lex, nihil inordinati committitur. Verbi gratia: Lara est lex vt quilibet tali die sacrificet, vel satisfaciat pro peccatis suis. Accidit, vt vnus sciat certe nunc se satisfecisse pro peccatis suis: deficit tunc lex in hac particulari propter vniuersale. Deficit autem quia cessat ratio legis in illo. Et propterea creditur legem nõ habere vim obligatiuã respectu illius & q̃ si legislator adesset certus de hoc, nõ obligaret illum. Si tamẽ ille legẽ seruaret, nihil mali, nihil inordinati cõmitteret, seruãdo illã, vt patet de dño Iesu Christo, qui seruauit circumcisionis legẽ in seipso. Et similiter beata virgo legẽ præsentationis in tẽplo. Cõtrarie autẽ deficit lex propter vniuersale, q̃n euenit casus in quo non cessat ratio legis, quia tunc esset inique ageretur, seruãdo legẽ, vt patet in lege de reddendis depositis, si redderẽtur posceti ad impugnãdũ patriã. Et de lege nõ ascendẽdi in montia ciuitatis, si non ascendẽdo pmitteret ei ciuitatem capi: & aliis huiusmodi, in quibus seruare legem esset à recto deuiare. Cũ igitur propter vniuersale lex deficit cõtrarie, tunc æquitas directio legis est, ne ad obliquã deducat. Quando autem deficit pure negatiue, non spectat ad æquitatem ordinare actꝰ illos sed seruanda est lex ipsa: q̃n secundum veritatem vim obligatiuam non p-dit ex eo q̃ ratio legis cessat ꝓpter vniuersale: sed hoc ex natura vniuersalis in humanis operationibus contingit: q̃n s. non est quandoque tota liter vniuersale quin aliquando deficiat.

¶ Probatur autẽ triplicitẽ materiam æquitatis nõ esse nisi actus, q̃ obliqui essent si lex seruaret vniuersaliter. Primò, ostenditur, ex ratione ipsius virtutis quæ vocatur æquitas. Cũ enim sit iustitia quædã, vt in litera, & in 5. Eth. patet, & iustitia virtus necessaria homini sit ad hoc vt virtuosus sit, consequens est vt materia eius, sicut & aliarũ speciẽrũ iustitiæ, sit operatio illa quæ sine ipsius directione recta non esset. Videmus autẽ, quòd cõmutationes sine commutatiua iustitia, distributiones sine distributiua, recte nõ fierent. Operationes igitur illæ, quæ obliquarent à recto, terminando legem vniuersale, sunt propria materia æquitatis, & propter eas solas necessaria est directio. Et propter hoc meritò vocata est à Philosopho Principe directio legis. Nõ enim eget directione lex, nisi vbi à rectitudine cadit, vbi à recto abducetur.

¶ Secundò, probatur ducendo ad inconueniens Nã si ad æquitatẽ spectaret diriger ea in quibꝰ lex pure negatiue deficit ꝓpter vniuersale, sequeretur & q̃ simplex fornicatio quãdoq; esset æqua, & q̃ multa alia crimina quãdoq; essent iusta & sancta. Declaratur sequela in simplici fornicatione. Legis nãq; ratio in simplici fornicatione est bonũ prolis, nõ generationis, sed educationis, institutionis curæ, & huiusmodi. Propter quæ oportet cõiugali copula iungi marẽ & fœminã in humanis: ne, s. proles fornicariè nata, priuetur tali bono, seu incurrat tale damnum, vt in 3. contra Ge. c. 122. Autor dicit. Huiusmodi autẽ legis ratio potest in casu aliquo cessare: puta, si vtraq; pars carnalis copulæ sit sui iuris, & diues, & prouisionẽ omnẽ ꝑ̃ necessariã ordinent, &c. Et consequenter in tali casu licita esset talis copula carnalis cum soluta. Quod constat esse falsum: cũ essent fornicarij, de quibus dicitur ad Gal. 5. q̃ regnũ Dei non possidebunt. Adimplenda est ergo lex vniuersalis, etiã ſi ratio legis cessat in casu aliquo: dummodo ad obliqua non ducat in casu aliquo. Nã si ad obliqua in casu illo duceret, æquitate tunc opus est, ne lex deducat ad malũ: q̃ est contra legis intentionem. Si vero ad obliqua non ducat, licet in casu cesset legis ratio, seruanda est lex quæ ex his quæ vt in pluribus inueniũtur, statuta est: sic vt nunquã ad obliqua declinet, vt inferius in q. 154. ar. 2. de fornicatiõe Autor dicit.

Tertiò, probatur autoritate. Nã in 3. sen. di. 37. q. 1. ar. 4. distinguit Autor interrogatus, casum in quo salua intentione legis possunt præcepta præteriri à casu in quo lex à legis intentione discederet: dicens, quòd in primo casu opus est dispensatione, in secundo autem non: sed epicheia ad hoc perficit.

¶ ¶ *Super Quæstionis centesimæ vicesimæ Articulum secundum.*

¶ *Num iustitia prius de legali quàm de æquitate dicatur.*

INar 2. eiusdẽ q. dubium occurrit circa illud, Iustitia dicitur ꝓ priꝰ de æquitate quàm de legali iustitia, & circa illiꝰ rationẽ. Nã legalis iustitia dirigitur secundũ æquitatẽ. Videtur nanq; vtrunq; falsum, Primũ quidẽ, quia legalis iustitia nobilior est omnibus moralibus virtutibꝰ, vt dicit in 5. Ethi. Adeo q̃ neque hesperus neque lucifer est ita admirabilis sicut iustitia legalis: ac ꝓ hoc q̃ prius iustitia dicitur de legali quàm de æquitate. Secundũ verò, quia æquitas nõ est directio legis, seu legalis iustitiæ absolutè, sed in ꝓaucioribꝰ in quibus deficit ꝓpter vniuersale, vt in 5. Eth. dicitur. Ex hoc autem q̃ æquitas in casu dirigit legalem iustitiam, non sequitur quòd simpliciter & absolutè dirigat illam, sed secundũ quid tantũ. Et consequẽter nõ sequitur quòd sit nobilior illa simpliciter, sed secundum quid.

¶ Ad tertium dicendum, quòd interpretatio locum habet in dubijs, in quibus non licet absque determinatiõe principis à verbis legis recedere. Sed in manifestis non est opus interpretatione, sed executione.

ARTICVLVS II.

¶ *Virum epicheia sit pars iustitiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd epicheia non sit pars iustitiæ. Vt enim ex supradictis patet, duplex est iustitia: vna particularis, alia legalis. Sed epicheia non est pars iustitiæ particularis: quia se extendit ad omnes virtutes, sicut & iustitia legalis. Similiter etiam non est pars iustitiæ legalis: quia operatur præter id quod lege positum est. ergo vi detur, quòd epicheia non sit pars iustitiæ.

¶ Præterea, Virtus principalior non assignatur virtuti minus principali, vt pars. Cardinalibus enim virtutibus quasi principalibus assignantur secundarię virtutes, vt partes. Sed epicheia videtur esse principalior virtus quàm iustitia, vt ipsum nomen sonat: dicitur enim ab epi, quod est supra, & chaion quod est iustum. ergo epicheia non est pars iustitię.

¶ Præterea, Videtur q̃ epicheia sit idem quod modestia. Nam vbi Apostolus ad Philip. 4. dicit, Modestia vestra nota sit omnibus hominibus: in Græco habetur epicheia. Sed secundũ Tullum modestia est pars temperantię. ergo epicheia non est pars iustitię.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 5. Ethic. quòd epicheia est quodam iustum.

CONCLVSIO.

¶ *Epicheia est iustitiæ pars subiectiua, secundum quam legalis iustitia dirigit, & quasi quædam humanorum actuum superior regula est.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut supra dictũ est, virtus aliqua triplicẽ habet partẽ, scilicet partẽ subiectiua, partẽ integralem, & partem potentialem. Pars autem subiectiua est de qua essentialiter prędicatur totum, & est minus. Quod quidem contingit dupliciter. Quãdoque enim aliquid prędicatur de pluribus secundum vnam rationem: sicut animal de equo & boue. Quandoque autem prędicatur secundum prius & posterius: sicut ens prędicatur de substantia, & accidente. Epicheia ergo est pars iustitię cõmuniter dictę, tanquã iustitia quędam existens, vt Philosophus dicit in 5. Ethic. Vnde patet, quòd epicheia est pars iustitię nobilior ipsa simpliciter, sed secundum quid.

¶ *Num legalis iustitia contra æquitatem distinguatur. Vnico ad hoc obtineret legi quo ad verba tantùm.* Sup. q. 8 ar. 5. Eth. di. 33. q. 3. art. 4. q. 5. cõ. et ad 5. & 5. Eth. le. 16.

¶ In eodem art. 2. in responsione ad primum occurrit illud dubium circa distinctionem iustitiæ legalis & æquitatis. Nam male sonat quod iustitia legalis distincta contra æquitatẽ, obtẽperet legi quantum ad verba legis tãtum. Quoniã in 5. Eth. expresse distinguitur æquitas cõtra iustitia legalem penes id quod est vt in pluribus, & id quòd in casu accidit. Constat autem q̃ iustitia, vt in pluribus, non solum verba, sed intentionem attẽdit, vt patet in reddendo depositum, quod pertinet ad iustitiam legalem. Reddit nanq; quis depositum, vt bonum, & iustum seruetꝰ quod est intentio legis. Quæstio.

¶ *Num æquitas sit quasi superior regula humanorum actuum.*

¶ In eodẽ artic. dubium occurrit circa illud, Æquitas est quasi superior regula humanorum actuũ. Tum quia regula humanorũ actuum, vt in pluribus, nõ est inferior regula eorundem, vt in paucioribus. Æquitas autem est regula in paucioribus: iustitia legalis vt in pluribus: ergo. Tũ quia superior regula debet sumi ex superiori causa. Æquitas autem & iustitia legalis non sic se habẽt q̃ respiciant duos fines, s. superiorem & inferiorem, sed respiciunt eundẽ finem, vt patet in lege, ne peregrini ascendant mœnia ciuitatis: & in lege depositorum. Nã finis legis ibi est salus ciuitatis, ne peregrini noceãt. Accidente autẽ casu quo perderetur ciuitas, nisi peregrini ascenderẽt mœnia, finis æquitatis est etiã salꝰ ciuitatis. Et similiter reddẽdi depositũ finis est bonum vtile domini. In casu autẽ quo furiosus est, æquitas negat depositũ ex eodem fine: quia, scilicet esset ei nociuum tunc habere gladium. Non est ergo æquitas superior regula humanorum actuum. Quæstio.

¶ Ad hæc dubia ordine retrogrado respõdendo dicitur ad tertiũ, q̃ quemadmodũ in intellectu practico iudicatiuo respectu singulariũ agibiliũ positę sũt duæ virtutes, s. finesis & gnomi. Quarum prima secundum cõmunes regulas est recte iudicatiua de agibilibus occurrentibus. Altera autem est recte iudicatiua agibilibus occurrentibus præter cõmunes regulas. Ita in parte appetitiua est duplex iustitia: vna inclinatiua ad iustũ secundũ leges cõmunes, & hæc vocatur æquitas. Et quẽadmodũ illæ quæ ad iudicandum ꝑticiunt sic se habent q̃ iudicãs præter cõmunes regulas ad altiora respicit principia quàm iudicans secundum cõmunes leges, vt superius in q. 15. art. 4. Autor dixit: ita istæ quæ ad volendum perficiunt, proportionaliter se habẽt, sic q̃ iustitia legalis inferiores sortitur fines, & æquitas superiores. Fines enim appetibilium, principia appetendi, & operandi sunt. Vnde ad primam obiectionem dicitur, quòd falsum assumitur, vt clare in loco allegato dicit.

¶ Ad secundũ autẽ negat minor. Et ad exẽplarem ꝓbationẽ dicitur, q̃ etiam in istis exemplis patet ꝓpositũ nostrũ. Nã in lege peregrinorũ finis ꝓximꝰ est securitas ciuitatis à peregrinis. Finis autẽ ęquitatis in casu est salus ciuitatis. Cõstat autẽ q̃ altior finis est salꝰ ciuitatis, quàm securitas à peregrinis: q̃a certum est ista ordinatur ad salutẽ ciuitatis vt ad finẽ. Et similiter in lege depositorum finis ꝓximus est vt cuiq; suũ reddat. Finis autẽ ægratis negãtis in casu est vtile: q̃a, s. in hoc illud suũ nõ est illi vtile, sed nociuũ. Cõstat aũt q̃ altior finis est dare alicui suũ vtile, quàm suum. Quia ideo dat alicui suũ, vt sit vtile. Dat Annot.

Suprà. q. 197. ar. 2. cor. & q. 218 ar. 5. ad 3. & mal. q. 13. art. 2. ad 10. Et 4. Ethic. lec. 4. per to. & lec. 5 fi.

¶ *Super quæstionem centesimam vigesimam.*

IN quæstione 120. nota primo, q̃ quid est epicheiæ, seu æquitatis, vt Latinè loquamur in lingua Latina. Vt eũ ex quinto Ethi. patet, æquitas est directio legis vbi deficit propter vniuersale. Dicitur enim in primis directio: quia contingit actus eius in hoc q̃ est rectificare & rectum facere opus. Dicitur legis tam positiuæ quam naturalis: vniuersalis tamen, & defectiue in aliquibus dicitur, vbi deficit ad monstrandam propriam materiam æquitatis esse actus illos in quibus lex deficit. Dicitur propter vniuersale: quia causa defectus eius ad hoc vt æquitas habeat locum, non est quæcunque, sed sola ista, scilicet si propter vniuersale deficit: hoc est, si ideo deficit quia quod vniuersaliter statutum est, in hoc particulari casu deficit. Ad quorum pleniorem intellectum scire oportet, quod lex positiua continet duo genera statutorum. Quædam quæ vocantur, & sunt iuris positiui: quæ, scilicet à principio nihil differt sic, vel aliter statuere, vt quòd homines sic vel aliter vestiantur, & huiusmodi. Quædam vero quæ vocantur iuris naturæ, seu gentium, quæ lex positiua magis monstrat quàm statuat. Hæc autem quæ ad naturale ius spectant, sunt duorum ordinum. Nam quædam sic sunt vniuersaliter vera vt in nullo casu deficiant, vt non esse mentiendum, non esse adulterium perpetrandum & huiusmodi. Et in istis, quia deficere nequeunt, nullum locum habet æquitas. Quædam vero sunt, quæ vt in pluribus rectitudinem continent, in aliquo tamen casu à rectitudine declinarent si seruarentur, vt deposita reddenda esse, rectũ est, vt in pluribus. Quia tamen quandoque si redderetur depositum, esset iniquum, oportuit aliquod aliud directiuũ inueniri horum operũ: in quibus lex naturalis depositum deficit: & hoc dirè ctium vocatur virtꝰ æquitatis. Et similiter in statutis quæ sunt pure positiui iuris, oportet simile directiuũ adesse. Quoniã leges de singularibꝰ singulariter, vt pote ignotis, non dantur: sed oportet, quòd de singularibus vniuersaliter determinata quòd quicunque ascendit sine licentia muros ciuitatis decapitetur, & sic de aliis. Cõtingunt autem singulares casus in quibus huiusmodi leges deficiunt, ita quod iniquum esset eas seruare, vt pote si hostes subito inuadunt ciuitatem: & per subitum ascensum eorum, qui sunt intus, potest auxilium ferri, & saluari. Decernit siquidem æquitas in hoc casu non esse legem seruandam: & in his actibus ipsa æquitas dirigit. Patet ergo, q̃ vtique legis, scilicet positiuæ, & naturalis detectiuæ, æquitas directio est in his operibus in quibus deficiunt non quomodolibet, sed propter vniuersale esse positas. Nam si deficeret lex in casu aliquo propter priuilegium aliter præcipiens quàm lex communis, non spectat directio actuum priuilegij ad æquitatem: quoniã non deficit, cum lex propterea quia erat vniuersalis, fed quia legilla tor derogauit legi quo ad hos priuilegiatos: & simile est si ex quacunque alia causa lex deficeret. Nunquam enim spectat directio ad æquitatem, nisi deficiat propter vniuersale. Et propterea non spectat ad æquitatem si lex propter obscuritatem, aut ambiguitatem sensuum deficiat, aut deficere dubitetur. interpretari enim leges autoritatiue spectat ad Principem, doctrinaliter autem ad legiperitos. Propter quod in ista tera dicitur in articulo primo in responsione ad tertium, quòd æquitas non habet locum nisi vbi manifeste deficit lex, vbi non consultationẽ, sed executiõe opus est. Et hoc bene notente sapientes in oculis suis, qui etiam quæ iuris sunt diuini interpretari præsumunt in casu non esse intelligenda. Et dicunt se vti epicheia. Non enim æquitas est interpretari, an in hoc casu seruanda sit lex, sed vbi manifeste lex deficit propter vniuersale dirigere. Diligentissime quoque notandum est, quòd non de quocunque defectu legis propter vniuersale est sermo in hac distinctione Aristotelis, sed defectu obliquitatis. Dupliciter nanque contingit deficere legem propter vniuersale, scilicet negatiue, vel contrarie. Deficit siquidem lex propter vniuersale negatiue tantum, quando accidit casus in quo cessat ratio legis: ac per hoc videtur quòd lex in illo casu non obliget. Si tamen seruetur lex, nihil inordinati committitur. Verbi gratia: Lara est lex vt quilibet tali die sacrificet, vel satisfaciat pro peccatis suis. Accidit, vt vnus sciat certe nunc se satisfecisse pro peccatis suis: deficit tunc lex in hac particulari propter vniuersale. Deficit autem quia cessat ratio legis in illo. Et propterea creditur legem nõ habere vim obligatiuã respectu illius & q̃ si legislator adesset certus de hoc, nõ obligaret illum. Si tamẽ ille legẽ seruaret, nihil mali, nihil inordinati cõmitteret, seruãdo illã, vt patet de dño Iesu Christo, qui seruauit circumcisionis legẽ in seipso. Et similiter beata virgo legẽ præsentationis in tẽplo. Cõtrarie autẽ deficit lex propter vniuersale, q̃n euenit casus in quo non cessat ratio legis, quia tunc esset inique ageretur, seruãdo legẽ, vt patet in lege de reddendis depositis, si redderẽtur posceti ad impugnãdũ patriã. Et de lege nõ ascendẽdi in montia ciuitatis, si non ascendẽdo pmitteret ei ciuitatem capi: & aliis huiusmodi, in quibus seruare legem esset à recto deuiare. Cũ igitur propter vniuersale lex deficit cõtrarie, tunc æquitas directio est, ne ad obliquã deducat. Quando autem deficit pure negatiue, non spectat ad æquitatem ordinare actꝰ illos sed seruanda est lex ipsa: q̃n secundum veritatem vim obligatiuam non p-dit ex eo q̃ ratio legis cessat ꝓpter vniuersale: sed hoc ex natura vniuersalis in humanis operationibus contingit: q̃n s. non est quandoque tota liter vniuersale quin aliquando deficiat.

¶ Probatur autẽ triplicitẽ materiam æquitatis nõ esse nisi actus, q̃ obliqui essent si lex seruaret vniuersaliter. Primò, ostenditur, ex ratione ipsius virtutis quæ vocatur æquitas. Cũ enim sit iustitia quædã, vt in litera, & in 5. Eth. patet, & iustitia virtus necessaria homini sit ad hoc vt virtuosus sit, consequens est vt materia eius, sicut & aliarũ speciẽrũ iustitiæ, sit operatio illa quæ sine ipsius directione recta non esset. Videmus autẽ, quòd cõmutationes sine commutatiua iustitia, distributiones sine distributiua, recte nõ fierent. Operationes igitur illæ, quæ obliquarent à recto, terminando legem vniuersale, sunt propria materia æquitatis, & propter eas solas necessaria est directio. Et propter hoc meritò vocata est à Philosopho Principe directio legis. Nõ enim eget directione lex, nisi vbi à rectitudine cadit, vbi à recto abducetur.

¶ Secundò, probatur ducendo ad inconueniens Nã si ad æquitatẽ spectaret diriger ea in quibꝰ lex pure negatiue deficit ꝓpter vniuersale, sequeretur & q̃ simplex fornicatio quãdoq; esset æqua, & q̃ multa alia crimina quãdoq; essent iusta & sancta. Declaratur sequela in simplici fornicatione. Legis nãq; ratio in simplici fornicatione est bonũ prolis, nõ generationis, sed educationis, institutionis curæ, & huiusmodi. Propter quæ oportet cõiugali copula iungi marẽ & fœminã in humanis: ne, s. proles fornicariè nata, priuetur tali bono, seu incurrat tale damnum, vt in 3. contra Ge. c. 122. Autor dicit. Huiusmodi autẽ legis ratio potest in casu aliquo cessare: puta, si vtraq; pars carnalis copulæ sit sui iuris, & diues, & prouisionẽ omnẽ ꝑ̃ necessariã ordinent, &c. Et consequenter in tali casu licita esset talis copula carnalis cum soluta. Quod constat esse falsum: cũ essent fornicarij, de quibus dicitur ad Gal. 5. q̃ regnũ Dei non possidebunt. Adimplenda est ergo lex vniuersalis, etiã ſi ratio legis cessat in casu aliquo: dummodo ad obliqua non ducat in casu aliquo. Nã si ad obliqua in casu illo duceret, æquitate tunc opus est, ne lex deducat ad malũ: q̃ est contra legis intentionem. Si vero ad obliqua non ducat, licet in casu cesset legis ratio, seruanda est lex quæ ex his quæ vt in pluribus inueniũtur, statuta est: sic vt nunquã ad obliqua declinet, vt inferius in q. 154. ar. 2. de fornicatiõe Autor dicit.

Tertiò, probatur autoritate. Nã in 3. sen. di. 37. q. 1. ar. 4. distinguit Autor interrogatus, casum in quo salua intentione legis possunt præcepta præteriri à casu in quo lex à legis intentione discederet: dicens, quòd in primo casu opus est dispensatione, in secundo autem non: sed epicheia ad hoc perficit.

¶ ¶ *Super Quæstionis centesimæ vicesimæ Articulum secundum.*

¶ *Num iustitia prius de legali quàm de æquitate dicatur.*

INar 2. eiusdẽ q. dubium occurrit circa illud, Iustitia dicitur ꝓ priꝰ de æquitate quàm de legali iustitia, & circa illiꝰ rationẽ. Nã legalis iustitia dirigitur secundũ æquitatẽ. Videtur nanq; vtrunq; falsum, Primũ quidẽ, quia legalis iustitia nobilior est omnibus moralibus virtutibꝰ, vt dicit in 5. Ethi. Adeo q̃ neque hesperus neque lucifer est ita admirabilis sicut iustitia legalis: ac ꝓ hoc q̃ prius iustitia dicitur de legali quàm de æquitate. Secundũ verò, quia æquitas nõ est directio legis, seu legalis iustitiæ absolutè, sed in ꝓaucioribꝰ in quibus deficit ꝓpter vniuersale, vt in 5. Eth. dicitur. Ex hoc autem q̃ æquitas in casu dirigit legalem iustitiam, non sequitur quòd simpliciter & absolutè dirigat illam, sed secundũ quid tantũ. Et consequẽter nõ sequitur quòd sit nobilior illa simpliciter, sed secundum quid.

¶ Ad tertium dicendum, quòd interpretatio locum habet in dubijs, in quibus non licet absque determinatiõe principis à verbis legis recedere. Sed in manifestis non est opus interpretatione, sed executione.

ARTICVLVS II.

¶ *Virum epicheia sit pars iustitiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd epicheia non sit pars iustitiæ. Vt enim ex supradictis patet, duplex est iustitia: vna particularis, alia legalis. Sed epicheia non est pars iustitiæ particularis: quia se extendit ad omnes virtutes, sicut & iustitia legalis. Similiter etiam non est pars iustitiæ legalis: quia operatur præter id quod lege positum est. ergo vi detur, quòd epicheia non sit pars iustitiæ.

¶ Præterea, Virtus principalior non assignatur virtuti minus principali, vt pars. Cardinalibus enim virtutibus quasi principalibus assignantur secundarię virtutes, vt partes. Sed epicheia videtur esse principalior virtus quàm iustitia, vt ipsum nomen sonat: dicitur enim ab epi, quod est supra, & chaion quod est iustum. ergo epicheia non est pars iustitię.

¶ Præterea, Videtur q̃ epicheia sit idem quod modestia. Nam vbi Apostolus ad Philip. 4. dicit, Modestia vestra nota sit omnibus hominibus: in Græco habetur epicheia. Sed secundũ Tullum modestia est pars temperantię. ergo epicheia non est pars iustitię.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 5. Ethic. quòd epicheia est quodam iustum.

CONCLVSIO.

¶ *Epicheia est iustitiæ pars subiectiua, secundum quam legalis iustitia dirigit, & quasi quædam humanorum actuum superior regula est.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut supra dictũ est, virtus aliqua triplicẽ habet partẽ, scilicet partẽ subiectiua, partẽ integralem, & partem potentialem. Pars autem subiectiua est de qua essentialiter prędicatur totum, & est minus. Quod quidem contingit dupliciter. Quãdoque enim aliquid prędicatur de pluribus secundum vnam rationem: sicut animal de equo & boue. Quandoque autem prędicatur secundum prius & posterius: sicut ens prędicatur de substantia, & accidente. Epicheia ergo est pars iustitię cõmuniter dictę, tanquã iustitia quędam existens, vt Philosophus dicit in 5. Ethic. Vnde patet, quòd epicheia est pars iustitię nobilior ipsa simpliciter, sed secundum quid.

¶ *Num legalis iustitia contra æquitatem distinguatur. Vnico ad hoc obtineret legi quo ad verba tantùm.* Sup. q. 8 ar. 5. Eth. di. 33. q. 3. art. 4. q. 5. cõ. et ad 5. & 5. Eth. le. 16.

¶ In eodem art. 2. in responsione ad primum occurrit illud dubium circa distinctionem iustitiæ legalis & æquitatis. Nam male sonat quod iustitia legalis distincta contra æquitatẽ, obtẽperet legi quantum ad verba legis tãtum. Quoniã in 5. Eth. expresse distinguitur æquitas cõtra iustitia legalem penes id quod est vt in pluribus, & id quòd in casu accidit. Constat autem q̃ iustitia, vt in pluribus, non solum verba, sed intentionem attẽdit, vt patet in reddendo depositum, quod pertinet ad iustitiam legalem. Reddit nanq; quis depositum, vt bonum, & iustum seruetꝰ quod est intentio legis. Quæstio.

¶ *Num æquitas sit quasi superior regula humanorum actuum.*

¶ In eodẽ artic. dubium occurrit circa illud, Æquitas est quasi superior regula humanorum actuũ. Tum quia regula humanorũ actuum, vt in pluribus, nõ est inferior regula eorundem, vt in paucioribus. Æquitas autem est regula in paucioribus: iustitia legalis vt in pluribus: ergo. Tũ quia superior regula debet sumi ex superiori causa. Æquitas autem & iustitia legalis non sic se habẽt q̃ respiciant duos fines, s. superiorem & inferiorem, sed respiciunt eundẽ finem, vt patet in lege, ne peregrini ascendant mœnia ciuitatis: & in lege depositorum. Nã finis legis ibi est salus ciuitatis, ne peregrini noceãt. Accidente autẽ casu quo perderetur ciuitas, nisi peregrini ascenderẽt mœnia, finis æquitatis est etiã salꝰ ciuitatis. Et similiter reddẽdi depositũ finis est bonum vtile domini. In casu autẽ quo furiosus est, æquitas negat depositũ ex eodem fine: quia, scilicet esset ei nociuum tunc habere gladium. Non est ergo æquitas superior regula humanorum actuum. Quæstio.

¶ Ad hæc dubia ordine retrogrado respõdendo dicitur ad tertiũ, q̃ quemadmodũ in intellectu practico iudicatiuo respectu singulariũ agibiliũ positę sũt duæ virtutes, s. finesis & gnomi. Quarum prima secundum cõmunes regulas est recte iudicatiua de agibilibus occurrentibus. Altera autem est recte iudicatiua agibilibus occurrentibus præter cõmunes regulas. Ita in parte appetitiua est duplex iustitia: vna inclinatiua ad iustũ secundũ leges cõmunes, & hæc vocatur æquitas. Et quẽadmodũ illæ quæ ad iudicandum ꝑticiunt sic se habent q̃ iudicãs præter cõmunes regulas ad altiora respicit principia quàm iudicans secundum cõmunes leges, vt superius in q. 15. art. 4. Autor dixit: ita istæ quæ ad volendum perficiunt, proportionaliter se habẽt, sic q̃ iustitia legalis inferiores sortitur fines, & æquitas superiores. Fines enim appetibilium, principia appetendi, & operandi sunt. Vnde ad primam obiectionem dicitur, quòd falsum assumitur, vt clare in loco allegato dicit.

¶ Ad secundũ autẽ negat minor. Et ad exẽplarem ꝓbationẽ dicitur, q̃ etiam in istis exemplis patet ꝓpositũ nostrũ. Nã in lege peregrinorũ finis ꝓximꝰ est securitas ciuitatis à peregrinis. Finis autẽ ęquitatis in casu est salus ciuitatis. Cõstat autẽ q̃ altior finis est salꝰ ciuitatis, quàm securitas à peregrinis: q̃a certum est ista ordinatur ad salutẽ ciuitatis vt ad finẽ. Et similiter in lege depositorum finis ꝓximus est vt cuiq; suũ reddat. Finis autẽ ægratis negãtis in casu est vtile: q̃a, s. in hoc illud suũ nõ est illi vtile, sed nociuũ. Cõstat aũt q̃ altior finis est dare alicui suũ vtile, quàm suum. Quia ideo dat alicui suũ, vt sit vtile. Dat Annot.

Universidad de Deusto Biblioteca

enim sub ratione finali boni vtilis. Habet ergo se ægritas ad iustitiam legalem, quasi regula superior: quia nomen regulæ ad patrē cognoscitur spectare videtur. Est tamē vere superior, quia superiore intēdit finem.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd cum in litera distinguitur lex quantum ad verba tantū, & quantum ad intentionē intelligitur distingui in tentio extrinseca, cōtra verba cum sua intrinseca intentione: ita quòd verba & finis eorum intrinsecus sunt vnū membrum, & finis extrinsecꝰ est aliud membrum, vt patet in exemplis expositis. Verba enim legis deposita, scilicet reddenda sunt deposita cū suo intrinseco fine, scilicet vt suū domino reddat, sunt vnum membrum: & finis vlterior, quia, scilicet est illi bonū vtile, est alterum membrum: & sic de alijs. Nō excluditur ergo a verbis omnis finis, sed finis extrinsecus. Vnde patet solutio obiectionis,

¶ Ad primū dubiū dicitur, ꝙ procul dubio & secundū autorem, & secundum Arist. in 5. Eth. æquitas est præstantior iustitia legali, limitata infra communes leges. Dicitur enim expresse in 5. Ethi. quòd æquum est melius iusto quodam. Et loquitur de iusto secundum communes leges. Laus autē illa in prima obiectione allata de iustitia legali nō limitata, sed extensa ad æquitatis principia, & comprehendente æquitatem vt partem, accipiēda est. Quod autem in secunda obiectione dicitur, dupliciter soluitur. Primò, sustinendo quòd æquicas quo ad sua principia est directio legis absolutæ simpliciter: pro quāto principia æquitatis sunt fines extrinseci legū, altiores finibus proximis ipsarum legum. Secundò, quòd ex hoc ipso quòd æquitas est directio legis in casu quo obliquaret ꝓpter vniuersale, dato ꝙ non sequatur: ergo dirigit legem simpliciter: sequitur tamen, ergo est simpliciter nobilior ipsa legali iustitia. Quia sequitur, quòd intēdat ad altiorem finem, vt ex dictis habes: ac per hoc ꝙ sit simpliciter nobilior.

a ¶ *Super Quæstionem centesimam vicesimā primam.*

Annot.

IN quæstione centesimaprima, nihil dubitandum occurrit, nouitijs tamē declarandum est, quòd cū pietatis doni principale obiectum sit Deus, vt pater: & consequenter omnia spectantia ad Deum, vt patrem: actus vero sit habere se ad Deū, vt patrem, colēdo ac seruiendo eidē. & similiter habere se ad alios, & alia, vt filios & res patris: cōsequens est vt pietati debitis iustitiæ. Quoniam nonnulla iustitia est patri cultum officium quæ recte se habere. Et similiter respōdeat misericordia respectu paternorū in miseria cōstitutorum. Et quoniam pietas in affectu, scientia in intellectu ponitur ad illius directionem: ideo eædem beatitudines ad scientiam spectant magis quām ludus. Et per hæc clarior est litera, quæ pro tota hac quæstione sufficiat.

¶ *Super Quæstionis centesimæ vicesimæ secundæ Articulum primum.*

¶ *Num præcepta decalogi, sint quibus statim naturalis ratio assentit tanquam manifestissimis.*

Quæstio.

IN articulo primo quæstionis centesimæ vicesimæ secundæ dubium occurrit circa illud in Princip. corporis art. Præcepta decalogi sunt prima principia legis, quibus statim ratio naturalis assentit tanquam manifestissimis. Videtur namque hoc esse falsum, atque contra doctrinam in præcedenti libro habitam. Nam in q. 100. art. 3. excluse sunt à præceptis decalogi principia per se nota tā in moralibus, quām in fide, vt ibi patet. Quomodo ergo nunc dicitur quòd sunt prima principia manifestissima?

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliud est loqui de principiis intrinsecis legis, & aliud de principijs extrinsecis quæ sunt velut prima principia in scientijs. In principijs extrinsecis legis claudūtur infra latitudinem eorum quæ indigent editio ne: quoniam sunt partes legis, quam cōstat oportere promulgari. Sunt tamen primo edita inter omnia quæ in lege continentur. Et propterea vocantur prima, & communia legis principia. Principia vero extrinseca editione non egent, sed solo naturali seu infuso lumine in nobis existente contenta sunt. Et propterea vocantur non prima principia legis, sed prima principia communia absolute, vtpote ante leges existentia. Et hæc sunt per se nota lumine naturali, vt nulli esse nocendum, & bona esse prosequenda: vel infuso: vt credere in Deum, diligere Deum, & huiusmodi. illa vero nō sunt per se nota, sed modica consideratione manifesta. Propter quod in litera dicitur, non quod intellectus sed ratio naturalis statim eis assentit: quoniam cognitio horum ad disciplinam non disciplinæ, sed naturæ spectat. Ita quod inter principia intrinseca legis, & principia prima simpliciter in moralibus, non solum est differentia quo ad materiam: quia principia legis sunt velut principia practica, principia vero prima sunt communia: sed etiam quo ad modum notitiæ quia illa noscuntur discursu naturali tantum, hoc est, nō egente humano doctore, ista vero cognoscuntur absq; discursu quocunque cognitis terminis. Non contradicunt ergo hæc superius dictis, quia de primis principijs legis, hoc

Locus supra art. 1. inductus.

QVÆSTIO CENTESIMAVICESIMAPRIMA de Pietate, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de dono correspondente iustitiæ, scilicet de pietate.

¶ Et circa hoc quærūtur duo.

¶ Primò, vtrum sit donum spiritussancti.

¶ Secundò, quid in beatitudinibus, & fructibus ei correspondeat.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum pietas sit donum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod pietas non sit donum. Dona enim à virtutibus differunt, vt suprà habitum est. Sed pietas est quædam virtus, vt suprà dictum est. ergo pietas non est donum.

¶ Præterea, Dona excellentiora sunt virtutibus maxime moralibus, vt suprà habitum est. Sed inter partes iustitiæ religio est potior pietate: ergo si aliqua pars iustitiæ debeat poni donum, videtur quòd magis religio debeat esse donum quàm pietas.

¶ Præterea, Dona manent in patria, & actus donorum, vt suprà habitum est. Sed actus pietatis non potest manere in patria. Dicit enim Gre. 1. Mor. quòd pietas viscera misericordiæ operibus replet. Et sic non erit in patria, vbi nulla erit misericordia. ergo pietas non est donum.

¶ SED CONTRA est, quod Isa. 11. ponitur inter dona.

CONCLVSIO.

¶ *Pietas, secundum quam Deo, vt patri, cultum & debitum exhibemus officium ex spiritussancti instinctu, est donum spiritussancti.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cut suprà dictum est, dona spiritussancti sunt quædam habituales animæ dispositiones, quibus est prompte mobilis à spiritussancto. Inter cætera autem mouet nos spiritussanctus ad hoc quòd affectum quendam filialem habeamus ad Deum, secundum illud Romanor. 8. Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus abba pater. Et quia ad pietatem pertinet officium, & cultum patri exhibere, consequens est quòd pietas, secundum quam cultum, & officium exhibemus Deo, vt patri, per instinctum spiritussancti, sit spiritussancti donum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pietas, quę exhibet patri carnali officium, & cultum, est virtus. Sed pietas quæ est donum, hoc exhibet Deo vt patri.

¶ Ad secundum dicendum, quòd exhibere cultum Deo vt creatori, quòd facit religio, est excellentius quàm exhibere cultum patri carnali, quod facit pietas, quæ est virtus. Sed exhibere cultum Deo vt patri, est adhuc excellentius, quàm exhibere cultum Deo vt creatori, & domino. Vnde religio est potior pietate virtute: sed pietas secundum quod est donum, est potior religione.

¶ Ad tertium dicendū, quòd sicut per pietatē, quæ est virtus, exhibet homo officium & cultum non solum patri carnali, sed etiam omnibus sanguine iunctis, secundum quòd pertinent ad patrem, ita etiam pietas, secundum quòd est donum, non solum exhibet cultum & officium Deo, sed etiā omnibus hominibus inquātū pertinent ad Deū. Et propter hoc ad ipsam pertinet honorare sanctos, non contradicere scripturæ siue intellectæ, siue non intellectę, sicut Aug. dicit in secundo de Doctr. Christ. Ipsa etiam ex consequenti subuenit in miseria constitutis. Et quamuis iste actus non habeat locum in patria, præcipue post diem iudicij, habebit tamen locum præcipuus actus eius, qui est reueri Deum affectu filiali: quod præcipue tunc erit secundum illud Sapient. 5. Ecce quomodo computati sunt inter filios Dei. Erit etiam mutua honoratio sanctorum adinuicem. Nunc autem ante diem iudicij miserentur sancti etiam eorum qui in statu huius miseriæ viuunt.

ARTICVLVS II.

¶ *Virum dono pietatis respondeat secunda beatitudo, scilicet beati mites.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd dono pietatis non respondeat secunda beatitudo, scilicet beati mites. Pietas enim est donum respondens iustitiæ, ad quam magis pertinet quarta beatitudo, scilicet beati qui esuriunt, & sitiunt iustitiam. Vel etiā quinta beatitudo, videlicet beati misericordes: quia, vt dictum est, opus misericordiæ pertinet ad pietatem. Non ergo secunda beatitudo pertinet ad donum pietatis.

¶ Præterea, Donum pietatis dirigitur dono scientię quod adiungitur in connumeratione donorum Isa. 11. Ad idem autem se extendunt dirigens & exequens. Cum ergo ad scientiam pertineat tertia beatitudo, scilicet beati qui lugent: videtur, quòd non pertineat ad pietatem. Non ergo secunda beatitudo pertinet ad donum pietatis.

¶ Præterea, Fructus respondent beatitudinibus, & donis, vt suprà habitum est. Sed inter fructus bonitas, & benignitas magis videntur conuenire cum pietate quàm mansuetudo, quæ pertinet ad mititatem: ergo secunda beatitudo non respondet dono pietatis.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. de sermone domini in monte, Pietas congruit mitibus.

CONCLVSIO.

¶ *Cum Deus vt pater, sit pietatis doni proprium obiectum, ei necessario correspondere oportet eam beatitudinem, qua iustitiam esurientes ac sitientes beati prædicantur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in adaptatione beatitudinum ad dona, duplex conuenientia potest attendi. Vna quidem secundum rationem ordinis, quam videtur Aug. fuisse secutus. Vnde primā beatitudinem attribuit infimo dono, scilicet timoris: secundam autem, scilicet beati mites, attribuit pietati. & sic de alijs. Alia conuenientia potest attendi secundum propriam rationem doni, & beatitudinis. Et secundum hoc oporteret adaptare beatitudines donis secundum obiecta, & actus. Et ita pietati magis respondere quarta, & quinta beatitudo quàm secunda. Secunda tamen beatitudo habet aliquam conuenientiam cum pietate: inquantum, scilicet per mansuetudinem tollūtur impedimenta actuum pietatis. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd secundum propriatem beatitudinum, & donorum oportet quòd eadem beatitudo respondeat scientiæ & pietati. Sed secundum rationem ordinis, diuersæ beatitudines eis adaptantur, obseruata tamen aliquali conuenientia, vt suprà dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd bonitas, & benignitas in fructibus dimitti possunt pietati. Mansuetudo autem indirecte, inquantum tollit impedimenta actuum pietatis, vt dictum est.

QVAEST-

QVÆSTIO CENTESIMAVICESIMASECUNDA de Præceptis iustitiæ, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis iustitiæ. Et circa hoc quæruntur sex. ¶ Primò, vtrum præcepta decalogi sint præcepta iustitiæ. ¶ Secundò, de primo præcepto decalogi. ¶ Tertiò, de secūdo. ¶ Quartò, de tertiò. ¶ Quintò, de quarto. ¶ Sextò, de alijs sex.

ARTICVLVS I.

¶ *Virum præcepta decalogi sint præcepta iustitiæ.*

ADPRIMVM sic proceditur. Videtur, quod præcepta decalogi non sint præcepta iustitiæ. Intentio enim legislatoris est ciues facere virtuosos secundum omnem virtutē, vt dicitur in 2. Ethic. Vnde & 5. Ethicor. dicitur quòd lex præcipit de actibus omnium virtutum. Sed præcepta decalogi non pertinent ad solam iustitiam.

¶ Præterea, Ad iustitiam videntur pertinere præcipue præcepta iudicialia, quæ contra moralia diuiduntur, vt suprà habitum est. Sed præcepta decalogi sunt præcepta moralia, vt ex dictis patet: ergo præcepta decalogi sunt præcepta iustitiæ.

¶ Præterea, Lex præcipue tradit præcepta de actibus iustitiæ pertinentibus ad bonum commune: puta de officijs publicis & alijs huiusmodi. Sed de his non fit mētio in præceptis decalogi: ergo videtur, quòd præcepta decalogi non pertineant proprie ad iustitiam.

¶ Præterea, Præcepta decalogi distinguuntur in duas tabulas secundū dilectionem Dei & proximi: quę pertinent ad virtutem charitatis. ergo præcepta decalogi magis pertinent ad charitatem quàm iustitiam.

¶ SED CONTRA est quòd iustitia sola videtur esse virtus per quam ordinamur ad alterum. Sed per omnia præcepta decalogi ordinamur ad alterum, vt patet discurrenti per singula. ergo omnia præcepta decalogi pertinent ad iustitiam.

CONCLVSIO.

¶ *Omnia præcepta decalogi ad iustitiam pertinent.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd præcepta decalogi sunt prima principia legis, & quibus statim ratio naturalis assentit, sicut manifestissimis principijs. Manifestissime autem ratio debiti quæ requiritur ad præceptum, apparet in iustitia, quæ est ad alterum: quia in his quæ sunt ad seipsum videtur primo aspectu quòd homo sit sui dominus, & quòd liceat ei facere quodlibet. Sed in his quæ sunt ad alterum manifeste apparet, quòd homo est alteri obligatus ad reddendum ei quòd debet. Et ideo præcepta decalogi oportuit ad iustitiam pertinere. Vnde tria prima præcepta sunt de actibus religionis, quæ est potissima pars iustitiæ. Quartum autem præceptum est de actibus pietatis, quæ est pars iustitiæ secunda. Alia vero sex dantur de actibus iustitiæ communiter dictæ, quæ inter æquales attenditur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex intendit omnes homines facere virtuosos, sed ordine quodam, vt, scilicet prius tradat eis præcepta de his in quibus est manifestior ratio debiti, vt dictū est.

¶ Ad secūdum dicendum, quod iudicialia præcepta sunt quædam determinationes moralium præceptorum prout ordinātur ad proximū: sicut, & cæremonialia sunt quædam determinationes præceptorum moralium, prout ordinantur ad Deum. Vnde neutra præcepta continentur in decalogo. Sunt tamen determinationes præceptorum decalogi, & sic ad iustitiam pertinent.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ea quæ pertinēt ad bonum commune oportet diuersimode dispensari secundum hominum diuersitatem. & ideo non fuerunt ponenda inter præcepta decalogi, sed inter præcepta iudicialia.

¶ Ad quartum dicendum, quòd præcepta decalogi pertinent ad charitatem, sicut ad finem, secundum illud primæ ad Timoth. 1. Finis præcepti est charitas. Sed ad iustitiam pertinent, inquantum immediate sunt de actibus iustitiæ.

ARTICVLVS II.

¶ *Virum primum præceptum decalogi conuenienter tradatur.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd primum præceptum decalogi inconuenienter tradatur. Magis enim est obligatus Deo quam patri carnali, secundum illud ad Hebr. 12. Quanto magis obtemperabimus patri spirituum & viuemus? Sed præceptum pietatis qua honoratur pater, ponitur affirmatiue, cum dicitur, Honora patrem tuum & matrem tuam. ergo multo magis primum præceptum religionis, qua honoratur Deus, debuit ponit affirmatiue. Præsertim cum affirmatiuo naturaliter sit prior negatione.

¶ Præterea, Primum præceptum decalogi ad religionem pertinet, vt dictum est. Sed religio cum sit vna virtus habet vnum actum. In primo autem præcepto prohibētur tres actus. Nā primò dicitur, Non habebis deos alienos coram me. Secundò dicitur, Non facies tibi sculptile. Tertiò vero, Non adorabis ea neque coles. ergo inconuenienter traditur primum præceptum.

¶ Præterea, Aug. dicit in lib. de decem chordis, quòd per primum præceptum excluditur vitiū superstitionis. Sed multæ sunt aliæ noxiæ superstitiones præter idololatriam, vt suprà dictum est. Insufficienter ergo prohibetur sola idololatria.

¶ IN CONTRARIVM est scripturæ autoritas.

CONCLVSIO.

Conuenienter fuit vt homini in diuina lege prius instituendo traderetur ex decalogi præceptis illud primū, quo falsorum deorum excluderetur cultus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ad legem pertinet facere homines bonos. Et ideo oportet præcepta legis ordinari secundum ordinem generationis: qua, scilicet sit homo bonus. In ordine autem generationis duo sunt attendenda. Quorum primum est, quod prima pars primo constituitur. Sicut in generatione animalis generatur cor. Et in domo primò ponitur fundamentū. Et in bonitate animæ prima pars est bonitas voluntatis, ex qua aliquis homo bene vtitur qualibet alia bonitate. Bonitas autem voluntatis attenditur ad obiectum suum, quod est finis. Et ideo in eo qui erat per legem instituendus ad virtutem, primò opportuit quasi iacere quoddam fundamentum religionis, per quam homo debite ordinatur in Deum, qui est vltimus finis humanæ voluntatis. Secundò attendum est in ordine generationis, quòd primò contraria, & impedimenta tolluntur. Sicut agricola primò purgat agrū, & postea proficit semina secundum illud Hier. 4. Nouate vobis nouale & nolite serere super spinas, & tribulos. Et ideo circa religionem primò homo erat instituendus vt impedimenta verę religionis excluderet. Præcipuum autem impedimentum religionis est, quòd homo falso Deo inhæreat, secundum illud Mat. 6. Non potestis Deo seruire, & mammonæ: & ideo in primo præcepto legis excluditur cultus falsorum deorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod etiam circa religionem ponitur vnum præceptum affirmatiuum, scilicet Memento vt diem sabbati sanctifices. Sed erant præmittenda negatiua, quibus impedimenta religionis tollerentur. Quamuis enim affirmatio naturaliter sit prior negatione, tamen in via generationis, negatio qua remouentur impedimenta, est prior, vt dictum est. Et præcipue in rebus diuinis, in quibus negationes præferuntur affirmationibus, propter insufficientiam nostram: vt Dion. dicit 4. c. Cæl. hierar.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cultus alienorum deorum dupliciter apud aliquos obseruabatur. Quidam enim quasdam creaturas pro diis colebant absque institutione imaginum. Vnde Varro dicit, quòd antiqui Romani diu sine simulacris deos coluerunt. Et hic cultus prohibetur primò cum dicitur, Nō habebis deos alienos. Apud alios autem erat cultus falsorum deorum sub quibusdam imaginibus. Et ideo opportune prohibetur & ipsarū imaginum institutio, cum dicitur, Nō facies tibi sculptile. Et ipsarum imaginum cultus cum dicitur, Non coles ea, &c.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnes aliæ superstitiones procedunt ex aliquo pacto cum dæmonibus inito, tacito vel expresso. Et ideo omnes intelliguntur prohiberi in hoc quod dicitur, Non habebis deos alienos.

ARTICVLVS III.

¶ *Virum secundum præceptum decalogi conuenienter tradatur.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod secundum præceptum decalogi non conuenienter tradatur. Hoc enim præceptū, Nō assumes nomen Dei tui in vanum: sic exponitur in glo. Exod. 20. Non existimes creaturam esse

hoc est contentis in lege, & communibus respectu contentorũ in lege: & manifestissimus inter contenta in lege est hic sermo. Superius autem de primis principijs moralium simpliciter, & communibus simpliciter & per se notis est sermo.

Anno. ¶ In eodem arti. primò nota quòd ratio debiti requisita ad præceptum aliter inuenitur in præceptis naturalis & diuini iuris, & aliter in præceptis iuris positiui. Nam in illis ratio debiti fundat præceptum, in istis vero ratio debiti fit à præcepto. Præcepta namque illa affirmatiua ideo subest aliquid quia debitum est illud fieri: puta, honorare parentes, tempus aliquod diuino cultui deputare, & huiusmodi. Et similiter negatiua ideo prohibent: quia debitũ est non fieri illud: puta, non furari, non colere plures deos, & huiusmodi. In oppositiuis vero præceptis patet quod ideo est debitum aliquid fieri vel omitti, quia præceptum est. Quoniam à principio nihil differt quod spectat ad ius positiuum, vt dicitur in 5. Ethicor. Præcepti igitur ratio debiti rationem exigit: diuersimode tamen, vt casum scilicet, vel effectum.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vicesimæ secundæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto omissis secundo & tertio, nota diligentissimè quòd præceptum de sanctificatione sabbati ad literam non est de interiori, sed de exteriori Dei cultu datum. Colebatur siquidè Deus sabbato in ipsa exteriore quiete ab operibus seruilibus: quia quiescebant ad repræsentandam diuinam quietem à creatione mundi. In noua vero lege exterior cultus est dicere vel audire missã. Quies autem à seruilibus operibus est ad remouẽda exteriora impedimẽta quietis mẽtis in Deo. Vnde ex duobus capitibus excluditur phatasia dicentium quòd homo tenetur in die festo cõtritionem habere de peccatis quæ habet. Primò, ex hoc quòd cõtritio est actus interior, præceptum autem decalogi est de cultu exteriori. Secũdò, quia cõtritio est actus pœnitentiæ virtutis, præceptum autem de sanctificatione sextorum, est de actu religionis. Et confirmatur, quia si pro quia, actus interior religionis, puta deuotio & oratio, non continetur sub hoc præcepto, vt in litera dicitur, multo minus continentur sub eodem præcepto inferiores actus aliarum filiũ Dei. Per quod prohibetur error cõtra fidẽ. Et Deuter. 5. exponitur, Non assumes nomen Dei tui in vanum, scilicet nomen Dei ligno vel lapidi attribuendo, per quod prohibetur falsa confessio, qui est actus infidelitatis, sicut & error. Actus autem infidelitatis est prior superstitione sicut & fides religione. Ergo hoc præceptum debuit præmitti primò, in quo prohibetur superstitio.

¶ Præterea, Nomen Dei ad multa assumitur, sicut ad laudandum, ad miracula faciendum, & vniuersaliter ad omnia quæ dicuntur vel fiunt à nobis: secundum illud ad Col. 3. Omne quodcunque facitis verbo vel opere, in nomine domini facite. Ergo præceptum, quo prohibetur nomen Dei assumi in vanum, videtur vniuersalius esse quàm præceptum quo prohibetur superstitio, & ita debuit ei præmitti.

¶ Præterea, Exo. 20. exponitur illud verbum, Non assumes nomen Dei tui in vanum, iurando, scilicet pro nihilo. Vnde videtur per hoc prohiberi vana iuratio, quæ est scilicet sine iudicio. Sed multo grauior est falsa iuratio quæ est sine iustitia. Ergo magis debuerunt illa prohiberi per hoc præceptum.

¶ Præterea, Multo grauius peccatum est blasphemia vel quicquid fiat verbo vel facto in cõtumeliam Dei, quàm periurium. Ergo blasphemia & alia huiusmodi debuerunt magis per hoc præceptum prohiberi.

¶ Præterea, Multa sunt Dei nomina. Ergo nõ debuit indeterminate dici, Non assumes nomen Dei tui in vanum.

¶ SED IN CONTRARIVM est autoritas scripturæ.

CONCLVSIO.

¶ Contingit hominem secundo legis præcepto instituí, quo ei periurium prohiberetur, quod ad irreligiositatem pertinet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd oportet prius impedimenta veræ religionis excludere in eo qui instituitur ad veritatẽ, quàm eum in vera religione fundare. Opponitur autẽ veræ religioni aliquid dupliciter. Vno modo, per excessum, quando scilicet id quòd est religionis, alteri indebite exhibetur: quòd pertinet ad superstitionem. Alio modo, quasi per defectum reuerentiæ: cum scilicet Deus contemnitur: quòd pertinet ad vitium irreligiositatis, vt suprà habitum est. Superstitio autem impedit religionem quantum ad hoc, ne suscipiatur Deus ad colendum. Ille autem, cuius animus implicatus est alicui cultui indebito, non potest simul debitum Dei cultum suscipere, secundum illud Isa. 28. Coangustatum est stratum, ita vt alter decidat, scilicet Deus verus vel falsus à corde hominis, & pallium breue vtrunque operire non potest. Per irreligiositatem autem impeditur religio, quantum ad hoc ne Deus postquam susceptus est, honoretur. Prius autem est Deum suscipere ad colendum, quàm eum susceptum honorare. Et ideo præmittitur præceptum quo prohibetur superstitio, secundo præcepto quo prohibetur periurium ad irreligiositatem pertinens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illæ expositiones sunt mysticæ. Literalis autem expositio est quæ habetur Deutron. 5. Non assumes nomen Dei tui in vanum, scilicet iurando pro re quæ non est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non prohibetur quælibet assumptio diuini nominis per hoc præceptum: sed propriè illa qua assumitur diuinum nomen ad confirmationem humani verbi per modum iuramenti: quia ista assumptio diuini nominis est frequentior apud homines. potest tamen ex consequenti intelligi, quòd per hoc prohibeatur omnis inordinata diuini nominis assumptio. Et secundum hoc procedunt illæ expositiones de quibus suprà dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pro nihilo iurare dicitur ille qui iurat pro eo quod non est: quod pertinet ad falsum iurationem, quæ principaliter periurium nominatur, vt suprà dictum est. Quando enim aliquis falsum iurat, tunc iuratio est vana secundum seipsam, quia non habet firmamentum veritatis. Quando autem aliquis iurat sine iudicio ex aliqua leuitate, si verum iurat, non est vanitas ex parte ipsius iuramenti, sed solum ex parte iurantis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut ei qui instruitur in aliqua scientia, primò proponuntur quædam communia documenta: ita etiam lex quæ instituit hominem ad virtutem in præceptis decalogi, quæ sunt prima, proposuit ea vel prohibendo vel mandando, quæ communius in cursu vitæ humanæ solent accidere. Et ideo inter præcepta decalogi prohibetur periurium quod frequentius accidit quam blasphemia, in quam homo rarius prolabitur.

¶ Ad quintum dicendum, quòd nominibus Dei debetur reuerentia ex parte rei significatæ, quæ est vna. Non autem ratione vocum significantium, quæ sunt multæ. Et ideo singulariter dixit, Non assumes nomen Dei tui in vanum: quia non differt per quodcunque nomen Dei periurium committatur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum tertium decalogi præceptum conuenienter tradatur, scilicet de sanctificatione sabbati.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter tertium præceptum decalogi tradatur, scilicet de sanctificatione sabbati. Hoc enim præceptum spiritualiter intelectum, est generale. Dicit enim Ambr. super illud Luc. 13. archisynagogus indignans quòd sabbato curasset. Lex (inquit) in sabbato non iubet hominem curare, sed seruilia opera facere, id est, peccatis grauari prohibet. Secundum literalem sensum est præceptum cæremoniale. Dicitur enim Exod. 31. Videte vt sabbatum meum custodiatis, quia signum est inter me & vos in generationibus vestris. Præterea, ponitur inter præcepta decalogi.

¶ Præterea, Cæremonialia legis præcepta continent sacra sacrificia, sacramenta, & obseruatias, vt suprà habitum est. Ad sacra autem pertinebant non solum sacri dies, sed etiam sacra loca, & sacra vasa, & alia huiusmodi. Similiter etiam erant multi sacri dies præter sabbatum. Inconuenienter ergo dicitur Deus septima die: in cuius signum dies septima mandatur sanctificanda id est deputanda ad vacandum Deo. Et ideo Exod. 20. prætermisso præcepto de sanctificatione sabbati, assignatur ratio: quia sex diebus fecit Deus cælum terram, & in septima die requieuit.

¶ Ad

virtutis de quorũ numero est contritio. A veritate ergo lõgè erant dicentes, sub præcepto teneri hominẽ in die festo ad dolẽdũ de peccatis quæ habet, ad orandũ, aut ad quietem mentis in Deo. Et minus perspexerũt literæ huius doctrinam, dicentes q̃ secundum omnes tenetur quis sub præcepto ad quietem mentis in Deo, in festo. Finis enim præcepti non est sub præcepto. quoniam aliud est de quo datur præceptum, & aliud ad quod intendit lex per præceptũ hominem ducere, vt in quæstio. 100. artic. 9. Author dicit in lib. præcedenti.

¶ Num magis agat contra præceptum de custodia sabbati, peccans in die festo, quàm quicunq; alius qui aliàs licitũ corporale facit opus.

¶ In eodem artic. in responsione ad tertiũ, dubium occurrit circa illa verba, Magis contra hoc præceptum agit qui peccat in die festo, quã qui aliud corporale opus licitum facit. Nam videtur sententia hæc falsa esse, ex eo q̃ sequeretur q̃ circunstantia diei festi variatet speciem peccati cõmissi in festo, quod nulla ratione probatur. Et tenet sequela. Quia tunc fornicatio commissa in die festo esset cõtra virtutem religionis, cuius actus cadit sub hoc præcepto, & non solum esset species luxuriæ.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ cum duo in hoc præcepto cũcurrant, scilicet finis, & id quod est ad finem: & finis sit duplex, iatrinsecus & extrinsecus: cultus enim interior est finis extrinsecus, cultus exterior, puta audire Missam, est finis intrinsecus. Cessare ab operibus seruilibus est id quod est ad finem. Et finis extrinsecũ, cultum videlicet interiorem cõtinet non cadere sub præcepto, vt in litera dicitur, sed solũ exteriorem cultũ & cessationẽ à seruilibus operibus: consequens est vt id solũ cadat sub hoc præcepto ad literam, quòd cõtrariatur directè exteriori cultui. Hoc autẽ est opus seruile. Clarè autem liquet q̃ finis sanctificati sacerdotis non cõtrariatur quodlibet peccatũ, sed solũ illud quod contrarium est ei ad quod sanctificatus est: puta, si percutiat seipsum, aut abutatur sacerdotio, & huiusmodi: ita sanctitati rẽporis deputati ad exteriorem cultũ non contrariatur quodlibet peccatum, sed illud tantũ quod cultũ illum admittit aut violauit. Non prohibetur ergo quodlibet peccatũ per hoc præceptum, inquantũ præcepit diuinũ cultum, sed solũ illud irreligiositatis seu sacrilegii peccatũ, quod diuino cultui tunc debito contrariatur. Sicut vniuersaliter cũ actus alicuius virtutis præcipitur, non prohibetur per hoc omne peccatum, sed solum contrarium ei quod præcipitur, vt patet de præceptis temperantiæ, fortudinis, mãsuetudinis, & huiusmodi. Opus autẽ seruile ad literam non est peccatum. Tum quia nõ propriè sed metaphoricè seruile opus dicitur de peccato: sicut esse seruum peccati metaphoricè dicitur de faciente peccatũ. Nam nullus est seruus suipsius. Sed sicut iustitia metaphoricè in homine dicitur respectu sui, ratione diuersarum partiũ hominis: puta rationis & sensualitatis, ita seruitus, & alia huiusmodi. Sensus autem metaphoricus vbi inuenitur, sensus proprius consonus literæ sine metaphora, non pertinet ad sensum literalem: alioquin sensus metaphoricus semper esset literalis. Sic autẽ in proposito. Quia opera seruilia ad literam secundũ propriã rationẽ sunt illa in quibus serui distinguuntur à liberis: ad quæ scilicet seruos deputatos habemus. Qualia sunt opera mechanicarum artium distinctarum contra artes liberales. Tum quia Autor in 3. senten. distin. 37. artic. 5. expresè dicit quòd opera seruilia mystice dicuntur peccata. Et hic in responsione ad primum, respondendo ad eandem Ambrosij authoritatem, quòd lex prohibet homicidium in sabbato grauari peccatis: dicit quòd cessare à peccato pertinet ad sensum mysticum moralem huius præcepti. Vnde quod in quodam de hac re scripsi quolibeto, firmioribus rationibus apparet hic confirmari.

¶ Ad obiectionem autem in oppositũ dicitur dupliciter. Primò q̃ Autor loquitur de hoc præcepto spiritualiter intellecto. Vel, & melius, dicitur q̃ loquitur de hoc præcepto quantũ ad suũ finem, qui non est in præcepto, vt patet ex eius ratiõe: ga scilicet magis impediũt peccata ad applicationẽ hois ad diuina, q̃ corporalia opera licita. Cũ autem audis & legis in litera interiorem cultum deuotionis & orationis non iuberi hoc præcepto, intellige de cultu interiori secundũ se. Talis enim hic nõ iubetur, sed est finis præcepti. Cũ quo tamen stat q̃ cultus interior vt ratio seu cõditio cultẽ exterioris sit in præcepto. Tenetur enim audiens Missam in dominica interiorem & exteriorẽ hominem cultui Missæ exhibere: sicut sacerdos tenetur ad attente soluendũ horas canonicas: hoc est, vt ex propositi seu aduertenter, non notabiliter mentem auertat.

¶ Num magis peccet qui peccat in die festo, quàm qui in eodem laborat.

¶ In eodem art. in respõsione ad tertiũ, dubium occurrit circa illã comparatiuam, videlicet magis agit contra hoc præceptũ qui peccat q̃ qui opus corporale alias licitum facit, quia peccatũ magis impedit, quàm corporale opus. Videtur hoc esse falsum: quia exercẽs in festo die opus corporale aliàs licitum: puta, fodiens terram, vel ædificans domum, magis impedit finem huius præcepti: quia impedit & ex genere operis, quia facit opus seruile & exdeformitate peccati: q̃ peccat mortaliter. Qui autem cõmittit aliquod peccatum mortale absque exercitio mechanico, solum præstat impedimentum fini præcepti huius ex parte peccati. Male ergo dicitur quòd magis facit contra hoc præceptum qui peccat, quàm qui laborat.

¶ Ad hoc dicitur q̃ eum comparatio omnis fit inter distincta, & non inter idem & seipsum: non est in hac comparatione sumendum ex vna parte peccatum, & ex alia peccatum & opus mechanicum. Quoniam hoc esset comparare peccatum sibiipsi coniuncto cũ alio. Sed ex vna parte sumitur peccatum mortale, & ex alia opus mechanicũ secundum suũ genus. Hæc enim duo communicãt in hoc q̃ vtrunq; est cõtra finem præcepti huius, quia vtrunq; impedit quietẽ mentis in Deo. Et ideo vtrunq; est contra hoc præceptũ quo ad finem, nõ quia prohibitũ, sed cõtrariãdeo prohibitũ, quia impeditiuũ finis. Sed quia actus peccati mortalis ex suo genere plus cõtrariatur quieti mentis in Deo, q̃ actus exercitationis mechanicæ ideo magis agit contra hoc præceptum quo ad finem eius, qui peccat mortaliter, quàm qui corporale opus exercet.

Quæstio.

¶ Ad obiectionem ergo in oppositũ dicitur, q̃ male sumit extrema comparationis: quoniam hic comparantur hæc duo genera impedimentorũ finis præcepti huius, vt patet ex ratione quæ in litera redditur, scilicet ex ratione peccati, & ex ratione corporalis operis. Et non comparantur peccatum commissum in festo, & peccatum trãsgressionis festi in opere seruili, vt argumentum assumit. Contingit namque peccatum commissum in festo esse graue: puta blasphemiam, vel odium Dei. Contingit & esse seuius ex suo genere: puta, gulam. Trangressio namque festi opponitur religioni, quæ est inter præcipuas virtutes, ac per hoc inter grauia computatur peccata ex suo genere. Vnde & pœna mortis primus violator affectus est Leuitici 24.

Anno. ¶ In eodem art. 4. collige opera corporalia licita in festo, quæ in litera ponuntur: & inuenies primò opera corporalia ad cultũ Dei pertinentia, exemplo quorundam arcã domini, & violantium sabbatum sine crimine. Secundò corporale exercitiũ cuiuscunq; spirituale actus: exemplo doctoris verbo vel scul-

pto. Tertiò, actus corporales necessarios ad salutē corporis proprij exemplo Heliæ, Machabæorum & discipulorum Christi. Quartò, actus necessarios ad salutem corporis proximi, exemplo Christi, qui totā hominem curauit in sabbato. Quinto, actus corporales opportunos ad imminens damnum exterioris rei vitandum, exemplo leuantium in sabbato ouem quę cecidit. Sexto, coquere cibos, itinerare, & huiusmodi ex consuetudine populi Christiani. Septimò, piscari ex indulgentia Ecclesiæ quandoq; dispensantis. Ratio primi est, quia præceptum de sabbato non contrariatur actui religionis. Ratio secundi est, quia actus spirituales sunt liciti in festo. Ratio tertij, & quarti, & quinti, est, quia actus tales nō sunt serviles, sed communes liberis & seruis: quoniam quilibet debet eos exercere. Ratio sexti & septimi, est, quia non est ita arcta observatio festorum communes ac frequentes sunt, ideo latius

conseruandam salutem proprij corporis non violat sabbatum. Non enim est contra obseruantiam sabbati quod aliquis commedat, & alia huiusmodi faciat quibus salus corporis conseruatur. Et propter hoc Machabæi non polluerunt sabbatum pugnantes ad sui defensionem die sabbati, vt legitur primi Machabæorum 2. Similiter nec etiam Helias fugiēs à facie Iezabel in die sabbati. Et propter hoc etiam dominus Matthæi 12. excusat discipulos suos qui colligebant spicas in die sabbati propter necessitatem quam patiebantur. Similiter opus corporale quod ordinatur ad salutem corporalem alterius, non est contra obseruantiam sabbati. Vnde dicitur Iohannis septimo, Mihi indignamini, quia totum hominem saluum feci in sabbato. Similiter etiam opus corporale quod ordinatur ad imminens damnum rei exterioris vitandum, non violat sabbatum. Vnde dicit dominus Matthæi 12. Quis erit ex vobis homo qui habet vnam ouem & si ceciderit sabbato in foueam, nónne tenebit & leuabit eam?

Annot.

¶Et quoniam ambiguitates circa obseruationes seu violationes festorū communes ac frequentes sunt, ideo latius singula discutienda sunt. Ante omnia autem scire oportet quòd vltra præceptum de cessatione ab omni opere seruili ex veteri lege acceptum, ab Ecclesia renouatum, vt patet in cap. licet. extrà, de feriis. inuenimus Ecclesiā multa alia opera in festis inhibere, vt patet ibidem in cap. omnes, & in cap. conquestus. Nam ibi quinque prohibentur, scilicet mercatum, placitum, iudicij mortis vel pœnæ, & iuramentum nisi pro pace, vel alia necessitate. Et iudicialis strepitus intantum quiescere iubetur, vt annulletur tam processus habitus quàm sententia promulgata in festo, etiam de consensu partium: nisi necessitas vrgeat, aut pietas suadeat. Cum igitur præceptum de observatione festorum, quantum ad temporis & operum determinationem, sit non de iure diuino: quia sic erat cærimoniale, & cessauit: sed ex Ecclesiæ constitutione & consuetudine: posset enim Ecclesia aliter tempus festiuum decernere: puta, quòd vsque ad meridiem tantum esset festum: & similiter quantum ad opera, tam positiua, puta mutare præceptū de audītione Missæ, quàm negatiua, puta concedere aliqua talia opera quæ nunc sunt prohibita: & licet quo ad opera nulla appareat necessaria mutatio, quo ad tempus tamen multis videtur q; oporteret festum esse solum manè: & hoc propter cōmuniter accidentia, quia postprandium in festis communiter committuntur infinita peccata, quæ aliis diebus non fiunt: nec fierent si liceret laborare: quia inquam præceptum hoc huiusmodi est, consequens est, vt duo genera operum inueniamus in festo prohibita, scilicet opera seruilia, & quædam non seruilia quæ enumerauimus ex textu Decretalium.

¶ *Num in festis propter necessitatem & pietatem liceat facere quod oportuerit, vel expedierit.*

Quæstio.

¶Verūm quia in duobus operibus non seruilibus, scilicet iuramento, & iudiciali processu seu sententia, exceptio fit casuū necessitatis & pietatis: ideo statim dubium consurgit, an similis exceptio intelligenda sit in cæteris prohibitis tam seruilibus quàm non seruilibus. Et est hoc quærere, an propter necessitatem vel pietatem licitū sit in festis facere quodcunque oportuerit vel expedierit facere. Et est ratio dubij, tū quia exceptio in numeratione multorum apposita quibusdā, non videtur extendenda ad omnia. Nam si extenderetur ad omnia, minus erudite apponeretur quibusdam tantum enumeratorum. Sic autē est in proposito: quia in cap. oēs. enumeratis illis quatuor scilicet mercato, placito, iudicio, & sacramēto, nō apponitur exceptio necessitatis vel pietatis, nisi vltimo. Tū quia dato, q; exceptio vnius extendatur ad ea similia, nō tamen extenditur ad maiora. In proposito aūt sunt duo genera prohibitorum, scilicet opera seruilia & quædā non seruilia. Et cōstat quòd magis prohibita sunt opera seruilia, quàm illa non seruilia. Quia illa sunt prohibita per se, ista per accidens. Exceptio verò est apposita ad opera minus prohibita, scilicet nō seruilia: vt sunt processus, sententiæ, sacramenta. Ergo nō extendenda est exceptio ista ad opera seruilia quæ sunt magis prohibita. Ac per hoc nō est licitū opera seruilia in festo facere vniuersaliter causa necessitatis aut pietatis. In oppositum autem multi sunt qui de festorum observatione scripserunt.

¶Ad hoc dubiū, quia duas partes habet, secundū duas causas, scilicet necessitatis & pietatis, sigillatim dicendū est. Et primò, quòd si necessitas vrgeat (vt textus dicit) nullu est opus siue seruile, siue nō seruile, quod non fiat ratione necessitatis vrgentis licitum in festo. Et in litera huius articuli ratio redditur: quia videlicet cum necessariò exercenda imminent, tam non sunt seruilia, sed communia liberis & seruis. Quia quilibet debet ad hoc proximorū conseruationem & damnum imminens vitandum, necessariam prouisionem facere. De pietate verò suadente diffinguendum est. Quoniam pietas tripliciter sumitur, scilicet pro religione, pro misericordia, pro speciali parte iustitiæ quæ vocatur pietas, per quā sanguine iunctis patriæq; beneuolis officium & diligēs tribuitur cultus, vt à Tullio definita est. Primo modo pietatis nomine vtitur Augustinus. Secundo modo vtitur vulgus, intantū vt etiā Deū pia appellet. Tertio modo vtuntur philosophi. Si sumatur ergo pietas pro religione, vt glossa ibidem exponit, tunc distinguendum est, vt inferius tractando primum casum inter septem collectos ex litera, dicetur concludendo quòd vniuersaliter non est licitum. Si verò sumatur pro misericordia, vt etiam glosa ibidem accipit, & bene: sic dicendum est, quòd quamuis sola misericordiæ ratio sufficiat ad excusandū iudicialia opera in festo, nō tamen sufficit ad excusandum opera seruilia omnia in festo: nisi adsit simul necessitas, aut vitatio dāni imminētis. Et ratio est, quia præceptū de festorū obseruatiōe est de actu religionis, vt vacemus Deo. Nec debet impedimētū præstari cultui diuino ex occupatiōe seruili circa proximos extra articulū necessitatis. Quod aūt dicit ibi glo. q; in operibus misericordiæ nō est discretio dierū, intelligendū est cū grano salis, hoc est, in illis operibus quæ de genere suo sunt opera misericordiæ, qualia sunt vestire nudū, pascere esurientē, potū dare sitienti, visitare infirmū, & cętera quæ opera misericordiæ appellantur. Et nō intelligitur de omnibus operibus seruilibus, quæ causa misericordiæ fieri possent. Quoniā hæc per accidens sunt opera misericordiæ, & per se sunt seruilia. Propter quod nō est licitum propter misericordiam colere agros pauperum, aut alia huiusmodi facere in die festo. Si autem pietas sumatur proprie tertio modo, tunc dicendum est quòd à nullo prohibito opere pietas excusat in festo. Quoniā nec propter consanguineos aut patriæ beneuolos licet in festis iudicialia exercere, & multo minus seruilia opera. Vnde sequitur talsum esse quòd liceat, si necessitas non adsit, laborare in festis pro refectione pontis, aut viæ, propter pietatem publicæ vtilitatis: sicut non licet propter pietatem consanguineorum hæc eadem facere, cum eadem virtus pietatis sit ad consanguineos & patriam: & sicut non licet agros ferere, metere, arare etc. propter patriā, extra necessitatis articulū. Et decepti videntur, dicentes oppositū ex pietatis vocabulo: & quia nō cōsiderarunt q; religionis opera non sunt prætermittenda propter pietatē quæ est ad proximos extra necessitatis articulū in seruilibus operibus. Concludendū est ergo q; ad literā Decretales illæ intelligendæ sūt vt sonāt, scilicet in casibus in quibus applicantur, & similibus, licet possint propter veritatē subsistentē quo ad casum necessitatis vrgētis extēdi. Vnde nō oportet ad obiecta aliter respōdere.

¶Redeundo igitur ad discussionem septem casuū ex litera collectoru in primo casu, videlicet de operibus pertinentibus ad Dei seruitiū, dubiū occurrit an licitū sit in festo quodlibet seruile opus ad Dei seruitium facere. Videtur enim q; sic: tum quia non videtur maior ratio de vno quā de alio seruili opere: ac per hoc aut omnia licita sunt ad Dei seruitiū, aut nullum licitū erit, tum quia quodcunque opus non malum moraliter, ex hoc quod fit ad Dei seruitium, fit etiam actus religionis: ac per hoc cōsonat sini huius præcepti, qui est, omissis aliis, vacare operibus ad Dei seruitutem pertinētibus, vt in litera dicitur. In oppositū aūt est, quia si sic esset, licēret ecclesiarū quantūcunq; diuitum agros, colere, terras fodere, domos fabricare, & alia huiusmodi facere ad Dei seruitium: quod est falsum.

¶Ad hoc dicitur q; corporalia opera ad Dei seruitutem pertinentia sunt triplicis ordinis. Quædā sunt cōsistentia in ipso cultu diuino: vt olim erat gestare arcam domini, & modo est gestare sanctorum statuas argenteas vel aureas in processionibus, & deferre crucē, & huiusmodi. Sed hæc sunt omnino illicita & [illegible] amplectēda, quia sunt pars cultus. Quædam verò sunt præparatoria ad diuinum cultum. Et hæc in duo secāntur genera: Nam quædam sunt præparatoria simultanea cum cultu, vt olim erat præparatio victimarum, excoriando, lauando, & huiusmodi, & nunc est pulsare campanas ad Missam, vel per[illegible]ras. [illegible]. Et sunt illa de quibus dicitur Matth. 12. q; sacerdotes in templo sabbatum violāt, & sine crimine sunt. Quædam verò sunt præparatoria quæ possunt præcedenti die fieri: vt ornare templum, mundare illud, conficere hostias pro missis celebrādis. Et hæc sine rationabili causa non debent in die festo fieri. Ex causa autem rationabili licita sunt in festo. Et ratio est, quia dies festus dicat; est diuino cultui, & annexis sibi pro tempore illius diei. Hęc autē opera ad diuinū cultum illius diei præsupponuntur. Et propterea nisi rationabilis causa adsit, debent congruo tempore, hoc est ante festum fieri, & non in die festo. Esset autem rationabilis causa faciendi hæc in festo, si festum aliquod euenerit: Verbi gratia, in sabbato sancto. Tunc enim cum non decuerit prius ornare templum propter luctum passionis domini, rationi consonat, vt sine crimine parent pro paschali solennitate. Similiter si continuatis festis templa ad concursum immunda reddita sunt, mundanda sunt, ne immunditia inter solennitates duret, & sic de similibus. Et licet huiusmodi præparatoria opa ex causa rationabili licita sint, & sine ea illicita: si simplici tamen corde fiant in festo, veniale tantum peccatum est: quia sunt infra ea quæ per se ordinantur ad diuinum cultum, & per se spectant ad Dei seruitium. Quædam verò sunt per accidens ordinata ad diuinum cultum: quia scilicet ex hoc solo spectant ad diuinum cultū, quia ob Dei seruitium fiunt. Cùm ex suo genere nō ordinentur ad cultū diuinū, vt arare, metere, fabricare, fodere, & huiusmodi. Et hæc non nisi necessitatis causa licita sunt in festo: puta, si Ecclesia est paupercula, ita vt nō possit prouidere sibi de huiusmodi necessarijs. Neque hoc auderem dicere, nisi quia multi hoc frequentant, & de facto quandoque fit absque reprehensione: & nullam video huius rationem, nisi quia vacant in veritate seruitio diuino, & Ecclesia non reprehendit. Quare autem extra necessitatis articulum illicita sint hæc opera in festo, ratio est: quia ista sunt opera ex suo genere seruilia, non per se spectantia ad Dei seruitutem, sicut spectant reliqua omnia tam primi qua secundi ordinis opera. Et confirmatur hoc ex consuetudine populi Christiani, quæ est optima legum interpres: qua vix & forte non nisi alicubi sine scādalo toleratur, huiusmodi labores fieri in obsequium pauperculorum Ecclesiarum.

¶Ad primā ergo obiectionem in oppositū dicitur, q; alia est ratio de his quæ sunt in primo & in secundo ordine, & alia de his quæ sunt in tertio: quia illa per se pertinent ad Dei seruitutē, cū sint aut pars cultus diuini, aut præparationes ad illū: ista verò extranea ac per accidens ordinātur ad Dei seruitium.

¶Ad secundam verò dicitur, q; ad hoc præceptum spectat occupati in operibus quæ per se spectant ad Dei seruitutē, non autem in operibus extraneis quæ per accidens ordinātur ad Dei seruitiū, qualia sunt opera tertij ordinis.

¶ *Num actus aliquis spiritualis exercitij sit contra observantiam sabbati.*

Quæstio.

¶In secūdo casu de corporali exercitio spiritualis actus duo occurrūt dubitā-

Alterum

Alterū de ipsa vniuersali regula, videlicet nullius spiritualis actus exercitium est contra observantiam sabbati. Alterum de exemplo, videlicet docere verbo vel scripto. Dubitatur nanq; de veritate illius regulæ. Nā si spirituale dicitur à Spiritu sancto, eo modo quo dicuntur spiritualia sacramenta, & sacra doctrina, sic sequeretur q; docere philosophiam non esset licitum in festo, quod falsum est. Si verò spirituale sumitur à mente nostra, eo modo quo virtutes omnes, & opera intellectus dicuntur res & actus spirituales, sic sequeretur quòd omnia opera artium essent licita in die festo: quia ars est virtus intellectualis, vt patet in 6. Ethic. ac per hoc liceret in festis texere, seu fabricare, & huiusmodi. Sequeretur etiam quòd licitum esset diebus festis aduocatis patrocinari in causis iustis, cum actus iste sit scientiæ vsus.

festis.

¶ *Num scribere sit opus seruile, & prohibitum diebus festis.*

¶Dubitatur quoque de Actu scribendi, an ex suo genere sit opus seruile. Et est ratio dubij, quia inuenitur licitus quandoque in festo, puta docendo. Et dicitur quandoque in festo illicitus: puta, transcribendo libros. Si enim esset ex suo genere opus seruile, semper esset seruile. Et similiter si esset opus liberum, semper esset liberum.

¶Ad primū horū dicitur q; spiritualis actus, siue à spiritu mentis nostræ, siue à spiritu gratiæ sumatur, non refert in proposito, nisi secundum magis & minus: quia scilicet spirituales actus penes spiritum gratiæ non solum liciti sunt, sed quasi præcepti sunt in festis: vt orare, prædicare, laudare Deum, docere sacram Scripturā, ministrare sacramenta, vitiare ecclesias & clericos more religioso absq; strepitu iudiciali, & alia huiusmodi quæ in art. q. 100. superius habes, vbi de actibus spiritualib⁹ quæstio vertitur. Actus verò spirituales penes spiritum mentis nostræ liciti quidē, sed non mandati sunt in festo. Sed à quocunq; spiritu actus dicantur spirituales, oportet cōsiderare quòd in proposito dicuntur spirituales nō solū à principio, sed etiā à termino. Ita quòd illi dicūtur spirituales q; per se terminātur ad spiritualē. Ita q; si actio à spirituali principio prouenerit q; corporale ministeriū, oportet ad hoc q; sit spiritualis, quòd per se ordinetur ad spiritualē passionē inferendā, vt actio doctrinæ ordinatur ad inferēdā disciplinā, quæ est spiritualē opus. Et similiter laus Dei terminatur ad excitationē spiritualē mentis. & Dei gloriā: Et sic de alijs. Actiones verò quæ ad corporalem inferendā passionem per se ordinantur, non cōputātur inter spirituales, quāuis à spirituali sint principio, vt patet de artibus quæ per se ordinantur ad perfectionem corporaliū operū: vt fabrilis ad gladium, vasa, domos, & cætera constituendum: vnde patet solutio primæ obiectionis.

¶Ad secundā autē dicitur, quòd sicut licitū est docere philosophiā & cætaras disciplinas, ita licitum est aduocatis præstare patrociniū. Ordinatur enim patrocinium aduocati ad notitiam & perfuasionem veritatis causæ. Constat autē nōsse & perfuaderi esse spiritualia. Et ex his patet quòd in festo licitū est cuilibus ad consilia cōuenire, quoniā cōsiliari spirituale opus est vndiq; quoniā ex prudentia oritur, & terminus consilij electio est, quæ spiritualis est & omni tempore licita. Nec obstat quòd fit electio ad tēporalia officia, aut negotia: quoniā hæc materialiter se habent ad electionē quæ formaliter & per se est terminus cōsilij. Aduerte tamen in hac regula: q; intelligenda est quātum ex genere operis. Quod propterea dico, quia ex prohibitiōe Ecclesiæ aliquis actus spiritualis est illicitus in festo, f. vsus spiritualis potestatis prælatoriū ad exercenda iudicia & processus, vt patet ex supra allegatis. Et propterea omnis actus spiritualis, qui nō specialiter est prohibit⁹ ab ecclesia in festo, est procul dubio licitus in festo. Et hinc fit q; prælati possunt potestate sua in festis vti, nisi in prohibitis quæ dicta sunt, vt infrà discutientur sigillatim.

¶Ad secundū dubiū dicitur, quòd scribere de genere suo non est actus seruilis, sed cōmunis liberis & seruis. Vnde & Reges prælatósq; omnes nō dedecet scribere. Quin potius turpē Principē putamus nescientem exprimere conceptum aut secretum suum propria manu. Quare autem quandoq; sit licitum, & quandoq; non, in diebus festis, ratio est, quia scribere quandoq; est quasi species quædā locutionis, & tūc est opus liberū, ita quòd locutio quasi diuiditur in locutionē succesiuā, & locutionem permanentem. Illa sit labijs, & lingua, & instrumentis naturalibus tantūmodo sit scriptura. Quādoque autē nō egreditur latitudinē corporalis operis, sicut mechanicū quoddā opus existens: vt pingere, & statuā facere: & tunc est opus seruile. Propter quæ scribere literas, hoc non est aliud quàm loqui permanenter. Transcribere autem illicitum est, quoniam mechanicum, quoniam corporalis operis limen non exit.

¶In tertio casu duobus sequentibus aduerte diligenter & perspicaciter eorum rationem. Ad cuius euidentiam scito, quòd operum corporalium quædam sunt ex suo genere seruilia, & hęc sunt propria seruis, vt opera mechanicalia: quædam ex suo genere liberalia: & hæc sunt propria liberis, vt opera artium liberalium: quædam verò ex suo genere communia seruis & liberis, vt scribere & itinerare. Cum autem sola seruilia prohibita sint in festo, libera autem communia remanserint licita in festo, intantum litera vtitur licentia communium, quòd non solum communia ex suo genere, sed etiā quæ seruilia sunt ex suo genere, si in casu induunt rationem communium, licita sint: vt pote exutam seruilitatis, & vestita formam communium. Induunt autem rationem communium (vt in litera dicitur) cum sunt necessaria ad salutem corporalem propriam vel proximi, vel ad euitandum imminens damnum exterioru rerum tam suarum quàm proximi. Et propterea tertius, quartus, & quinti casus, liciti sunt in festo. Et hinc patet multorum licentia operum in festo, scilicet medicorum, tam physicorum, quàm chirurgicorū, phlebotomantium, tondentium capita, & vniuersaliter seruitorum omnium necessariorum ad salutem corporis. Hinc longæ fuge, & bella in festis licent. Hinc etiam ipsum diuinum cultum auditionis Missæ licitè omittunt custodes, ac seruientes in similis, quando vtrunque fieri nequit. Hæc enim omnia & similia ex hoc ipso quòd necessaria sunt ad corporalem salutem, communia sunt seruis & dominis: ac per hoc sine alia dispensatione licita, vtpote extra genus prohibitorū existentia. Hinc quoque imminente bello licitè laboratur, faciendo fossas, aggeres, propugnacula, & huiusmodi in festo, vt scilicet euitetur imminēs damnum exteriorum rerum: & sicut imminente publico bello ac damno hęc licēt, ita imminente huic pauperi priuato damno ex priuato bello iniusto, quod domus suus haberaduersus eum dum vult ipsum damnificare in rebus aut persona, nisi fodiat in festo, licitè ad vitandum imminens damnum, laborat in festo. Hinc imminente pluuia vitatur licitè damnum rerum sub diuo dimissarum, auferendo inde eas quæcunque res sint. Sic licitè subleuātur bestiæ à casu huiusmodi. Hinc mater rationabiliter timens damnum stupri in puella, quam non debet secum ducere ad Ecclesiam, nec habet cui tute committat, licitè in festo omittit Missam. Hinc ad vitandum commune damnum reipublicæ, & multorum priuatorum, licitè in festo exercentur communes artes, quæ continuationem operis absque discretione dierum requirunt: ita quòd si oporteret discernere inter diem & diem, non inuenirentur artes istæ vtiles ac necessariæ reipublicæ & priuatis multis: huiusmodi autem sunt ars nauigatiua, maritima, & similiter cursores, pedites, siue equites, coquentes lateres, calcem, saponem, & quicquid huiusmodi est. Nam si oporteret quiescere festis diebus, nullus inueniretur marinus nauta: quoniam damnosa esset ars & impossibilis sæpe. Sic similiter nullus inueniretur cursor ad hoc opus deputatus, vt infra tot horas sit in loco distanti, etc. Quoniam habendo rationem dierum, impossibile frequenter esset hoc efficere, cum tamen hoc sæpe oporteat fieri. Nec rationi videtur consonum vt spectet ad cursores discutere sufficientiam necessitatis causæ pro qua mittitur. Sicut vniuersaliter alij artifices non quærunt ad quid vis hunc gladium, hæc arma, hanc lanam, etc. Similiter non inuenirentur qui coquerent lateres, & huiusmodi, multos dies exigentes ad coctionem: vel quia damnosa esset ars, vel impossibilis esset, vbi plusquam sex dies exiguntur, cū septimus quisq; dies festus sit. Hinc quoq; in itinere licitum est die festo equo ferrum reparare, & huiusmodi, ad vitandum imminēs damnū cepti itineris, aut perdendæ societatis in itinere inchoando. In his siquidem omnibus & similibus, ratio vitandi damnum imminens, opera constituitur extra prohibita in festo: quia vel transfert illa in ordinem communium dominis & seruis, vel ad imitationem dicti ordinis reducit.

¶In sexto casu vbi licita ex consuetudine locantur, discutienda primò sunt non seruilia ex statuto Ecclesiæ: & deinde omnia ex consuetudine licita tractanda. Prohibitorum igitur ab Ecclesia in festis primū est mercari, vbi prohibetur contractus emptionis & venditionis, & vniuersaliter negotiationes, locationes, ac conductiones. Sunt nanque species venditionis: quoniam vsus rerū venditur vel emitur. Et quamuis hæc opera non sint seruilia, fundata tamen est prohibitio ista Ecclesiæ super obseruatione sabbati apud Iudæos, qui non emebant etiam aromata, vt patet ex Lucæ 23. vbi dicitur, quòd mulieres sabbato secundum mandatum siluerunt: & ex Marci 16. vbi dicitur, dum transisset sabbatum emerunt aromata. Emere autem & vendere comestibilia pro illo die, nullo forte tempore fuit prohibitum.

¶ *Num liceat festis diebus iudicem informare pro lite absoluenda.*

Quæstio & Alia rebus.

¶Secundum autem prohibitorum est litigare. Vbi in dubium vertitur, an liceat informare iudicem in diebus festis cum aduocato & procuratore. Et est ratio dubij. quia eadem videtur ratio q; prohibeatur litigatio: cū ipsa informatio, & parees & iudicem valde distrahat à diuinis. In oppositum autem est, quia informatio non est iudicialis actus, ac per hoc non prohibitus.

¶Sed ad hoc dicendū est, quòd licitū est: quia hoc nō nisi ad illuminationem iudicis ordinatur, ac p hoc ad spirituale, & nullibi inuenitur prohibitū: quin potius cōtinuē hoc fit in dominicis & festis diebus in Romana curia, quando die sequenti proponēdia est causa in Rota: & licet ista opera distrahāt à diuinis, ga tamē ex suo genere nō sunt seruilia, & ex positiua lege nō sunt prohibita, restat vt sint licita. Prohibentur ergo hoies litigare quo ad iudiciales actus in diebus festis, actu appellādi excepto, qui in omni tempore licitus reputatur. Tertiū aut prohibitorum est iudicare ad mortē vel ad pœnam, & vniuersaliter procedere, & sententiā ferre. Sub qua inhibitione nō intelligo prohibitas sententias excōmunicationis, quas prælati faciunt, inhibendo ne aliquid fiat: quoniā hoc nō est procedere, aut iudicare, sed quasi legem condere. Et quoniā ius excipit à processu & iudicio causas necessitatis vel pietatis, rationabiliter videtur quòd cū immanitas sceleris notorij exigit captū subitò suspendi, aut decollari, absq; processu & sententia, vt sæpe cōtingit publicis latronibus, licitè possint in die festo morte affici, vt cōsuetudo videtur seruare de facto. dū multi in memoribus suspendūtur & huiusmodi. Quartum prohibitorū est iurare, nisi pro pace vel alia necessitate: quod intelligo solū de iuramento iudiciali. Alioquin sub præcepto caderet non iurare in festo, si canon ille præceptū cōtineret: & sic quilibet indiscrete, non tamē falsò iurās in festo, peccaret mortaliter: quod cōstat esse falsum. Sed tunc obijcitur, quia ex quo lites & iudicia sunt prohibita in festo, superflue iuramenta iudicialia prohibentur. Sed hoc potest tripliciter solui. Primā q; tempore quo cōditus est ille Canon in cōsilio, cōpendiosa adhuc non erant Ecclesiastica iudicia prohibita, quæ postmodū Greg. nonus in c. Conquestus. prohibuit. Secundò dicitur, quòd quia adhuc restant iudicia aliquando in festis licita, scilicet causa necessitatis vel pietatis, inhibentur iuramenta præstāda in festis (vt Autor exponit superius in quæst. 89. art. vlt.) pro rebus temporalibus, nisi forte in magna necessitate, non autem pro spiritualibus negotijs. Et ratio sua est, quia festis diebus est spiritualibus rebus vacandū, non tēporalibus. Posset & tertio dici iuxta istam Autoris distinctionem, quòd lex exprimere voluit in specie, iuramenta iudicialia pro temporalibus causis intelligi prohibita. Quia enim actus iurandi de se habet quandā spiritualitatem, cū sit actus religionis, videri siquidem poterat, quòd consonus esset fini dierum festorum: & idcirco non superfluum fuit specialiter inhibere iuramenta iudicialia in festo.

¶His igitur expeditis ad sextum casum redeundo, ex consuetudine multa opera seruilia & non seruilia, quæ tamen prohibita sunt, hodie licitè exercentur, vt coquere cibos, itinerare longo itinere: quod in veteri lege non fiebat: quia quasi seruiliter fit longum iter, emere & vendere in nundinis, quas prælati scientes consuetas esse, non reprehendunt: carnes vendere in marcello, nauigare in fluminibus, locare conducere eque equos ac operarios pro die sequenti, ius dicere rusticis vbi est consuetum, vendere authoritate publica pignora in subhastatione, in locis vbi emptores alijs diebus non comparent, & sic fieri consueuit cum equis aut mulis continuare vecturam, præsertim ad partes remotas. Inchoare vero abusionis esset. Non tamen dicitur inchoare qui die festo cum mulis vacuis ad locum accedit, vt sequenti die inueniat se cum mulis ibidem, quoniam hoc non est nisi itinerare. Infra etiam itinerari comprehende opera mulionum agentium mulos cum lecto & huiusmodi necessarijs ad iter, quoniam hæc per accidens fiunt, propter iter scilicet: & eadem ratione licita sint qua iter licitum est. Vendere quoq; & emere calceos & similia, aliquibi licitum est rusticis non nisi festis diebus ad oppidum venientibus cum pecunia, vt emere possint talia: sicut Romæ licitum est diebus festis emere ac vendere asinos & equos, quia sic est consuetudo in publico foro in diebus festis spectante mundo. Hæc enim omnia, vbi antiquata est consuetudo, ac per hoc à prælatis scita, cum sint omnibus notoria licita sunt ex ipsa consuetudine fundata super libertate euangelica, qua non tenemur strictò iure veteris legis de observatione festorum. Et eadem ratione licitum est barbitonsoribus artem suam exercere vsque ad tot noctis horas iuxta patriæ consuetudinem, vacando tamen per vigintiquatuor horas: quia festa quo ad principium & finem inchoant secūdum consuetudinem regionū, vt extrà, de fer. in cap. quoniā, dicitur. Nec obstat si dicatur quòd vna ars non facit consuetudinem: tum quia concurrit populus qui tonderetur ad hanc consuetudinem: tum quia scientia prælatorū absque reprehensione per se vel parochianos vel prædicatores, licita facit opera illius artis, quæ consuetа tole-

rant, vt patet in exemplo dato de venditione caballorũ Romæ, Similiter nõ obstat quòd cap. illud exprimat extensionem temporis, & non restrictionẽ: quoniam cap. i illud non vnũ tantum, sed multa exprimit disparata inter se, scilicet quòd unis & initium festorum sit iuxta regionum consuetudinem, & quod iuxta solennitatem maiorem prior præuentio & subsequens retardatio abstinentiæ ab operibus fiat. Moderationis tamen illius memento in huiusmodi, vt non dilatentur, nec cõsuetã post horam vesperorum extendantur ad totam diem, & huiusmodi. Eadem quoque ratione excusantur à diuino cultu audiendi missam puellæ, vbi consuetum est quòd non exeãt ita quòd nec ipsæ, nec matres peccant propter hoc. Et similiter quæ consueuerunt vno mense domum non exire, propter viri mortem. Et olim prius & nunc dictorũ communis ratio est, quòd omnia hęc sunt de iure positiuo, quod constat per contrariam consuetudinem abrogari prælatis scientibus & non reprehendentibus: nec est opus videre si cõsuetudo sit rationaliter introducta: sufficit enim quod ita fit. Venari autem solatij causa vt domini faciunt, & ludere cum magna vel parua sphæra, & huiusmodi, & similiter sonare musicis instrumentis, & choreas ducere & similia, si modico temporis spatio fierent cum debitis circunstantijs, licitum esset, cum non possit homo diem absque delectatione trãsire, vt dicitur in 9. Ethi. Sed quòd toto quasi die, vel magna festi parte, hæc fiant, illicitum est: quia hæc contrariantur fini huius præcepti, qui est vacare diuinis: impeditur enim propter hæc à vacatione diuinorum. Non tamen est peccatum mortale, quia non est contra id quod præcipitur hoc præcepto. Iam enim dictum est quod aliud est de quo datur præceptũ, & aliud quod est finis præcepti. Et scito quòd multa diximus licita ex cõsuetudine, quæ ex ratione quasi damni imminentis, etiam videntur licita, vt patet de victoribus rerum ad longa itinera, quibus nisi pretia rerum mutarentur, damnosa esset eorum ars: aut ratione pietatis, vt ius dicere rusticis: aut ratione quasi necessitatis, vt ars laniorum in æstate, quando carnes corrumperentur inter continua festa, & sic de similibus. Complementum tamen omnium quod liceant, videtur mihi consuetudo populi Christiani.

¶In septimo casu de indulgẽtia Ecclesiæ, vnũ in iure indultũ inuenio, scilicet piscationẽ halecũ, vt patet in c. licet. extrã, de ferijs. Quod ideo in iuris corpore positũ puto, vt ex eo similes casus dispensari intelligantur puta, piscatio tunorum & similium. Quoniam eadem est ratio, quia scilicet non omni tempore capiuntur. Verum si beneficio huius indulgẽtiæ vtuntur aliqui in simili casu, memores sint sufferre adiunctũ onus, vt scilicet Ecclesijs circumpositis & Christi pauperibus honestam de lucro portionem faciant. Quotiens quoq; repentinus aliquis casus occurrit, aut necessitas aliqua, ita quòd clarum nõ sit an liceat laborare in illo festo, ad Episcopi, & ipso deficiente, ad sacerdotẽ cui us est maior autoritas, recurrendo: etiam si ille minus perspicaciter licentiã concedendo erraret, excusantur à crimine qui in festo laborant: quoniã vtin litera dicitur, in noua lege dispensatio circa hoc non est difficilis, sicuti erat in antiquis: ac per hoc non tanta opus est subtilitate.

¶Post omnes speciales casus communis omnibus generibus mortaliũ actuũ, casus occurrit: ideo tacitus in litera quia cõmunis est, videlicet quòd modicum pro nihilo reputatur: ac propterea facere modicum cuiuscunque seruilis operis in festo, non est cõtra præceptum hoc. Et hinc prouenit, quod domini aliqui in festis diebus rasurã barbæ propriæ volunt propter nuptias, vel quia ex itinere venerunt, aut quia assueti sunt secũdo aut tertio quoq; die releuationẽ huiusmodi habere, &c. Aiunt enim perinde esse ac si saluari mundariq; faciant sibi vultum. Tolerari hoc potest: quoniam mortale peccatum non est tondere vnam barbam, quoniam paucissimo tempore hoc fit.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum conuenienter tradatur quartum præceptum de honoratione parentum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter tradatur quartum præceptum de honoratione parentũ. Hoc enim est præceptum quod pertinet ad pietatem. Sed sicut pietas est pars iustitiæ, ita etiam obseruantia & gratia & alia de quibus dictum est: ergo videtur quod non debuit dari speciale præceptum de pietate, cum de alijs non detur.

¶ Præterea, Pietas non solum exhibet cultum parentibus, sed patriæ, & etiam alijs sanguine conunctis, & patriæ beneuolis, vt suprà dictum est. Inconuenienter ergo in hoc quarto præcepto fit mentio solum de huiusmodi honoratione patris & matris.

¶ Præterea, parentibus non solum debetur honoris reuerentia, sed etiam sustentatio ergo insufficienter sola parentũ honoratio præcipitur.

¶ Præterea, Contingit quandoque quod hi qui honorant parentes cito moriuntur: & econtrario qui parentes non honorant, diu

Quæstio.

¶Dubium vnum non dissimulandũ restat: an opera in festo licita, reddãtur illicita ex hoc quòd fiunt mercenarie seu propter lucrũ. Apparet eñ rationes contrariæ. Nã quòd reddantur illicita probatur ex hoc quòd quæcunq; opera fiunt mercenarie, fiunt seruiliter, quoniam fiunt propter alium, scilicet dãtem mercedem. Liber eñ in hoc differt à seruo, quod liber sui causa est, vt dicitur in prœmio Metaphysic. seruus autem non. Opera autẽ seruilia sunt illicita die festo. Et confirmatur ex ratione literæ. Nã ideo opera ex suo genere seruilia, licita esse in festo conclusum est ratione necessitatis, aut imminentis damni: quia transeunt tunc in cõmunia dominis & seruis: ergo econtra, opera communia vel libera illicita esse debent in festo, si transeunt in seruilia. Et quia quæcunque ratione necessitatis aut imminẽtis dãni fiunt mercenarie, ex hoc ipso & fiunt mercenarie, transeunt in seruilia: ideo consequens est vt oĩa huiusmodi quæ mercenarie in festo fiunt, illicite fiant. In oppositum autẽ est quia nemo cogitur gratis operas suas impendere ei qui potest mercedẽ reddere. Constat autẽ quòd necessarijs in festo seruitijs pro salute corporis, vel propter imminens damnum, cogerentur homines gratis seruire, si non possent absque peccato propter mercedem seruire. Et ex hoc vlterius sequeret, quòd inuenirentur nunquã aut raro seruitores pro huiusmodi: qm omnes quærunt naturaliter quæ sua sunt, & raræ est virtutis alieno studere bono.

¶Ad hoc dubium à quibusdã dicitur, quod si quis seruiat seu operetur in festo, principaliter propter mercedem seu lucrum, illicite agit. Si aũt principaliter facit vt seruiat homini patienti necessitatem seu periculũ, secundario autem propter lucrum, non peccat. Et simile datur iudicium de operibus liberis quæ fiunt mercenarie, vt docere, studere, & huiusmodi. Secundum enim dictã distinctionem hæc omnia & similia licita vel illicita iudicant. Mihi autem altius ordiendo aliter dicendũ videtur, præmittendo duo. Primò, quòd spes lucri non reddit opus ex non seruili seruile. Probatur, quia cũ lucri spes maxime inueniatur, & quasi per se primò in negotiatione, quoniã negotiatio dirẽte ordinatur ad lucrũ: consequẽs esset & negotiatio esset opus seruile, quod eõstat esse falsum: qa negotiari est liberorũ, qui soli sunt domini pecuniarum & rerum, & non seruorũ qui nihil habent. Vnde negotiatio non est prohibita in festo, quia sit opus seruile, sed alia ratione, vt dictum est. Et ex hoc patet quod non bene dicunt dicẽtes quod studere propter spem lucri, est opus seruile formaliter. Et de similibus idem est iudicium.

¶Secundo, quod merces non reddit opus ex nõ seruili seruile. Probatur hoc tripliciter. Primo, quia opera seruilia inueniunt sine mercede, vt patet in his, qui operantur seruilia opera propter seipsos: vt puta faciunt calceos, vacant textur æ, &c. propter proprium vsum. Ex eo enim quod hi seruilia exercent opera sine mercede, apparet qr seruilitas operis non pernes mercedẽ attenditur. Sed aliud est opus esse seruile, aliud opus esse mercenarium. Secundo, quia operari seruiliter distinguitur cõtra operari mercenarie. Nam operari seruiliter non est operari propter se, quia seruus quicquid operatur, domino operatur. Operari autem mercenarie, est operari propter se. Nam mercenarius operatur principaliter propter mercedem sibi ipsi necessariam aut vtilem. Repugnant ergo adinuicem operari seruiliter & operari mercenarie: qa seruo non redditur merces aliqua, mercenario autem oportet mercedem reddi ac per hoc ille non propter se, iste propter se principaliter operatur. Non redditur ergo opus seruile ex hoc quod fit propter mercedem cum seruile opus fit quod propriũ est seruorum, ad quod seruos deputatos habemus. Tertio, quia licet opus mercenarium in hoc assimiletur seruili, quòd ipsum opus est quod quis propter mercedem facit, operatur propter alium, puta arat agrũ alterius, suit vestem alterius, &c. Verumtamen si resoluatur totũ opus mercenarium in suas partes, apparebit quòd non est seruire. Ex duobus siquidẽ cõstat, scilicet ex vinculo mercedis, & operari ad aliũ. Sed ex operari ad alium constat qp non est seruile: quia contingit operari ad aliũ non seruiliter, puta gratis. Et vinculum mercedis distinguitur contra vinculũ seruile: quia vinculum seruile est per dominũ, vinculum autem mercedis est propter seipsum. Non fit ergo operari ad aliũ opus seruile nisi ex vinculo seruili, si ex suo genere non est opus seruile. Minus ergo bene distinxerunt quidam opus seruile in formaliter & materialiter seruile penes finem lucri seu mercedis: quoniam hæc impertinentia sunt ad seruilia opera. Propter quod diuinum Autoris ingenium aunquam in tertio sententiarum aut hic, tractans de seruilibus operibus, meminit lucri aut mercedis.

¶His præmissis quoniam vniuersale ex singularibus colligendum seu abstrahendum est, intuendum est quid obseruatio Christiani populi absque scrupulo conscientiæ habeat. Musici in primis locant operas suas præcipue pro diebus festis in pulsandis organis in Ecclesia: doctores illustres locant operas suas ad legendum diebus festis lectionem publicam, vel astrologiæ, vel moralem, vel Theologiæ, vel aliam huiusmodi: vt patet Romæ, Parisijs, Paduæ: & ita debet esse in alijs studijs. Musici iterũ & coqui locãt operas suas diebus festis cum nuptiæ celebrantur, vt patet. Aduocati & procuratores locant operas informando in causis diebus festis, vt patet Romæ. Medici, minutores, & huiusmodi, ita pro mercede operantur diebus festis sicut in alijs. Nautæ similiter. Et breuiter manifeste absque tergiuersatione aliqua liquet quòd operantes in diebus festis opera quæ reputantur licita in illis diebus eadẽ intentione (vt pacta, & conuentiones, & conditiones seruitiorum testantur) eadem, inquam, intentione operantur, qua alijs diebus illa operantur, sci licet propter mercedem. Et cum hæc, vt pote notoria constent, & absque scrupulo fiant, colligendum est vniuersale, quòd scilicet opera quæ licite possunt in festo fieri, siue propter consuetudinem, siue propter necessitatem corporalis salutis, siue propter imminens damnum, siue ex suo genere, possunt licite fieri propter mercedem seu mercenarie, sicut alijs diebus fiunt mercenarie quo ad intentionem mercedis. Vbi scito quòd in his operibus quæ licite fiunt in festo, duplex inuenitur finis, Alter operis, alter operãtis. Verbi gratia, Finis seu ratio operis in minutore, est adiuuare naturam hominis egentis minutione. In doctore, est illuminare intellectum. In musico, delectare vel solenizare & diuinum cultum, & sic in alijs. Finis autem seu ratio operantis est mere ex: ita quòd hi qui in festo operantur, pro ratione operis habent necessitatem vel imminens periculum, vel genus operis per se licitum, vel consuetudinem, & si quid est eiusmodi. Pro ratione autem applicandi se ad illa opera, habent mercedem. Ideo nanque Iohannes paratus est locare operas suas in festo ad coquendum, & non ad arandum: quia coquere est de consuetudine licitum, arare autem non: & ideo applicat se ad locandum operas suas ad coquendum, quia indiget pecunia, quæ erit eius merces. Et si non indigeret, sine dubio non locaret suas operas neque in festo, neque in alijs diebus, sed viueret vt nobilis dominus. Ista est communis dispositio & intentio operantium tam in festo quàm extra. Et vt ex consuetudine & ratione appareat, nullum hic peccatum interuenit. Ex eo nanque quòd opus facio concessum in die festo, non pecco. Ex eo vero quòd ad opus illud me applico, vt subueniã mææ indigentiæ, nulla deformitas apponitur, nihil contra finem festi facio. Quoniam nõ enim minus abstrahor à diuinis, faciendo illudmet opus absque mercede, quàm propter mercedem. Nihil facio contra id quod vetitum est præcepto festi, quia non propterea opus illud afficitur seruilitate, vt probatum est. Cur ergo peccatum hic timetur, vbi nulla culpæ ratio inuenitur? Vnde ad dubium motum dicitur, quòd opera non sunt neque fiunt seruilia, ex eo quòd fiunt mercenarie vel propter lucrum, tanquã propter finem principal em applicandi se ad opus, sed dicuntur seruilia ex suo genere, vt sunt opera mæchanica ad quæ seruos deputatos habemus (vt Autor docuit.) Et propterea secunda obiectio nihil obstat, neque prima aliud concludit quã quòd opera mercenaria habẽt aliquid de seruili: quia scilicet operãtur propter aliterum. Sed hoc non sufficit ad opus seruile proprie dictum: quia exigit vel qp sit ex seruili vinculo, vel quod sit opus mechanicũ: quod tamen in multis casibus transit in commune & licitum in festo, & propterea quando iã exiuit à seruilitate, & transit in cõmune aut licitum, non redit in seruilitatem ex hoc solo quòd sit propter alium aut mercenarie: quoniam neutrum horũ nec vtrũque simul constituit seruilitatem: vt probatum prius est.

¶ Super

viuunt. Inconuenienter ergo redditur huic præcepto hæc promissio, vt ſis longæuus super terram.

¶IN CONTRARIVM est sacræ scripturæ autoritas.

CONCLVSIO.

¶ Conueniens fuit, posti præcepta, quibus in Deum ordinæmur, dari hominibus præceptum de honoratione parentum, qui nostri particulare principium sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd præcepta decalogi ordinantur ad dilectionem Dei & proximi. Inter proximos autem maxime obligamur parentibus. Et ideo immediate post præcepta ordinantia nos in Deum, ponitur præceptum ordinans nos ad parentes, qui sunt particulare principium nostri esse, sicut Deus est vniuersale principium. Et sic est quædam affinitas huius præcepti ad præcepta primæ tabulæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, pietas ordinatur ad reddendum debitum parentibus: quod communiter ad homines pertinet. Et ideo inter præcepta decalogi quæ sunt communia, magis debet poni aliquid pertinens ad pietatem quàm alias partes iustitiæ quæ respiciunt aliquod debitum speciale.

¶Ad secundum dicendum, quòd per prius aliquid debetur parentibus quàm patriæ & consanguineis: quia per hoc quòd sumus nati à parentibus, pertinent ad nos & consanguinei & patria. Et ideo cum præcepta decalogi sint prima præcepta legis, magis ordinatur homo per ea ad parentes quàm ad patriam vel ad alios consanguineos: nihilominus tamen in hoc præcepto, quod est de honoratione parentum, intelligitur mandari quicquid pertinet ad reddendum debitum cuicunque personæ, sicut secundarium includitur in principali.

¶Ad tertium dicendum, quòd parentibus, inquantum huiusmodi debetur reuerentiæ honor. Sed sustentatio & alia huiusmodi debentur eis ratione alicuius accidentis: puta, inquantum sunt indigentes, vel serui, vel aliquid huiusmodi, vt suprà dictum est. Et quia quod est per se, prius est eo quod est per accidens: ideo inter prima etiam præcepta legis, quæ sunt præcepta decalogi, specialiter præcipitur honoratio parentum: in quo, sicut in quodam principali, intelligitur mandari & sustentatio & quicquid aliud parentibus debetur.

¶Ad quartum dicendum, quòd longæuitas promittitur honorantibus parentes non solùm quantum ad futuram vitam, sed etiam quantum ad præsentem, secũdum illud Apostoli primæ ad Tim. 4. Pietas ad omnia vtilis est, promissionem habens vitæ quæ nunc est, & futuræ. Et hoc rationabiliter. Qui enim est gratus beneficio meretur secundũ quandam congruentiam vt sibi beneficium conferuetur. Propter ingratitudinem autem meretur aliquis beneficium perdere. Beneficium autem vitæ corporalis post Deum à parentibus habemus. Et ideo ille qui honorat parentes quasi beneficio gratus, meretur vitæ conseruationem: qui autem non honorat parentes, tanquam ingratus meretur vita priuari. Quia tamen præsentia bona vel mala non cadunt sub merito vel demerito, nisi inquantum ordinãtur ad futuram remunerationem, vt dictum est: ideo quandoque secundum occultam rationem diuinorum iudiciorum, qui maxime futuram remunerationem respiciunt, aliqui qui sunt pij in parentes citius priuantur: alij verò qui sunt impij in parentes, diutius viuunt.

ARTICVLVS VI.

Lib. 17. cons. 3.

a ¶ Vtrum alia sex præcepta decalogi conuenienter tradantur.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd alia sex præcepta decalogi inconuenienter tradantur. Non enim sufficit ad salutem quòd aliquis proximo suo non noceat, sed requiritur quòd ei debitum reddat: secundum illud ad Roman. 13. Reddite omnibus debita. Sed in sex vltimis præceptis solum prohibetur nocumentum proximo inferendum: ergo inconuenienter prædicta præcepta traduntur.

¶Præterea, In prædictis præceptis prohibentur homicidium, adulterium, furtum, & falsum testimonium. Sed multa alia nocumenta possunt proximo inferri, vt patet ex his quæ suprà determinata sunt: ergo videtur quòd inconuenienter sint tradita huiusmodi præcepta.

¶Præterea, Concupiscentia dupliciter potest capi: vno modo, secundum quòd est actus voluntatis, vt dicitur Sap. 6. Concupiscentia sapientiæ perducit ad regnum perpetuum: alio modo, secundum quòd est actus sensualitatis, sicut dicitur Iacob. 4. Vnde bella & lites in vobis? Nõne ex concupiscentijs quæ militant in membris vestris? Sed per præceptum decalogi non prohibetur concupiscentia sensualitatis: quia secundum hoc primi motus essent peccata mortalia, vtpote contra præceptum decalogi existentes. Similiter etiam non prohibetur concupiscentia voluntatis: quia hæc includitur in quolibet præcepto: ergo inter præcepta decalogi inconuenienter ponuntur quædam concupiscentiæ prohibitiuæ.

¶Præterea, Homicidium est grauius peccatum quàm adulterium vel furtum. Sed non ponitur aliquod præceptum prohibitiuum concupiscentiæ homicidij. ergo inconuenienter ponuntur quædam præcepta prohibitiua concupiscentiæ, furti, & adulterij.

¶SED IN CONTRARIVM est autoritas scripturæ.

CONCLVSIO.

¶ Præter præcepta, quibus homines religionis, & pietatis operibus in Deum & parentes instituti fuerunt, superadditi necessarium fuit alia præcepta, quibus secundum iustitiam erga cæteros ordinarentur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut per partes iustitiæ debitum redditur aliquibus determinatis personis, quibus homo aliqua speciali ratione obligatur, ita etiam per iustitiam propriè dictam aliquis debitum reddit cõmuniter omnibus. Et ideo post præcepta tria pertinentia ad religionem, qua redditur debitum Deo: & post quartum præceptum quod est pietatis, qua redditur parentibus debitum: in quo includitur omne debitum quod ex aliqua speciali ratione debetur, necesse fuit quòd ponerentur consequenter aliqua præcepta pertinẽtia ad iustitiam propriè dictam, quę indifferenter omnibus debitum reddit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd communiter ad hoc obligatur homo vt nulli inferat nocumentum. Et ideo præcepta negatiua, quibus prohibentur nocumenta quæ possunt proximis inferri, tanquã communia fuerunt ponenda inter præcepta decalogi. Ea vero quæ sunt proximis exhibenda, diuersimode exhibentur diuersis. Et ideo non fuerunt inter præcepta decalogi ponenda de his affirmatiua præcepta.

¶Ad secundum dicendum, quòd omnia alia nocumenta quæ proximis inferuntur, possunt ad ista reduci, quæ his præceptis prohibentur, tanquam ad quædam communiora & principaliora. Nam omnia nocumenta quæ in personam proximi inferuntur, intelliguntur prohiberi in homicidio sicut in principaliori. Quæ vero inferuntur m personã coniugatam, & maxime per modum libidinis, intelliguntur prohiberi simul cum adulterio. Quę vero pertinent ad damna in rebus illata, intelliguntur prohiberi simul cum furto. Quæ autem pertinent ad locutiones (sicut detractiones, blasphemiæ, & si qua huiusmodi) intelliguntur prohiberi in falso testimonio: quod directius iustitiæ contrariatur.

¶Ad tertium dicendum, quod perfecta prohibitiua concupiscentiæ non intelligitur prohiberi primus motus concupiscentię, qui consistit infra limites sensualitatis. Sed prohibetur directe cõsensus voluntatis, qui est in opus vel delectationem.

¶Ad quartum dicendum, quod homicidium secundum se non est cõcupiscibile, sed magis horribile: quia non habet de se rationem alicuius boni. Sed adulterium habet rationem alicuius boni, scilicet delectabilis. Furtum etiam habet rationem alicuius boni, scilicet vtilis. Bonum autem de se habet rationem concupiscibilis. Et ideo fuit specialibus præceptis prohibenda concupiscentia furti & adulterij, non autem concupiscentia homicidij.

QVAESTIO CENTESIMA VIGESIMATERTIA, de Fortitudine, in duodecim articulos diuisa.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ vicesimæ tertiæ Articulum primum.

Annot.

IN quæstio. 123. incipit. 6. pars huius libri in qua tractatur de fortitudine. Occurrit autem in hoc tractatu, & sequenti de temperantia, nouus S. Thomas impugnater doctor Parisien. qui ex proposito duos libros edidit per modum quæstionum, alterum de fortitudine, alterum de temperantia conatúrque, vt audio, quantum potest dicta Autoris impugnare, propter quod decreui obiecta eius referre, & cum diui Thomæ auxilio soluere, soliciam eius doctrinam clarificando.

ONSEQVENTER post iustitiam considerandum est de fortitudine. Et primò, de ipsa virtute fortitudinis. ¶ Secundò, de partibus eius. ¶ Tertio, de dono ei correspondẽte. ¶ Quarto, de præceptis ad ipsam pertinẽtibus ¶ Circa fortitudinem autem considerãda sunt tria. ¶ Primò, quidem, de ipsa fortitudine. ¶ Secundò, de actu præcipuo eius, scilicet de martyrio. ¶ Tertiò, de vitiis oppositis.

¶ Circa primum quæruntur duodecim. ¶ Primò, vtrum fortitudo sit virtus. ¶ Secundò, vtrum sit virtus specialis. ¶ Tertiò vtrum fortitudo sit solum circa timores & audacias. ¶ Quartò, vtrum sit solum circa timorem mortis. ¶ Quintò, vtrum sit solum in rebus bellicis. ¶ Sexto, vtrum sustinere sit præcipuus actus eius. ¶ Septimo, vtrum operetur propter proprium bonum. ¶ Octauò vtrum habeat delectationem in suo actu. ¶ Nonò, vtrum fortitudo, maxime consistat in repentinis. ¶ Decimo, vtrum vtatur ira in sua operatione. ¶ Vndecimò, vtrum sit virtus cardinalis. ¶ Duodecimò, de comparatione eius ad alias virtutes cardinales.

Infrà art. 3. 4. & 4. cor. & qũ. 124. ar. 2. & 123. ar. 3. & 3. q. 3. ar. 1. & 3. q. 1. cor. & qu. 42. ar. 1. & 4. ca. 17. & Psa. 17. & 10. 2. Ethic. lect. 18. fin.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum fortitudo sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod fortitudo non sit virtus. dicit enim Apostolus secũdo ad Cor. 12. Virtus in infirmitate perficitur: sed fortitudo infirmitati opponitur: hæc ergo fortitudo non est virtus.

¶ Præterea, Si est virtus, aut est theologica, aut intellectualis, aut moralis, sed fortitudo neq; continet inter virtutes theologicas, neq; inter intellectuales, vt ex suprà dictis patet,

¶ Num fortitudo sit virtus, quia tollit impedimenta impedientia rationem.

¶In primo igitur ar. huius Martinus de Magistris, cuius meminimus) circa rationē tis est virtus, quia scilicet tollit impedimenta abducentia voluntatem à rectitudine rationis. arguit siquidem contra hoc prima sua quæst. sex mediis. Primò sic, Omnis virtus moralis habet ponere rectitudinem in operibus humanis. Igitur fortitudo nō est præcise virtus ex hoc quòd tollit impedimenta rectitudinis ponendæ in operib⁹ humanis, antecedens probatur inductiue sic, rectitudo ista, scilicet pugnandum est contra hostē oppugnantem ciuitatem, ponenda est ab aliqua virtute morali, & non à prudentia, nec temperantia, nec iustitia, ergo à fortitudine. Similiter rectitudo ista, abstinendum est ab vxore aliena, ponenda est, & non à iustitia, nec fortitudine, ergo à temperantia: de iustitia vero non oportet probare quòd sit positiua rectitudinis, quia in litera Autor fatetur: & non sunt plures morales virtutes: quia prudentia est virtus intellectualis, ergo, &c. Secundò, Omnis causa cui conuenit operatio & remotio impedimenti magis debet denominari ab operatione quā à remotione impedimenti. Virtus est huiusmodi: ergo. Tertiò, rectitudo rationis potest poni in operibus humanis tam sī sint ad alterum quàm si sint ad se. Sed iustitia ponit rectitudinem in his quæ sunt ad alterum: ergo: aliæ virtutes ponunt rectitudinem in his, quæ sunt ad se. Quarto, autoritate Arist. in 2 Rhet. diffiniendo virtutem dicendo quòd est potentia benefactiua. quinto. Stāte æquali periculo & æquali actu in contēnēdo periculum, adhuc vnus Potest fortius facere quàm alter. Et non nisi ratione actⁱ⁹ humani in quo ponit rectitudo rationis: ergo fortitudo habet ponere rectitudinem in operibus humanis. Sexto sublato impedimento tali, ponitur rectitudo, aliter sublatio impedimēti esset otiosa. Sed huiusmodi rectitudo nō ponitur per temperantiam, neq; per iustitiam, vt patet. Ergo per fortitudinē.

¶Ad horum euidentiam recolenda est doctrina in præcedenti li. habita, scilicet quòd voluntas humana ex sua natura determinata est ad rationis bonum in operibus humanis quæ sunt ad se: ita quòd non eget in seipso virtute aliqua ad hoc. Et ratio est, quia inclinatur naturaliter in proprium bonum suppositi sui, & quia non inclinatur naturaliter in bonum alterius: ideo eget voluntas virtute aliqua in semetipsa voluntate ad hoc quòd recte velit bonum alterius, & propterea iustitia quæ perficit in operibus ad alterum est in voluntate. Fortitudo autem & temperantia quæ perficiunt humanos actus in ordine ad ipsum operantem, non sunt in voluntate, sed in appetitu sensitiuo, vt rationalis tamen est per participationem, vt patet ex 3. Ethic. in principio cap. de Tēperantia. ex hac nanq; radice pullulat q⁹ volūtas quantū est ex parte sua est recte electiua, tam in his quæ sunt temperantiæ, quàm in his quæ sunt fortitudinis. Et nisi ex motibus appetitus sensitiui, scilicet timore & audacia, impediretur voluntas, ipsa voluntas recta ratione regulata absque habitu fortitudinis rectitudinem poneret in operibus humanis quæ sunt fortitudinis. Sed quoniam impeditur ex huiusmodi passionibus, ideo opus est fortitudinis habitu in appetitu sensitiuo. Ita quòd habitus fortitudinis habet duo officia propria. Alterum respectu superioris, scilicet voluntatis, & hoc est tollere impedimenta rectè electionis: tamen quia voluntas exercere debet electionem rectam eligendo medium, seu moderamen in passionibus timoris & audaciæ respectu periculorū mortis: tū quia passiones immoderatę mouent voluntatē ad male eligendum: tum quia electio recta debet participari in ipso appetitu sensitiuo, & constat q⁹ participari nequit in susceptiuo impedito p immoderatiuas passiones. Alterū respectu sui subiecti in quo est. Et hoc est reddere ipsum firmum ac potentē ad prompte & faciliter moderandū timorē, & audaciā instantibus periculis mortis bellicæ. tertium autē officiū, scilicet directe rectitudinē ponere in operibus exterioribus fortitudinis, officiū est principaliter voluntatis rectè eligentis & vtētis omnib⁹ virib⁹ humanis. Secūdariò aūt & inquantū pendent huiusmodi opera & earū rectitudo ex passionib⁹ appetit⁹ sensitiui, scilicet timoris & audaciæ est aē⁹ à fortitudine emanās, ita q⁹ virt⁹ fortitudinis si recte perficiat, est in primis causa rectæ electionis, quæ est à voluntate: non eliciendo illam, sed impedimēta illius tollēdo. Est deinde causa per modū habit⁹ elicitiue, scilicet in appetitu sensitiuo participatę electionis moderatę & timēdi & audēdi in periculis. Est demū ex vtroq; officio diuersimode causa rectitudinis ponēdæ in exterioribus operibus instantibus periculis mortis.

¶Ad primū ergo argumentu dicitur cum duplici distinctione, vt clarior sit doctrina. Primaest q⁹ ly ponere rectitudine, contingit non vno modo, sed multis, scilicet vel directe causando illum vel tollendo impedimenta illius: & rursus principaliter, vel secundario, 2. distinct. est q⁹ ly in operibus humanis, po test dupliciter intelligi. Primò, pro omnib⁹ operibus humanis partis appetitiuæ & executiuæ necessarijs ad opus illi⁹ virtutis. Secundò pro quibusdam tantum partibus. Iuxta has distinctiones dicitur primo quòd cum in litera Autor ponit differētiam inter officium iustitiæ, & aliorū moraliū, scilicet fortitudinis & temperātiæ, locutus est de ponere seu facere rectitudinē, directe causando illam. Et similiter locutus est de operibus humanis omnibus, non his vel illis, per se tamen concurrentibus ad opus virtutis. Ita q⁹ sola iustitia inter morales virtutes est directe effectiua rectitudinis in omnibus humanis operibus concurrentibus ad opus suæ virtutis: quia ipsa sola est eliciua rectæ electionis, & medij in operibus humanis. Hæc siquidem duo ponuntur in diffinitione virtutis moralis in 2. Ethi. dum dicitur q⁹ virtus est habitus electiuus in mediocre consistens. Fortitudo autem & temperātia, non sunt directe causatiuæ electionis rectæ, quia sunt in appetitu inferiori: sed causatiuæ illius alio modo, scilicet per passiones rectificando, & consequenter exteriora opera.

¶Ad tertium iam patet responsio, concedendo quòd fortitudo & temperantia ponunt rectitudinem in operibus humanis quæ sunt ad se, sed non directè, nec vno & eodem modo in omnibus operibus eius, vt iam bis declaratum est.

¶Ad quartum concedittur quòd virtus & fortitudo est habitus benefactiuus, sed non vno, sed multis modis reficiat diuersos actus concurrentes ad suum beneficium.

¶Ad quintum gratis conceditur, quòd fortitudo ponit rectitudinem in actibus humanis diuersis modis respectu diuersorum actuum, & non nisi tollendo impedimenta respectu principalis actus qui est electio.

¶Et per hoc etiā patet responsio ad sextū. Nos enim docemus q⁹ sublatis impedimentis, voluntas nō per habitū iustitiæ, sed per naturalem inclinationem tam expedite ponit rectitudinem in electione sua, & quasi infert rectitudinem in electione participata in appetitu sensitiuo, cooperante ad hoc virtute fortitudinis, vt patet ex dictis. Stat ergo solidum fundamentū literæ quòd virtus non, vno modo dicitur, & q⁹ fortitudo ideo virtus est, quia tollit impedimēta rectitudinis rationis: quoniā hoc est præcipuum & immediatū suū officiū, & in hoc suo officio continetur reliquū quod sibi cōuenit, s. moderari passiones: ipsa est in appetitu sensitiuo nō absolutè, sed vt subest volitatiuæ q⁹ hoc est firmatiua appetit⁹ vt mouetur à volūtate: & q⁹ hoc est moderatrix timoris & audaciæ vt eligibiles quodammodo sunt ab appetitu sensitiuo. Nunq; enim

quirat: & hoc impedimentum tollit virtus temperantiæ. Alio modo per hoc quod voluntatem repellit ab eo quod est secundum rationē, propter aliquod difficile quod incumbit. Et ad hoc impedimentum tollendum requiritur fortitudo mentis, qua scilicet huiusmodi difficultatibus resistat: sicut & homo per fortitudinem corporalem impedimenta corporalia superat & repellit. Vnde manifestum est quod fortitudo est virtus, inquantum facit hominē secundum rationem esse.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtus animæ nō perficitur in infirmitate animæ, sed in infirmitate carnis, de qua Apostolus loquebatur. hoc autem ad fortitudinem pertinet, quod infirmitatem carnis fortiter ferat: quòd pertinet ad virtutem patientiæ vel fortitudinis: & quòd homo propriam infirmitatē recognoscat: quod pertinet ad perfectionem quæ dicitur humilitas.

¶Ad secundum dicendum, quòd exteriorem virtutis actum quandoque aliqui efficiunt, non habentes virtutem ex aliqua alia causa quàm ex virtute. Et ideo Philosophus in quarto Ethic. ponit quinque modos eorum, qui similitudinarie dicuntur fortes, quasi exercentes actum fortitudinis præter virtutem. Quod quidem contingit tripliciter. Primò quidem, quia feruntur in id quod est difficile ac si non esset difficile: quod in tres modos diuiditur. Quandoque enim hoc accidit propter ignorantiam: quia scilicet homo non percipit magnitudinem periculi. Quandoque hoc accidit propter hoc quod homo est bonę spei ad pericula vincenda: puta, cū expertus est se sępe pericula euasisse. Quandoque autem hoc accidit propter scientiam & artem quandam: sicut contingit in militibus, qui propter peritiam armorum & exercitiū, non reputant grauia pericula belli, æstimantes se per suam artem posse contra ea defendi: sicut Vegetius dicit in lib. de Re militari, Nemo facere metuit quod se bene didicisse confidit. Alio modo agit aliquis actū fortitudinis sine virtute, propter impulsū passionis sue tristitię, quam vult repellere, vel etiam iræ. Tertio modo propter electionē, non quidē finis debiti, sed alicuius tēporalis cōmodi acqrēdi: puta honoris, voluptatis, vel lucri licet tollēdo impedimēta illius. Et hic est ver⁹ & planus literæ sensus. Cōtra quę si argumēta tēdāt, facile ordinate soluuntur. Et primi fiquidē antecedēs distingue: qa si intelligit deponere rectitudinē quouis modo, verū est, & nihil contra Autorē dicit, quia fortitudo ponit rectitudinē in operib⁹ humanis tollendo impedimēta illius, & passiones directe modificans. Si autē intelligit deponere rectitudinē, & de operibus humanis concurrentibus falsum est. Et ad probationē inductiuā, cū dicit ponere rationis rectitudinē in hoc opere, pugnādū est cōtra hostē ciuitatē oppugnātē; nō ptinet ad iustitiā, &c. Respōdetur q⁹ rectitudo ista spectat nō ad vnā, sed ad plures morales virtutes: quia pro quanto pugna est actus ad alterū, hoc est, ad hostē cōtra quē fit, rectificā da est à iustitia. Et propterea oportet bella esse iusta. Pro quāto vero homo debet in seipso bene moraliter disponi, pertinet ad fortitudinē. Sed non illo modo, vt scilicet directe causet rectitudinē illam in omnibus actibus concurrentibus, sed vt in aliquo causet rectitudinem, tollendo impedimenta: puta in electione, & in aliquo directe, puta in passionib⁹. Et in aliquo secundario, puta in operationibus exterioribus. Et si insterur, Ponere directe huiusmodi rectitudinem simpliciter spectat ad aliquam virtutem: ergo respondendū est q⁹ interemptionem, quoniam recta electio talis operis pro quanto cedit in proprium operātis bonū (sic eñ solum cadit sub fortitudine sola) nulla eget virtute morali directe causatiua illius, sed solum ablatiua impedimentorum eius, & rectificatiua inferioris appetitus. Fallūtur aūt arguentes in hoc q⁹ putārā tū qui rectificatur sua virtute, vno tantū modo, scilicet directe, rectificatur: tamen alio modo contingat, scilicet tollendo impedimenta, vt monstratū est. Ita q⁹ si recte perspiciatur, non negatur actus huiusmodi rectificari à fortitudine & tēperantia, sed dicitur q⁹ nō vno sed diuersis modis diuersi actus ad id concurrentes à fortitudine rectificātur. Quia electio quæ est in voluntate rectificatur, vt dictum est, à fortitudine, tollendo impedimenta. Passiones aūt quæ sunt in appetitu sensitiuo rectificantur à fortitudine directe, causando earum rectitudinem. Opera autem exteriora pro quanto ex passionibus pendent, secundariò rectificat fortitudo, directe tamen. Quo ad principale vero eorundem rectificatium, q⁹ est voluntas eligens & vtens, concurrit fortitudo, tollendo impedimenta. Et sic fortitudo oia cōcurrentia rectificat, sed nō oia directe, quia non est opus. Quia quędā, scilicet actus voluntatis requisiti habent directe rectificatiuū eorundē longe excellentius, scilicet inclinationē

naturalē voluntatis in rationis bonū proprium suppositi. Ex hoc enim quòd habitus imitatur naturā dum inclinat per modum naturæ, & consuetudo dicitur altera natura, cuidēter patet q⁹ inclinatio naturę præeminet omni habitui. Ad secundum dicitur etiam cum distinctione, scilicet in appetitu Quædam ordinata immediatè ad propriam operationem: vt calor ad calefaciendum. Quædā immediatè, ordinata ad actionem superioris causæ, & mediante illa ad operationem propriam. In primo genere causarum, vera est maior, q⁹ causa habens operari & tollere impedimenta magis secundum operari, quam secundum tollere impedimēta, iudicanda est. In secūdo autem causarum genere non est vera. Et in pr̄otu ratio diuersitatis est, quia in istis causalis præcipuum est quo respiciūt causam superiorem. In illis verò principale est respicere proprium operationem. Et propterea in istis causis principalius & immediatius cōsideratur ablatio impedimentorum superioris causæ, quàm facere operationem propriam quam mediāte superioris causæ actione causant. hæc ad maiorem. Ad minorē verò dicitur, verum esse quòd virtus habet vtrūq; , scilicet operari & tollere impedimenta, sed non vno modo quælibet virtus hæc duo habet, qm quædā virtutes sunt velut causæ superioris ordinis? & hæc primo operantur & secundariò tollunt impedimenta, vt iustitia facit. Quædam sunt inferioris ordinis, quæ primo ordinātur ad operationem superioris, & mediante illa ad operationem propriā, vt fortitudo & tēperātia. Quoniam primo ordinatur quælibet moralis virtus ad rectam electionem. quæ est actus voluntatis. Virtus enim est habitus electiuus 2. Ethic. Et hæ primo tollunt impedimenta rectæ electionis. Ac per hoc participando electionem rectam moderate operantur, passiones rectificando, & consequenter exteriora opera.

¶Ad tertium iam patet responsio, concedendo quòd fortitudo & temperantia ponunt rectitudinem in operibus humanis quæ sunt ad se, sed non directè, nec vno & eodem modo in omnibus operibus eius, vt iam bis declaratum est.

¶Ad quartum concedittur quòd virtus & fortitudo est habitus benefactiuus, sed non vno, sed multis modis reficiat diuersos actus concurrentes ad suum beneficium.

¶Ad quintum gratis conceditur, quòd fortitudo ponit rectitudinem in actibus humanis diuersis modis respectu diuersorum actuum, & non nisi tollendo impedimenta respectu principalis actus qui est electio.

¶Et per hoc etiā patet responsio ad sextū. Nos enim docemus q⁹ sublatis impedimentis, voluntas nō per habitū iustitiæ, sed per naturalem inclinationem tam expedite ponit rectitudinem in electione sua, & quasi infert rectitudinem in electione participata in appetitu sensitiuo, cooperante ad hoc virtute fortitudinis, vt patet ex dictis. Stat ergo solidum fundamentū literæ quòd virtus non, vno modo dicitur, & q⁹ fortitudo ideo virtus est, quia tollit impedimēta rectitudinis rationis: quoniā hoc est præcipuum & immediatū suū officiū, & in hoc suo officio continetur reliquū quod sibi cōuenit, s. moderari passiones: ipsa est in appetitu sensitiuo nō absolutè, sed vt subest volitatiuæ q⁹ hoc est firmatiua appetit⁹ vt mouetur à volūtate: & q⁹ hoc est moderatrix timoris & audaciæ vt eligibiles quodammodo sunt ab appetitu sensitiuo. Nunq; enim

vel alicuius incommodi vitandi: puta, vituperij, afflictionis, vel damni.

¶Ad tertium dicendum, quòd ad similitudinem corporalis fortitudinis, dicitur fortitudo animæ quæ ponitur virtus, vt dictum est: nec tamen est contra rationem virtutis quod ex naturali complexione aliquis habeat naturalem inclinationem ad virtutem, vt supra habitum est.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum fortitudo sit virtus specialis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd fortitudo non sit specialis virtus. Dicitur enim Sap. 8. quòd sapientia sobrietatem & prudentiam docet, iustitiam & virtutem: & ponitur ibi virtus pro fortitudine. Cum ergo nomen virtutis sit commune omnibus virtutibus, videtur quòd fortitudo sit generalis virtus.

¶Præterea, Ambros. dicit in primo de Offic. Non mediocris animi est fortitudo quæ sola defendit ornamenta virtutum omniū, & iudicia custodit, & quę inexpugnabili prælio aduersus omnia vitia decertat: inuicta ad labores, fortis ad pericula, rigidior aduersus voluptates: auaritiam fugat tanquam labem quandam quæ virtutem efœminet. & idem postea subdit de aliis vitijs, Hoc autem non potest conuenire alicui speciali virtuti: ergo fortitudo est generalis virtus.

¶Præterea, Nomen fortitudinis à firmitate sumptum esse videtur. Sed firmiter se habere pertinet ad omnem virtutem, vt dicitur in 5. Ethic. ergo fortitudo est virtus generalis.

¶SED CONTRA est, quod 22. Moral. Greg. connumerat eam aliis virtutibus.

CONCLVSIO.

¶ Fortitudo, vt quædam animi firmitas, est virtus generalis, vel potius virtutis cuiuslibet conditio est, vt verò in grauibus & magnis periculis animum firmat, specialis, & determinata virtus est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, Nomen fortitudinis dupliciter accipi potest. Vno modo secundum absolutè importat quandam animi firmitatem: & secundum hoc est generalis virtus: vel potius conditio cuiuslibet virtutis: quia sicut Philosophus dicit in 2. Ethicor. ad virtutem requiritur firmiter & immobiliter operari. Alio modo potest accipi fortitudo secundum quòd importat firmitatem animi in sustinendis & repellendis his in quibus maxime difficile est firmitatem habere, scilicet in aliquibus periculis grauibus. Vnde Tullius dicit in sua Rhetorica, quòd fortitudo est considerata periculorum susceptio, & laborum perpessio. Et sic fortitudo ponitur specialis virtus: vtpote materiam determinatam habens.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum Philosophum in primo de Cœlo, nomen virtutis refertur ad vltimum potentiæ, moderaretur has passiones fortitudo, nisi electionis impedimenta abstulisset. Et per hoc ipsum quòd impedimenta rectè electionis aufert, electionis rectæ participatiuum habile constituit, vnde reliqua recta sequuntur.

¶ Num temperantia tollat impedimenta, quæ prouenium à delectabili. Quæstio.

Dicitur autem vno modo potentia naturalis, secundum quam aliquis potest resistere corrumpentibus. Alio modo secundum quòd est principium agendi, vt patet in 5. Metaph. Et ideo quia hęc acceptio est communior, nomen virtutis secūdum quòd importat vltimum talis potentiæ, est commune. Nam virtus communiter sumpta nihil aliud est quam habitus quo quis potest bene operari. Secundum autem quòd importat vltimum potentiæ primo modo dictę, qui quidem est modus magis specialis, attribuitur speciali virtuti, scilicet fortitudini: ad quam pertinet firmiter contra quæcunque impugnantia stare.

¶Ad secundum dicendum, quòd Ambrosius accipit fortitudinem large, secundum quòd importat animi firmitatem respectu quorumcunq; impugnantium. Et tamen etiam secundū quòd est specialis virtus habens determinatam materiam coadiuuat ad resistendum impugnationibus omnium vitiorum. Qui enim potest firmiter stare in his quæ sunt difficillima ad sustinendum, consequens est quòd sit idoneus ad resistendum alijs quæ sunt minus difficilia.

¶Ad tertium dicendum, quòd obiectio illa procedit de fortitudine primo modo dicta.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum fortitudo sit circa timores & audacias.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd fortitudo non sit circa timores & audacias. Dicit enim Greg. 6. Moral. Iustorum fortitudo est carnē vincere, proprijs voluptatibus contraire, delectationem præsentis vitę extinguere. Ergo fortitudo magis videtur esse circa delectationes quàm circa timores & audacias.

¶Præterea, Tullius dicit in sua Rhetor. q⁹ ad fortitudinem pertinet susceptio periculorum, & perpessio laborū. Sed hoc non videtur pertinere ad passionem timoris vel audaciæ, sed magis ad actiones hominis laboriosas vel ad exteriores res periculosas: ergo fortitudo non est circa timores & audacias.

¶Præterea, Timori non solum opponitur audacia, sed etiam spes, vt supra habitum est, cum de passionibus ageretur: ergo fortitudo non magis debet esse circa audaciam quàm circa spem.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 2. & 4. Ethic. quòd fortitudo est circa timorem & audaciam.

CONCLVSIO.

¶ Virtus fortitudinis circa timores & audacias versatur, timorum, est cohibitiua, & audaciarum moderatiua.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, ad virtutem fortitudinis pertinet remouere impedimentum quo retrahitur voluntas à sequela rationis. Quòd autem aliquis retrahitur ab aliquo difficili, vel alicuius incommodi vitandi: puta, vituperij, afflictionis, vel damni. & est ratio dubij, quia ista sunt causæ iusti belli. & per hoc pugnando pro his verè fortitudinis actⁱ⁹ exercetur.

¶Ad hoc dicitur quòd cum finis virtutis non sit aliquid inferius ipsa virtute, cū nihil sit propter vilius se tanquā finem, & omnia bona exteriora sint minus bona quàm virtutes ipsæ, quæ sunt interiora animi bona quæ nec dari possunt, nec auferri ab omnibus: consequēs est quòd finis fortitudinis nō rectè ponatur quodcunque temporale bonum: puta honor, voluptas aut lucrū: & propterea pugnantes pro gloria aut imperio dilatando, quamuis fortissimè se habeant, non sunt tamen verè fortes, sed fortibus similes. & quia vitare mala opposita, puta vituperium, tristitia, & damnū, oritur ex amore bonorū, quorum

¶In eodem art. dubium ex eodem Martino occurrit, circa illud quod in litera dicitur, q⁹ temperantia tollit impedimēta à delectabili prouenientia. Contra inquit, perseuerātia pertinet ad temperantiam, & tollit impedimēta prouenientia à contrariabili (vt patet in 7. Ethic.) ergo temperantia male dicitur tollere impedimenta à delectabili.

¶Ad hoc dicitur primo quòd cum temperantia sit circa delectationes & tristitias, ve inferius patebit: quia tamen principaliter est circa delectationes, ideo meritò & verè dictum est, quòd tollit impedimenta à delectabili prouenientia. Nihil ergo obstat veritati huius literæ, si etiam secundariò impedimēta à tristabili tollat. Secundo, dicitur quòd perseuerantia nō est virtus sed imperfectum quid in genere virtutis, vt inferius patebit. Aliudque est de ea, & aliud de temperantia iudiciū, quoniā illius prima materia est tristitia, istius verò principalis materia est delectatio.

¶In eodem primo artic. in responsione ad secundum dubium occurrit circa hoc q⁹ contra verè fortes distinguuntur exercentes fortitudinis actum, puta, pugnare propter damnū vitandū vituperij, afflictionis, aut damni. & est ratio dubij, quia ista sunt causæ iusti belli, & per hoc pugnando pro his verè fortitudinis actⁱ⁹ exercetur.

¶Ad hoc dicitur quòd cum finis virtutis non sit aliquid inferius ipsa virtute, cū nihil sit propter vilius se tanquā finem, & omnia bona exteriora sint minus bona quàm virtutes ipsæ, quæ sunt interiora animi bona quæ nec dari possunt, nec auferri ab omnibus: consequēs est quòd finis fortitudinis nō rectè ponatur quodcunque temporale bonum: puta honor, voluptas aut lucrū: & propterea pugnantes pro gloria aut imperio dilatando, quamuis fortissimè se habeant, non sunt tamen verè fortes, sed fortibus similes. & quia vitare mala opposita, puta vituperium, tristitia, & damnū, oritur ex amore bonorū, quorum

Arnol. Infrà. art. 6. cor. & ad 2. Et 1. q. 21. artic. 1. ad 2. & 95. ar. 3. ad 2. Et 3. dist. 33. ar. 2. ad virt. q. 1. art. 4. cor. & ad fin. & art. 5. col.

timoris & audaciæ: ergo non est timoris cohibitiua & audaciæ moderatiua, probatur antecedēs dupliciter. Primò, q̃a fortitudo habet cohibere ne timor & audacia insint, aut nō continuentur, aut ne exeant in affectū. secundo ex dictis S. Tho. quia s. fortitudinis est remouere impedimenta, etc. Constat enim q̃ vtraq; passio impedit, ergo vtraq; est cohibenda. Secūdo, omnis virtus est cohibitiua vitij sibi oppositi, sed tā timor quam audacia opponitur fortitudini: ergo. Tertio, fortitudo inclinat ne actus fortis fit audacia, sicut ne sit timor: ergo nō plus est cohibitiua timoris q̃ audaciæ. Quarto, moderari audaciam non est aliud quàm facere vt audeamus quando oportet etc. & non aliter: & sic etiam oportet facere in passione timoris. Ergo si fortitudo est moderatiua audaciæ, est etiā moderatiua timoris. Quinto, ad hoc, quòd ex audaci fiat fortis, oportet sibi addere quod deficit, & subtrahere quod superabundat, & similiter ad hoc, quòd ex timido fiat fortis: ergo par est ratio vtriusque, Sexto, secundum Arist. inclinatus in vnum vitium debet transferre se in aliud oppositum, vt tandem veniat ad medium, ergo non plus cohibendus est timor quàm audacia, nec plus moderanda audacia quàm timor.

¶ Ad hoc tria dicenda sunt. Primum est, q̃ista verb a, s. cohibere & moderari, quibus autor vsus est, nō sunt vt disparata aut cōposita intelligēda, vt iste bonus homo voluit intelligere. Expresse nanq; in hac eadē quæst. Autor vtitur repressiōis vocabulo, respectu audaciæ vt patet in art. 6. in corpore: & moderationis vocabulo respectu timoris, vt patet in art. 4. ad 2. Vnde manifestum cuilibet esse potest q̃ secundū suā doctrinā fortitudo est repressiua audaciæ. Constat q̃ eūm reprimere in idē redit quod cohibere, & q̃ est moderatiua timoris. Nō est ergo cōtra autoris doctrinā intellectā, q̃ fortitudo est cohibitiua timoris & audaciæ, nec q̃ fortitudo est moderatiua vtriusq;. Ac per hoc totus labor arguendi in oppositū contra S. Tho. vanus fuit. Secundò dicendū est q̃ Autor propriè loquendo, optimè diuersis illis vocabulis vsus est ad insinuandum quòd fortitudo maiorem habet conuenientiā cū audacia, quæ animositatem quandam sonat, quàm cū timore, quæ retrocessum quendam importat: quoniam fortitudo in animi virilitate consistit, vt eius nomen sonat, Tertiò dicendū est, quòd si arguens intendit arguere contra illam cōparatiuā, Fortitudo magis est cohibitiua timoris atque audaciæ. facilè respondetur, dicēdo quòd nunquā hæc conclusio cōsutatur ex assumptis, vt patet sigillatim. Nam ex hoc quòd fortitudo est cohibitiua vtriusq;, & opponitur vtriq;, vt mediū extremis, & excludit vtrunque, & moderatur vtrunq;: & quòd ex transitu ex quocunque extremorum ad mediū oporteat addere & subtrahere, & inclinatus ad vnum extremū debeat quasi transire in aliud, non sequitur quòd æqualiter ambo distent à medio, aut quòd æqualiter opponatur medio, vt patet in naturalibus. Pallidum enim est inter nigrū & albū, & tamen non æqualiter opponitur vtrique extremo, nec æqualiter distat ab vtroque, licet vtrunque excludat. Vnde fortitudo magis assimilatur audaciæ quā timori, licet neuter ei consonet: & magis distat fortis à timore quàm audacia: & magis contrariatur fortitudini timor quā audacia. Et propterea oportet quòd fortitudo magis sit cohibitiua timoris quā audaciæ, vtpote magis contrarij. Nec hæc egent probatione, quoniā & experientia testis est, quòd timor non solū aufert actus fortes, sed similes fortibus, quoniā facit fugere. Audacia autem facit actus similes fortibus, dū facit aggredi. Et in 2. Ethic. cōsulitur acquisituro virtutes, vt in extremū similib⁹ virtuti declinet. Cōstat nanq; q̃ similib⁹ virilitate animi est audere quā timere. Liquet ergo q̃ hæc Martini argumēta vana sunt vndique.

¶ *Num timor & audacia sint circa idem obiectum.*

Quæstio. ¶ In responsione ad sextū eiusdem art. dubium ex eodem Martino ibidē occurrit, quo ad duo. Primò quo ad id quod ibi dicitur, q̃ timor & audacia sunt circa idē obiectū, s. malū. Dicit enim quòd hoc nō videtur sibi verū: quia licet sit idem obiectū realiter vtriusq;, est tamen aliud formaliter: tum quia obiectum timoris formaliter est terribile, audaciæ autem est ausibile. In cuius signū Arist. 3. Ethic. obiectū fortitudinis ponit terribile & ausibile: tū quia ausibile contrariū est timendo, vt dicit Aristo. in 2. Rhet. tū quia ausibile secundum quòd huiusmodi importat rationem boni, timendum verò rationē mali. Secúdò quo ad ipsam rationem, quòd non satisfiat argumento, quia ausibile retrahit à bono fortitudinis, sicut terribile: & spes sicut audacia, inquantū per spem circa ausibile, ferimur in ipsum inconsultè, & contra rationis iudicium.

¶ Ad euidentiam horum recolere oportet in præcedenti lib. de timore & audacia tractata. Breuiterque sciendū est quòd obiectū timoris & audaciæ est vnū & idem materialiter & formaliter ex parte rei, quo ad rationē formalem malis: ita quòd vtriusq; obiectum est formaliter malum, scilicet ipsa mors seu mortis pericula: & manifestè patet in 3. Eth. vbi expresè vult Ari. circa idem versari timidū & audacem, sed ille deficiendo, iste exuperando: sed differētia est ex parte cognitionis seu apparentiæ. Cum enim appetitus obiectū sit bonum vel malum apprehensum, non est differentia inter malum quod timidus fugit, & malum quod audax inuadit, ex parte mali. Quoniam nō solum. vnum & idem malum est obiectum vtriusque, sed etiam eiusdem quantitatis, puta æquale periculū mortis æqualiter prope ex parte rei. Quod patet ex hoc quòd respectu huiusmodi æqualis periculi mortis in bello æqualiter prope, fortis bene se habet, audax superabundat, & timidus deficit: & non oportet esse magis periculum quod timidus fugit, quàm illud quod audax superat, aut fortis subijt, vt patet: & est semper sermo de timendo & ausibili humano. Quod dico propter terribilia humanam virtutem excedentia, circa quæ vt Arist. dicit in 3. Ethic. non est fortitudo: quia fortem dicimus vt hominem, sed differētia est ex parte apprehensionis, quia idem periculum bellicæ mortis apprehendit ab vno vt prope existens, & vt magnæ potentiæ ad valde contristandum & nocendum: & sic habet rationem timendi: & ab alio apprehenditur, vt longè existens, & vt meabilis seu separabilis resistentiæ: & sic habet rationem ausibilis. probatur autē ita esse ex eo quod experimur: quia talia sunt quæ vt timenda occurrūt, & similiter, ad quæ audemus. & ex doctrina Arist. 2. Ethic. Vbi primum diffinit timenda per hæc duo, scilicet per excellentiam potentiæ nociuæ, & per propinquitatem: & deinde addit contrarium esse timidū ausibili, & bene: quia contrarias habet conditiones, scilicet subiectionē potentiæ & longè esse: quas cōditiones nō esse in re, sed in apprehensione cōstat. Differt quoque obiectum audaciæ ab obiecto timoris, ex parte apprehēsionis, per accidens tamen: quia scilicet periculum apprehenditur non solum vt superabile & longe: sed apprehenditur coniunctum sibi bonum victoriæ superando illud malum: & ad tale bonū non fertur audacia, sed spes quæ est mater audaciæ. Ex hoc nanq; quòd speratur quis bonum, audet aggredi malum periculi bellici mortis, quantūcunq; ex parte rei sit maximum & propinquum: & propter hoc Arist. posuit spem ibidem salutarium esse audaciam, non realiter nec formaliter, sed causaliter, quia est audaciæ causa, vt dictum est.

¶ Ex his igitur ad ea quæ primò obijciūtur, dicitur q̃ obiectū timoris & audaciæ, ex parte rei tā realiter, quàm formaliter est idem: sed ex parte apprehensionis distinguitur formaliter, & quia ratio mali se tenet ex parte rationis formaliter ex parte rei, ideo optimè dixit Author q̃ timor & audacia non opponuntur ex parte obiecti, pro quāto vterq; est respectu mali. Sed bene sic opponūtur timor & spes, quia ista est respectu boni, & propterea distinctio formalis ex parte apprehensionis nihil obstat literæ vtpote impertinens propositō: propter hanc enim diuersitatē ex parte apprehensionis Arist. distinguit ausibile & timendum, & dicit esse contraria, vt secunda inducebat instantia. ¶ Ad tertiā autē dicitur, quòd falsum est, quòd ausibile inquantū huiusmodi habeat rationē boni: quoniā non habet rationē boni, nisi per aliud adiunctum, scilicet bonum quod est obiectum non audaciæ, sed spei causantis audaciam. ¶ Ad id verò quod contra satisfactionē respōsionis arguitur, dicitur q̃ manifestè falsum est q̃ ausibile abducat sicut terribile, si sicut notet æqualitatē, vt patet ex 3. Eth. & experientia testatur. Longè eīm magis abducit terribile quā ausibile: quin potius ausibile cōfert quodāmodo ad bonū fortitudinis, vtpote propinquius. Falsum quoq; similiter est quòd spes abducat à fortitudinis bono sicut audacia: q̃a audacia abducit immediatè à fortitudinis bono, vtpote extremū vitiū circa idem exurgens. Spes autē abducit ab eodē mediante audacia: quia causando audaciā facit hominē præcipitem in aggressū. Et propterea patet quòd responsio Autoris stat solida, & satisfaciens optimè argumento. *Autoris.*

¶ In eodem art. aduerte quòd fortitudo est circa timores & audacias ràquam circa propriam materiam, in quo fortitudo ponit suam rectitudinē. Ita quòd timere & audere circa pericula, etc. quando oporret, vbi, & sicut oportet, sunt actūs fortitudinis eliciti ab ipsa fortitudine existente subiectiuè in appetitu sensitiuo, qui vocatur irascibilis. Probatur autem hoc authoritate & ratione Arist. in 3. Ethic. expresè hoc dicit in capitulo illo, Terribile autem. Vbi habet hæc verba, Qui quidem igitur quæ oportet, & talis gratia sustinet, & timet vt oportet, & quando. Similiter autem & audet fortis. Secundum dignimet vt oportet, & quando. Similiter autem & audet fortis. Secundum dignitatem enim & vt ratio poscit, patitur & operatur fortis. Vbi manifestè Arist. dicit & probat quòd fortis timet & audet quando oportet, & propter quod oportet, etc. Certum est enim quòd loquimur de forti inquantum fortis, & de actibus fortis inquantum fortis: vt patet ex probatione allata, scilicet. Secundū dignitatem enim & vt ratio poscit, patitur & operatur fortis. Ratio etiam ad hoc ducit: quoniam ficut prudentiæ actus est præcipere rectè, quoniam ipsum præceptum est propria ipsius materia, quam in proprio subiecto rectificat: & similiter iustitiæ actus est velle redere ius suum vnicuique, quoniā huiusmodi velle est propria materia quam in proprio subiecto rectificat: & vniuersaliter quælibet virtus habet pro actu rectam operationem, quæ in potentia in qua est, respondet illi vt propria materia rectificata ab ea: ita oportet vt fortitudo quæ est subiectiuè in irascibili habeat pro actu illos irascibilis motus, qui sunt propria materia ipsius fortitudinis. Non quālitercunque autem habet fortitudo pro actibus tales motus, sed rectificatos: ita quòd timere quæ, & quando, & cuius gratia oportet, & similiter audere, sunt actus illiciti à fortitudinis virtute, & sunt etiam actus prudentiæ regulantis fortitudinem, vt imperati à prudentia: & sunt actus voluntatis naturaliter inclinatæ ad bonum fortitudinis similiter vt imperati à voluntate.

¶ Et quoniam Martinus in dicta quæstione oppositum conatur probare, rendendo quòd fortitudo nō est circa has passiones vt actus, sed vt obiecta partialia interioris sui actus: & primum dictum suum non probat, & monstratum est esse falsum: secundum etiam absolutè loquendo, est falsum, licet possit ad aliquem bonum sensum reduci: ideo tres suas rationes intendo soluere, inquantum militant contra superiorem doctrinam. Primò ergo probat sic. Omnis virtus quæ est circa aliquem actū, est tanquam circa partiale obiectū circa omne illud quod scitum est esse impedimentum illius actus. Sed fortis scit quòd timor & audacia sunt impediciua sui actus: ergo. Maior patet, quia quātum fortitudo inclinat ad actum suum, tantum inclinat ad remouendum impedimenta. Secundò, Quicquid est obiectū prudentiæ directiuæ fortitudinis, illud est obiectum fortitudinis. Sed prudentia talis habet has passiones pro obiectis: ergo. Probatur maior, quia aliàs non esset actus voluntatis sufficienter conformis actui rationis. Tertiò, Per actus fortitudinis, timor & audacia sunt nolliti formaliter vel æquialenter: ergo sunt obiecta. Probatur sequela: quia nolitum est obiectum actus quo est nolitum.

¶ Ad huius rei ampliorē euidentiā sciendū est, q̃ tollere impedimenta actus nō vno modo dicitur. Nam aliquādo dicitur effectiuè, aliquando formaliter. Verbi gratia: q̃si cōbustiuū ligni tollit a quo sitatē quæ est in ligno, dicitur tollere impedimentū effectiuè: & tale impedimentū habet se vt obiectū partiale, excludendū tamen. Quando verò prudentia præcipit, quando oportet, & q̃ oportet, & c. præcipiēdo aufert actualiter ab actu præcipiēdi cōditiones oppositas, non ita q̃ conditiones oppositæ quæ excluduntur sint obiecta actus præcipiendi: sed ita ut actus præcipiēdi dicit elicitus à prudentia, ita conditiones eius sunt elicitæ velut cōditiones actus eliciti. Et sic actus informatus talibus conditionibus ex cludit formaliter oppositas cōditiones: sicut albedo in subiecto excludit formaliter nigredinē ab eodē subiecto. Sic aūt tollere contraria impedimenta, non est habere impedimēta pro obiecto actus, sed pro cōtrarijs seu priuationibus, ipsius actus recti. Et quoniā fortitudinis actus non primo modo, sed secūdo, tollit impedimenta timoris & audaciæ, ideo timor & audaciæ, vt opponūt fortitudini, tolluntur ab eius actu, non vt obiecta partialia eius, sed formaliter, vt contraria seu priuationes eius. Hoc autē fit manifestiu ex eo quod actui fortitudinis nō cōtrariatur ipse timor, aut ipse audacia qualitercūque formitate qua natus est actus voluntatis esse conformis rationi, quæ est conformitas rectitudinis: quinimo per hoc est rationi cōformis, q̃ exercet vt actū ad quod est cognitum, ac præceptum à prudentia. Loquendo autem de conformitate naturæ concedatur obiectum: quia voluntas est valde difformis natura à natura intellectus, vt patet. Sed hoc est impertinens propositō. Adhuc autem obiectionem negatur sequela: quia esse volitū vel nolitū continget duplicitèr, scilicet vt obiectū & vt actus. Cū enim quis vult, vel non vult scribere, ly scribere est volitum seu nolitum, vt obiectum. Sed ly vult aut nō vult, est volitum vt actus, vtrunque enim est voluntarium. Et differentia est inter hos duos modos voliti seu noliti, quia volitum seu nolitum, vt obiectū, est volitum illo actu volūtatis quo dicitur volitum aut nolitum: ita quòd est illius obiectū. Vt in exemplo dato, scribere est obiectum actus voluntaris quo vult aut non vult scribere. Volitum autem seu nolitum, vt actus volendi vel nolendi, non alio quam seipso est volitum aut nolitum: quoniā seipso formaliter est voluntarius actus in actu exercito. Quia igitur quilibet actus voluntarius volitus non vt obiectum, sed vt actus, est volitus formaliter vel æquiualenter: & non est obiectum actus alicuius quo sit volitus: ideo non valet seqūela. Impedimēta sunt nolita per actū fortitudinis formaliter vel æquialenter: ergo sunt obiecta actus quæ dicitur nolita: quoniam stat quòd sint nolita vt actus. Et vere sic est, quòd sunt æquialenter nolita per actū fortitudinis: vt priuationes seu contraria ipsius actus. Eodē siquidē modo quo actus fortitudinis est volitus vt actus, eodē modo cōtraria seu priuationes illius sunt nolita vt actus. Ex hoc eīm ipso quòd fortis timet & audet, quando, quæ & sicut oportet, ejicit formaliter ab appetitu suo, q̃ est æquialēter nolle, nō quādo

nō quæ, nō sicut, oportet. Nō sunt ergo à fortitudine ista impedimēta nolita vt obiecta actū fortitudinis, sed vt formaliter cōtraria seu priuatiua actus fortitudinis. Et scito quod principiū errandi in hoc est, quia creditur quod solus actus volūtatis, puta electio, & actū exterior: vt exponere se periculo mortis bellicę, quādo, vbi, &c. sint actū fortitudinis: cum secundū veritatē peripateticam, fortitudo sit subiectiue in appetitu sensitiuo, & actus eius sit participata electione timere & audere in periculis mortis bellicæ, quando, vbi, quæ, sicut, &c. oportet. vt enim dictum est: si appetitus sensitiuus non esset natus, ꝑprio motu appetere præter, & contra bonum rationis, non esset necessaria virtꝰ fortitudinis, sed sola voluntas naturaliter inclinata in propriū ſuppoſiti bonum rationis innixa prudētię sufficeret ad opera fortitudinis: & ꝑpterea nunc exigit fortitudo, vt habilitet appetitum, vt particeps est libertatis, ad firmiter promptéque actus timendi atque audendi excercendos, quando, sicut, in quibus, & propter quod oportet.

a ¶ *Super Quæſtionis centeſimæ vigeſimætertiæ Articulum quartum.*

¶ *Num fortitudo ſit circa pericula mortis in bello particulari.*

Quæſtio. IN art. 5. dubium occurrit ex Martino q. 3. circa illud dictum literæ, scilicet, Fortitudo est etiā circa pericula mortis in bello particulari: cum scilicet, quis vt deferat virtutē impugnatur vsque ad mortem. Vult siquidem Martinus hoc esse falsum. Affertq; contra hoc plura motiua. Primò igitur arguit sic, fortitudo est tantū circa illa mortis pericula in quibus est contrapugnatio sedm vires exteriores contra mortem. Sed in solis periculis mortis, quæ est in bello communiter dicto, est huiusmodi contrapugnatio: ergo in his solis est fortitudo: & consequenter non est in illis quæ ſustinentur ꝑpter virtutum seruandam sine exteriori defensione. Maior pobatu, inquit, ꝑ rationem Ari. in 3. Ethi. dicentis, Similiter aūt & viriliter agunt in quib⁹ est fortitudo, & bonū mori. Deinde probatur ratione. In illis solis mortis periculis, in quibus est contrapugnatio de qua loquimur, reperitur timor, & audacia. Ergo in illis solis est fortitudo. Consequentia patet, & antecedens probatur. Quia in actibus illis in quibus pro iuſtitia aut fide seruanda fine contrapugnatione ſubimus pericula mortis, audere semper est laudabile, qa audere ibi sit tantū per actum quo malumus subire mortē quàm relinquere virtutē: timere aūt seu fugere sem per est inhoneſtū: quia timere fit per actum contrarium audaciæ rectæ. In illis vero in quibus est contrapugnatio, cadit actus audendi honeste scilicet in contrapugnatione assumenda, &c. Et præterea in exequutione huius actus cadit audacia, cadit timor, cadit fortitudo media. & rurſus potest etiam ſtante imperio executionis ad contrapugnandū peccare peccatis oppoſitis fortitudini, ꝑ audaciā aggrediendo, vel expectādo: cū vtilius esset cedere his q̃ lōge ꝑculdubio numero, & robore, & armis, validiores ſtunt: ita

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum fortitudo ſit ſolum circa pericula mortis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod fortitudo non ſolum sit circa pericula mortis. Dicit enim Aug. in lib. de moribus Eccleſiæ, quod fortitudo est amor facile tolerans omnia propter id quod amatur. Et in sexto muſicæ, dicit quòd fortitudo est affectio quæ nullas aduerſitates mortemque formidat: ergo fortitudo non est ſolum circa pericula mortis, ſed circa omnia alia aduerſa.

¶ Præterea, Oportet omnes paſsiones animæ per aliquam virtutem ad medium reduci. Sed non est dare aliquam aliam virtutem reducentem ad medium alios timores: ergo fortitudo non ſolum est circa timores mortis, ſed etiam circa alios timores.

¶ Præterea. Nulla virtus est in extremis. Sed timor mortis est inextremis, quia est maximus timorum, vt dicitur in 4. Ethic. Ergo virtus fortitudinis non est circa timores mortis.

¶ SED CONTRA est, quod Andronicus dicit quod fortitudo est virtus irasſcibilis non facile obſtupeſcibilis à timoribus qui ſunt circa mortem.

CONCLVSIO.

¶ *Verſatur fortitudo circa pericula mortis, cum ea ſit inter omnia mala corporalia maxime terribile.*

¶ RESPONDEO dicendum, ſicut ſuprà dictum est, ad virtutem fortitudinis pertinet, vt voluntatem hominis tueatur, ne retrahatur à bono rationis propter timorem mali corporalis. Oportet autem bonum rationis firmiter tenere contra quodcunq; malum, quia nullum bonū corporale æquialet bono rationis. Et ideo oportet quod fortitudo animi dicatur, quæ firmiter retinet voluntatem hominis in bono rationis contra maxima mala: quia qui ſtat firmus contra maiora, conſequens est quod ſtet firmus contra minora, ſed nō conuenitur. Et hoc etiā ad rationē virtutis pertinet, vt rēſpiciat vltimum. Maxime autem terribile inter omnia corporalia mala est mors, quæ tollit omnia corporalia bona. Vnde Aug. dicit in lib. de moribus Eccleſiæ, quod vinculū corporis, ne concutiatur atque vexetur labore vel dolore, ne auferatur autem atque perimatur, mortis terrore animam quatit. Et ideo virtus fortitudinis est circa timores periculorum mortis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod fortitudo bene se habet in omnibus aduerſis tolerandis, non tamen ex toleratione omnium aduerſorum reputatur homo ſimpliciter fortis, ſed ſolum ex hoc quod bene tolerat etiam maxima mala. Ex aliis autem dicitur homo fortis ſecundum quid.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd timor ex amore naſcitur: quæcunque virtus moderatur amorem aliquorum bonorum: conſequens est, vt moderetur contrariorum malorum timorem. Sicut liberalitas, quæ moderatur amorem pecuniarum, per conſequens etiam moderatur timorem amiſsionis earum. Et idem apparet in temperantia & in alijs virtutibus. Sed amare propriam vitam est naturale. Et ideo oportuit esse ſpecialem virtutem quæ moderetur timores mortis.

¶ Ad tertium dicendū, q̃ extremū in virtutibus attēditur ſecundū exceſſum rationis rectę. Et ideo ſi aliquis maxima pericula ſubeat ſecūdum rationem, non est virtuti contrarium.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum fortitudo proprie conſiſtat circa pericula mortis, quæ ſunt in bello.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd fortitudo non conſiſtat proprie circa pericula mortis, quæ ſunt in bello. Martyres enim præcipue de fortitudine commendantur. Sed martyres non commendantur de rebus bellicis: ergo fortitudo non proprie conſiſtit circa pericula mortis quæ ſunt in bello.

¶ Præterea, Ambr. dicit in lib. de Offi. q̃ fortitudo mortis: & non dicit quòd iſta ſola ſunt maxima mala. Non caret ſiquidem quæſtionis ſcrupulo, an ſolum mortis pericula ſint maxima mala, quoniā cruciatus & tormenta peiora ſunt quàm pericula mortis: quoniam appetibilius est mori in bello quàm cruciatus & tormenta ſuſtinere. Conſtat autem ex 3. Ethic. quòd nemo est tolerantior malorum viro forti. Pertinet ergo ad fortitudinem ſuſtinere non ſola pericula mortis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cruciatus & tormēta aut ſunt ducentia ad mortē, quāuis nō tā repētē: & hæc ſunt maxima pericula, nec ſunt extra pericula mortis, aut non ducūt ad mortē, vt verbera nō multū grauia, abſciſſio manus, cuuſlo oculi, & huiuſmodi: & talia nō ſunt maxima pericula. Quia ergo ſola mortis pericula maxima mala ex ſuo genere ſunt, quāuis inter illa ſit latitudo: q̃a q̃dā ſunt maiora mala quibuſdam, & fortitudo est circa maxima mala: ideo fortitudo est ſimpliciter circa ſola pericula mortis. Circa alia aūtē est fortitudo ſecundum quid: & hæc concluſio habetur ex litera articuli, & ꝑpterea ſatis facit quæſtio etiam quo ad ly ſolum: & per hoc patet ſolutio omnium.

a ¶ *Super Quæſtionis centeſimæ vigeſimætertiæ Articulum quintum.*

¶ *Num fortitudo ſit circa pericula mortis in bello particulari.*

Quæſtio. IN art. 5. dubium occurrit ex Martino q. 3. circa illud dictum literæ, ſcilicet, Fortitudo est etiā circa pericula mortis in bello particulari: cum ſcilicet, quis vt deferat virtutē impugnatur vſque ad mortem. Vult ſiquidem Martinus hoc eſſe falſum. Affertq; contra hoc plura motiua. Primò igitur arguit ſic, fortitudo est tantū circa illa mortis pericula in quibus est contrapugnatio ſedm vires exteriores contra mortem. Sed in ſolis periculis mortis, quæ est in bello communiter dicto, est huiuſmodi contrapugnatio: ergo in his ſolis est fortitudo: & conſequenter non est in illis quæ ſuſtinentur ꝑpter virtutum ſeruandam ſine exteriori defenſione. Maior pobatu, inquit, ꝑ rationem Ari. in 3. Ethi. dicentis, Similiter aūt & viriliter agunt in quib⁹ est fortitudo, & bonū mori. Deinde probatur ratione. In illis ſolis mortis periculis, in quibus est contrapugnatio de qua loquimur, reperitur timor, & audacia. Ergo in illis ſolis est fortitudo. Conſequentia patet, & antecedens probatur. Quia in actibus illis in quibus pro iuſtitia aut fide ſeruanda fine contrapugnatione ſubimus pericula mortis, audere ſemper est laudabile, qa audere ibi sit tantū per actum quo malumus subire mortē quàm relinquere virtutē: timere aūtē ſeu fugere ſem per est inhoneſtū: quia timere fit per actum contrarium audaciæ rectæ. In illis vero in quibus est contrapugnatio, cadit actus audendi honeſte ſcilicet in contrapugnatione aſſumenda, &c. Et præterea in exequutione huius actus cadit audacia, cadit timor, cadit fortitudo media. & rurſus potest etiam ſtante imperio executionis ad contrapugnandū peccare peccatis oppoſitis fortitudini, ꝑ audaciā aggrediendo, vel expectādo: cū vtilius eſſet cedere his q̃ lōge ꝑculdubio numero, & robore, & armis, validiores ſtunt: ita

Infrà. q̃o. 124. artic. 2. con. *Et q. 141. art. 8. cor.* *Et 2. diſt. 44. q̃. 2. artic. 1. ad tertium. Et 3. diſt. 33. quæ. 3. ar. 3. q̃. 1. co.* *Aunot.*

vrcetra sit eorũ victoria si expectẽt ergo, &c. Tertiò, In subeũdis periculis mortis, contingẽtub⁹ aliter q̃ in bello contrapugnatiuo distinguendum est inter hominem sufficiẽter p alios habitum à fortitudine. Ergo fortitudo non est circa illa. Cõsequentia patet, & antecedens probatur longo processu, distinguendo sẽcũ Arist. (vt ipse dicit) virtutẽ in ipsam simplicẽ, & in ei⁹ grad⁹ tres: quorũ prim⁹ est continentiæ & perseuerantiæ, secũdus temperãtiæ, tertius heroicꝰ: ita quòd ad virtutẽ liberalitatis simpliciter spectat expẽdere & donare, quæ oportet, & in quẽ oportet, absolute. Ad liberalitatem vero vt continentem, spectat donare & expendere superando blanditias, vel quecũq; oblectamenta in oppositũ. Et similiter ad liberalitatẽ vt perseuerantẽ pertinet donare & expendere superando quæcunque tristitiam ad hoc abducentia. Ad liberalitatẽ vero vt temperantiã seu temperatẽm, spectat donare & expendere, domitis iã tristitijs, delectationibus ac cupiditatibus, & vniuersaliter passionibus in oppositum. Ad liberalitatem demũ heroicã, spectat donare & expẽdere, etiã si periculum mortis immineat, inhibente aliquo sub pœna mortis & cruciatuũ ne expẽdat, aut donet. Qm̃ permanere in huiusmodi virtutis opere non obstante cruciatu aut morte, cõmunẽ hominũ facultatem excedit. Quibus prælibatis dicit quòd persistere in virtute cõtra mortis pericula cũ contrapugnatione contra mortẽ ipsam, spectat ad fortitudinem. Sine cõtrapugnatione vero dicta, suscipere & tolerare mortẽ potius q̃ à virtute recedere, spectat ad illammet virtutẽ, in qua persistitur, puta fidem, iustitiam, liberalitatem, castitatẽ, &c. sub gradu tamũ heroico. Et adeo sic esse dicit, vt etiã subire pericula mortis sine contrapugnatione in mortẽ illã, propter actũ fortitudinis, puta siquis cõmineẽ militi mortẽ si in bello defendat patriam: miles pugnando quidem fortis sit, sed subeũdo periculũ mortis propterea ea cõmunicatæ, fortis heroice sit. Deinde allato exẽplo Buridani de muliere cõiugata tẽtata de adulterio quadruplici ter, scilicet primo per blãditias & lasciuias, secũdo p terrores verberũ & mortis, tertio per pretiũ, quarto per falsas suasiones, probare nititur q̃ huiusmodi mulier in castitate, nõ obstãte periculo mortis, p̃sistit per tẽperãtiã heroicã, & non fortitudinẽ: ꝙ est probare assumptũ, scilicet ꝙ per alias virtutes sufficiẽter diriguntur homines in subeũdis periculis mortis, ꝓpter virtutẽ sine cõtrapugnatione. Arguit cõtra sic, Contingit aliquãdo quòd mulier illa pudica vincat huiusmodi timorẽ mortis: & non p fortitudinẽ, nec p iustitiã: ergo per tẽperãtiã. Probat secũda pars assumpti: quia possibile est ꝙ quæ sic impugnatur, nunq̃ se exercuit in materia iustitiæ & fortitudinis spectatis præcipue ad pudicitiã ac per hoc nec iustitiã nec fortitudinẽ habeat: & cõsequẽter defendẽdo se, nõ nisi p tẽperãtiæ virtutẽ se defendit. Secũdo, quia dato etiã ꝙ talis mulier cum temperantia habeat iustitiã & fortitudinẽ, nõ tñ sic defendet per illas virtutes, ꝙ actus eliciti us, quo mauult subire mortẽ q̃ adulterari, sit actꝰ fortitudinis, & non actus tẽperantiæ: imò tẽperãtia huius mulieris est generatiua fortitudinis ita q̃ tẽperãtia, mediãte actu suo elicito, est ꝓductiua actus fortitudinis formaliter. Nã inter cõminationes pudica illa mulier apud se dicit, pudice viuam: deinde, malo cruciatum quàm impudicitiam: & deinde eruciatũ sustinendũ non refugit. Ecce quomodo tẽperantia parit fortitudiaem.

¶ Ad huius difficultatis euidẽtiã, qm̃ iste homo dicit sic se habere fortitudinẽ quã inter virtutes ponit Ari. idcirco ex ipsa Ari. doctrina ostendenda est ꝓpositũ. Deinde declaranda amplius natura fortitudinis est quo ad propositũ. Et demũ satisfacit argumẽtis Ari. 3. Eth. tractãs in quibus periculis mortis est fortitudo. Primò vult ꝙ sit circa mortẽ: non omnẽ, sed eã quæ est in optimis. & ex hoc infert, Ergo in his quæ sunt in bello. Deinde ꝓbat illationẽ: quia in maximo & optimo periculo. Et affert ad hoc testimoniũ ab honoribus qui ex hibenẽ his qui se istis exponũt. Deinde extendens fortitudinẽ, licit ꝙ principaliter fortis dicitur qui impauidus circa bonã mortẽ & quæcũq; repentina existentia inferũt mortẽ. Et talia subsumit, Maximè quæ secundũ bellũ. Secũdariò quoq; fortis est qui impauidus circa mortẽ, in ægritudinib⁹, & in mari: aliter tamen q̃ nautæ &c. Et demũ addit de fortib⁹, ꝙ viriliter agũt in quib⁹ est fortitudo & bonũ mori. Hæc Ari. Ex quib⁹ manifeste liquet primò ꝙ ratio formaliter quare circa bellicam mortẽ sit fortitudo, est quia in maximo & optimo periculo consistit. Et ex hoc capite habemus ſtatim intentũ subsumendo, Sed subire mortẽ propter fidẽ vel iustitiã constãter tolerando sine cõtra pugnatione viriũ exteriorũ, quãdo oportet, &c. cõsistit in maximo & optimo periculo. Ergo hic est vere præpria dicta fortitudo, virtus posita ab Ari. Minor probat, & ꝙ periculũ sit maximũ, quia est de morte, & ꝙ sit optimũ, quia propter optimũ, scilicet bonũ animi interiùs, quo nihil nouimus melius in nobis. Cõcordãt quoq; & his honores ꝓincipib⁹ & ciuitatibus: qm̃ tales maximè honorantur. Et apud Christianos patet de sanctis martyribus. Et apud gẽtiles Marcus Attilius, qui propter fidem sustinuit cruciatũ, tãtopere cõmẽdatur, & a Tullio inter fortes locatur, vt patet in primo de Officijs, de fortitudine. Liquet secũdo ꝙ fortis principaliter dicitur qui circa bonã mortẽ, & quæcunq; repẽtina existentia inferunt mortẽ, impauidus est. Et ex hoc capite habetur etiã ſtatim intẽtũ, subsumẽdo, Sed qui propter virtutẽ absq; contrapugnatione exteriorũ viriũ quãdo oportet, &c. constãter sustinet mortẽ, est circa bonã mortẽ & reuentina inferentia mortẽ impauidꝰ. Ergo talis est vere & proprie fortis in principali gradu fortitudinis existens, apud Arist. Probatur minor. Et quòd sit impauidus circa bonã mortẽ patet: quia optima est huiusmodi mors propter virtutẽ conseruãdã. Et quòd sit impauidus circa repentina inferentia mortẽ, quoniã hæc sunt magis repentina inferentia mortem, q̃ ea quæ sunt in bello cõmuni, quoniam bellica sunt præuisa, ista autem sæpe omnino repẽte adueniũt, vt patet in gestis martyrũ ex improuiso apprehẽsorum, &c. & in casibus infinities accidẽtibus repẽte in istis particul aribꝰ impugnationibus ob destruẽdã virtutẽ aliquã in aliquo, vt patet de iudicibus, de mulieribus, & de infidelibus. Liquet tertio ꝙ fortes in quibus est fortitudo & bonum mori, viriliter agunt quãdo oportet, & propter quid oportet, & sicut dictum est, fortitudo confirmat animum hominis contra maxima pericula, quæ sunt pericula mortis. Sed quia fortitudo virtus est, ad cuius rationem pertinet quod semper tendat in bonum, consequens est, vt homo periculamortis non refugiat propter aliquod bonum consequendum. Pericula autem mortis quæ sũt ex ægritudine, vel ex tempestate maris, vel ex incursu latronum, vel si qua alia sunt huiusmodi, non videntur alicui directe imminere ex hoc quod prosequatur aliquod bonum. Sed pericula mortis quæ sunt in bellicis directe imminent homini propter aliquod bonum, inquantum videlicet defendit bonum commune per iustum bellum. Potest autẽ aliquod esse iustum bellum dupliciter. Vno modo generaliꝰ, sicut cum aliqui decertant in acie. Alio modo particulare: puta, cum aliquis iudex vel etiam priuata persona non recidit à iusto iudicio timore gladij imminentis: vel cuiuscunq; periculi, etiam si sit mortiferum. Pertinet autẽ ad fortitudinem firmitatem animi præbere contra pericula mortis, non solum quæ imminent in bello communi, sed etiam quæ imminent in particulari impugnatione, quæ communi noriculũ. Ergo nõ est conditio periculi, circa ꝙ est fortitudo. Antecedens patet quia ex hoc ipso ꝙ oportet cõtrapugnatione interuenire minus est periculũ q̃ si à contrapugnatione abstraheret periculum. consequentia probatur: quia fortitudo est solũ circa pericula maxima. Si enim fortitudo est solũ circa maxima, sequitur vt non exigat cõtrapugnationẽ quæ pericula facit minora. Similiter ostenditur alio modo. Contrapugnatio exteriorum virium multotiẽs minuit rationẽ optimi in periculo & mortẽ: ergo non est cõditio requisita ad pericula mortis in quib⁹ est fortitudo. Cõsequẽtia patet, quia de ratione fortitudinis est quòd sit circa optima pericula mortis, vt patet 3. Ethi. Et antecedens probatur: qa in pugna fidei sæpe recta ratio habet vt nõ contra pugnet viribus exteriorib⁹: sed sola fidei prædicatione & cõfessione, offerẽdo corpꝰ morti & cruciatibus. Et constat ꝙ melius est sic mori, meliora quoq; sunt hæc pericula, quàm mori in bello contra infideles. Minuit ergo rationem optimi periculi & optimæ mortis contrapugnatio. Hæc de primo.

¶ Quo ad secundũ sciendũ est primo, in hoc differre fortitudinẽ à iustitia, ꝙ iustitia est rectificatiua operationũ q̃ sunt ad alterã, vt sic. Fortitudo aũt operationũ quæ sunt ad seipsum operãtẽ. Et ꝙa exterior cõtrapugnatio est actio ad alterũ cõtra quẽ pugnaturs: ideo vt priꝰ dictũ fuit, rectificare contrapugnationẽ exteriorẽ, non spectat ad fortitudinẽ, nisi inquantum spectat ad rectam dispositionem hominis in seipso. Et hinc similiter prouenit quòd fortitudinis opus proprium: est solummodo rectificare, diuersimode tamen, electionem, timorem, & audaciam, & actus consequentes respectu talium obiectorũ, qualia descripta sunt ad hoc & vt homo recte dispositus in seipso secundum virtutẽ sit. Rectificare siquidem contrapugnationẽ, & cæteros exteriores actus quatenus ad alterũ sunt, iustitiæ est, vt prædictũ est. Sciẽdũ est secũdo in hoc differre materiam fortitudinis circa q̃ est fortitudo, ab impauiditatis materia in periculis mortis propter ingratitudinẽ, vel tempestatem maris, vt in litera optime dicit, ꝙa forti imminent pericula directe, ꝓpter aliquod bonũ cõseruandũ, &c. & propterea sunt optima pericula, circa quæ est fortitudo, puta propter pacẽ, fidem, castitatem, &c. Ægre tridudinis aũt & maris pericula nõ imminẽt directe propter bonũ impugnationem: etsi ꝙ propter pias & sanctas causas nauigant. Quod ex eo patet, ꝙ cõmunia sunt oibus in mari tũc existentib⁹ ex quæcũq; causa. Ex hoc liquidẽ habes ꝙ in fortitudinis exercitio semper oportet interuenire duo, scilicet id de quo est pugna puta fides, iustitia, regnũ, &c. & hoc ex parte materiæ circa q̃: & pugnã ipsam inter impugnantem & impugnatũ: & hoc ex parte formæ seu habitus fortitudinis. Quod est exigatur id de quo est pugna patet, quia aliter fortitudo non haberet propriam materiã, scilicet pericula mortis: optimã sunt nanq; optima propter bonum de quo est pugna. Quod vero exigatur pugna aliqua, patet, qa aliter fortis non persisteret in boni proprij exercitatione. Ex primo vero documento habes, ꝙ quia fortitudo est virtus rectificatiua hominis in seipso, & ad rectã dispositionem hominis in se, non semper exigitur contrapugnatio exteriorũ viriũ contra mortem, sed quãdoq; recta ratio exigit ꝙ pugnetur actibus exterioribus & interioribus, puta loquutione, absq; contrapugnatiõe ꝓ vires cororeas: vt patet, cum est directe pugna de fide iuxta doctrinã dñi, Ecce ego mitto vos sicut oues inter lupos: & hoc quo ad contrapugnationem virium exteriorũ. Estote fortes in bello, & pugnate cum antiquo serpente: & hoc quo ad pugnã interiorem, & prædicationem, ac cõfessionem fidei, & morum. Non ergo exigit fortitudo ꝙ sit actu vel proposito cõtrapugnatiua secundũ exteriores vires, sed ꝙ agat viriliter quãdo oportet, & q̃ oportet, &c. Ac per hoc cõcludendo fortitudo est circa maxima & optima pericula mortis, vt Arist. dixit, abstrahendo à contrapugnatione exteriorum virium, & à non contrapugnatione earundem: quoniam quandoque recta ratio dictat in talibus periculis esse contrapugnandum secundum exteriores vires: vt cum de potẽtia aut dominio temporali, cum fidelibus autem infidelibus pugna est: quandoq; autem non, vt cum de fide aut moribus directe pugna est, & ratio est, quia victoria ad quam pugnans tẽdit, melius acquiritur in talibus, sanctis moribus, prædicatione, & confessione fidei. ac exemplari vitæ, & sustinendo etiã mortem, quàm contrapugnãdo militibus, &c. Nec oportet hæc probare, quoniã experientia testatur fic sanctos vicisse tyrannos & mundum totum inimicũ eisdẽ, & conantẽ exterminare illos. Est ergo contrapugnatio aliqua de ratione fortitudinis, secundum quam semper viriliter agunt, sed non secũdũ exteriores vires, licet quãdoq; hic sit fortitudinis actꝰ, vt declaratũ est. Hæc de secundo.

¶ Quo

¶ Quo ad tertium, respondendo argumentis iam patet ꝙ primi falsa est maior, scilicet fortitudo est in solis periculis mortis, in quibus est dicta cõtrapugnatio. Prima verò probatio illius ex Aristot. sophistica est, arguendo, Fortes quòd agant viriliter, ergo agunt contra pugnãdo secundũ vires exteriores. Stat ẽm militiæ exercitium, sed per actus virtuosos quibus bonum illud defendant & augent. secunda verò probatio, scilicet & timor & audacia sint formalium vbi est dicata cõtrapugnatio, falsissima est. & ad eius probationem dicitur quòd quãuis non sit opus in omni exercitio fortitudinis interuenire timorem & audaciam simul, vt ipsum etiam arguentem oportet fateri, dicẽtem quòd fugere quandoq; est actus fortitudinis: tunc enim nulla est audacia: sed tilominus in huiusmodi particularibus bellis vtranque passionem habere locum sicut in bello communi, sed non quo ad omnem actum, sustineri poterit. Nam quòd ꝓbatur aliter cõtrapugnationem exteriorum virium non esse conditionem periculorũ mortis circa quæ est fortitudo: & probatur sic. Contrapugnatio minuit periculum, patet in his qui timore mortis perdunt castitatem, aut fidem. Et consequenter quod in his sit mediocris laudabilis, scilicet timere & audere moderate secundum quòd oportet, & quando, & sicut oportet: patet in his qui vincũt tyrannos seu impugnatores, conseruando virtutem. Moderantur siquidem tunc hi & audaciam, ne insiliat temere, & quandoque vt audeat offerre corpus tormentis & morti paratum. Moderantur & timorẽ ne superetur à tot malis. Vnde audere secundũ rectam rationem semper est laudabile tam hic quàm in communi bello. Et similiter timere secundum rectam rationem vtrobique est laudabile semper. Et sicut audere & non timere abstrahendo à recta ratione non est laudabile in bello communi, ita & in particulari. Et similiter sicut post inchoatum cõmune bellum, contingit peccare contra fortitudinem per audaciam, vel timorem, ita etiam post inchoatum bellum particulare: vt patet. Vnde nihil penitus valẽt contra propositum quæ in illa probatione narrantur.

¶ Ad tertiũ negatur antecedens, scilicet quòd in subeundis periculis aliter quàm in bello contrapugnatiuo sufficienter prouideatur per alias virtutes. Hoc enim falsissimũ est, & est confusio virtutũ. Et cũ dicitur quòd ad liberalitatem seu temperantiam secundũ gradũ heroicum spectat subire periculũ mortis propter seipsam conseruandã, dicitur quòd aliud est iudicium de principio eliciente talis actus in habente virtutem fortitudinis & vtente illa: & aliud in nõ bente, aut non vtente. Nam si iudex impugnatus de iustitia, aut mulier de pudicitia habet habitum fortitudinis & vtitur illo, hoc est, si resistit & sustinet eo modo quo fortes resistunt & sustinent, tunc talis actus, scilicet subire pericula mortis, quæ contra iustitiam aut pudicitiam inferuntur, est actus proprius fortitudinis elicitiuæ. Et quia fortis (vt infrà patebit) operatur tanquam propter proprium & proximum finem, vt fortiter se habeat: ideo nec imperatiuè temperantia aut iustitia est principium talis actus, nisi ex parte materiæ: quia scilicet temperantia seu iustitia est finis materiæ circa quam fortis versatur. Et siquidem finis periculorum mortis propter quem mortis pericula redduntur bona seu optima. Vnde videtur ꝙ temperantia siue iustitia non imperet fortitudini in tali casu, sed potius materiam fortitudini præbeat, propriè loquendo: ita quòd iudex seu mulier fortis non habet pro fine actus fortitudinis pudicitiam seu iustitiam, sed fortiter agere in tali casu (vt infra latius patebit.) sed habet iustitiam, seu pudicitiam pro vtilitate consequente ad suum proprium finẽ. Ita quòd cum dicitur quòd fortis sustinet propter iustitiam vel pudicitiam, non denotatur finis fortitudinis, sed finis materiæ fortitudinis, & vtilitas consequens ex proprio fine fortitudinis. Et posset appellari secundarius finis fortitudinis. Et quia rarissimè inueniri videtur fortis in veritate operans eo modo quo fortes debent operari, ideo frequenter talis actus iudicis aut mulieris volentium potius subire mortis pericula quàm iustitiam, aut pudicitiam deseretur, est actus temperatiæ seu iustitiæ imperatiuæ tantũ: elicitiue enim semper est fortitudinis, aut principiorum fortitudinis. Patet autem imperium ex hoc ꝙ in subeundo huiusmodi mortis pericula, magis est temperata mulier quã fortis. Et similiter magis est iustus iudex quàm fortis: sicut qui furatur vt mœchetur, magis est mœchus quã fur. Sic autem se habent non habentes fortitudinis habitũ, aut habentes, & pro tunc eo non vtentes eo modo quo fortes vtuntur, scilicet propter quod proximè oportet: quando malũt pericula mortis subire quàm virtutem quamcunq;, quæ impugnatur, deserere. Vnde de talium tali actu loquendo dicitur quod talis actus simalle mortem subire quàm temperantiam (verbi gratia) deserere, spectat elicitiue ad fortitudinem, imperatiuè autem ad temperantiam. Et in promptu ratio est, quoniam sicut vitium timiditatis, & fuga est actus timiditatis elicitiuè ex sua natura, & est actus intẽperatiæ imperatiuæ: quia fuga ordinatur ad finem intemperantiæ) ita virtus oppositum ad mortem vsq; si facit iustitiã, tunc iustitiã imperãdo fortitudini, facit iudicem audacem & intimidũ vt oportet, etc. Et sic subire tunc periculum mortis est actus iustitiæ imperatiuæ: quia ad finẽ iustitiæ subire mortem ordinatur. Semper enim respiciens finem propter quem actus exercentur, tãc imperat actus qui ordinãtur ad finẽ illum. Notanter autem dico tunc, quia licet simpliciter & absolutè imperare sit superioris virtutis, & imperari inferioris: quia ad finem superioris ordinãtur inferiora, & nõ ecõtrario: spectat ad ordinem virtutũ ex parte earum, si tamen ex parte operantis ordo consideretur virtutum, contingit secundũ rectam rationem, nunc in tali necessitatis articulo virtutem inferiorẽ imperare alicui superiori, vt tẽperantiã actui fortitudinis. Quoniam & hoc recta ratio habet, vt in articulo necessitatis cõstitutæ temperantiæ: quia scilicet vehementer impugnat, seruiat pro tunc actus fortitudinis in ordine ad cõmunem vtriusq; finẽ, siquidem scilicet rationis bonũ tuendum. Hoc enim non est temperantiam imperare fortitudini, neque fortitudinis actui, quatenus fortitudinis est, sed actui qui ex suo genere est actus fortitudinis: & non eo modo quo fortes habent illum, quem constat esse actum imperfectũ. Et rursus imperium hoc ex parte operantis prouenit, & non actuum imperantis & imperati.

Suprà art. 3. cor. & infrà ar. 8. col. & art. 10. ad tertiũ. & art. 11. ad primum & q. 124. ar. 2. ad tertium. & q. 141. ar. et 3. co. Et 3. dist. 33. q. 2. ar. 3. ad sextũ. & q. 3. ar. 3. q. 1. con. Et virt. q. 1. artic. 12. cor. co. 2.

¶ Ad primum autem argumentum in oppositum subiunctũ applicãdo ad exemplum mulieris tentate de adulterio, dicitur primò quòd impossibile est mulierẽ habere temperantiæ virtutem in esse cõpleto & perfecto, quale est esse heroicum: & non habere omnes quatuor cardinales virtutes: quoniam & hoc recta ratio habet, vt in articulo necessitatis cõstitutæ temperantiæ: quia scilicet vehementer impugnat, seruiat pro tunc actus fortitudinis in ordine ad cõmunem vtriusq; finẽ, siquidem scilicet rationis bonũ tuendum. Hoc enim non est temperantiam imperare fortitudini, neque fortitudinis actui, quatenus fortitudinis est, sed actui qui ex suo genere est actus fortitudinis: & non eo modo quo fortes habent illum, quem constat esse actum imperfectũ. Et rursus imperium hoc ex parte operantis prouenit, & non actuum imperantis & imperati.

¶ Ad primum autem argumentum in oppositum subiunctũ applicãdo ad exemplum mulieris tentate de adulterio, dicitur primò quòd impossibile est mulierẽ habere temperantiæ virtutem in esse cõpleto & perfecto, quale est esse heroicum: & non habere omnes quatuor cardinales virtutes:

Annot.

quoniã virtutes sunt connexæ. Sed quia præsens negotium non eget trãsitu ad istam aliam quæstionem: dicitur secũdò quòd dato quòd nullã habeat virtutem, habet tamen actus qui attribuuntur virtutibus, & ita habet actum temperatum volendo seruare castitatem: & iustum, volendo seruare fidẽ marito. Et per actus eiusmodi imperat actui qui de genere suo est actus fortitudinis: ita quòd sine omni virtute acquisita possunt hæc eucnire.

¶ Ad secundũ autem dicitur, quòd falsum est temperantiã actu suo elicitiuo producere fortitudinẽ, cũ actus elicitus temperantiæ sit in concupiscibili, & sit actus immanens non excedens elicitiuè proprũ subiectũ, fortitudo autem sit in irascibili. Sed distinguendũ erat de producere imperatiuè & elicitiuè, & dicendum quòd temperantiæ actus in casu posito, & imperatiuè coadiuuat ad productionem fortitudinis à recta electione in irascibili participata frequẽti exercitio producendæ. Et si vtraq; virtus inest secundũ exercitum proprium, temperantia non imperat (vt dictum est) actũ fortitudinis. Sed solũ materiam dat fortitudini ex hoc ipso quòd reddit tale periculum mortis optimum, ac per hoc materia circa quã fortis fortiter se habeat sustinendo: ita quòd actus ille quo mulier temperata & fortis mauult pericula mortis sustinere quàm pudicitiam amittere, est actus fortitudinis circa pericula optima propter tem perantiam: & non est actus temperatiæ nec elicitiue, nec imperatiue propriè loquendo, nisi fortè ex parte materiæ circa quam est fortitudo: quasi imperare dicatur quia excitat fortitudinem constituendo materiam circa quam versari debet. Et hæc sat sint Martini dictis, quatenus propositum impugnãt. Quatenus autem virtutem quamlibet graduat modo supradicto, & dicit hæc esse tradita ab Arist. in septimo Ethicor. alterius negotij est.

¶ In eodem ar. 5. not. quod cum Arist. in 3. Ethic. posuerit fortem principaliter respicere pericula maxima & optima, qualia sunt bellica: & secundario bene quoque se habere circa quæcunq; alia mortis pericula, quia impauidus existet. Autor hunc secundarium actum extendit & traxit ipsum ad maiorem approximationem ad principalem, ostendens in eo quandoque inueniri rationem boni ex intentione operantis, dum scilicet aliquis propter virtutem subit periculum pestiferæ infectionis, ac per hoc periculum mortis per ægritudinem: vel naũigare, & sic periculum mortis in tempestatibus: vel itinerari in locis vbi non sine latronum metu itur. Impauidum siquidem esse in huiusmodi periculis quæcunque occasione inueniat se in his homo, spectat siquidem secundario ad fortem, vt in *in* 3. dicit Ethic. Sed impauidum esse in eisdem propter aggressum opus virtutis, multo propinquius spectat ad fortem: quoniam huiusmodi pericula mortis sunt etiam bona, quia propter bonũ virtutis. Deficiunt autem à principali materia fortitudinis, quia mala huiusmodi non directè & per se tendunt ad bonum virtutis, quoniam non ideo imminent vt virtutem destruant, sed tantundem imminerent si quæcunq; ex causa illic homo inueniretur. Fortitudo enim circa maxima & directè optima est pericula, quæ scilicet directè tendunt contra optima, hoc est virtutes.

Annot.

¶ In eodem quinto articulo, in respõsione ad tertium aduerte, quòd pax reipub. pro qua fit bellum, est actus virtutis aut secundum virtutem: cum sit secundum August. 19. de Ciuitate Dei. ordinata concordia. Et propterea nõ est temporale bonum, sed virtus finis belli iusti quod pro pace fit. Non enim est pax, sicut nec amicitia vera, nisi secundum virtutem.

Annot.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæterciæ Articulum sextum.*

In articulo sexto eiusdem quæst. aduerte quòd tres illæ rationes assignatæ in respõsione ad primũ, quare sustinere est difficilius q̃ aggredi, intelligendæ sunt formaliter. Respectu siquidẽ periculi vnius & eiusdem aliter se habet sustinẽs & aliter aggrediens: quia sustinẽs se habet vt patiẽs, ac per hoc se habet ad periculũ, vt agens in se quod est se habere ad ipsum periculũ, vt ad fortius: quia constat agens, vt sic fortius esse patiẽte, aliter nõ ageret in illud. Aggrediens verò ecõtra se habet vt agẽs ſuperaturus: ac per hoc per modum fortioris. Similiter quoq; patet, ꝙ sustinere ex propria ratione, moram quandã importat: quoniam importat immobiliter perſistere: quod sine mora quadã non est intelligibile. Huiusmodi autẽ mora in moralibus diuturnitas quædam esse videtur, quia talis videtur esse moralium mora. aggredi autem, nec

moraliter

moraliter nec naturaliter morã, aut diuturnitatem importat, quis tẽpus consignificet, quo aggressio fit, sicut cætera verba. Hoc em̃ cõmune est omnib⁹. ¶In responsione ad 5dm eiusdẽ articuli nota quòd sustinere, licet ex parte corporis importet passionem, ex parte tamen animæ importat actionẽ (vt in fra dicitur) multiplicẽ. Prima est, firmiter velle bonũ de quo est pugna, puta fidem, pacem, &c. quod est finis remotus fortitudinis, & est finis ex parte materiæ circa quã est fortitudo (vt infrà patebit.) Et hæc actio est causa omnium sequentium quando inuenitur tale velle, distinctum à velle propriũ fortitudinis bonum. Quod ideo dico, quia potest esse pugna de ipso fortitudinis bono. Secunda est velle bonum rationis, quod est proximus finis fortitudinis, & proximum bonum fortitudinis: & hoc est cuius meminit litera. Tertia, quæ ex ista oritur, est electio moderatiua timoris & audaciæ. Quarta, quæ ex omnib⁹ antedictis oritur, est imperij, electionis, & vti respectu ipsius sustinere, dum & ratio præcipit sustinere, & voluntas eligit sustinere, & ipsa eadem vtitur corpore ad sustinendum, firmiter tenendo illud sub periculis, ictibus, vulneribus, &c. ita quòd firmiter & immobiliter pati in corpore, oritur ex firmiter & immobiliter agere ipsius animæ. Et propterea sustinere ex parte animæ consistit in agere, licet ex parte corporis dicat pati.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ vicesimæ tertiæ Articulum septimum.

¶ *Num perfecta operatio sit finis habitus secundum præstitutionem.*

Quæstio. IN articu. septimo eiusdem quæstionis aduertendu est, quòd conclusio litere acceptatur, cum distinctione tamen. Distinguitur siquidẽ, & dicitur quòd finis habitus est duplex: vnus con naturalis: & hic est operatio propria. Et sic litera verificatur. Alter præstitutus ab operante: & hic est quẽ dicunt quòd ex præstitutione operantis, p operationẽ habitus cõsequi intendimus. Et hic finis nõ est operatio perfecta fortitudinis, sed illud p̃ per illã consequimur. Puta pax patriæ. Distant autẽ hi à veritate & Autore in duobus. Primò in hoc quòd ex proprijs non determinant fortitudinis naturã, sed ex remotis, & non necessarijs, qualia sunt extrinseca bona, quæ per fortitudinem consequimur. Secundò in ista negatiua, scilicet quòd perfecta operatio fortitudinis non sit nec possit esse finis præstitut⁹ respectu habitus fortitudinis & fortis. Hoc enim falsum esse constat: quoniã potest solũ fortitudinis morale bonũ impugnari: vt si Tyrãn⁹ aliquis, ad hoc solũ, vt eos quos vere fortes & inpauidos intelligit esse, tormẽtis variis mortis afficeret, vt fortitudinis bono priuaret. Constat nanq; p illi sustinendo fieri oportet, &c. fortissimi essent, dicente Arist. in tertio Ethicorũ. Principaliter autẽ vtiq; dicetur fortis qui circa bonam mortẽ impauidus, & quæcunque repentina existentia inferunt mortẽ. Et tamen hi per fortitudinẽ & fortitudinis actum nullum aliud bonum consequi intendunt, nisi fortitudinis actum perfectum continuare, quòd est in fortitudinis bono perseuerare. Quapropter soluenda sunt argumenta Martini, quæ ad probandam dictam negatiuã falsam, assert in quæst. 7. dubio 3. Probat ergo quinq; medijs intentam negatiuã, scilicet, perfecta operatio fortitudinis non est finis secundũ præstitutionẽ ipsius habitus. Primò sic. Actus & habitus habent eundẽ finem præstitutiue: sed actus fortitudinis non est finis actus per præstitutionem: ergo nec habitus. Secundò, Nullus elicit fortitudinis actum conformiter ad rectam rationẽ, nisi gratia alicuius alterius quod consequi intẽdit per actum illum: ergo. Tertiò, Si non esset necesse præstituere aliquem finem actui, sequeretur quòd liceret duob⁹ principibus, inter quos nulla est de iure, vel iniuria, vel cõtẽtio, congregare exercitus & pugnare propter fortitudinẽ exercendã. Hoc est falsum, ergo. Patet sequela: quia actus illi possent habere oẽs circunstantias requisitas ad actũ fortitudinis, ex quo nõ requiritur alius finis præstitut⁹. Nec valet dicere quòd actus haberet iniustitiã annexã, puta mortẽ innocentem: quia respondebitur quòd volenti non fit iniuria. Quartò, Quæcunq; ita se habent quod postremum ordine natũ est haberi per primũ, & primum non poneretur si postremum sine eo haberetur, tũc postremũ est verus finis priotis. Sed prohibitio iniuriæ, vt postremũ: & actus fortitudinis, vt primũ, ita se habent: ergo. Minor patet: quia prohibitio iniuriæ nata est haberi per actũ fortitudinis, & nõ oporteret fortitudinẽ exerceri si, phibitio iniuriæ sine actu ei⁹ haberi posset. Esset enim temeritatis non fortitudinis actus. Maior probatur quia esse tale est gratia cuius aliquid fit. Quintò, Nullus actus bonus & laudabilis quo lædit̃ proximus habet seipsum pro fine ex præstitutione, quia lædere proximum non est ex se bonum sed tantum gratia alicuius alterius: à fortiori ergo præter actum fortitudinis lædit̃ proximus: quia vulneratur, spoliatur, occiditur: ergo præter actum ipsum necesse est esse alium finem proprium ex præstitutione.

¶ Arguit quoque idem Martinus ibidem contra expositionem authoritatis Aristot. in litera allatæ, dicens quòd male exponitur bonum pro fine, & fortitudo pro operatione, cum dicitur, Forti autem fortitudo bonũ vt Autorem accipere dicitis. Et probat sic, Arist. vult ibi probare quòd fortitudo operatur gratia boni, ita scilicet q̃ operatio fortitudinis sit alicuius gratia boni, quod nũquam posset probari per hoc operatio fortitudinis est finis fortis. Et quòd loquitur ibi de fine operationis, patet ex textu totũdo. Finis, inquit, omnis operationis est qui secundum habitum.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd ille qui sustinet, non timet præsente iam causa timoris: quam non habet præsentem ille qui aggreditur.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Virum fortis operetur propter bonum proprij habitus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd fortis non operetur propter bonũ proprij habitus. Finis enim in rebus agendis & si sit prior intentione, est tamen posterior in executione: sed actus fortitudinis in executione est posterior quàm ipse fortitudinis habitus. Non ergo potest esse quòd fortis agat propter bonum proprij habitus.

¶ Præterea, Aug. dicit 12. de Tri. Virtutes quas solum propter beatitudinem amamus, sic persuadere quidam nobis audent, scilicet dicendo eas propter se appetendas, vt ipsam beatitudinem non amemus. Quod si faciũt, etiam ipsas amare vtique desistimus: quando illam propter quam solam ista amauimus, non amamus sed fortitudo est quædam virtus: ergo actus fortitudinis non est ad ipsam fortitudinem, sed ad beatitudinem referendus.

¶ Præterea, Augustinus dicit in libro de Moribus Ecclesiæ, quòd fortitudo est amor omnia propter Deum facilè perferens. Deus autem non est proprie habitus fortitudinis, sed aliquid melius: sicut oportet finem meliorem esse his quæ sunt ad finem. Non ergo fortis agit propter bonum proprij habitus.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in tertio Ethicor. quòd forti fortitudo est bonum. Talis autem est finis.

CONCLVSIO.

¶ Fortis operatur propter bonum sui habitus, vt scilicet in actu sm. similitudinem sui habitus exprimat, vt per proximum finem, quanquam propter beatitudinem et Dei amorem fortes vt propter vltimum finem operentur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex est finis, scilicet proximus & vltimus. Finis autem proximus vniuscuiusque agentis est, vt similitudinem suæ formæ in alterũ inducat: sicut finis ignis calefacientis est, vt inducat similitudinem sui caloris in patiente. Et finis ædificatoris est, vt inducat similitudinem suæ artis in materia. Quodcunq; autem bonum ex hoc, sequitur si sit intentum, potest dici finis remotus agentis. Sicut autem in factibilibus materia exterior disponitur per artem, ita etiam in agibilibus per prudentiam disponũtur actus humani. Sic ergo dicendum est, quòd fortis sicut proximum finem intendit, vt similitudinem sui habitus exprimat in actu: intendit enim agere secundum conuenientiam sui habitus. Finis autem remotus est beatitudo vel Deus. ¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam prima ratio procedebat, ac si ipsa essentia habitus esset finis, nõ autem similitudo eius in actu, vt dictum est. Alia verò duo procedunt de fine vltimo.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Virum fortis delectetur in suo actu.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd fortis delectetur in suo actu. Delectatio enim est operatio connaturalis habitus non impedita, vt dicitur in decimo Ethicor. Sed operatio fortis procedit ex habitu qui agit in modum naturæ. Ergo fortis habet delectationem in suo actu.

¶ Præterea, Ad Gal. 5. super illud, Fructus autem spiritus est charitas, gaudium, & pax. dicit Ambrosius, quòd opera virtutum dicuntur fructus qui mentem hominis sancta & syncera delectatione reficiunt. Sed fortis agit opera virtutis. Ergo habet delectationem in suo actu.

¶ Præterea, Debilius vincitur à fortiori. Sed fortis plus amat bonum virtutis quàm proprium corpus quod periculis mortis exponit. Ergo delectatio de bono virtutis euacuat dolorem corporalem, & ita delectabiliter omnino operatur.

¶ SED CONTRA est, quòd Philoso. dicit in tertio Ethicorum, quòd fortis in suo actu nihil delectabile videtur habere.

CONCLVSIO.

¶ Cum. fortitudinis principalis actus sit sustinere tristia, secundum animæ apprehensionem, quanquam secundum animam delectetur fortis fortitudinis actu: tristatur tamen magis secundum tristitiã dolores corporis consequentem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, cum de passionibus ageretur, duplex est delectatio: vna quidem corporalis, quæ consequitur tactum corporalem, alia autem animalis, quæ consequitur apprehensionem animæ: & hæc proprie consequitur opera virtutum, quia in eis consideratur bonum rationis. Principalis verò actus fortitudinis est sustinere aliqua tristitia secundum apprehensionem animæ: puta, quòd homo amittat corporalem vitam, quam virtuosus amat, non solum inquantum est quoddam bonum naturale, sed etiam inquantum necessaria est ad opera virtutum & quæ ad eam pertinent: & iterum sustinere aliqua dolorosa secundũ tactũ corporis: puta, vulnera vel flagella. Et ideo fortis ex vna parte habet vnde delectetur, scilicet secundum delectationem animalem scilicet de ipso actu virtutis & de fine eius. Ex alia verò parte habet vnde doleat & animaliter, dum considerat amissionem propriæ vitæ & corporaliter. Vnde legitur 2. Machabæorum sexto, quòd Eleazarus dixit, Diros corporis sustineo dolores: secundum animam verò propter timorem tuum libenter hæc patior. Sensibilis autem dolor corporis facit non sentiri animalem delectationem actus secundum substantiam, alioquin nihil obstat.

¶ Ad secundum negatur maior, loquendo de actu formato qui est secundum rectam rationem: quoniam, vt fortis, eligit fortiter agere circa optima pericula: quia fortiter agere est secundum se bonum.

¶ Ad tertium negatur sequela: quia deficeret propria materia fortitudinis in casu illo, scilicet periculum optimum, ac per hoc non se exercerẽt in fortitudine vera. falsissimum quoque est quod additur ibi, quòd quia vult quis percuti vel occidi, ideo non fit iniustè si quis percutiatur, vel moriatur, nisi apud eos qui putant quòd homo possit per seipsum vel alium, ad libitum licitè se occidere, vel percutere: quod constat esse alienum à veritate & ratione.

¶ Ad quartum negatur maior, loquendo de proprio fine. Stat enim q̃ sit finis materiæ circa quam est, & non sit proprius finis illius. Probatio autem nihil probat, nisi fortè hoc quòd est aliquo modo finis illius vel alicuius ad illud requisiti, puta materiæ eius: cum quo stat quòd non sit proprius finis illius: quod erat probandum. Ita quòd vt vno verbo dicatur, id de quo est pugna, etc. est quidem finis fortis ex parte materiæ, sed non est proprius finis fortitudinis ex parte operationis & habitus.

¶ Ad quintum negatur maior: quoniam actus bonus & laudabilis quo lædit̃ proximus, potest esse secundum se bonus, non inquantum est læsiuus proximi, sed inquantum est secundum se actus virtutis circa propriam materiam. Et sic est de fortitudine, cuius non est respicere operationem suam inquantum est ad alterum, sed inquantum est ad se, saluata materia propria, scilicet optimo & maximo periculo. Ad id verò quod contra expositionem Autoris affert dicitur, respondetur quòd male intellectus est Author. Nam author per fortitudinem non exponit operationem, sed fortitudinem actualem, quæ est similitudo fortitudinis habitualis: & est proprium bonum ipsius habitus fortitudinis & fortis, & proprius finis vtriusque & operationis secundũ substantiam. puta sustinere, aggredi. Et propterea ad probationem dicitur, quòd optimè per hoc probatur intentum Aristotelis, scilicet quòd fortis operatur propter fortitudinem actualem, vt proprium finem: quia finis omnis operationis est, qui secundum habitum. Et propterea optimè concludit, quòd operatur & patitur boni gratia: quia gratia actualis fortitudinis sustinet & facit, quicquid operatur.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ vicesimæ tertiæ Articulum octauum.

Annot. IN articulo octauo eiusdẽ quæstionis, aduertẽ q̃ Autor intendit quòd fortis fortiter operans actualiter, sustinendo vulnera & mortem, sic se habet, q̃ ad actum suũ perfectũ consequitur naturalis delectatio. Ex eo nanq; quòd cognoscit fortis se fortiter agere in sustinendo vulnera & mortem, & in perdẽ-

perdẽdo vitam necessariam ad virtutes, delectatur. Hoc est enim delectari de actu & fine fortitudinis. Videt enim se consequi tunc intentũ finem, quod est fortiter se habere. Et hæc delectatio superat tristitiã naturalem, ex hoc quod apprehendit fortis se per morte priuari maximis bonis, puta præsentibus virtutibus ratione mortis: quoniam magis diligit vnum excellentissimum actuale bonũ, scilicet fortiter se mel agere, quàm manere in multis habitualibus bonis. Sed impeditur à tristitia seu dolore corporali, ne sentiatur à fortis: & vt dicitur in tertio Eth. videtur euanescere. Fundamẽtum autẽ eius, scilicet ex ratione & electiõe fortiter persistere, non absorbetur, nec enũ nescit: sed quo ad hoc superat omnes dolores sensibiles, vt in litera dicitur. Et hinc habes duo. Primum. quo ad omnes, quòd nulla tormenta vincuntur, aut deij eiunt fortẽ ab actu virtutis aut deducunt ipsum ad vitium aliquod: & si vincuntur, fortes non sunt. Secundum, quo ad beatam virginem: quòd tristitia quã habuit in passione & morte filij, non absorbuit rationem eius, cum fuerit verè fortis. Et etiã si mortẽ sustinuisset non euanuisset, nec absorptũ fuisset suum fortiter sustinere & ratione & electione. Tanto igitur minus à tristitia naturali quam habuit, absorpta fuit eius ratio. Ac per hoc falsum videtur quòd passa fuerit spasmũ quo vsus rationis impeditur seu absorbetur per tristitiam: sicut ecõtra in coitu per delectationem absorberi quoq; dicit Aristoteles.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ Articulum nonum.

¶ Num fortitudo sit circa repentina quantum ad electionem.

Quæstio. IN articulo nono eiusdem quæstionis dubiũ occurrit an fortitudo consistat circa repentina quantum ad electionem. Et est ratio dubij, quia Martinus in quæstio. 6. dubio secundo nominatim contra Sanctũ Thomam, dicit se tenere partem affirmatiuam. Allegãdo verba quæ in principio corporis articuli huius Autor dicit, scilicet in operatione fortitudinis duo sunt consideranda: vnum quidem quantum ad electionem ipsius: & sic fortitudo nõ est circa repentina. Contrà inquit: quinque medijs probans fortẽ circa repentina eligere, sustinere, & aggredi, vt oportet, &c. Sed ego nolo implere foliũ superfluis argumentis, & ideo ista non recito. Iste homo aut noluit intelligere, aut nõ in tellexit S. Tho. cũ tamẽ in promptu esset planus sensus verborum eius. Dupliciter siquidem intelligi potest quòd non sit electio circa repentina. Primo, q repentinis occurrentib⁹ nõ sit electio sustinẽdi & aggrediendi vt oportet, &c. Et attribuere hanc negationem forti, est dicere fortem non esse fortem: & est contradicere directe autori in hoc articulo volenti q̃ in repẽtinis fortis facit ea quæ sũt virtutis fortitudinis: & in hoc manifestat se habere fortitudinis habitum firmatũ. Præcipuum autẽ in virtute morali est electio. Ex electione igitur in repentinis operatur fortitudo apud Autorem. Nec vnquã etiam somnia uit Autor oppositiũ: iste homo imponit eidem. Alio ergo modo potest intelligi quòd circa repentina non sit electio, tanquã circa electã conditionem obiecti. Et sic intendit Autor: nec solũ intendit, sed dicit & probat. Intendit si quidẽ quod fortitudo ex parte electionis non eligit quòd sit circa repẽtina, sed bene hoc requirit ex parte manifestationis: quia maxime manifestatur in repentinis. Dicit vero in verbis allatis, dum dicit quòd in operatione fortitudinis duo sunt consideranda: vnum quidem quantum ad electionem ipsius q̃ dubio operationis, & sic fortitudo non est circa repẽtina: quod nihil aliud est quàm dicere quòd fortitudo non eligit operationem esse circa repentina.

a ¶ Virum fortitudo maxime consistat in repentinis.

ADNONVM sic proceditur. Videtur, quod fortitudo non maximè consistat in repentinis. Illud enim videtur esse in repentinis quod ex inopinato prouenit. Sed Tullius dicit in sua rhethorica, quod fortitudo est considerata periculorum susceptio, & laborum perpessio. Ergo fortitudo non consistit maxime in repentinis.

¶ Præterea, Ambros. dicit in primo de Officiis, Fortis viri est nõ dissimulare cum aliquid immineat. Sed prætendere, & tanquam de specula quadam mentis obuiare cognitione proui da rebus futuris, ne forte dicat postea, ideo in ista incidi, quia non arbitrabar posse euenire. Sed vbi est aliquod repentinum ibi non potest prouideri in futuro. Ergo operatio fortitudinis non est circa repentina.

¶ Præterea, Philosophus dicit in tertio Ethic. quod fortis est bonæ spei. Sed spes expectat aliquid in futurũ quod repugnat repẽtino. Ergo operatio fortitudinis nõ cõsistit circa repẽtina.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in tertio Eth. quod fortitudo maxime est circa quæcunquæ, quæ mortem inferunt, repentina existentia.

ARTICVLVS IX.

a ¶ Virum fortitudo maxime consistat in repentinis.

ADNONVM sic proceditur. Videtur, quod fortitudo non maximè consistat in repentinis. Illud enim videtur esse in repentinis quod ex inopinato prouenit. Sed Tullius dicit in sua rhethorica, quod fortitudo est considerata periculorum susceptio, & laborum perpessio. Ergo fortitudo non consistit maxime in repentinis.

¶ Præterea, Ambros. dicit in primo de Officiis, Fortis viri est nõ dissimulare cum aliquid immineat. Sed prætendere, & tanquam de specula quadam mentis obuiare cognitione proui da rebus futuris, ne forte dicat postea, ideo in ista incidi, quia non arbitrabar posse euenire. Sed vbi est aliquod repentinum ibi non potest prouideri in futuro. Ergo operatio fortitudinis non est circa repentina.

¶ Præterea, Ille, qui per seipsum sufficit ad ali quid peragendum, non debet in auxilium sui assumere id quod est infirmius & imperfectius. Sed ratio per se ipsam sufficit ad opus fortitudinis exequendum, in quo iracundia deficit. Vnde Seneca dicit in libro de Ira, Non ad prouidendum tantum, sed ad res gerendas satis est per seipsam ratio. Et quid stulcius est, quam hanc ab iracundia petere præsidiũ? rem stabilem ab incerta, fidelem ab infida, sanam ab ægra? Ergo fortitudo nõ debet iram assumere.

¶ Præterea, Sicut aliqui propter iram opera fortitudinis vehementius exequuntur, ita etiã propter tristitiam, vel concupiscentiam. Vnde Philosophus dicit in tertio Ethico. quòd feræ iusmodi, facit homines regulariter pugnaces: ergo coadiuuat nõ per accidẽs ad aggrediendũ. Tertiò, tristitia moderata non est deijciẽs nec absorbẽs, sed afficiens tantum: ergo nõ sufficit ad hoc quod sit circa repentina. Quarto, quia propter concupiscentiam fit vt ablatio rei cõcupitæ videatur esse maior paruipensio, & ita valet hæc ratio Autoris, quòd immoderatæ tristitiæ est succumbere, non moderatæ: qualis adiuuat fortitudinis exequtionem.

CONCLVSIO.

¶ Fortitudo quo ad id quod in ipsa electione est, non est circa repentina, quamuis repentina magis fortitudinis habitumin animæ firmatum patefaciant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in operatione fortitudinis duo sunt considerãda: vnum quidem, quantum ad electionem ipsius: & sic fortitudo non est circa repentina: eligit enim fortis præmeditari pericula, quæ possunt imminere, vt eis resistere possit aut facilius ea ferre: quia, vt Gregorius dicit in quadam Homel. Iacula quæ prouidentur minus feriunt. Et nos mala mundi facilius ferimus si contra ea clypeo præscientiæ præmunimur. Aliud vero considerandum est in opere fortitudinis: quantum ad manifestationem vtpote habitus: & sic fortitudo maxime est circa repentina: quia secũdum Philosophum in tertio Ethicorum, in repentinis periculis maxime manifestatur fortitudinis habitus. Habitus enim agit in modum naturæ. Vnde quod aliquis absque præmeditatione faciat ea quæ sũt virtutis, cum necessitas imminet propter repẽtina pericula, hoc maxime manifestat quod sit fortitudo habitualis in anima confirmata. Potest autem aliquis, etiam qui habitu fortitudinis caret, ex diuturna præmeditatione animum suum contra pericula præparare: qua etiã præparatione fortis vtitur cum tempus adest. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS X.

a ¶ Virum fortis vtatur ira in suo actu.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur, quod fortis non vtatur ira in suo actu. Nullus enim debet assumere, quasi instrumentum suę actionis, illud quo non potest vti pro suo arbitrio. Sed homo non potest vti ira pro suo arbitrio, vt scilicet possit eam assumere cum velit, & deponere cum velit. Vt enim Philosophus dicit in libro de Memoria, quando passio corporalis mota est, non statim quiescit vt homo vult. Ergo fortis non debet assumere iram ad suam operationem.

¶ Præterea, Ille, qui per seipsum sufficit ad ali quid peragendum, non debet in auxilium sui assumere id quod est infirmius & imperfectius. Sed ratio per se ipsam sufficit ad opus fortitudinis exequendum, in quo iracundia deficit. Vnde Seneca dicit in libro de Ira, Non ad prouidendum tantum, sed ad res gerendas satis est per seipsam ratio. Et quid stulcius est, quam hanc ab iracundia petere præsidiũ? rem stabilem ab incerta, fidelem ab infida, sanam ab ægra? Ergo fortitudo nõ debet iram assumere.

¶ Præterea, Sicut aliqui propter iram opera fortitudinis vehementius exequuntur, ita etiã propter tristitiam, vel concupiscentiam. Vnde Philosophus dicit in tertio Ethico. quòd feræ iusmodi, facit homines regulariter pugnaces: ergo coadiuuat nõ per accidẽs ad aggrediendũ. Tertiò, tristitia moderata non est deijciẽs nec absorbẽs, sed afficiens tantum: ergo nõ sufficit ad hoc quod sit circa repentina. Quarto, quia propter concupiscentiam fit vt ablatio rei cõcupitæ videatur esse maior paruipensio, & ita

concupiscentia augmentat irã. Quintò, quia ex hoc q̃ concupiscentia tẽdit in delectabile, & impeditur, sequit quòd secundario tendat ad remotiõẽ huius impedimenti. Sextò, & est auctoritas cõmunis, etiã ad præcedentem materiam de tristitia. Dicit enim Aristot. in tertio Ethic. Ferãt propter tristitiam & dolorem incitantur ad pericula, & adulteri propter concupiscentiam. Non sunt ergo ista p accidens soli aduuantia aggrediendum, licet non ita directe & immediate, sicut ira.

¶ Ad horum omniũ cuidentiam præmittendum est quid significat assumere iram, vel aliam passionem ad actum aliquem. Et breuiter explicando dicitur, quòd significat eligere illam & vti illa vt instrumento ad illum actum. Hoc nanq; modo dicitur quod fortitudo assumit iram ad actum suum, vt patet in litera in responsione ad secundum. Hoc præmisso, ad primum argumentũ contra primũ dicitur, quòd ex hoc quòd ira reddit hominẽ pro tunc insensibilem vulnerũ, non sequitur, ergo est instrumentum fortitudinis ad sustinendum. Non enim omne faciens ad insensibilitatem vulnerum est in strumentum fortitudinis ad sustinẽdum. Alioquin ebrietas esset instrumentum fortitudinis. Ad hoc enim quod aliqua passio assumatur vt instrumentum ad sustinendũ, oportet quod directe cooperetur ad sustinendum: q̃ nõ facit ira. Reddere autem hominem minus sentientem vulnera, non est proprius effectus ire, sed est communis effectus omnis vehementis intentionis animæ applicatæ ad aliud. Ex communibus autẽ iræ & alijs, non habetur quòd ira sit instrumentum. Posset quoque dici quòd moderata ira, quam assumere natus est fortis non reddit hominem insensibilem sed ira immoderata. Et ratio est, quia immoderata est quæ abstrahit hominẽ à cæteris, & totaliter trahit ad vindictãdũ & nõ moderata. Et propterea vndique argumentũ hoc ruit. Ad secundũ quo que negatur sequela: quoniam ira est instrumentũ fortitudinis ad opportunã aggressionem, & non ad oportunam tolerãtiam. Neque oportet quòd id, q̃ est instrumentum alicuius ad vnum actum, illudmet sit eiusdẽ instrumentum ad alium actum tam disparate quàm si subordinetur primo, vt patet in artib⁹ & in medicinalibus diuersis instrumentis, & ad disparata opera, puta sectionem & incisionem: & ad subordinata, puta sectionem, complanationem, figurationẽ, &c. Ira pertinet ergo ad fortem mediante ira aggredi quando oportet: & ad eundẽ fortem pertinet sustinere. Sed nihil ad hoc opus habet iræ adminiculo, quin potius oporteret, si esset, cohibere iram, vt sustineat promptius.

¶ Ad argumenta contra secundum dicitur, q̃ fortis non vtitur tristitia, vt instrumento ad aggrediendũ, nec tristitiam eligit ad hoc, sed potius econtra aggreditur, vt fugiet tristitiã. Vnde tristitia non se habet ad aggrediẽdi actũ vt instrumentũ, sed vt præexistens malũ, propulsandũ per aggressum. Vnde ad primum negatur sequela, quia non est par ratio: q̃m ira est instrumentaliter cooperatiua ad aggrediendum, non autem tristitia. Ad secundum dicit etiam negando sequelam: quoniam huiusmodi tristitiæ pertinentes ad bellũ nõ vt instrumenta ad aggrediendũ aut pugnandum, sed vt mala fuganda & externi nanda conferunt: q̃ constat non nisi per accidẽs concurrere, q̃a scilicet operans est sic affectus, & ideo quòd sit instrumentum ad aggrediendũ. Ad tertiũ dicitur quod eũ passiones animæ consistãt quasi in constrictione & dilatatione, sicut motus cordis in tractatu & pulsu: & tristitia consistat in quadã cõtractione, vnde & retrahuntur spiritus in tristibus magis quã in timẽtibus, dicte tristitia cõtrariatur motui vitali qui in quadã diffusione cõsistit, vt patet in præcedenti libro, consequẽs est, vt tristitia ex propria ratione succubere habeat nociuo, ex hoc ipso q̃ ex propria ratione in quadã retractione consistit. Et in hoc non est differentia inter moderatã & immoderatã. Sed differentia est, quia moderata nõ retrahit plus quam oportet, &c. immoderata autem retrahit non quando oportet, vel plus quam oportet.

¶ Ad argumenta cõtra tertium dicitur, quòd sicut tristitia se habet ad aggrediendum, vt quoddam in forti præexistens malum propulsandũ, ita concupiscentia se habet vt quoddã bonũ in eodem præexistens ad adiuuandũ. Vnde fortis non eligit concupiscere, nec vtitur concupiscere ad aggrediẽdũ, sed potius quasi ecõtra aggreditur, vt adiuuet concupiscentiã. Vnde fortitudo propugnatrix concupiscentiæ delectabilũ est, sicut iracibilis est propugnatrix respectu concupiscibilis. Aliud autem est passionẽ aliquam adiuuandam esse per actum aggrediendi. Aliud est passionem aliquam assumendam esse, vt instrumentum ad actum aggrediendi.

¶ Vnde ad primũ dicitur, quòd exempla nulla apparent nisi ad hoc quod eõ cupiscentia se habet ad aggressum, vt adiuuanda. Quæstio autem est, de passione directe adiuuante instrumentaliter ipsum aggressum.

¶ Ad secundum dicitur, q̃ aliud est loqui de suppos̃to, quòd est agens principale habens multa instrumẽta, & aliud de vno instrumẽto, puta concupiscẽtia. Nã si persona vult efficaciter aliquid vult etiam fugare impedimenta. Sed passio tendit in aliquid, non propterea sequitur q̃ sit ipsamet ablatiua omnium impedimentorũ, vt patet in exemplo de vna arte pluribus instrumẽtis ad vnum totalem & perfectum effectum pereueniente: & in alio aufert vnũ impedimentum, & alio aliud: & alio disponit, alio perficit. Et in natura nostra quia appetitus concupiscibilis non potest auferre sua impedimenta, datus est appetitus irascibilis, tanquam propugnatrix concupiscibilis.

¶ Ad tertium negatur sequela, scilicet ex concupiscẽtia fiunt pugnationes: ergo ipse est directe instrumentũ aggrediendi: quoniam vt iam patet, aliunde potest prouenire esse pugnationem.

¶ Ad quartum dicitur, quòd argumẽtum soluit seipsum: quoniã ex hoc ipso quòd concupiscentiam adiuuat: quia excitat iram, sequitur quòd per accidens adiuuat: scilicet iram.

¶ Ad quintum patet solutio ex responsione ad secundum.

¶ Ad sextum negatur sequela. Ex hoc nanque quòd tristitia: & concupiscentia incitãt, non sequitur, ergo per se ministrant fortitudini ad aggrediendum, quòd esset probandum.

¶ Num sola ratio actum sustinendi fortitudinis præsset.

Quæstio. ¶ In eodem decimo articulo in eadem responsione ad tertium, ducũ occurrit circa illud. Quia hunc actum, scilicet tristitiam fugiat. Similiter & concupiscentia secundum propriam rationem tendit in bonũ delectabile, cui per se repugnat aggressio periculorũ. Sed per accidẽs quãdoq; coadiuuat ad aggrediendum, inquantum scilicet aliquis vult

dacia: & ad actum sustinendi, nec vtitur timore, nec audacia secundum hanc literam: ergo nunquam assumit timorẽ ad actum suum. Præterea, Ad sustinendum oportet hominem tenere corpus ne fugiat: hoc autem animositatẽ quã dam, quã audacia sonat, importat. Non igitur sola ratio, sed mediante audacia sustinendi actum fortitudo facit.

¶ Ad huius euidentiã sciẽdum est quod fortitudo dupliciter se habet ad passiones. Primò, vt eligẽs ipsam passionem, & moderamen eiusdem, sicut cũ assumit audaciam, & iram ad aggrediendi actũ. Fortis nanq; tunc ex intentione eligit & audere, & irasci, & moderationẽ vtriusque: quoniam vtitur vtraque passione pro instrumento adiuuante directe ad actũ aggrediendi, vt dictũ est. Alio modo, vt eligens moderanien tantũ passionis, ita quòd passionem ipsam habet tanquam ex necessitate naturæ consurgentem, & non q̃ propter actum illũ vtile esset eligere ipsam. Moderamen tamen consurgentis passionis oportet eligere, ne impedimentũ præstet actui exercendo: vt patet cũ fortis ad sustinẽdi actum moderatur timorẽ. Præsentibus nanq; periculis maximis, quæ tunc oportet sustinere, nõ excitat fortis ex electiõe in seipso timorẽ: quoniã timor ex sua propria ratiõe est natus abstrahere à sustinẽdo, & eausare diuersionẽ à sustinẽdo, ad cuius oppositũ tendit fortis. Sed quia timor ex necessitate naturæ imminentibus talibus consurgit, Fortis ex electione moderatur timorem, cohibendo illum ne impediat sustinendi actum.

¶ His præmissis dicitur ad primam obiectionem, negando sequelã: quia licet fortitudo non assumat timorem ad alterum istorum duorum actuum, q̃ sunt principales, assumit tamen illum ad actum cunctandi: cum scilicet forte eligit morari ad tempus propter hostes superiorũ virin esse, vt de Fabio Maximo legitur contra Annibalem. Expedit siquidem ad cunctandum, timorem incutere suis & sibi, quoniam ad hoc timor directe seruire videtur. Et similiter ad fugiendum seu expectandum quando oportet, qui videntur secundarij actus fortitudinis, eligere timorem & cum moderarum confert, vt patet.

¶ Ad secundũ dicendũ, quod ad sustinendũ oportet tenere corpus ne diuertat. Sed hoc nec est proprium opus audaciæ, nec est immediatus effectus audaciæ, sed mediãte inuasione: ita q̃ audacia directe inuadit mala, & mediãte illa tenet corp⁹ in malis quæ inuadit. Sed q̃ ad actũ sustinẽdi, vt sic, vt distinguitur contra actum aggrediendi, non exigitur inuasio, ideo nec eligit ad sustinẽdi. Sed fortitudo ad actũ sustinendi, moderamen vtriusque passionis eligit, principaliter quidem timoris, ne abducat à sustinendo. Secundariò autẽ audaciæ ne forte præsumat inuadere. Et sic fortitudo neutra passione vtit, vt instrumento ad actum sustinendi, sed tollit vtriusq; impedimentũ, quod prouenire posset interiori electiõi, & exteriori executioni in sustinẽdo. Et hinc apparet prim ò quam optimè dixerit Autor quòd fortitudo est virt⁹ inquantum tollit impedimẽta, cum quia hoc verũ est vniuersaliter, scilicet respectu omnis actus fortitudinis: quia ad omnẽ fortitudinis actum, oportet fortitudinem concurrere, vt tollentem impedimenta: tum quia hoc est verum respectu principalis actus, non solum interioris, qui est electio, sed exterioris. Apparet secundò, quòd cum dicitur fortitudinem esse operatiuam timoris & audaciæ, & fortem timere & audere, non intelligitur vniuersaliter: quia non in omni actu hæc faciunt nec intellectualiter, quòd semper quando aliquid horũ habet, habeat ex electione: quoniam quandoq; habet ex necessitate naturæ passionem & solum moderamẽ eius ex electione: sed intellectualiter, & timet & audet, quando oportet, & vbi oportet, &c.

¶ Super

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæterciæ Articulum vndecimum.*
¶ *Num virtutes Cardinales sint, ad quas spectat quod cõmuniter ad virtutes attinet.*

Quæstio. IN Articu. vndecimo eiusdē quæstionis, dubia quatuor occurrunt ex eodem Martino, supra quatuor hæc dicta impugnata ab eo in quæst. 2. Primum est contra illud, Virtutes Cardinales dicũtur quę præcipue sibi vendicant id quod cõmuniter pertinet ad virtutes. Contra hoc arguit dupliciter. Primò, quia sequeretur quòd essent tãtum tres virtutes Cardinales. Probatur sequela quia tria tantum sunt quæ pertinent cõmuniter ad virtutes, vt patet exe. Ethi. scilicet quod fciens ac eligens, & propter finem, & firmiter ac immobiliter. Secundò, hęc tria sic sunt cõmunia omnib⁹ virtutib⁹, quod nõ magis insunt vni quã alteri, nisi forte vna virtus sit magis intensa quã altera: ergo nulla virtus videtur Cardinalis ex hoc quod præcipue sibi vendicat conditionem cõmunem virtutum. Antecedens patet: quia omnis virtus moralis habet hæc omnia.

Infrà quæ. 141. ar. 7. Et 1. 2. q. 61. arti. 2. & 3. & q. 66. artic. 2. ec. 4. co. Et 3. di. 33 qu. 2. ar. 1. q. 3. & 4. Et virt. q. 1. artic. 12. ad vigesimumquintum & vigesimum sextum. & q. 5. art. 2. Quæstio.

Num fortitudo sit virtus Cardinalis quia sibi præcipuè firmitatis rationem vendicat.

¶ Secundum est cõtra illud, Fortitudo ideo est Cardinalis, quia laudem firmitatis potissime sibi vendicat. Contra hoc arguit dupliciter. Primò, omnis virtus secundum gradum heroicum habet firmitatē æqualiter laudabilem. Ergo fortitudo nõ est virtus Cardinalis, quia æque laudabilē sibi vendicat firmitatē. Antecedens probatur, Omnis virtus secundũ gradum heroicum habet actum imperatiuũ, mortis subeundæ potius quã deserendæ virtutis. Hic autem firmitate nulla est maior aut laudabilior: ergo. Secundò, cũ huiusmodi firmitate stat quòd vita humana non voluatur circa talem virtutẽ tanquam circa cardinem, Ergo non est ex huiusmodi firmitate Cardinalis.

Quæstio. ¶ *Num fortitudo sit virtus Cardinalis.*

¶ Tertium est contra cõclusionẽ principalẽ, scilicet fortitudo proprie dicta: quæ scilicet est distincta virtus à magnanimitate: de qua tractat Arist. 3. Eth. est virtus Cardinalis. Contra hoc arguitur quadrupliciter. Primò, argumento ꝙ in hoc articulo facit Autor tertio loco, scilicet virtus Cardinalis est circa ea in quib⁹ versatur vita humana: sed pericula bellica sunt rara: ergo. Secũdo, non est verisimile quòd veri sancti & perfecti, in morali honestate careãt aliquo vno toto genere virtutũ Cardinalium. Sed innumeri tales caruerũt fortitudine proprie accepta, tam actu interiori quàm exteriori, cum multi nec vrbes incolerent, nec respublicas administrarent: ergo. Tertiò, humilitas est vnum de maximis fundamẽtis, & vnum de cardinibus moralis honestatis: ergo vel est virtus Cardinalis, vel pars eius: sed non est Cardinalis: ergo pars eius. Sed non est pars nisi magnanimitatis: ergo fortitudo, vt communiter significat fortitudinem proprie, & magnanimitatem, est virtus Cardinalis: sicut iustitia, vt communis est commutatiuæ & distributiuæ. Quartò, Omnes autores qui virtutem in quatuor Carninales diuidunt, de magnanimitate & fortitudine indifferenter loquuntur: ergo fortitudo non proprie sed communiter sumpta, est virtus Cardinalis. Assumptum patet ex Ambros. Gregor. Seneca, & Tullio.

Quæstio. ¶ *Num sustinere mortem propter iustitiam sit fortitudinis.*

¶ Quartum est contra responsionẽ ad tertium, vbi dicitur ꝙ occasiones periculorum mortis frequenter occurrunt. Non, inquit, mihi placet hæc responsio: quia mori propter iustitiam sine bello non pertinet ad fortitudinem, sed ad iustitiam secundum gradum heroicum.

¶ Ad euidentiam horũ recolendum est, quod in priori li. q. 61. docuit Autor quòd licet istæ quatuor virtutes quæ dicũtur Cardinales, possunt dupliciter accipi. Primò, vt quælibet earum importat rectitudinem vnius cõditionis cõmunis omnibus virtutibus: vt scilicet prudentia bonitatẽ discretionis, iustitia rectitudinis seu debiti, fortitudo firmitatis, tẽperatia modi seu moderaminis. Et sic non sunt virtutes speciales nisi sola prudentia: & tñ sic de eis loquuti videnť autores ecclesiastici, & philosophi multi. Et propterea quicquid est firmitatis, tribuunt fortitudini: & quicquid moderaminis, tẽperãtię: & quicquid rectí, iustitiæ: & quicquid dire rẽti, prudẽtiæ. Alio modo sumũtur, vt quælibet earum dicit habitũ circa illã materiam: in qua difficillime & principaliter conditio illa habetur. Verbi gratia: fortitudo firmitatis, vt modũ ponat in delectationib⁹ tactus, in quibus & difficillimum est persistere, & in quibus principaliter oportet persistere: quoniam quì persistit in maximis, persistit in minoribus: iustitia vt rectitudinem debiti & æqualis seruet ad alterum: quoniam & hoc difficillimum est, & in hoc principaliter oportet hominẽ recta facere, scilicet ad alterum. Hoc enim maximũ virtutis opus est, vt dicitur 5. Eth. Quoniam sępsum naturaliter homo amat. Prudẽtia, vt bene præcipiat operationib⁹ ac passioni bus suis. Hoc etenim & difficillimũ est & præcipuũ valde: quãdo esse suippũ dominũ, difficillimum & supr emũ dominiũ est. Et sic sunt speciales virtutes habentes ꝓprias materias, & dicũtur virtutes Cardinales hoc est principales cut supra dictum est, virtutes Cardinales, siue principales dicuntur, quæ præcipue sibi vendicãt id, quòd pertinet communiter ad virtutes. Inter alias autem communes virtutis conditiones vna ponitur, firmiter operari, vt patet in secundo Ethico. Laudem autem firmitatis potissime sibi vendicat fortitudo. Tanto enim magis laudatur qui firmiter stat, quanto habet gra uius impellens ad cadendum, vel ad retrocedendum. Impellit autem hominem ad discedendum ab eo quod est secundum rationem, & bonum delectans & malum affligẽs: sed gra uius impellit dolor corporis quam voluptas. Dicit enim Aug. in lib. 83. quæst. Nemo est qui non magis fugiat dolorem quam affectet voluptatem. Nanque videmus & immanissimas bestias à maximis voluptatibus exterreri dolorum metu. Et inter dolores animi, & peri cula maxime timentur ea quæ ducunt ad mortem: contra quæ firmiter stat fortis. Vnde fortitudo est virtus Cardinalis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod audacia & ira non cooperantur fortitudini ad actum eius qui est sustinere, in quo præcipue commendatur firmitas eius. Per hunc enim actum fortis cohibet timorem, qui est passio principalis, vt suprà dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd virtus ordinatur ad bonum rationis, quòd cõuersari oportet contra impulsus malorum. Fortitudo autem ordinatur ad mala corporalia sicut ad contraria quibus resistit, ad bonum autem rationis sicut ad finem, quem intendit conseruare.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quamuis pericula mortis raro immineant, tamen occasiones illorum periculorum frequenter occurrunt: dum scilicet homini aduersarij mortales suscitantur propter iustitiam quam sequitur & etiam propter alia bona quæ facit.

scilicet scire, sit proprium prudentiæ, & omnis alia virtus hãc habeat rationẽ prudentiæ: & quia aliqua virtus potest aliquid illorũ sibi, vt proprũ vendicẽ re quo ad materiã principalem, & sic fortitudo: quia habet materiã principalem respectu firmitatis in qua scilicet difficillimum & præcipuum est firmitatem habere, vt sunt pericula mortis: ideo vendicat sibi firmitatem vt magis propriam. Et cum hoc stat quòd ratiõe habitualis dispositionis, quia scilicet quælibet virtus est habitus, commune sit omni virtuti firmiter operari. Est ergo solidum literæ fundamentum.

¶ Ad primum obiectorum contra secundum negatur maior, quoniam virtus quantũcunq, in gradu heroico, non excedit propriã, materiam, sed infra pro priæ materie limites heroica est. Pericula autẽ optima mortis nõ sunt omnis virtutis materia, sed solũ fortitudinis: vt patet ex distinctione virtutũ penes suas proprias materias, secundo Ethic. Vnde probatio falsum assumit, ꝙ virtus heroica est sua natura circa subeunda pericula mortis, quando oportet. &c. Hoc enim non nisi mediante fortitudine habet.

¶ Ad secundum dicitur negando assumptum: quoniã cum firmitate animi cit ca optima mortis pericula non stat quin humana vita circa hanc verset, tanquam vnum principale sustinens vitam moralẽ, quod est circa cardinẽ voluti, quoniam, vt in litera dicitur, occasiones periculorum bonæ mortis frequenter occurrent, exigunt animum firmum circa illa.

¶ Ad primum obiectorum contra tertium respondetur cum autore in litera, quòd occasiones periculorũ bonæ mortis frequenter & non raro occurrunt.

¶ Ad secundum dicitur, quòd sancti viri qui vnã habuerunt virtutẽ acquisitã tam, omnes habuerũt: quoniã connexæ sunt. Et breuiter conceditur quòd habuerunt fortitudinem, sicut iustitiã. Nec ad hoc opus fuit, vt vrbes incolerent, aut respublicas administrarẽt: quoniã fortitudo in animo potest haberi circa optima pericula mortis, quando, & vbi oportet.

¶ Ad tertiũ dicitur cum Autore quòd virtutes dicuntur Cardinales, seu principales ratione principalis materiæ: qualem non habet humilitas. Et propterea dicitur quòd humilitas nec est virtus Cardinalis, nec pars subiectiua eius, sed pars potentialis temperantiæ: vt infra patet. Dicitur autem humilitas fundamentum virtutum non directe, sed remouendo prohibens, scilicet superbiã, vt in tractatu de humilitate infrà patet. Ex hoc autem quòd est sic fundamentum, non sequitur, ergo est virtus Cardinalis, quæ principalis dicitur ex materiæ propriæ principalitate.

¶ Ad quartum dicitur, quòd tam theologi quàm philosophi, qui permissiue vtuntur nominibus virtutum, primo modo loquuti de virtutibus videntur. Nos autem loquimur secundo modo.

¶ Ad obiectionem cõtra quartum, iam patet ex supradictis quòd falsũ insistitur fundamento, scilicet ꝙ subiri mortem propter iustitiã aut temperantiam impugnanter, non spectat ad fortitudinẽ. Superius nanque ostendimus ex doctrina Arist. non requiri ad fortitudinem contra pugnationẽ exteriorum vt rium: ac per hoc sufficere ad pericula mortis, circa quæ est fortitudo, quòd sint in bello, vel communi, vel particulari, vt declaratum fuit.

¶ Super

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæterciæ Articulum duodecimum.*
¶ *Num virtutes cardinales excedant cæteras.*

Artic. NAr. 12. eiusdem q. dubium occurrit circa calcem corporis, scilicet. Et post has cæteræ virtutes. Et est dubium ad hominẽ, quia ipsemet Autor inferi⁹ tradando de humilitate ꝓponit ipsam fortitudini & temperãtię. Quo modo ergo cardinales excedunt cæteras, si humilitas excedit duas harum? Ad hoc dubiũ dicitur, quòd nunc non est sermo de cæteris virtutibus absolute, sed de his quæ sunt circa aliquam particularem materiam: humilitas autem circa omnia bene disponere videtur. Sed quia dicẽtem hoc supponit tractatum humilitatis. ideo illò vsque reseruetur hoc dubium soluendum, vbi excellentiam virtutum apud Autorem ex omnibus suis dictis gradualẽ sine discordia conabimur, iam cunctis virtutibus excellẽtibus discussis.

Artic. ¶ *Num solum propter iustitiam homo se periculis mortis exponat.*

¶ In eodẽ articulo duodecimo dubium etiã ad hominem & veritatem occurrit ex responsione ad tertium. Nam ibidem dicitur quòd homo ꝓponit suã periculis mortis non exponit, nisi ꝓpter iustitiam conseruandam. Hoc enim videtur contradicere supradictis, scilicet ꝙ fortis agit propter bonum ꝓprij habitus, vt proximum & ꝓprium finem. Et per hoc non est verum quòd agit solum propter iustitiam conseruandam.

¶ Præterea, Cum hic dicitur, nisi propter iustitiam conseruandam: aut est sermo de iustitia particulari, & tunc falsum dicitur: quia homo tenetur subire periculũ mortis propter alias virtutes, puta temperantiam, &c. aut de iustitia legali, & tunc etiam falsum est: quia homo licite subit mortis periculum, non propter commune bonum: sed ꝓprium bonum tantummodo vt si homo impugnetur de ipsa virtute fortitudinis in seipso, & non sit pars alicuius rei ꝓ. sed solitarius, talis fortiter agit, sustinendo solũ ꝓpter ꝓprium bonum ꝓprij habitus, & nõ propter iustitiam quæ nunquã seruandam, nisi iustitia metaphorice sumatur quod est à proprio ad alienum.

¶ Ad primum horum dicitur: quòd hic non est sermo de fine fortitudinis ex via actus, sed de fine eiusdẽ ex parte materiæ: ita quòd ly propter iustitiã, denotat finẽ ex parte materię: quoniam nisi periculi mortis sint propter iustitiã bona, fortis non se exponit illis. Hoc aũt non contradicere supradictis, scilicet quòd fortis operatur propter bonum ꝓprij actus, vt proximum finem actus & habitus, patet. Et quòd ista sit intẽtio litęræ insinuatur ex eo quòd subditur, Et ideo laus fortitudinis depẽdet quo dammodo ex iustitia. Dicens quodammodo, insinuat quòd secundũ aliquid dependet, scilicet secundum materiam.

¶ Ad secundum dicitur, ꝙ hic proculdubio est sermo de iustitia cõmuniter, vt elandit in se legalẽ, seu de ipsa legali: & quod semper pericula circa quæ versatur fortis, sunt bona propter iustitiã legalẽ: quia homo est naturaliter animal policitũ, ac per hoc pars communis alicuius boni. Ac per hoc omne bonum reddens pericula bona, vt circa ea fortis versetur, ordinatur ad bonum cõmune, vt pars ad totum: & sic spectat ad iustitiã legalem bonificare periculã mortis circa quæ est fortitudo. Ad id autẽ ꝙ de solitario homine obijcitur, potest multipliciter dici. Primò, quòd sermo præsens est de virtutibus politice sumptis. Secundò, quòd sermo moralis sufficit quòd verificetur secundũ id quod est vt in pluribus. Constat autem ꝙ vt in pluribus, homines non solitarij, sed politici sunt. Tertiò, quòd etiã in casu sortis solitarij pericula mortis sunt bona propter iustitiã legalem, etsi non actu, tamen aptitudine: quia bonum ꝓprium illius virtutis quòd impugnat in solitario per mortis intentationem, etsi non actu ordinetur ad commune bonum: est tamẽ ordinabile ad illud & sic spectat ad iustitiã legalem.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæquartæ Articulum primum.*

Annot. IN artic. 1. qõ. 124. ad uerte quòd cũ in litera dicitur, quòd bonũ rationis consistit in veritate sicut in ꝓprio obiecto, & in iustitia sicut in ꝓprio effectu: per bonum rationis non intelligas solum bonum rationis practicæ, quod prudentia ponit, sed etiã bonum rationis speculatiuæ, quod fides infusa ponit. Et similiter per iustitiam non intelligas solum iustitiæ virtutem distinctam contra alias, sed vniuersaliter bonum partis appetitiuæ quæ iustitia vocatur, quæ est per fidem Iesu Christi: ita quòd per hæc duo comprehensum est bonum virtutum omnium theologicalium & moralium tam acquisitarum quàm infusarum. Bonũ nanque appetitus à bono rationis deriuari necesse est, & esse ꝓprium illius effectum eo modo quo ea quæ in ratiõe sunt, causant ea quę appetitus sunt.

¶ In eodem primo arti. in responsione ad primum, aduerte ꝙ martyrium innocentum apud Autorem ita est meritorium cælestis palmæ, sicut baptismus paruulorum est meritorius vitæ æternæ. Nam sicut paruuli, ratione baptismi, merentur præmium vitæ æternæ, non ex aliquo ꝓprio merito, sed merito Iesu Christi ei per baptismum cõmunicato: ita innocentibus, & similiter quibusdam infantibus pro Christo occisis, etiam in matris vtero effusio sanguinis est meritoria æternæ palmæ, non ꝓprio merito sed merito passionis Christi eis communicato per baptismum sanguinis. Et hæc sunt dicta propter Martyrum in dicto de fortitudine, tractatu de martirio. q. prima, oppositum sensum ex his literæ verbis assũmẽte m. Autor nanq; expresse ponit martyrij Christi meritum in innocentibus, & non solum præmiũ gloriæ nec ex speciali priuilegio dicit hoc cõperare innocentibus. Et constat quòd eadẽ est ratio de omnibus infantib⁹ propter Christum occisis, pura quia sunt Christianorũ filij. Nam Christianitas est quæ mortis causa est. Mortui autem ratione Christianitatis martyres sunt, vt infrà patebit.

Annot. ¶ In eodem primo articulo in responsione ad secundum Martinus in eadẽ q. occurrit cõtra Autoris solutionem, directe arguens, dicendo quòd cũ hac solutione adhuc stat vis rationis, quia si occiderunt se, actum illicitum & nõ martyrij habuerunt. Vnde & aliter respondet dupliciter. Primò, ꝙ non occiderunt ex intentione, quia licet actum committerent, vnde sequebatur mors earũ, non tamen intendebãt per hoc mori, sed seruare pudicitiam. Secundò, quòd ignorantia iuris aditus ex feruore pudicitiæ, excusauit eas ne hoc imputaretur eis ad demeritum: quòd aliàs fuit peccatum.

¶ Sed hæc Martini dicta facile ostenduntur à veritate aliena: qm̃ sola Auto-

tis solutio satisfacit argumento tendens ad hoc q̃ ex speciali diuino instinctu mulieres illæ se occiderent, ita q̃ martyres seipsas facerent diuina autoritate. Excussationes siquidem ambæ allatæ à Martino, falsæ atque pernitiosæ sunt, tam ex parte voluntatis quã ex parte intellectus. Si quidẽ ex parte ignorantiæ erraticuia ignorantia iuris naturalis contra præcepta priora præceptis decalogi nullum excusat. Conitat autẽ quòd non occidere seipsum est prius præceptum, quam non occides, quod est præceptum decalogi: sicut amor suimet prior & naturalior est quàm amor alterius. Prima autem ex parte intentionis implicat, sicut protestatio contra factum. Ridiculum, imò fatuum est, aliquem suspendere se lethaliter, & non intendere mori: aut percutere se in corde & cætera ad mortem, & non intendere mori: & similiter proijcere se in ignem, aut fluuium, aut mare, & non intendere submergi, aut comburi, nisi quis vsque adeo desipiat, vt dicat id solum esse ex intentione, quod est principaliter intentum: & propterea secundario volita non imputari. Nam sic Iudas excusatur qui non propter mori se suspendit, sed vt pœnitentiam ageret, vel euaderet miseriam. Et eadem est ratio de cæteris se interficientibus, quia omnes aliud à morte principaliter intendunt per actum illum volluntarium quo mortem causant, sciendo quòd actus ille infert mortem, vt est in proposito. Et ex hoc habes vnde à Martino ibidem cauere debeas dicente quòd in casu in quo Christianus à tyranno cõstitutus coram ido lo sic, quòd habeat ante se foueam ita altam vt casus sit mortalis, & habeat statutum à tyranno sibi impositum, quòd si stat intelligitur adorare idolum, nec potest declinare à stando ante idolum, nisi præcipitando se in foueã mortis: quòd si ex suo stare, & protestando verbis quod non intendit adorare idolũ, scandalizantur astantes, quòd benefacit præcipitare se in foueam, non intendendo mori, sed cõmittendo se diuinæ prouidentiæ. Iam enim patet q̃ ista non volitio mortis implicatio est. Esset nanque hoc tentare Deum, & peccatum mortalissimum. Neq; ipse daret occasionem scandali circunstantibus, sed ipsi acciperent ex se scandalũ. Semper ergo occidere seipsum est illicitum, nisi diuina id autoritate fiat, quod Autoris solutio dicit.

Annot. ¶ In eodem 1. art. in responsione ad tertium, dubium occurrit de martyribꝰ qui sponte se martyrio obtulerunt, quoniam videntur dedisse tyrannis occasionem iniuste agendi, quando non erat de necessitate præceptꝰ subire martyrium, poterant salua conscientia se non offerre.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sancti martyres sponte procedebant, quando eis expedire videbatur ad actus fidei exteriores, puta prædicationem vel confessionem, vel ad actus fraternæ charitatis, vt in articulo tertio Autor dicit: etiam si non erant in præcepto pro tunc hi actus, scientes quòd inde tyranni sumerent occasionem affligendi & occidendi eos: & non procedebat ad pro uocandum eos ad afflictionem vel mortem inferendã. Et ideo non dabant tyranni occasionem iniuste agendi, sed ipsi accipiebant talem occasionem ex bonis actibus quibus dabant sponte operam imperterriti sancti illi. Et propterea dicuntur sponte se ad martyrium obtulisse. Vnde & de beato Antonio legitur quòd ibat quidem cum martyribus optans esse martyr, & tristabatur quòd non habebatur martyrio dignus. Nunquam tamen prouocauit ad sui mortem tyrannos.

a ¶ *Super quæstionis centesimæ vigesimæquartæ Articulum secundum.*

¶ *Num martyrium sit actus illius virtutis pro cuius perfistentia patitur.*

Quæstio. IN art. 2. dubium occurrit ex Martino in dicto tractatu. q̃. 3. volente quòd martyrium est actus illius virtutis, in gradu tamen heroico, ad quã spectat actus ille pro cui⁹ pfistẽtia patitur: vt si patitur pro iustitia, est actus iustitiæ, & cætera. Arguit ergo directe contra Autorem quinq; medijs. Primo sic, Volitio iustitiæ tã firma vt nec pro cruciatu & morte velit eã deserere, est actus iustitiæ: sed martyrium mentale pro iustitia non est aliud q̃ huiusmodi volitio: ergo martyrium mentale pro iustitia est actus iustitiæ, & consequenter martyrium exterius imperatum. Maior probatur, Omnes volitiones quæ habent idẽ obiectum commune, pertinent ad idem genus virtutis, licet per diuersas circunstãtias quæ se habent vt obiecta partialia volitionũ vel nolitionũ possent ad diuersas species pertinere: sed hæ duę volitiones, scilicet volitio iustitiæ absolute, hoc est sine conditione mortis, & volitio iustitiæ cũ conditione circunstantiæ mortis, habent idem obiectũ commune scilicet opus iustitiæ: ergo ambæ pertinent ad idẽ genus virtutis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Au. ibidem dicit esse posibile quòd aliquibus fidem dignis testificationibus diuina persuasit autoritas Ecclesiæ, vt dictarum sanctarum memoriam honoraret.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præcepta legis dantur de actibus virtutum. Dictum autem est suprà, quædam præcepta legis diuinæ tradita esse secundum præparationem animi, vt scilicet homo sit paratus hoc vel illud facienda cum fuerit opportunum: ita etiam & aliqua pertinent ad actum virtutis secundum præparationem animi, vt scilicet superueniente tali casu homo secundum rationem agat. Et hoc præcipue videtur obseruandum in martyrio, quod consistit in debita sustinentia passionum iniuste inflictarum. Non autem debet homo occasionem dare alteri iniuste agendi: sed si alius iniuste egerit ipse moderate tolerare debet.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum martyrium sit actus fortitudinis.*

AD SECVNDVM sic procedꝰ. Videtur quòd martyrium non sit actus fortitudinis. Dicitur enim martyr in Græco quasi testis. Testimonium autem redditur fidei Christi, secundum illud Actu. primo, Eritis mihi testes in Hierusalem, &c. Et Maximus dicit in quodam sermone, Mater martyrij est fides catholica, in qua illustres athletæ suo sanguine subscripserunt: ergo martyrium est potius actus fidei quàm fortitudinis.

¶ Præterea, Actus laudabilis ad illam virtutem præcipue pertinet quæ ad ipsum inclinat, & quæ ab ipso manifestatur: & sine qua ipse non valet: sed ad martyrium præcipue inclinat charitas, vnde in quodam sermone Maximi dicitur, Charitas Christi in suis martyribus vincit. Maxime etiam charitas per actum martyrij manifestatur, secundum illud Iohann. 15. Maiorem dilectionem nemo habet quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Sine charitate etiam martyrium nihil valet, secundum illud primæ ad Corinth. 13. Si tradidero corpus meum ita vt ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodest: Ergo quod spectat ille, qui est circa finẽ vt velle adulterari causa diuitiarũ acquirendarum pertinet ad auaritiam: velle furari vt intemperate viuat, ad intemperantiam. Et hanc maiorem habet Arist. expresse in 4. Eth. Sed volitio iustitiæ cum contemptu mortis, habet opus iustitiæ pro fine, & contemptũ mortis tã quam mediũ ad finem, vt ipsemet sanctus Tho. in quæstionis huius arti. 3. dicit. Ergo huiusmodi volitio ptinet ad iustitiã. Quartò, Iustitia elcuata supra omnem iustitiã quæ solet in hominibus reperiri, pertinet ad genus iustitiæ; similiter est de temperantia, & cæteris: sed aliquod martyrium non est aliud q̃ iustitia elcuata sic supra omnẽ iustitiã, & aliquod non est aliud nisi temperantia sic elcuata supra omnẽ temperãtiam: ergo quoddam martyrium spectat ad vnam heroicam virtutem, & quoddam ad aliam. Quintò ad eundem virtutem in gradu heroico spectãt inclinare habentem ipsam vt vincat omnes difficultates impedientes actũ eius: sed ex conditione mortis proposita iusto vel temperato, prouenit difficultas in actu heroico qui non potest vinci nisi per contemptum mortis: ergo ad iustitiam vel temperantiã, &c. heroicam pertinet facere contemptum mortis impedientis & cætera.

¶ Ad huius difficultatis euidentiam præmittendum reor quid sit martyrium. Sic enim postea clarum esse poterit cuius sit actus virtutis. Martyr cum idem sit quod testis, martyrium nil aliud quam testimonium. Sed quoniam in Ecclesia Christiana martyres seu testes per antonomasiam appellantur illi seli qui pro Christo seu diuina lege mortui sunt: ideo martyrium in proposito non significat quodcunque testimonium, sed testimonium Christi: vnde martyres Christi dicuntur. Et ipse dixit, eritis mihi testes. Act. primo. Nec quodcunque testimonium quia testimonium Christi, verbo prædicationis, aut confessionis, aut cuiuscunque operis sufficit ad martyrium, vt patet ex hoc quòd non ex quocunque modo testimonij martyres dicimus, sed exigitur testimonium tale factum, scilicet quòd per tolerantiam mortis. Omnes enim & solos tales martyres dicere solet Ecclesia, q̃ iuxta illud, hic est vere martyr qui pro Christi nomine sanguinem suum fudit. Ex quibus patet ad rationem martirij quatuor concurrere. Primò ipsa testificatio exterior: quæniam oportet quòd sit testimonium de natura sui certum: hominibus, quibus sola exteriora certa sunt. Secundò, species facti assumpti ad testificandum, scilicet substantiæ mortem. Tertiò, id de quo testimonium redditur, puta veritas fidei. Quartò, is in cuius fauorem testimonia redditur puta Deꝰ qui per filiũ suũ veritatẽ fidei reuelauit. Et quã diuersorũ generũ conditiones cõcurrunt ad actũ martyrij, oportet à multis diuersorũ generũ virtutibus actũ martyrij effici, diuersimode tñ secdm diuersas cõditiones. Diuersimode quidẽ, quia ab vna elicitiue, & ab alia imperatiue. Secdm ve rũ diuersas conditiones, quia ab vna secdm vnã, & ab alia secdm aliã conditionem, vt patebit. Et vt à primo inchoemus, actus martyrij inquantum est testimonium veritatis fidei, oportet q̃ sit à virtute fidei. Nam sicut testimonium de veritate quacunque est à notitia illa quã testis habet de illa veritate, quia q̃ scimus loquimur, & quod vidimus testamur: & testimonium ferre quòd Iuppiter & Saturnus fuerint in tali coniunctione, spectat ad astrologũ, vt fici: & testimonium reddere, quòd talis tali die fecit testamentũ, spectat ad notitiam, qua audiuit & vidit præiens, & sic de alijs, sic testimonium de veritate fidei, ad notitiam quã de fidei veritate habeat, spectat. Hæc autẽ est notitia habitua lis & actualis fidei. A fide ergo emanat martyriũ inquantũ est testimoniũ quoddã ipsius. Et confirmat hoc: quia sicut testimoniũ de veritate fidei, q̃ verbo fit, est actꝰ fidei vt patet, ita & testimonium eiusdẽ quod facto fit, est actus fidei. Idẽ aũt martyrij actus inquantũ est voluntarie ac impauide tolleratiuꝰ mortis, optime est actꝰ fortitudinis, vt patet ex supradictis de fortitudine & eius actu atque obiecto. Est quoq; idẽ actus, quatenus est in fauorem & gloriam Christi seu Dei, actus charitatis. Qui enim vitam ponit pro Deo, facto diligit Deũ supra oĩa: iuxta illud Io. 15. Maiorẽ dilectionem nemo habet, &c. Et licet martyrium sit semper harum triũ virtutũ actus ratione diuersarum eius cõditionum, charitatis tamen & fidei non nisi imperatiue est, fortitudinis autẽ elicitiue. Fides nanq; per dilectionẽ operans, vt dicitur ad Ga. 5. mediante fortitudine elicit martyrij actum his vestitũ cõditionibus. Patet autem sic esse: & respectu fortitudinis quidẽ: quia ipse actus in quo testificatio consummatur, s. sustinere mortẽ optimã, est principalis actꝰ fortitudinis, vt patet ex prædictis. Actus nanq; pluribus procedens virtutibꝰ, est elicitiue vltimæ cui directe respondet actus ille: sicut actus emanans à pluribus potentijs spectat elicitiue ad infimã illarũ potentiarũ: vt concupiscere quando oportet, & cætera est à voluntate & à concupiscibili, sed elicitiue est à concupiscibili. Respectu vero charitatis quia charitas imperat actus omnium virtutum, respectu autem fidei: quia fides est quæ per dilectionẽ operatur, & ab Autore superius in quæstione 2. arti. 1. ad tertium habes.

His præmissis ad argumenta in oppositũ respondendo dicitur, primò, q̃ primi argumẽti maior est falsa, intelligendo ipsam ad sensum argumentis, s. q̃ talis volitio sit actus iustitiæ solius: qm̃ ex hoc ipso q̃ ad sustinere viriliter bonam mortẽ declinat, gen⁹ iustitiæ exit, & ad gen⁹ fortitudinis venit. Velle s. quidẽ iustitia quantũcunque firmissime & perfectissime, ad iustitiã spectat. Sed velle sustinere mortẽ optimã, siue propter iustitiam, siue quodcunq; aliud gen⁹ virtutis, fortitudinis est. Ex quo patet q̃ probatio eius assumit falsum, quãdo Omnis actus qui est circa vnum tãquam finem, & circa aliud tanquam id quod est ad finem, pertinet ad illud genus ad quod spectat ille finis. Et ideo ista volitio est in duobus generibus moralibus ratione diuersarum conditionum eius: quod nullum esse inconueniens mõstratum est.

¶ Ad secundũ & reliqua non oportet repetere responsiones. Iam enim distinctum est de impedimentis. Nec probatio allata, s. quantum inclinat virtus ad actum proprium tantũ ad tollendum illius impedimẽta, ad aliud valet nisi ad impedimenta eiusdẽ generis: qm̃ sicut virtus non inclinat ad actum suũ nisi in propria materia, ita nec ad tollendum impedimenta nisi communicanda in materia, qualia non sunt quæ ex extraneis sui generis proueniunt. Quæ autẽ non conueniunt in materia, ab ista tollẽda sunt virtute quæ circa illa versatur materia. Et qm̃ timor mortis est impedimẽtũ in materia diuersa à materijs aliarũ virtutum, qm̃ vt patet 2. Eth. est propria fortitudinis materia: ideo tollere hoc impedimentum reprimendo quæ virtutis spectat ad fortitudinẽ tanquã habitum elicientem, ad alias autẽ virtutes, tã q̃ ad finem materiæ. Et si hẽ aduertamus ponere quod quilibet vitus tollit oĩa impedimenta sui actus, est confundere materias virtutũ, cuilibet virtuti attribuẽdo materiam omnis virtutis. Et sic quia temperantiæ actus potest impediri per pecuniam, per honorem, per timorẽ mortis, per vindictæ affectũ, &c. ad eã perantiæ actũ spectaret medium contra auaritiã, contra ambitionẽ, cõtra timiditatẽ, contra irã, &c. eligere q̃ est ridiculũ apud distinguẽtes virtutes penes naturas, iuxta Ari. doctrinam in 2. Eth. Et si contra hæc obiciatur q̃ aduersantur hæc dictis superius, hoc est in q̃. 65. præcedentis libri de connexione virtutum loquendo: quia ex hoc ipso, s. quod temperantiæ est tollere quæcunque annexa impedimenta, illatum est quod exigit prudentia totalẽ: non stant enim dicta ibi cum dictis hic. Respondetur q̃ virtus moralis potest duplicitẽr cõsiderari primò, vt electiua præcise. Et sic proculdubio nõ se extendit ad cõnexas materias quæ sunt propriæ aliarũ moraliũ virtutũ. Et hoc est q̃ hic dicimus, loquimur enim de virtute fortitudinis secdm se, vt est ele-

sunt diuersorũ generũ. Si enim ista duo non sunt secdm se diuersorũ generũ maior est vera: Si aũt sunt diuersorũ generũ, maior est falsa. Et q̃ in proposito iustitia & sustinere mortẽ sũt secdm se diuersorũ generũ, ideo maior, vt est ad propositũ arguẽtis, est falsissima. Nã in sensu vero habet fallaciã minoris, q̃ quãto includeret q̃d hæc duo nõ sunt diuersorũ generũ. Probationes aut ab exẽplis falsum assumũnt nisi meretrices quis putet esse sic auaras vt non peccent peccato intẽperantiæ: & similiter, fures ac latrones vt luxurientur, putet quis sic esse luxuriosos vt nec fures sint nec latrones: qđ cõstat ad sensum esse falsum. Nec est verũ q̃ art. 1. 4. Eth. dicat illã maiorem, vt iste assumit. Imò dicit oppositum, dum dicit quòd qui furatur vt mœchetur, magis est mœchus quàm fur. Est ergo secundum Arist. & fur & mœchus, sed magis mœchus. Et hæc est veritas.

¶ Ad quartum negatur minor, i. Aliquod martyrium non est aliud quam iustitia eleuata super omnem iustitiã. & c. Iam enim dictum est falsum esse q̃ oĩs virtus in gradu heroico est per spẽsam tolerantiæ mortis: hoc enim non nisi mediãte fortitudine facere potest.

¶ Ad quintum dicitur, vt supersus dictum fuit, q̃ videre impedimenta propria q̃. s. ex proprijs contrarijs emergunt, spectat ad eãdẽ virtutẽ ad quã spectat actus qui impeditur. ver. gratia, Ad temperantiã spectat vincere impedimẽta ex insensibilitate & intemperantia ad iustitiam, ex iniustitia ad liberalitatẽ, ex auaritia, & prodigalitate, & sic de alijs: sed vincere impedimenta extranea hoc est ab aliorum contrarijs propris prouenientia, non spectat ad illam virtutem, sed ad aliã illam, q̃ medium inter illa contraria tenet. & ratio huius diuersitatis est ipsa diuersitas virtutũ secundum diuersitatem propriarũ materiarũ. Et hinc prouenit quod quælibet virtus eget anima vt, s. ab extraneis impedimentis protegat eã. Propter quid oportet quod qui vnã habet virtutẽ perfectè, oẽs habeat. In proposito autẽ impedimenta mortis respectu temperantiæ aut iustitiæ sunt impedimenta extranea & non spectãt ad iustitiam heroicam, nec ad temperantiam heroicam vincere talia impedimenta.

Quæstio. ¶ *Nũ firmare animũ in bono iustitiæ cõtra mortis pericula spectet ad fortitudinẽ.*

¶ In eodem secundo ar. in responsione ad primũ occurrit dubiũ ex Martino ibidẽ directe contra hanc responsionẽ arguente, pro quãto hic dicit, q̃ firmare animũ in bono iustitiæ cõtra pericula mortis, spectat ad fortitudinẽ: q̃ sic sequeretur q̃ fortitudo haberet oẽs materias virtutũ pro obiecto cõmuni & principali. Probat' sequela. Cõfirmatio hominis in bono iustitiæ aut fidei cõtra pericula mortis, non est aliud q̃ volitio iustitiæ nõ obstãte proposita sibi conditione mortis: sed hæc volitio directissime pertinet ad iustitiã, & mortis cõditio non se habet nisi tanquã circunstantia: ergo. Deinde arguit argumentis allatis in præcẽdẽti dubio, præsertim, Ois virtus inclinat ad tollẽdũ impedimenta actus sui: quia quantũ inclinat in actũ suum, tantum inclinat ad tollendum impedimenta illius: sed timor mortis impedit actum iustitiæ

¶ Ad primum negatur sequela. Et ad probationem illius dicitur primò, quòd maior est falsa: quoniam vt ex dictis patet confirmatio hominis, in bono iustitiæ cõtra pericula mortis directe est velle sustinere mortem: & iustitia se habet vt circunstantia: cuius oppositum argumentum assumit. Dicitur secundo, vt etiam dictum est, quod quia in hoc opere implicantur duo genera obiectorum moralium, quodcunque eorum ponatur vt circunstantia, transfert actum in aliud genus: sita q̃ dato quod velle sustinere mortem esset circunstantia, dicitur quod circunstantia talis reponit volitionem sui in genere fortitudinis. Et sic ista volitio esset in duobus generibus moralibus ratione diuersarum conditionum eius: quod nullum esse inconueniens mõstratum est.

¶ Ad secundũ & reliqua non oportet repetere responsiones. Iam enim distinctum est de impedimentis. Nec probatio allata, s. quantum inclinat virtus ad actum proprium tantũ ad tollendum illius impedimẽta, ad aliud valet nisi ad impedimenta eiusdẽ generis: qm̃ sicut virtus non inclinat ad actum suũ nisi in propria materia, ita nec ad tollendum impedimenta nisi communicanda in materia, qualia non sunt quæ ex extraneis sui generis prouenium. Quæ autẽ non conueniunt in materia, ab ista tollẽda sunt virtute quæ circa illa versatur materia. Et qm̃ timor mortis est impedimẽtũ in materia diuersa à materijs aliarũ virtutum, qm̃ vt patet 2. Eth. est propria fortitudinis materia: ideo tollere hoc impedimentum reprimendo quæ virtutis spectat ad fortitudinẽ tanquã habitum elicientem, ad alias autẽ virtutes, tã q̃ ad finem materiæ. Et si hẽ aduertamus ponere quod quilibet vitus tollit oĩa impedimenta sui actus, est confundere materias virtutũ, cuilibet virtuti attribuẽdo materiam omnis virtutis. Et sic quia temperantiæ actus potest impediri per pecuniam, per honorem, per timorẽ mortis, per vindictæ affectũ, &c. ad eã perantiæ actũ spectaret medium contra auaritiã, contra ambitionẽ, cõtra timiditatẽ, contra irã, &c. eligere q̃ est ridiculũ apud distinguẽtes virtutes penes naturas, iuxta Ari. doctrinam in 2. Eth. Et si contra hæc obiciatur q̃ aduersantur hæc dictis superius, hoc est in q̃. 65. præcedentis libri de connexione virtutum loquendo: quia ex hoc ipso, s. quod temperantiæ est tollere quæcunque annexa impedimenta, illatum est quod exigit prudentia totalẽ: non stant enim dicta ibi cum dictis hic. Respondetur q̃ virtus moralis potest duplicitẽr cõsiderari primò, vt electiua præcise. Et sic proculdubio nõ se extendit ad cõnexas materias quæ sunt propriæ aliarũ moraliũ virtutũ. Et hoc est q̃ hic dicimus, loquimur enim de virtute fortitudinis secdm se, vt est ele-

ctiua proprij medij. Alio modo eõsidera tur vt electiua & imperatiua oĩm ad sui salutẽ necessariorũ. Et sic proculdubio nulla moralis virtus est pfecta, nisi sit & electiua medij excludẽdo impedimẽta ꝓpria: & imperatiua actuũ exclu dẽdo impedimẽta alia ab extra occurrẽtibus. Et sic in precedẽti li. de virtute morali perfecta, tã elicitiue q̃ imperatiue verificentur dicta. Tẽperãtia eñ li cet vt elicitiua tñ sit, sit solũ exclusiua impedimẽtorum ex intemperantia aut insensibilitate ꝓuenientium: quia tñ exclusio horum nõ sufficit ad saluandã tẽperantiam in alio, vt patet de muliere quæ nõ ob delectationẽ, sed quantitã fornicatur: corrupit eñ illius tẽperãtia ab extraneo cõtrario vt patet: ideo oportet ad hoc vt tẽperantia sit ita pfecta vt sit sufficiens saluare seipsã, ꝑsit eiꝰ & pfecta imperatiue hoc est vt habet actũ imperij ad alios actus exclusiuos extraneorũ contrariorũ, puta ad imperandũ actui fortitudinis, ne propter timorẽ mortis ꝑdatur tẽperãtia, ad imperandũ actui liberalitatis: ne ꝑ. propter luerũ perdatur tẽperãtia, & sic de aliis. Nulla ergo est inter dicta ibi & hic contrarietas. Et scito q̃ ex virtute morali, puta temperantia perfecta, primo inferri optime potest conexio eius eũ prudentia totali: q̃m temperantia exigit prudentiam necessariã ad sua salutem, vt patet. Sed ad sua salutẽ exigitur prudẽtia totalis: q̃ probatur & patet ex hoc quia tẽperãtia nata est corrũpi à cõtrarijs aliarũ virtutũ cardinaliũ, sub iniustitia & timiditate, vt patet de adultera nõ propter delectationẽ, sed vt violet fidẽ marito. Et de fornicaria ex timore mortis. Et similiter est de fornicaria ex auaritia. Nisi enim adsit rectũ iudiciũ, consiliũ, ac præceptũ, circa huiusmodi impedimẽta, cõstat ꝙ perditur tẽperãtia declinando à medio in venereis, & eligẽdo alterũ extremũ, sintẽperantiã. Perspicuũ autẽ est ꝙ prouidere omnibus huiusmodi impedimẽtis ad prudentiã totalẽ spectat, hoc est ad prudẽtia simpliciter, & nõ in hac sola materia: q̃m vniuersa materia agibiliũ, in his cõprehenditur potẽtibus impedire: vt patet. Et hæc sunt dicta, vt scias cõnexionẽ virtutũ vndiq; necessaria intueri, & non oportere recurrere ad virtutẽ perfectã imperatiue: quæ licet clarius cõnexionẽ cõnincat, & veritati innitatur absolute, nõ tñ ex diffinitione virtutis data. 2. Eth. habetur primo q̃m diffinitio virtutis secundũ electionẽ in propria tamen materia intelligenda proprie est quãuis à me fuerit extensa ad eandẽ scẽm imperiũ ad sui salutẽ necessarium, ꝙ non primo sed secundario ad virtutẽ spectat: & ideo ex diffinitione virtutis habetur secũdario ꝑfectio imperatiua virtutis: & quia vere ac perfecte virtuti conuenit, licet secundario, conuincit cõnexionẽ virtutũ, vt ibi mãifestatũ est, & præsenti seruit proposito, vbi dicimus ꝙ tu ſtitia nõ infra limites sibi ꝓprios: sed vt imperat actꝰ fortitudinis sustinet mortem propter saluandã iustitiam: & similiter temperantia & aliæ virtutes faciunt. Vnde non confundũtur materiæ virtutum, sed connectũtur tã virtutes quãm earum materiæ: & reflectitur actus vnius super actu alterius.

¶ In eadem responsione ad primũ eiusdem secundi articuli, circa illud, quod hoc sit bonum in quo aliquis firmatur, est fortitudinis finis, dubiũ occurrit ex hoc sequeretur ꝙ quũ quis sustinet mortẽ propter castitatẽ, ac ꝙ hoc firmatur in bono castitatis, ꝙ finis fortitudinis esset bonũ temperantiæ: quod est inconueniẽs: q̃m finis est nobilior eo quod est ad finem, fortitudo autẽ est temperantia nobilior, & non eõtra. Et augerur dubiũ, quia Autorẽ loqui de fine fortitudinis ex parte actꝰ fortitudinis probatur ex verbis eiusdẽ in sequẽti articulo, vbi dicit, Tolerare mortẽ nõ est laudabile secundũ se, sed solum secũdũ ꝙ ordinatur ad aliquod bonũ, quod consistit in actu virtutis, puta ad fidem & ad dilectionem Dei. Vnde ille actus virtutis cum sit finis melior est Hæc ille. Ex vltimis siquidem verbis habetur quod ille actꝰ virtutis propter quem fortis sustinet, & in quo firmatur, est finis & melior actu fortitudinis.

¶ Ad hoc dubium dicitur sequenti articulo, vbi allegata verba discutientur.

Quæstio. ¶ *Num martyrium cõparetur ad fidem sicut ad finem in quo quis firmatur.*

¶ In eadem responsione dubiũ aliud ex Martino ibidem occurrit, directe cõtra hanc responsionem arguente, pro quanto dicit, ꝙ martyrium comparatur ad fidem sicut ad finem in quo quis firmatur: & ad fortitudinem vt ad habitũ elicientem. Ista inquit solutio non videtur sufficere. Tum quia falsũ quo niam non ideo quis firmatur in fide, quia pro fide suscepit martyrium: sed e contra, quia firmatus est iam in fide, non pro fide suscepit martyrium. Tum quia non satisfacit argumento: quia dato quòd fides sit finis martyrij, nõ propter hoc tamen habetur quòd sit mater, quia mater non est propter quam res est, sed per quam res est. Hæc Martinus.

¶ Potest & contra idem arguiꝙ quia per martyriũ fides martyris euacuatur, quoniam martyr per martyriũ transit ad patriam cælestem, ergo fides martyris non est finis sui martyrij. Finis enim acquiri aut conseruari debet per id ꝙ est ad finem, & non debet desinere esse: vt de side contingit in proposito.

¶ Ad primũ Martini dicitur, quòd quia causæ sunt inuicem causæ non incongruenter vtrinq; vera est, scilicet quia firmus in fide, ideo imperatiue suscipit martyrium, & econtra: quia suscipit martyriũ: ideo & meritorie, & vt per medium ad finem, & saltem per redundantiam firmetur in fide.

¶ Ad secundũ eiusdem dicitur, ꝙ quia finis in operabilibus est sicut principium in speculabilibus, & virtus ad quam spectat finis: est imperatiua actibus virtutum obsequentium ad finem, ideo ex hoc ipso quod bonum fidei est finis martyrij, sequitur quod fides sit finis martyrij, vt pote primario imperio generans illud ad proprium ipsius fidei bonum. Vnde ad probationẽ dicitur ꝙ licet mater non habeat rationem finis, tñ habet rationem generantis quæ conuenit virtuti ad quam spectat finis quæ est fides. Propter quod nouitijs dicitur, quod fides, hoc est virtus fidei, est mater martyrij: quia fides, hoc est bonum fidei, est finis martyrij: quia ex hoc ipso habet ipsa virtꝰ quòd imperet.

¶ Ad aliud argumentũ dicitur ꝙ quanto tẽpore martyr sustinet martyriũ, tãto tẽpore fides firmatur: quia nõ sustinet nisi dũ viuit, quo tẽpore fides est & firmatur. Enacuatio autẽ fidei fit post hãc vitã. Posset quoq;, sed non oportet dici ꝙ martyr per martyriũ firmatur in fide acquirendo visionem quæ succedit fidei, qua visione sit in eo firmitas euidentiæ respectu eorum quæ sunt fidei.

Quæstio. ¶ *Num martyrium sit actus charitatis.*

¶ In responsione ad secundũ eiusdẽ art. dubium occurrit ex Martino ibidem volente aliquod martyriũ non esse actũ charitatis, eti amsi interaneus: quia stat aliquẽ fidelẽ in peccato mortali subire mortem, vt non neget fidem Christi.

Tale enim martyriũ est sine charitate, ac per hoc nullo modo ꝙ charitate. Et si dicatur quòd tũc ei cõfertur gratia, sicut ei qui baptizatur, hoc nõ obstãtiũ qa hoc nõ videt verũ vniuersaliter, qa forte ponit obicẽs, ẽsi qa si dat charitas, illa sequit naturaliter actũ martyrij, ac ꝓ hoc nõ est imperatiua martyrij. ¶ Ad hoc dicitur ꝙ martyriũ nõ scẽm opinionẽ hominũ, sed secundũ veritatẽ, ꝙ sit ꝓpter fidei veritatẽ, secundũ suũ genus est actus charitatis, imperatiue tamen, vt prędicta est. Et ratio est quia ponens vitam pro Christo ipso facto ꝓponit Christũ vitæ suæ ac per hoc omnibus bonis minoribus vita. Et cõsequenter omnibus exterioribꝰ bonis tã corporalibus ꝙ spiritualibꝰ: puta honori, gloriæ, & famæ. Hæc enim sunt vita, & minima bona sunt. Et vlterius proponit habituali bono omnium quas habet virtutũ pro quãdo sunt in præsenti vita. Vnde sicut actus inferioris dilectio, quo Deus vt finis æternæ felicitatis reuelatæ diligitur ſuper omnia, est actus charitatis elicitus: ita exterior actus quo Deus vt finis, &c. diligitur facto ſuper vĩa, est ex suo genere actus charitatis, imperatꝰ tñ. Et propterea saluator martyrij actũ charitati attribuit, dicens, Maiorem charitatẽ nemo habet, &c. Verũ quia nullus actus exterior est ita ex suo genere bonus, quin possit male fieri, vt patet discurrendo per actus exteriores fidei, spei, charitatis, iustitiæ, &c. ideo exterior martyrij actus potest male fieri, puta si quis vt non negat fidẽ Christi, sustineat mortem propter inanem gloriã. Tunc enim actus imperandus quantũ est ex se & charitate, imperatus est ab inani gloria. Et quia talis latentẽ eclãs peruersitatẽ suæ intentionis corã Deo. est martyr diaboli, corã hominibꝰ autẽ haberetur pro Christi martyre. Sic sustinẽs mortẽ pro fide Christi, non habuit verũ martyrij actũ: de cuius ratione est ꝙ sustinere mortẽ fic fiat ꝓpter bonũ fidei, vt non ordinetur ad aliquid contrariũ alicui spectãti ad veritatẽ fidei. Constabit autẽ in articulo vltimo huius q. ꝙ omnis virtus moralis spectat ad veritatẽ fidei: ac per hoc omne pctm illi contrariatur. Quo fit vt martyriũ habens cæteras suas debitas cõditiones, scilicet quòd fit voluntaria tolleratio mortis propter veritatem fidei Christianæ in fauorẽ seu honorẽ Dei tanquam finis vltimi, nunquã sit imperatus nisi à charitate propter aliatã rationem: quia scilicet talis actus ex suo genere exigit imperium charitatis.

¶ Ad primum autem argumentũ Martini dicitur: quòd fœuis in peccato mortali existens superueniente persequutore in voluntariũ huiusmodi actũ prorumpet, statim charitatem à Deo haberet, ita quòd charitas infunderetur in termino deliberationis ac propositi, & principio imperij actus talis: & sic totus actus martyrij esset imperatus à charitate: aut saltẽ infunderetur post inchoatum imperiũ, ante tamen mortem. Et tunc quia inter instans infusionis charitatis & mortis oportet esse tempus mediũ, martyriũ erit imperatũ à charitate. Et si non ab initio propter obicem ex parte hominis, tamẽ quo ad prosequutionẽ. Et hoc sufficit ad saluandũ quod martyriũ semper est actus imperatus à charitate. Primũ tamen horũ ita veritati innititur, vt nõ sit opus ad hoc secundum recurrere. Nã homo qui veraciter tunc mori pro Christo deliberauit ac proposuit, sic vt paratꝰ sit statim imperare exequutionẽ quãtũ est ex se separauit se ad gratiam & charitatẽ, ac per hoc decet Deũ liberalissimũ statim charitatẽ infundere in principio imperijtita ꝙ primũ instans imperij est instans infusionis charitatis, quasi imperium informatũ charitate sit terminus temporis immediate prædentis quo deliberatum & propositum est.

¶ Et per hæc patet solutio vtriusq; obiectionis Martini, quia & vniuersaliter verũ est ꝙ in principio imperij adest charitas, q̃m obex nullꝰ obstat: nec charitas huiusmodi est consequẽs sed imperãs martyriũ. At si contra hoc assertum illud Autoris in quolibeto 4. q. 10. ar. 1. ſ. quod aliquis absq; charitate possit sustinere martyriũ, iuxta illud Apostoli, Si tradidero corpus meum ita vt ardeã, charitatem autẽ non habeam, &c. Respondeo quod ibi Autor loquitur de possibili potentia peruersæ voluntatis. Potest enim peruersa voluntas sic humana ex sua libertate peruersa & obstinate velle perseuerare in cõcubinatu quandiu vixerit, & simul velle potius mori, quã fidem Christi negare. Et sicut hoc potest homo simul velle, ita potest simul efficere, vt scilicet in concubinatus affectu perseuerans volũtate occidatur ne fidẽ Christi neget. Hæc enim nullã contradictionem implicare manifestũ est. In præsenti vero loco dicendo martyrium esse actũ à charitate imperatũ, secundũ regularem cursum loquimur iudicantes actũ martyrij sẽcm suarũ condition ẽ merita: & quod ei imperatiuũ principiũ, aut quod elicitiuum cõueniat ex suis conditionibus determinatus. Et si Martinus intendebat ita posse esse martyriũ sine charitate, non errauit. Posset etiam quis in peccato mortali existens ex improuiso dormiens occidi, quia Christianus. Tũc eñ quia martyrio adulti, ratio finis moralis actuũ, ſ. volũtatis, deest, martyriũ non est proprie loquendo. Et ideo regulariter loquendo ille sic occisus non esset saluus. Vterq; ergo horum martyrium dãnatus esset propter obicẽ oppositũ, licet ex diuersis causis proximis: quia in primo ex pertinacia, in ſcdo ex priori negligentia, qua iuxta dormitum sine contritione. Si hoc nanq; feciſſet, martyrium effectum suum haberet in dormiente contrito non minus est credendum, quãm in innocentibus.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæquartæ Articulum tertium.*

IN Art. 3. eiusdẽ q. 124. dubiũ occurrit circa rationẽ literæ ad concludẽdũ ꝙ martyrium relatum ad fortitudinẽ non est actus perfectissimus. Et est ratio dubij, quoniã eum dicitur: quia tolerare mortẽ non est laudabile secundũ se, sed solũ secundũ ꝙ ordinatur ad aliquod bonum, quod consistit in actu virtutis, &c. aut sumitur ly tolerare mortẽ secundũ solã actus subſtantiã, aut secundũ ꝙ est actus fortitudine informatus. Si nanq; sumitur primo modo, verũ dicitur, sed nõ infert cõclusionẽ intẽtã. Verũ siquidẽ est ꝙ tolerare mortẽ scẽm se nõ ẽ laudabile, q̃n nihil boni moralis ponit passio ista. Sed ad intẽtã cõclusionẽ. ſ. martyriũ relatũ ad fortitudinẽ nõ est actus pfectissimꝰ, nihil facit quia martyriũ sic acceptũ nõ importat solũmodo tolerare mortẽ, sed fortiter tolerare mortẽ. Si vero sumatur sẽcto modo tunc falsũ assumitur, ſ. tolerare fortiter mortẽ non est scẽm se laudabile: quoniã hic actus includit actualẽ fortitudinem vt formã, qua est morale bonũ, & proximꝰ finis tolerationis scẽdũ suã subſtantiam, vt patet ex supradictis, ac ꝙ hoc est secundũ se laudabile.

¶ Ad hoc dicitur, ꝙ eũ fortitudo sit circa mortis pericula optima, vt patet ex 3. Eth. ad fortitudinis actum duplex seu dupliciter oportet concurrere bonũ moralis

moralis virtutis. Primo ad constituendũ materiã eius optimã hoc est, constituẽda mortis pericula in optimo esse taliter non essent materia circa q̃ versatur fortitudinis virtꝰ. Præsupponit sigdẽ fortitudo pericula circa quæ ver satur, esse maxima & optima. Secundo, ad informandũ actũ sustinendi, vel aggrediendi, timẽdi, vel audiẽdi, &c. Oportet nãq; sustinere quãdo, sicut, vbi, &c. oportet. Quodcunq; eñ horũ defuerit, deficit fortitudinis ratio. Necre fert in propolito an sint bonitates diuersarũ, aut eiusdẽ rationis istę duæ. Eadem nanq; ratio est si pericula mortis reddantur bona propter fortitudinis bonum, puta quia directe imminẽt, vt sufficiant fortitudinis virtuti ab homine: & sic bonitas fortitudinis bonifi cet materiam & actum fortitudinis. Vel si pericula reddatur bona propter iustitiæ bonũ, puta si directe immineant vt deferatur iustitia: & alterius rationis erit bonitas materiæ scilicet iustitia & bonitas actus, scilicet fortitudo: nihil inquam refert ad propositum vtro modo contingat. Sat enim est propositum vtro modo contingere, dummodo sit finis bonificans materiam, & propter hoc dictum est quod finis bonificans materiam politicæ fortitudinis est determinatus formaliter: & similiter castitas vt ordinata ad iustitiam quæ est per fidem & dilectionem Dei, est bonificans materiam fortitudinis gratuitæ: ac per hoc finis bonificans materiam gratuitæ fortitudinis est formaliter determinatus: ex quibus sequitur differentia soluens difficultatem motam. Nam ex his sequitur, quod in fortitudine tam politica quãm gratuita vna & idem finis formalis fortitudinis ex parte materiæ & ex parte actus licet diuersimode: quia res quæ materiæ est finis proximus, respectu vero actus est finis non proximus principalis tamẽ, non proximus quidem, q̃n proximus finis actus est fortitudinalis: principalis tamen est, quia est finis ipsius actualis fortitudinis. & quia in vtraq; fortitudine finis materiæ est nobilior fortitudine etiã actualis & propter ipsum fortis fortiter se habet. In monastica autem fortitudine non semper sic est finis fortitudinis ex parte materiæ & ex parte actꝰ, quia quandoq; finis proximus ex parte materiæ est bonum ignobilioris virtutis quãm sit fortitudo: & fortis non agit fortiter propter illius alterius virtutis bonum, vt finem sui actus principalem, sed vt finẽ secundariũ sui actus, & proximũ finem ex parte materię, & quoniam homo naturaliter est animal politicũ, & homo Christianꝰ ciuis est cælestis patriæ: idcirco regulariter fortitudinis actus formatus, & martyrium relatum ad fortitudinem ordinatur ad vltiorẽ finẽ, qui est melior (vt in litera dicitur) fortitudine, & est ꝓximus finis materiæ fortitudinis, q̃n tã iustitia legalis q̃ iustitia fidei nobilior est fortitudine: & hoc intendebat Autor in litera, & in respõsione ad primũ præcedentis art. q̃ scilicet regulariter bonum in quo fortis firmatur, & ad quod ordinatur vt finẽ proximũ materiæ circa q̃ est finis fortitudinis etiam ex parte actus. Cũ quo tñ stat ꝙ hoc non est vsquequaque vniuersaliter verũ: quia in fortitudine monastica bonũ in quo fortis firmatur, & ad q̃, tanquã in bonũ materiæ circa quã ordinatur, fortiter agere est solũ finis principalis fortitudinis ex parte materiæ, & ex parte actus non est nisi secundarius finis. Et per hæc patet resolutio huius difficultatis, & intellectus plurium dictorum.

¶ *Num martyrium relatum ad fortitudinem nõ sit actus perfectissimus, relatus autẽ ad charitatẽ sit actus perfectissimus.*

¶ In eodem tertio articulo dubium occurrit ex Martino in dicto tracta. q̃. 2. circa illud, martyrium inter cæteros actus humanos est perfectior secundum suum genus quasi maximæ charitatis signum. Arguit siqui dem Martinus dupliciter. Primò, contra negatiuam, ſ. martyrium relatũ ad virtutem proximè elicientem, non est actus perfectissimus. Secundò, contra affirmatiuã, ſ. q̃ martyrium est actus per fectissimus, quasi maximæ charitatis signum. Arguit igitur primo sic, Idẽ est martyriũ q̃ elicitiũ ꝓximè ab aliqua virtute, & ad q̃ primò mouet charitas: sed martyriũ ad q̃ primo mouet charitas, est actus perfectissimus: ergo martyrium scẽm q̃ elicitur proximè ab aliqua virtute, est perfectissimus actus. Et si ad hoc respondeat q̃ ex præmissis simpliciter & absolute, non sequitur cõclusio cũ ly scẽm q̃, & tñ infertur hic quod martyriũ secundũ q̃ elicitur à virtute proxima, est actus perfectiſſimus contra hanc solutionẽ. virtus proximè eliciens martyriũ aut elicit tolerantiam mortis secundum se, & hoc non quia S. Tho. dicit hoc nõ esse laudabile tolerare secundum quòd ordinatur ad fidẽ & dilectionẽ Dei, & sic elicit martyrium per comparationem ad primum motiuum eius: ergo per comparationem ad elicientem virtutem martyrium est actus perfectissimus.

¶ Contra affirmatiuam autẽ arguit, perfectum in ratioce signi non est nisi ex trinseca denominatione perfectum: ergo ex hoc quod est esse signũ maximę charitatis, nõ potest probari quòd martyriũ sit perfectissimus inter humanos actus. & cõ firmatur hoc per exemplum, nam licet musca ex nihilo creata, sit signũ perfectissimæ potentiæ, scilicet, creatiuæ, nullus tamen ex hoc concedet quòd ipsa esset perfectior quãm equus ex equo genitus.

¶ Ad primũ horũ non oportet aliter respondere, quia bene respõsum est, nec solutio quo ad formã aliqualiter improbatur, scilicet quo ad materiã. Vnde ad improbationem dicitur ꝙ diuisio est insufficiens, quia datur tertiũ. virtꝰ enim proxime eliciens martyrium quantũ ex se est, nec elicit tolerare mortẽ secũdum se, nec in ordine ad fidem & charitatem, sed vt fortiter operetur. Iã enim probatum est superius quòd fortitudo agit propter bonũ proprij habitus, vt propriũ & proximũ finem. Dixi autẽ quãtũ est ex se, quia vt fortitudo imperata à charitate elicit martyriũ integraliter, ita q̃ elicit tolerare mortẽ & propter bonum fortitudinis ex propria virtute, & propter bonũ fidei & charitatis vt imperata. Ad obiectionẽ autẽ contra affirmatiuã partẽ scilicet martyrium est perfectissimus actus quasi signum &c. respondetur quòd signũ est duplex: quoddam pure signum, & de tali procedit argumẽtum, sed non est ad propositum: quoddam non pure signum, sed vera res, hoc est operatio illius cuius dicitur signum: & de tali est sermo. Tale enim signum intrinsece claudit in se suam perfectionem iuxta modum sui generis, & signi rationem induit ea ratione, qua demonstrat suum principium. Quia ergo constat ꝙ Autor loquitur de actu charitatis, qui est illius operatio, ac per hoc non loquitur de puro signo, consequens est quod argumentum non sit ad propositum, quia de puro signo procedit & non aliter.

¶ Ad confirmationẽ autẽ ex exẽplo de signo, quod est effectus, scilicet musca creata, dicitur ꝙ non rectè applicatur exemplum: quoniam sermo est de operatione & non de illius effectu. Musca autẽ non est operatio sed effectus. Et rursus musca creata non est signũ perfectissimũ potentiæ ratione effectus, qui est musca, sed ratione operationis, quæ est creatio: & propterea non debet inferri, ergo musca est perfectissimus effectus, sed ergo creatio muscæ est perfectissima factio, vtpote perfectissimæ potentiæ signum, vt operatio eius. Et hoc est verum. Et similiter infertur in litera, ergo martyrium est operatio perfectissima, quasi maximæ charitatis signum, vt operatio eius scilicet.

¶ In eodem 3. ar. nota perspicaciter verba conclusionis principalis in litera scilicet martyrium inter cæteros actus humanos est perfectior secundum suum genus. nam ly martyrium supponit pro martyrio integraliter, vt scilicet est etiam actus charitatis, & comparatur ad reliquos omnes humanos actus tam interiores quam exteriores: nullum enim excluſit dicendo inter cæteros actus humanos, hoc est voluntarios: sed limitata est illius excellentia per ly secundum suum genus, poterit nanque actus aliquis humanus esse perfectior aliquo martyrio, & vnius martyrium esse perfectior actus quãm martyrium alterius. Actus nanque dilectionis quo beata virgo diligebat Deum, perfectior fuit actus humanus q̃ martyrium, ſ. Petri & reliquorum sanctorũ, sed non fuit perfectior secundum suum genus: sed secundũ gradũ maioris cha-

ritatis. Si nanq; ad genus operis attẽdamus, martyriũ charitatis actus est pro-
ponens Deum rei maxime amatæ, s. vitæ: & non solũ volũtate aut verbo, sed
opere executionis cõsummato. Nullũ aũt genus actus maioris pfectionis aut
dilectionis potest inueniri. Et ꝓpterea Deꝰ dixit, Maiorẽ charitatẽ nemo ha-
bet &c. Si vero ad gradũ charitatis in hoc vel illo subiecto attẽdamꝰ, sic inue-
niẽ & ꝙ martyriũ vnius,
puta, i. Petri, est perfectius martyrio alterius,
puta, s. Quintini, vtpote
ex maiori charitate pro
cedens: & similiter ali-
quis actus interior vel
exterior, puta dilectio
interior beatæ virginis:
& similiter explanatio
qua discipulos domini
quæ de filij annuntiatio-
ne, cõceptione, natiuita-
te &c. nouerat, docuit:
perfectior actus ex parte
maioris charitatis in ip-
sa beata virgine fuit quã
martyrium aliquod, pu
ta beati Petri non tamen
fuit perfectior actus quã
quodcũque martyrium:
quia martyrium Christi,
qui ad hoc venit in mun
dum vt testimonium
perhiberet veritati, est
actus, & secundum suum
genus & ex parte gradus
charitatis in subiecto
simpliciter perfectissi-
mus inter omnes actus
humanos: & meritõ fic
esse debuit ad hoc vt su-
premũ ◦ genus actuum
humanorum, quod est
martyrium, habeat sui su
premum, hoc est marty-
rium supremum simpli
citer, hoc est supremũ sim
pliciter inter omnes actꝰ
humanos. hoc enim ordo
vniuersi expetere videt.

4. dist. 49. q. 5. art. 3. quæst. 2. *Aliàs generis.*

Annot.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vicesimæquartæ Articulum quartum.*
¶ *Num actualis tolerantia mortis sit de ratione martyrij.*

Quæstio.

IN ar. 4. eiusdẽ q. 124. dubiũ occurrit ex Martino in dicto trac. q. 4. volente ꝙ actualis tolerãtia mortis nõ sit de rõne martyrij. Arguitꝰ; cõtra S. Tho. dupliciter. Primò, põt esse pfectꝰ, dilectio fidei cũ cõtẽptu vitæ ꝓpter eã, formaliter imperatiua executionis indicata signis exterioribus non fallacib⁹ nec duplicibus, sed tã certis ꝙ nullꝰ apprehẽdẽs rationabiliter poterit dubi tare tale contẽnere morte actualiter: & interpretatiue oĩa alia quæ dicũt bo na præsentia ꝙ bono fidei sine actuali tolerãtia mortis: sed positis prioribꝰ, ponitur perfecta ratio martyrij. ergo ad perfectã rationẽ martyrij non exigi tur actualis tolerantia mortis. Minor proꝺatur: quia positis illis omnibus ha-
betur & apud Deum & apud homines sufficiens testimoniũ contẽptus vitæ pro fide. Maior iterum probatur, & etiã minor: ponendo, ꝙ dñs tyrannus se habeat ad aliquẽ passurum pro fide, sicut Abraham ad Isaac: sita quòd extendat gladiũ super eũ & ab angelo prohibeatur. Tunc enim omnia sine morte concurrunt, & sufficiens testimonium apud Deum & homines. Secundò ꝺ ad rationem martyrij exigitur tolerãtia mortis is: aut actus martyrij est post mor tem, & hoc non: quia sic martyrium non esset actus meritorius: aut est in in-
stanti aliquo præcẽdẽte instans mortis, & hoc non: quia inter illud instãs mor tis est tempus medium: ergo potest naturaliter vel supernaturaliter non con sequi mors. Et ponẽdo quòd per diuinam potentiam non sequatur mors, o-portet alterum duorũ cõcedere: vel quòd ad martyrium non exigitur mors: vel quòd actus iste, qui concessus est fuisse martyrium⁵, nunquam fuit martyriũ: quod S. Tho. non concedereꝝ. Aut est in tẽpore præcẽdenti, & hoc non, quia tunc idem sequitur: quia in secunda medietate eius poterit per diuinã potentiam impediri ne sequatur mors. Et tamẽ in prima medietate actus ille fuit martyrium: ergo actus qui fuit martyriũ potest nunquam fuisse martyrium. Aut est in instanti mortis, & hoc non: quia tunc homo non est amplius viator, nec habetur tunc actus meritorius.

¶ Ad idẽ quoque arguit idem Martinus in q. 1. dicti trac. de martyrio, quinq; medijs. Primò, quia aliàs sequeretur, ꝙ duo oĩno ęquales in proposito grauiſ simorũ suppliciorum pro Christo, in hoc solũ differentes ꝙ furor tyrãni sæ-uit in vnum & nõ in alium, sic in merito differrent, ꝙ vnus esset martyr & al ter non. consequens est falsum: ergo. Probatur falsitas consequentis. Quorũ cunq; actus interiores sunt eiusdẽ rationis & intentionis, eorũ merita sunt e-iusdẽ rationis & æqualia. Sed actus interiores istorũ sunt huiusmodi, vt sup-ponimus: ergo vterque est martyr. Secundò, quia aliter sequeretur ꝙ per ali quid mere violentũ qđ non est in potestate virtuose operantis, aliquis de nõ martyre fieret martyr. consequens est falsum: ergo. consequentia patet: quia ꝙ tolerantiã mortis violẽtæ quæ non est in potestate martyris, de non mar-tyre fieret martyr. Tertiò, Dues est liberalis deficiẽte paupere cui det, si nõ solũ est paratꝰ: sed extrahit pecuniã vt det his quos credit pauperes. Sed cõ perto ꝙ sint similatores, retrahit manũ: ergo Christianus potest esse martyr, deficiẽte qui eũ occidat, si ipse nõ solum est paratus, sed imperet actũ execu tionẽ passionis mortis. Quartò. Actus formaliter imperatiuus passionis mor-tis pro Christo, est ita proprius habitui elicitiuo martyrij, quòd nõ potest ab alio habitu elicirꝝ habens ipsum est vere martyr: consequẽtia nota: & an tecedẽs patet: quia nulli alij habitui potest attribui. Quintò oĩs actus ex cui⁹ frequentatione natus est generari habitus elicitiuus martyrij, est actus marty rijsited actus sic imperatiuus est huiusmodi: ergo est actus martirij. Probatur minor: quia aut ex istis volitionibꝰ imperatiuis frequẽtatis insufficienter ge neranꝫ habitus martyrij aut vltra hoc requiritur actualis mors: si primò habe tur intenta minor: si secũdum, sequitur primò quod nunquam in aliquo via-

tore esset habitus martyrij, sequitur secundò, ꝙ habitus martyrij non potest naturaliter generari ex pluribꝰ volitionibꝰ, sed vna tantũ: sequitur tertiò ꝙ nullus habitus martyrij acquisitus inclinabit in actũ martyrij. & patet sequela: quia talis non est capax amplius martyrij, cum iam sit mortuus.

¶ Ad huius rei euidentiã non oportet aliud dicere fundamentum quàm illud quod in litera positum est: vtpote defectum patiens in proprio suo actu. Et simile est de martyrio: quod licet ex propolito & ex impetu executionis, & cum aliquo pacto, puta passione cruciatum multorum tendentium ad mortem, non tamen illam inferentium efficaciter: dicatur & sit aliquis martyr secundum quid, puta mentalis, aut inchoatiue: nunquam tamen est aliquis simpliciter & absolutè martyr, nisi aequaliter ponat vitã pro Deo, & hoc propter imperfectionẽ actus, quo usque perueniatur ad factum in quo consistit martyrium, vt patet ex antedictis.

¶ Ad primum ergo duorũ, primo obiectorũ negatur minor, scilicet, Sed positis omnibus illis, potest perfecta ratio martyrij: quoniã deest passio mortis. Ad probationẽ autem illius, ꝙd tali actu habetur apud Deum & apud homines sufficiens testimonium cõtemptus vitæ pro Christo, respondetur quod aliud est habere testimonium sufficiens, & aliud est habere testimonium summũ ex genere operis inter actus exteriores. Ad martyriũ non sat est testimonium sufficiens, sed exigitur testimonium summũ: quia martyrij importat testimoniũ per excellentiã seu antonomasiẽ. Constat enim liquido ꝙ tale testimoniũ sine passione mortis non est summũ: quoniam excellentius genus est testimoniũ ipsius passionis mortis, ac per hoc illud non est summũ genus testimonij. Et ꝙ testimonium ipsius mortis sit excellentius, quàuis ridiculum sit dubitare, ex eo tamen conuincitur, ꝙ post imperiũ, etc. remanet spes vitæ præsentis. Multi enim post huiusmodi imperia vixerunt, vt in exemplo suo de Isaac pateti & proculdubio quis viuere poterit, remanet secundũ se vita in spe: quàuis iste homo nõ spe-ret. Sed hoc est per accidẽs: quia de natura talis actus secũdũ se loquẽdũ est.

¶ Ad secundũ dicitur, ꝙ propriè loquendo, distinctio illa quatuor mensurarũ in qua est actus martyrij est insufficiens, vt iacet in litera. Datur siquidẽ quinta mẽsura: & est tẽpus immediatè præcedens instans mortis. Actus siquidẽ martyrij, licet ante inchoet, nisi tamen ad tẽporis immediatè præcedentis instans mortis insẽſuram perueniat, nõ est martyriũ, nisi secundũ quid: quia nõ potest cõsistere in facto summi testimonij nisi illo tẽpore mẽsuretur. Et si cõtra hoc affertur, quia potest per diuinam potentiam in secunda medietate illius temporis impediri sequela mortis, etc. Respondetur ꝙ hoc est incõpossibile pofito. Nam posito ꝙ actus martyrij mensuretur tempore immediate præcẽdẽte instans mortis, incompossibile est ꝙ mors nõ sit in instãti immediate sequẽte illud tẽpus: quoniã hoc est ponere ꝙ tempus illud immediatũ instanti mortis: & ꝙ non est immediatũ eidem: quod implicat cõtradictionẽ: nec subiacet diffi-cultati potentiæ. Ex eo nanq; ꝙ actus martyrij mensuratur tempore immediate præcedente instans mortis: sequitur ꝙ mors sit immẽdiata tẽpori illi. Ex eo verò ꝙ ponitur impediri mors, sequitur ꝙ mors non sit immediata tẽpori illi. cũ his tamen aduerte ꝙ quia in instanti mortis homo simul moritur, & mortuus est. Ideo quatenus de martyre in illo mortis instanti verificatur ꝙ moritur, ita verificatur ꝙ meretur: supposito (vt de facto est) ꝙ mori martyris sit meritoriũ. Nam pro quacunq; mensura durationis verificatur ꝙ martyr moritur pro eadem, patet manifestè ꝙ verificatur quòd moritur meritorie. Quantitas siquidem actus quem qualificat. Ac per hoc quia in proposito qualificat mori: ergo pro quacunque mensura verũ est quòd martyr moritur: verum etiam est ꝙ mori tur meritorie, quod est mereri. Quemadmodũ ergo in tẽpore immediate præcedente instans mortis, martyr moritur, vt in via immediate ad mortem, & in ipso instanti moritur vt in terminoita martyrium, ac per hoc actus meritorius mensuratur tempore immediate præcedente, vt actus viatoris immediatus ad terminum, & mensuratur in instãti vt in termino. Ita quòd quatenus in instanti mortis martyr moritur vt in termino vitæ, eatenus martyriũ consummat, & meretur vt in termino vitæ. Sic enim mereri, s. vt in termino vitæ, non repugnat illi qui sic est mortuus, quòd tunc primo est viator in termino, sicut nec mortuo non repugnat tunc etiam mori, vt patet in 5. Physic.

¶ Ad primũ autem obiectorũ dicitur, ꝙ argumentũ in duobus deficit. Primò, in illa conditione in consequente posita, s. in hoc solum differentes ꝙ furor tyranni cæuit in vnũ & nõ in aliũ: quoniã hæc differentia quæ exprimitur est occasionalis & inuoluntaria ex parte sanctorum. Sed illa quæ tacetur est voluntaria & vere causa differentiæ, scilicet quòd tantum vnus sentit voluntarie mortem. Ex hac enim differẽtia prouenit, quòd vnus est martyr, & alter non. Secundò, deficit, quia consequens tunc est verum. Et ad probationem dicitur, quòd stante æqualitate interiorum, conceditur quòd æqualiter meretur quo ad præmiũ essentiale. Sed ex hoc non sequitur: ergo vterq; est martyr. Sed est sophisma figuræ dictionis, quoniam mutatur quid in quale seu quomodo. Potest enim esse, & de facto ita esse credimus, vt multi cõfessores sint multis martyribus æquales in præmio essentiali, non tamen propterea sunt martyres.

¶ Ad secundum negatur sequela. Et ad probationem dicitur, quòd in morte martyrum concurrunt actio tyranni & passio martyrum. Et licet actio non sit in potestate martyrum, passio tamen est in potestate eorũ, quia est voluntaria & meritoria. Vnde de Christi passione dicitur illud, actio displicuit, passio grata fuit. Et per huiusmodi passionẽ violentariam violentiæ mortis, de non martyre fit homo martyr, & non per actionem tyranni: nec inconuenit huiusmodi tantum bonum dependere occasionaliter ex iniqua actione tyranni. Et

Similiter quia restitutio est actus exterior iustitiæ, & cõsistit in facto quo alteri quod suũ est redditur: quãtũcunq; quis proponat restituere, aut proponat restitutionẽ, nisi sequatur hoc factũ, quod scilicet domino vel illi qui succedit pro domino, detur quod suũ est, nunquã aliquis est simpliciter iustus iustitia quæ penes restitutionẽ attẽditur, sed semper imperfecta restitutio: ac per hoc illius propria iustitia im-
perfecta est vtpote defe-
ctum patiens in proprio
suo actu. Et simile est de
martyrio: quod licet ex
propolito & ex impe-
tio executionis, & cum
aliquo pacto, puta pas-
sione cruciatum multo-
rum tendentium ad mor-
tem, non tamen illam in-
ferentium efficaciter: di-
catur & sit aliquis mar-
tyr secundum quid, pu-
ta mentalis, aut inchoa-
tiuè: nunquam tamen est
aliquis simpliciter &
absolutè martyr, nisi a-
æqualiter ponat vitã pro
Deo, & hoc propter im-
perfectionẽ actus, quo
usque perueniatur ad fa
ctum in quo consistit
martyrium, vt patet ex
antedictis.

¶ Ad primum ergo duo-
rũ, primo obiectorũ ne-
gatur minor, scilicet, Sed
positis omnibus illis, po-
nitur perfecta ratio martyrij: quoniã deest passio mortis. Ad probationẽ au-
tem illius, ꝙd tali actu habetur apud Deum & apud homines sufficiens te-
stimonium cõtemptus vitæ pro Christo, respondetur quod aliud est habere te
stimonium sufficiens, & aliud est habere testimonium summũ ex genere ope-
ris inter actus exteriores. Ad martyriũ non sat est testimonium sufficiens, sed
exigitur testimonium summũ: quia martyrij importat testimoniũ per excel-
lentiã seu antonomasiẽ. Constat enim liquido ꝙ tale testimoniũ sine passione
mortis non est summũ: quoniam excellentius genus est testimoniũ ipsius pas-
sionis mortis, ac per hoc illud non est summũ genus testimonij. Et ꝙ testimo-
nium ipsius mortis sit excellentius, quàuis ridiculum sit dubitare, ex eo tamen
conuincitur, ꝙ post imperiũ, etc. remanet spes vitæ præsentis. Multi enim post
huiusmodi imperia vixerunt, vt in exemplo suo de Isaac pateti & proculdubio
quis viuere poterit, remanet secundũ se vita in spe: quàuis iste homo nõ spe-
ret. Sed hoc est per accidẽs: quia de natura talis actus secũdũ se loquẽdũ est.

¶ Ad secundũ dicitur, ꝙ propriè loquendo, distinctio illa quatuor mensurarũ in qua est actus martyrij est insufficiens, vt iacet in litera. Datur siquidẽ quinta mẽsura: & est tẽpus immediatè præcedens instans mortis. Actus siquidẽ martyrij, licet ante inchoet, nisi tamen ad tẽporis immediatè præcedentis instans mortis insẽſuram perueniat, nõ est martyriũ, nisi secundũ quid: quia nõ potest cõsistere in facto summi testimonij nisi illo tẽpore mẽsuretur. Et si cõtra hoc affertur, quia potest per diuinam potentiam in secunda medietate illius temporis impediri sequela mortis, etc. Respondetur ꝙ hoc est incõpossibile pofito. Nam posito ꝙ actus martyrij mensuretur tempore immediate præcẽdẽte instans mortis, incompossibile est ꝙ mors nõ sit in instãti immediate sequẽte illud tẽpus: quoniã hoc est ponere ꝙ tempus illud immediatũ instanti mortis: & ꝙ non est immediatũ eidem: quod implicat cõtradictionẽ: nec subiacet difficultati potentiæ. Ex eo nanq; ꝙ actus martyrij mensuratur tempore immediate præcedente instans mortis: sequitur ꝙ mors sit immẽdiata tẽpori illi. Ex eo verò ꝙ ponitur impediri mors, sequitur ꝙ mors non sit immediata tẽpori illi. cũ his tamen aduerte ꝙ quia in instanti mortis homo simul moritur, & mortuus est. Ideo quatenus de martyre in illo mortis instanti verificatur ꝙ moritur, ita verificatur ꝙ meretur: supposito (vt de facto est) ꝙ mori martyris sit meritoriũ. Nam pro quacunq; mensura durationis verificatur ꝙ martyr moritur pro eadem, patet manifestè ꝙ verificatur quòd moritur meritorie. Quantitas siquidem actus quem qualificat. Ac per hoc quia in proposito qualificat mori: ergo pro quacunque mensura verũ est quòd martyr moritur: verum etiam est ꝙ mori tur meritorie, quod est mereri. Quemadmodũ ergo in tẽpore immediate præcedente instans mortis, martyr moritur, vt in via immediate ad mortem, & in ipso instanti moritur vt in terminoita martyrium, ac per hoc actus meritorius mensuratur tempore immediate præcedente, vt actus viatoris immediatus ad terminum, & mensuratur in instãti vt in termino. Ita quòd quatenus in instanti mortis martyr moritur vt in termino vitæ, eatenus martyriũ consummat, & meretur vt in termino vitæ. Sic enim mereri, s. vt in termino vitæ, non repugnat illi qui sic est mortuus, quòd tunc primo est viator in termino, sicut nec mortuo non repugnat tunc etiam mori, vt patet in 5. Physic.

¶ Ad primũ autem obiectorũ dicitur, ꝙ argumentũ in duobus deficit. Primò, in illa conditione in consequente posita, s. in hoc solum differentes ꝙ furor tyranni cæuit in vnũ & nõ in aliũ: quoniã hæc differentia quæ exprimitur est occasionalis & inuoluntaria ex parte sanctorum. Sed illa quæ tacetur est voluntaria & vere causa differentiæ, scilicet quòd tantum vnus sentit voluntarie mortem. Ex hac enim differẽtia prouenit, quòd vnus est martyr, & alter non. Secundò, deficit, quia consequens tunc est verum. Et ad probationem dicitur, quòd stante æqualitate interiorum, conceditur quòd æqualiter meretur quo ad præmiũ essentiale. Sed ex hoc non sequitur: ergo vterq; est martyr. Sed est sophisma figuræ dictionis, quoniam mutatur quid in quale seu quomodo. Potest enim esse, & de facto ita esse credimus, vt multi cõfessores sint multis martyribus æquales in præmio essentiali, non tamen propterea sunt martyres.

¶ Ad secundum negatur sequela. Et ad probationem dicitur, quòd in morte martyrum concurrunt actio tyranni & passio martyrum. Et licet actio non sit in potestate martyrum, passio tamen est in potestate eorũ, quia est voluntaria & meritoria. Vnde de Christi passione dicitur illud, actio displicuit, passio grata fuit. Et per huiusmodi passionẽ violentariam violentiæ mortis, de non martyre fit homo martyr, & non per actionem tyranni: nec inconuenit huiusmodi tantum bonum dependere occasionaliter ex iniqua actione tyranni. Et dixi occasionaliter, quia licet tyrannus occidendo sit per se causa mortis, non tamen est nisi occasio tanti boni, scilicet voluntariæ & meritoriæ mortis, Martyrium nanq; à Dei gratia & martyre est, non à tyranno.

¶ Ad tertium dicitur, quòd dues in huiusmodi casibus non nisi imperfectè est liberalis, quia non nisi inchoatiuè.

¶ Ad quartum conceditur gratis, ꝙ ad eundem habitum ſpectat ponere animã pro Deo, & proponere & eligere, quòd pius est quam imperare hoc. Sed tam propositum quàm electio est actus imperfectus respectu martyrij, quoniam neutrum est martyrium perfectum, sed mentale aut inchoatiuè: & ideo ex hoc non sequitur, ergo est verè martyr: quia martyr ab actu perfecto exteriori sumit testimonij dicitur, & non ab habitu aut ab actu inchoato.

¶ Ad quintum dicitur, quòd gratis conceditur, quòd electio executionis mortis pro Deo, quæ electio est effectus imperij, qui actus est prudentiæ, vt patet in sexto Ethicor. huiusmodi inquam electio includens

impeſium, & cætera est actus martyrij inchoatiuè: sed nõ habet perfectam rationẽ actus martyrij: quia deficit factũ in quo cõsistit excellentia testimonij. Et aduerte hic ꝙ si in hac ratione quæritur aut supponitur, quòd martyrium sit habitus, falsum quæritur aut supponitur. Si autem per habitum martyrij intelligat quis habitum elicitiuum martyrij, tũc dicitur quòd talis est fortitudo: imperatiuus autem charitas, vt patet ex suprædictis. & charitas quidẽ cũ fortitudine gratuita à Deo infunditur, & nõ est habitus acquisitus. Fortitudo verò acquisita non necessariò requiritur ad actũ martyrij. Vnde nullus habitus acquisitus elicitiuus martyrij requiritur ad martyrium: ex frequentatis electionibus seu imperijs (concordando eu ipso in vocabulis minus proprijs) generatur alius habitus quam fortitudo, quæ potest vocari habitus martyrij pro quanto firmat circa pericula maxima & optima. Nec ad generationẽ fortitudinis requiritur martyrium simpliciter, sicut nec ad generationem temperantiæ requiritur quòd actualiter exercuerit supremum temperantiæ actum perfectum. Sed sicut fabricando fabri fimus, ita exercendo nos in occurrentibus actibus opportunis, virtutes acquirimus. Argumentum autem procedit ac si martyrium esset habitus generandus ex actibus martyrij, quod est ridiculum. Maiorem (inquit Christus Iesus) charitatem nemo habet, & cætera, & non dixit maius martyrium nemo habet: docens quòd charitas mediante infusa fortitudine, est habitus quo quis ponit animã pro Deo amico, quod est esse martyrem. Nec oportet ponere aliquem habitum acquisitum inclinatiuum ad martyrium, quoniam habitus infusi exigiuntur & sufficiunt.

¶ *Num carnis integritas sit pretiosior vita.*

Quæstio.

¶ IN responsione ad secundũ, dubium occurrit ex Martyno, vbi suprà q. 4. dicente ꝙ ista responsio relinquit multa dubia: primum, an carnis integritas sit pretiosior vita quod tamen petebat argumentum cui hic respondetur: secundum, quid est testimonium sufficiens, & cuius: tertiũ apud quem. Et quartum, an mulier patiens corruptionem propter Christũ sit verè martyr apud Deum.

¶ Ad hoc dicitur breuiter quòd falsum est quòd argumentum peteret an per se integritas carnis sit pretiosior vita: sed argumentum, hoc supposito, arguit quod pari violationem integritatis, est martyrium, vt patet in litera: & ideo si dicta quæstio non determinatur in hac responsione, nihil obstat: quia Author respondet non curando de tali suppositione. Ita quòd cum potuisset respondere dupliciter, scilicet ad suppositionem, & argumentum, dimissa suppositione respondit argumento: quod non esse reprehensibile patet: & argumẽtum quidem dicit quòd non constat apud homines vtrum talis mulier patiatur in contemptum fidei, vel in contemptum castitatis. Videtur nanque quòd tam Agneti quàm Luciæ, licet occasione Christianitatis, tamen in castitatis contemptum principaliter fortè pœna hæc data esset. Vtraque nanque castitatem prætulerat, vt patet in gestis vtriusque. Ad suppositionem autem dicit, potuit quòd perdere carnis integritatem contingit dupliciter, scilicet voluntariè & inuitè: & quòd integritas voluntaria pretiosior est vita, quoniam includit moralem bonitatem. Integritas autem quæ potest perdi inuitè non est pretiosior vita. Posset aliter dici quòd integralitas carnis secundum se nõ est pretiosior vita: sed integritas carnis, vt custos virtutis, est pretiosior vita. cõmittio nanq; carnalis via est multum potentissima ad luxuriam, saltem venialem, inducendam, quam integritas carnis obstruit. Et quia hoc officium habet carnis integritas ex natura sua, & vt in pluribus peccatum aliquod, saltem veniale interuenit in hoc quòd est pari commissionem viti, ideo si mulier damnata ad alterum duorum, scilicet ad patientiam commissionis, vel ad patientiam mortis, dicat se paratam potius ad patiendum mortem, rectè eligetꝰ quoniam eligendum est potius pati mortem si inferatur, quę ad nullum malum mortale ducit, quàm pati commissionem, quę potentissima est ad inducendum ad peccatum

ista resp̃ōsio relinquit sub dubio, an Deus sit trinus & vnus: & an sol sit maior tota terra, & infinita alia: non potest tamen propterea reprehendi: quia dubia ista sunt impertinentia ad resp̃ōsionē. Omnia tamen illa tria in hoc art. solu̇untur. Nam secundū in corpore art. vbi dicitur q̃ oportet q̃ sit testimonium summū, hoc est in opere mortis: & q̃ sit fidei Christianæ testimoniū. Tertium in hac resp̃onsione, vbi dicitur apud homines. Quartum, in eadem resp̃onsione, vbi dicitur, non q̃ propriè habet rationem martyrij. Si enim nō propriè habet rationem martyrij, nec apud Deum nec apud homines est propriè martyrium.

¶ In resp̃onsione ad tertiu aduerte quòd Martinus dicit in eadē 4.q. 9 carcer ad quem sequitur mors p̃euisa, & contempta, est martyriū: & subdit, huic conclusioni videtur cōtradicere Thomas in resp̃onsione ad tertium 4. artic. de martyrio. Mirum est de ista interpretatione huius resp̃onsionis. Nam cum dixit Author, nisi fortè secundū q̃ ex his sequitur mors: ex dictis in corpore artic. & ex subiunctis in resp̃onsione ad quartum intelligi voluit, ex his nanq; constat quòd ad martyrium exigitur subire voluntariè mortem. Et propterea qui patitur carcerem vo luntarie, & non mortem inde sequentem, non est martyr: & si carcer est de sua natura mortalis, à principio voluntariè carcerem talem volens, martyrij actum incipit.

Annot.

4.di. 49. q. 5. art. 3. q. 2 cor. & ad 9. 10. & 12. Et Ro. 8. lec. 7. cor. 3. fi.

¶ Num tribulationes sustinere continuatas ad mortem vsq; e sit pertineas ad rationem martyrij.

Quæstio. ¶ In resp̃onsione ad quartum eiusdē quarti articuli, dubium occurrit ex Martino in eadem q. 4. Si huiusmodi tolerantia afflictionum est apud te actus martyrij meritorius, aut est pro instanti terminate cōtinuationē earū ad mortem: & hoc non: quia tale instans est instans mortis, aut est in instanti aut tempore præcedente: & hoc non: tum primò, quia tunc non est tolerantia mortis: tum secundò, quia possibile est per diuinam potentiam ne mors sequatur: ergo actus qui fuit martyrium, poterit nunquā fuisse martyrium: tum tertio, quia si de facto impediretur, sicut in multis martyribus impedita est mortis sequela oritur quæstio, an talis esset martyr, aut non: si non, ergo ad martyrium nō sufficit tolerare afflictiones naturaliter continuandas: si sic, ergo sine actualiter tolerantia mortis, potest esse martyrium.

¶ Ad hoc breuiter fouendo supradicta, dicitur in huiusmodi tribulationibus continuatis vsq; ad mortem, ipsum voluntariè propter Deum sustinere vsque ad mortem, est actus martyrij meritorius: & mensuratur hic actus tempore immediatè præcedente instans mortis, vt mensura succes siua & instanti mortis, quatenus tunc martyr moritur vt termino succes siue mēsuræ: & hoc sub alijs verbis dicitur, quòd sicut mensuratum est sustinere continuatiuum ad mortem, ita mensura est tempus terminatum ad instans mortis. Ita quòd sustinere, vt continuatur morti, est martyrium: & tempus, vt terminatum ad instans mortis, est mēsura martyrij: & in hoc sige pedem. vnde patet resp̃ōsio ad primum: quia scilicet diuisio est insufficiens: quia datur aliud membrum, quod dictum est. Et si contra hoc afferantur tres obiectiones allatæ cōtra tempus mortem præcedens, resp̃ondetur, & ad primam negatur assumptum: quia in tempore immediate præcedente instans est tolerantia mortis, vt in via indefectibili omnino à morte, & in ipso instanti, est toleratio mortis vt in termino in quo non inconuenit mereri vt in termino.

¶ Ad secundum dicitur, quòd non est incompossibile per quamcunque potestatem tribulationes esse continuas vsq; ad mortem, & tribulationes esse sine mortis termino, quoniam implicat contradictoria, vt patet.

¶ Ad tertium dicitur, primò, quod Autor non dicit quòd sustinere tribulationes continuandas naturaliter ad mortem, est martyrium: sed dicit quòd sustinere tribulationes continuandas, ad mortem, est martyrium: & propterea argumentum quod de continuandis & non continuatis loquitur, non est contra literam, contra quam iste arguit. dicitur nihilominus secundò ad propositum casum, quòd dupliciter contingit impediri mortales pasiones à morte. Vno modo, per viam impediendi simpliciter, vt accidit beato Ioanni euangelistæ, cum ante portam Latinam missus est in feruentis olei dolium, quoniā fuit impedita mors totaliter, ne scilicet tunc vel vllo vnquam tempore, ex illo oleo feruente moreretur. Et cum sic impedimentum præstatur, dicendum est quòd talis nō est proprie martyr, vt de ipso beato Ioan. patet. Alio modo per viam suspensionis ad tempus, vt accidit beatæ Cæciliæ dicenti, Impetrauī à domino inducias martyrij mei: & viderut hoc accidisse frequenter sanctis martyribus ex eo quòd in talibus tormentis tamdiu vitam habuerunt integræ virtutis vitalis, vt loquela & actus eorum manifestare videntur. Et tale impedimentum, quia ad tempus est, non impedit rationem martyrij: quoniam omnino tādem passio quam sustinet, continuatur ad mortem, ita quòd ex illa sequitur mors impedimento quòd suspendebat, sublato ab ipsomet qui illud apposuerat, Deo scilicet glorioso, in cuius signum quandoque orasse legitur martyres, vt iam spiritum Deo redderent. Et propterea nullum ex hac doctrina sequitur inconueniens, sed semper stat solidum illud fundamentum, quòd ad martyrium requiritur actualis pasionis mortis.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vicesimæ quartæ Articulum quintum.*

ARTICVLVS V.

a ¶ *Virum sola fides sit causa martyrij.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̃ sola fides sit causa martyrij. dicitur enim 1. Pet. 4. Nemo autem vestrum patiatur quasi homicida, aut fur, aut aliquid huiusmodi. Si autem vt Christianus, non erubescat. Glorificet autem Deū in isto nomine. sed ex hoc dicitur dictum est, fortitudo principaliter consistit circa pericula mortis, circa alia autem consequenter. Et ideo nec martyrium propriè dicitur pro sola tolerantia carceris, vel exilij, vel rapinæ diuitiarum, nisi fortè secundum quòd ex his sequitur mors.

¶ Ad quartum dicendum, quòd meritum martarij non est post mortem, sed in ipsa voluntaria sustinentia mortis, prout scilicet aliquis voluntariè patitur inflictionem mortis. Contingit tamen quandoque, quòd aliquis post mortalia vulnera pro Christo susceptā, vel quascunque alias tribulationes continuatas vsque ad mortem, quas à persecutoribus patitur pro fide Christi, diu viuat: in quo statu actus martyrij meritorius est, & etiam ipso eodem tempore quo huiusmodi afflictiones patitur.

Annot.

¶ Num tribulationes sustinere continuatas ad mortem vsq; e sit pertineas ad rationem martyrij.

Quæstio. ¶ In resp̃onsione ad quartum eiusdē quarti articuli, dubium occurrit ex Martino in eadem q. 4. Si huiusmodi tolerantia afflictionum est apud te actus martyrij meritorius, aut est pro instanti terminate cōtinuationē earū ad mortem: & hoc non: quia tale instans est instans mortis, aut est in instanti aut tempore præcedente: & hoc non: tum primò, quia tunc non est tolerantia mortis: tum secundò, quia possibile est per diuinam potentiam ne mors sequatur: ergo actus qui fuit martyrium, poterit nunquā fuisse martyrium: tum tertio, quia si de facto impediretur, sicut in multis martyribus impedita est mortis sequela oritur quæstio, an talis esset martyr, aut non: si non, ergo ad martyrium nō sufficit tolerare afflictiones naturaliter continuandas: si sic, ergo sine actualiter tolerantia mortis, potest esse martyrium.

¶ Ad hoc breuiter fouendo supradicta, dicitur in huiusmodi tribulationibus continuatis vsq; ad mortem, ipsum voluntariè propter Deum sustinere vsque ad mortem, est actus martyrij meritorius: & mensuratur hic actus tempore immediatè præcedente instans mortis, vt mensura succes siua & instanti mortis, quatenus tunc martyr moritur vt termino succes siue mēsuræ: & hoc sub alijs verbis dicitur, quòd sicut mensuratum est sustinere continuatiuum ad mortem, ita mensura est tempus terminatum ad instans mortis. Ita quòd sustinere, vt continuatur morti, est martyrium: & tempus, vt terminatum ad instans mortis, est mēsura martyrij: & in hoc sige pedem. vnde patet resp̃ōsio ad primum: quia scilicet diuisio est insufficiens: quia datur aliud membrum, quod dictum est. Et si contra hoc afferantur tres obiectiones allatæ cōtra tempus mortem præcedens, resp̃ondetur, & ad primam negatur assumptum: quia in tempore immediate præcedente instans est tolerantia mortis, vt in via indefectibili omnino à morte, & in ipso instanti, est toleratio mortis vt in termino in quo non inconuenit mereri vt in termino.

¶ Ad secundum dicitur, quòd non est incompossibile per quamcunque potestatem tribulationes esse continuas vsq; ad mortem, & tribulationes esse sine mortis termino, quoniam implicat contradictoria, vt patet.

¶ Ad tertium dicitur, primò, quod Autor non dicit quòd sustinere tribulationes continuandas naturaliter ad mortem, est martyrium: sed dicit quòd sustinere tribulationes continuandas, ad mortem, est martyrium: & propterea argumentum quod de continuandis & non continuatis loquitur, non est contra literam, contra quam iste arguit. dicitur nihilominus secundò ad propositum casum, quòd dupliciter contingit impediri mortales pasiones à morte. Vno modo, per viam impediendi simpliciter, vt accidit beato Ioanni euangelistæ, cum ante portam Latinam missus est in feruentis olei dolium, quoniā fuit impedita mors totaliter, ne scilicet tunc vel vllo vnquam tempore, ex illo oleo feruente moreretur. Et cum sic impedimentum præstatur, dicendum est quòd talis nō est proprie martyr, vt de ipso beato Ioan. patet. Alio modo per viam suspensionis ad tempus, vt accidit beatæ Cæciliæ dicenti, Impetrauī à domino inducias martyrij mei: & viderut hoc accidisse frequenter sanctis martyribus ex eo quòd in talibus tormentis tamdiu vitam habuerunt integræ virtutis vitalis, vt loquela & actus eorum manifestare videntur. Et tale impedimentum, quia ad tempus est, non impedit rationem martyrij: quoniam omnino tādem passio quam sustinet, continuatur ad mortem, ita quòd ex illa sequitur mors impedimento quòd suspendebat, sublato ab ipsomet qui illud apposuerat, Deo scilicet glorioso, in cuius signum quandoque orasse legitur martyres, vt iam spiritum Deo redderent. Et propterea nullum ex hac doctrina sequitur inconueniens, sed semper stat solidum illud fundamentum, quòd ad martyrium requiritur actualis pasionis mortis.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vicesimæ quartæ Articulum quintum.*

Annot.

IN art. 5. eiusdē qō. 124. dubiū statim in titulo occurrit, de quo genere causæ est quæstio hic, cū de causa martyrij quæritur, verum sit sola fides. Constat enim quòd nō de effectiua: quia ista est charitas, etc. nec de formali, vt patet: nec de materiali, quia materia martyrij, cū sit actus fortitudinis, sunt ad intrà passiones, ad extra verò pericula mortis. nec de finali: quia inquantū est actus fortitudinis, habet pro fine bonum proprij habitus: inquantum verò est actus fidei & charitatis habet pro fine Deum, qui est finis omnium theologalium virtutum.

¶ Præterea, Martyr dicitur quasi testis: testimoniū autem non redditur nisi veritati. Non autem aliquis dicitur martyr ex testimonio cui iusſibet veritatis, sed solum ex testimonio veritatis diuinæ. Alioquin si quis moreretur pro confessione veritatis geometricæ vel alterius speculatiuæ scientiæ, esset martyr: quod videtur ridiculum: ergo sola fides est martyrij causa.

¶ Præterea, Inter alia virtutum opera illa videntur esse potiora quę ordinantur ad bonum commune: quia bonum gētis melius est quàm bonum vnius hominis, secundum Philosophum in 1. Ethic. si ergo aliquid aliud bonum esset causa martyrij, maxime videretur quòd illi essent martyres qui pro defensione Reipublicæ moriuntur: quod Ecclesiæ obseruatio non habet: non enim militum qui in bello iusto moriuntur, martyria celebrantur: ergo sola fides videtur esse martyrij causa.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 5. Beati qui persecutionē patiūtur propter iustitiam: quod pertinet ad martyrium, vt glo. ibidem dicit. Ad iustitiam autem pertinet huic obstat quòd Deus sit finis proximus virtutum theologalium: quia martyrium non est actus elicitus, sed imperatus à theologalibus virtutibus. Et ideo non est mirum si habet Deum pro fine principali, bonum autem veritatis fidei pro fine proximo.

¶ Num pro quolibet virtutis opere possit quis martyrium sustinere.

Quæstio. ¶ In eodem 5. art. circa illud, omnium virtutum opera relata in Deum, possunt esse martyrij causa. Dubium ex Martino occurrit in dicto trac. quæst. 5. ponente in septima conclusione quòd non pro quolibet virtutis opere potest quis subire martyrium. Et probat hoc tripliciter. Primò, quia quædam sunt opera virtutis tam paruæ necessitatis & vtilitatis, quòd non licet secundum dictamen rectæ rationis pro eis se exponere mortis: sed recta ratio dictat quod sunt intermittenda. Probatur hoc autoritate Arist. 3. Ethic. c. De violento, dicens quòd turpissima sufferre pro nullo vel modico bono, prauī est. Secundò, quia pro operibus eutrapeliæ affabilitatis, similiter pro paruis operibus misericordiæ & liberalitatis, nemo sapiēs debet se exponere morti. Tertiò, Quæ iustè & rationabiliter prohiberi possunt à superiori, ne causent ægritudinem, non solum possunt sed debent intermitti propter timorem mortis: sed aliqua virtutis opera sunt huiusmodi: ergo maior patet, & minor probatur per Gregor. in registro, in dictione quarta epistola decimaquinta, vbi episcopo Ragusinensi vomitum sanguinis patienti, præcipit ne ieiunet, ne prædicet, & cætera quia sic dicunt, propter infirmitatem medici.

Annot.

¶ In eodem quoque articulo dubium aliud (si tamen aliud est) occurrit ex eadem ibidem inficiente hanc literæ rationem seu illationem, Pro protestatione fidei licitum est subire martyrium: sed in omni opere bono quod fit, & in omni opere malo quod vitatur propter Christum, fit protestatio fidei: ergo pro quolibet bono opere faciendo & quolibet malo vitando propter Christum, licitum est subire martyrium. Ad hanc, inquit, Thomæ rationem concedo antecedens, & nego consequentiam: quia est aliquod bonum opus secluſa circunstantia mortis, quod, posita mortis circunstantia, desinit esse bonum: vt opus eutrapeliæ, & opus ieiunij. Est etiam aliquod opus malū, secluſa circunstantia mortis, quòd, eadem posita, non est opus malum: vt verbum otiosum, mendacium iocosum, occultatio veritatis: Vt Abraham tacuit Saram esse cōiugem.

Quæstio.

¶ Num vitatio mendacij sit causa martyrij.

¶ In eodem quoque articulo parum distans dubium ex eodem Martino ibidem occurrit circa resp̃onsionem ad secundum, pro quanto ibi dicitur q̃ vitatio mendacij contra quamcunq; veritatem sit inquantum mendacium est diuinæ legi contrarium, potest esse martyrij causa. Inquit enim quòd non constat adhuc omne mendacium esse peccatum veniale vel mortale: nemo adhuc etiam constat peccatum veniale esse diuinæ legi contrarium. Vel, licet omne mendacium, secluſa circunstantia alicuius excessiuè tristis & doloroſi, sit peccatum mortale vel veniale: multa tamen sunt quæ nec mortalia nec venialia sunt, posita circunstantia alicuius excessiuè tristis & doloroſi: sicut grauium cruciatuum aut incommodorum, aut mortis.

¶ Ad horū euidentiam declarādum est vnde hæc difficultas apparet: & quàm nulla sit difficultas, si opus virtutis in actu & excellētia illius perfectæ fuerit. Sciendū est igitur quòd aliquod opus potest dici opus virtutis dupliciter: primò, ex suo genere tantum: secundo, ex genere & omnibus circunstantijs, quando, vbi, sicut, etc. Exemplum primi. Restituere depositum ei, qui deposuit, subuenire indigentiam patienti, mala pœnæ voluntariè sustinere ad euitandum malum culpæ. Exemplū secundi, Reddere quòd suum est vnicuique, quando, vbi, sicut, etc. oportet: opera misericordiæ exercere, quādo, vbi, sicut oportet iuuare quando, propter quid, sicut oportet: & sic de alijs. Est autem inter hæc tanta differentia, quòd opera bona ex suo genere tantum, non sunt vniuersaliter opera virtutis, nisi sint etiam bona ex circunstantijs: quoniam bonum consurgit ex causa integra. Imò si absque debitis circunstantijs fiant, mala moraliter fiunt: quoniam saltem sunt contra prudentiam, quæ forma est virtutū moraliū, quæ circunstantias oēs exigit ad opera virtutis, & ex hoc ipso quòd homo se applicat ad quodcunq; op̃ virtutis ex suo gñe, quā do, vel vbi, &c. nō decet, peccat. Et ex hoc te habere volo q̃ cū in litera dicit q̃ omne opus virtutis potest esse causa martyrij, intelligit de opere virtutis, non partialiter, quale est op̃ virtutis ex solo genere, sed totaliter, ità q̃ hic, nunc, coram istis, &c. est opus virtutis. Quod cū non est nunc, hic, coram istis, &c. opus virtutis, non est tūc agendum, & cōsequenter non est pro eo tunc agendo moriendum, hoc est primum in quo deficiunt argumenta allata ex Martino, qm̃ accipiunt per opera virtutis, opera solum ex suo genere bona. Cum tamē constet quod nisi sint ex circunstantijs quoq; bona, nō sunt virtutis opera nisi partialiter. Aliud autem est, quoniam non æqua lance bonū honestum & malū culpæ, bono cōmodi & malo pœnæ comparantur. Nosse nanq; oportet q̃ bonum moris, quod integre, vt dictū est, bonum moris est, præstat omni bono exteriore, puta diuitijs, honoribus, regnis, &c. & corporalibꝫ, puta pulchritudine, sanitate, & breuiter ipsa vita, quòd patet apud Philosophos, quia bona animi quę nō possūt auferri ab inuitis, sunt cæteris excellentio ra, & apud christianos, quia talia sola sunt quæ ad Deū hominē appropinquāt. Et ex hoc volo te scire, q̃ siue magnum siue parum fuerit opus virtutis, dūmodo sit integre opus virtutis, pro eo faciēdo potest homo subire mortē, qm̃ præelegit maius bonum, præferēdo bonū moris vitæ corporeæ, & si pro quia hoc est faciendum pro bono moris, quanto magis faciēdū est hoc pro bono moris relato in Deū illud siquidē bonū est hominis secūdū animū, hoc aūt bonum est hominis secūdum animum, & vltra hoc est bonū diuinum ex hoc ipso quod sit propter Deū & sic cōstituitur causa martyrij, vt in litera dicit, inquantū, scilicet bonum moris, non martyrium sed simplici fortitudinis actui causam daret, & propterea in litera dicitur omne opus virtutis, secundum q̃ referitur in Deum, esse causa martyrij. Tertium vero ex his deducendum est, quod cum duæ sint partes iustitiæ, scilicet declinare à malo, & facere bonum, & vitare malum culpæ nulla egeat circunstantia ad hoc q̃ sit bonum moraliter, nisi circunstantia finis, scilicet virtutis amore, iuxta illud. Oderint peccare mali formidine pœnæ, &c. quoniā præcepta negatiua diuini vel naturalis iuris obligant semper, & ad semp, ideo vitatio mali culpæ, ex circunstantia imminentis mortis nunquam desinit esse bona, ac per hoc facere contra vel præter præcepta negatiua diuini vel naturalis iuris, nunquā fit bonū, aut non malum moraliter ex timore mortis, quāuis, vt in tertio Eth. Arist. dicit, quandoq; sit venia dignum, & ex hoc habes quòd nunquā dicere verbum otiosum aut mendacium ex quacunque circunstantia sit licitū, quia negatiua sunt præcepta de non mentiendo, de nō dicendo verbum otiosum, facere autem bonum quod per præcepta affirmatiua præcipitur, multis eget circunstantijs, quæ quoniam circa singularia sunt, multipliciter variantur, & quo ad hoc verum indubitatum est, quòd circunstantia imminētis mortis possit facere de opere quod aliàs esset bonum, tunc non bonum, imò malum, verbi gratia. Si persona valde vtilis Ecclesiæ, exosa esset tyrāno, adeo vt ex dato, quòd si coram illo compareret, occideretur ab illo, & adueniente die solēni quo missarum solennijs tyrannus interesse debet, persona illa deberet ex officio cantare missarum solennia, imprudēter faceret persona illa si cele braret coram tyranno, propter imminens periculum mortis, quia potest per aliam sine illo scandalo missa celebrari, & Ecclesiæ sanctæ sua persona cōsert, & sic vti officio suo, quod aliàs esset sanctum, tunc ex huiusmodi circunstantia efficeretur imprudens, ac per hoc malum moraliter. Et in prōptu huiusmodi & similiū ratio est, quia scilicet præcepta affirmatiua nō obligant ad semper, sed pro loco, tēpore, circunstātijsq; alijs. His igitur præhabitis, ad du bia & argumenta respondendū est. Et ad primum dicitur, quod siue sit parua, siue magna necessitas aut vtilitas, nihil refert quo ad hoc q̃ est licite subire martyrium propter opus virtutis, si tñ est tunc virtutis opus integraliter, vt patet ex dictis. Est tñ ex hoc differentia quo ad teneri ex præcepto vel ex cō silio, & rursus ad teneri ex obligatione cōtra vel præter præceptū ad martyrium. Quando nanq; opus imminet, cuius oppositū esset mortale peccatum, tenetur sub præcepto ad martyriū, quando vero oppositū esset peccatū venialē, tenetur quidem ad martyriū sic, quod præter non contra præceptū facinus peccat venialiter, vt non moriatur, quāde aūt tale opus est, quòd est integre bonum sī tunc fiat, & nihilominus si prætermitteretur, nullum peccatū esset, tunc martyriū est de consilio. Ad autoritatem Arist. dicitur quòd Arist. dicit pro nullo aut modico bono, & nō dicit pro bono morali seu virtutis, & rursum dicit q̃ præferre modicum bonum vtile magnæ ignominiæ, prauī animi est, vt faciunt qui patiunt turpissimas sibi inferri iniurias, puta, adulteriū, p̃ cunia & similes. Nos autē loquimur de bono virtutis moralis, de quo dicit Arist. distinguēdo q̃ quædam facere quæ nō oportet, propter timorē mortis quādoq; dignū videt venia, quædā aūt talia sunt, q̃ potius est morīe quā ex quibus pater q̃ Ari. nunquā excusat facere quæ nō oportet, sed digna

venia ponit quandoq;. Certū est cūi q̃venia non egent nisi culpæ, & hoc etiā nos dicimus q̃ quādoq; propter timorē mortis peccare, non nisi veniale est. vt siquis mendaciū officiosum diceret ne moreretur, cū quo tamen stat q̃ licite possit eligere subire mortē pro euitādo illud venialē, & tāto plus quanto vitatio illius venialis relata in Deū, quid diuinū fit, quod Aristoteles latuit.

prehensione adulterij mortem sustinuit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Christianus dicitur qui Christi est. Dicitur autem aliquis esse Christi non solum ex eo quòd Spiritu Christi ad opera virtuosa procedit, secundum illud ad Romanos octauo, Si quis Spiritum Christi non habet hic non est eius. Et etiam ex hoc quòd ad imitationem Christi peccatis moritur, secundum illud ad Galatas. quinto, Qui Christi sunt carnem suam crucifixerunt cum vitijs & concupiscentijs. Et ideo vt Christianus patitur non solum qui patitur pro fidei confessione, quæ fit per verba, sed etiam quicunque patitur pro quocunque bono faciendo, vel pro quocunque peccato vitando propter Christum, quia hoc totum pertinet ad fidei protestationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd veritas aliarum scientiarum non pertinet ad cultum diuinitatis, & ideo non dicitur esse veritas, secundum pietatem, vnde nec eius confessio potest esse directe martyrij causa. Sed quia omne mēdacium peccatum est, vt suprà habitum est, vitatio mendacij contra quamcunque veritatem sit, inquantum mendacium est diuinæ legi cōtrarij potest esse martyrij causa.

¶ Ad tertium dicendum, quod bonum reipublicæ est præcipuum inter bona humana, sed bonum diuinum, quòd est propria causa martyrij, est potius quàm humanum, tamen quia bonum humanum potest effici diuinum, vt si referatur in Deum, ideo potest esse quodcunque bonum humanum martyrij causa secundum quod in Deum refertur.

Et propterea ratio literæ stat solida. Quòd autē ille dicit esse malū aliquod, secluſa mortis ei circunstantia, quod illa apposita non est malū. Dupliciter potest intelligi. Primò, de actu per se malo, vt est mendacium, furtum, &c. Et de hoc est falsum, quia quod est secundum se malum moraliter, nulla potest eir cunstantia fieri nō malum, quoniam ad malū quilibet singularis defectus sufficit, vt Dio. dicit 4. c. de Diui. no. Secūdò, potest intelligi de actu qui esset malus sine tali circunstantia, puta dicere aliquod verbū sine necessitatis aut vtilitatis causa, est otiosum & malum. Et si ex aliqua circunstantia fieret necessarium aut vtile, nō esset otiosum. Et de tali malo verū dicitur, sed nihil obstat doctrinæ Autoris, quoniā nos dicimus q̃ pro euitādo verbo otioso saltu hac ratione quod tunc sit otiosum, licite patitur quis martyrū referendo vitatio nē illius peccati ad Deum, vt prædictū est. Argumentū aūt cōcludit, q̃ pro vitādo verbo quod aliàs fuisset otiosum, tunc tamen nō est otiosum, nō est moriendū. Quod gratis concedimus, quia tunc non imminet vitatio verbi otiosi.

¶ Ad tertij dubij nouellā sapiētiā dicit, q̃ constat mendaciū omne esse peccatum ex Au. in li. cōtra mēdaciū. ex Gre. cū tractat de mēdacio ebstetricū, vt patet superius in q. de mendacio. Et ex Ari. in 4. Eth. Mendacium est secūm se prauū ergo semp est prauū, q̃a nunq; perdit scipsum ex quacūq; apposita circunstantia, & ex ratione, quia mēdaciū est actus cadēs super indebitā materiā, vt habes superiꝰ in q. 1. causa. Cōstat etiā q̃ peius, veniale est cōtra legē Dei, hoc est, phibitū à lege Dei, q̃uis nō sit contra legē, vt ly contra distinguit à præter legem, quia prohibitorū p̃ legem Dei aliquod tollit charitatem, & hoc est contra legē Dei, & aliq̃ non tollit charitatem, sed fit præter legē Dei. Vtrunq; tamen ità constat esse contra legē Dei, vt pro eo moriē dū sit, vt patet extra, de his quæ vi. metūsve causa fiūt. c. sacris. Et ex ratione prius allata, q̃a bonū moris relatū in Deū quātūcunq; minimū præfātius est quā bonū vitæ corporalis. Vnde eij cienda est proculab ecclesiastica etiā dif putatione præsumptio ista volens mēdacia excusare totaliter à peccato. Sciēdum est enim, q̃ proles est diaboli, procul à Christianis abijcienda finibus.

a ¶ *Super Quæstionem centesimamnonagesimamquintam.*

¶ Num timor mortis eximat hominem à præceptis iuris positiui.

Quæstio. IN tota q. centesimanonagesimaquinta dubium vnum tantū occurrit, an timor mortis excuset à prohibitis vel præceptis legis positiuæ seu hoīs. Et est ratio dubij, q̃a in litera articuli tertij dicitur, q̃ si quis cōtra prohibita vel præcepta diuinæ legis facit propter timorē, est pcm̃ mortale, alioquin esset peccatū veniale. Cum enim constet q̃ agens contra legem positiuam aut præceptū hominis, non agit cōtra legē diuinā, quia lex humana distinguit à diuina, & præceptū humanū ab vtraq; lege, consequens est q̃ non nisi venialiter peccet huiusmodi, transgressor, propter timorem, si sententia literæ vera est.

¶ Præterea, secundū iura citatus sub censuris personaliter non tenetur cōparere si tutus accessus non patet, ergo timor mortis & tormentorū saltē excusat à præcepto hominis: consequentia nota est & antecedens patet.

¶ Ad hanc quæstionem in præcedēti li. resp̃onsum est, & nūc occasione huius literæ, quæ eidē mota dicitur, quod sine dubio timor mortis nō eximit hominem à præceptis & prohibitis per legem positiuā. Et hoc clare patet ex ca. sacris, extr. de his q̃ vi metūsve causa fiūt. Vbi participatio in diuinis cū ex cōmunicatis, p̃ nullo motu excusari dicitur, quia, vt ibi dicit est peccatū mortale. Et tamen constat q̃ talis prohibitio de iure positiuo est, quia de licentia papæ est licita. Obligat ergo ius positiuum quandoq; ad peccatū mortale, & consequēter nullo mortis metu declinādū est ab obseruatione positiui iuris.

QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMAQUINTA, de Timore, in quatuor articulos diuisa. (?¿?)

¶Præterea, Ius ciuile potest obligare sub pœna capitis, ergo ius canonicum potest obligare sub pœna peccati mortalis. Et patet sequela, quia sicut ad ciuile ius se habet mors corporis, ita ad ecclesiasticũ ius mors animæ. De præceptis autem vel prohibitis ab homine idem est iudicium quod de præceptis & prohibitis à positiuo iure, quod ab hominis auctoritate robur habere dignoscitur, quoniam Princeps est custos iustitiæ, vt dicitur in quinto Ethicorum, & veluti lex animata. Vnde in huiusmodi distinguendum videtur, quia quædam imponuntur ab homine directe, vt dum aliquis citatur, aut mittitur, aut iubetur facere vel omittere hoc aut illud. Quædã vero indirecte ex sententia hominis consequuntur, verbi gratia. Episcopus excommunicauit tales, vel posuit interdictum, &c. Ex hoc enim sequitur, quòd quilibet teneatur illos excommunicatos vitare, non ex præcepto episcopi, sed ex iuris dispositione. Et in istis, quia præceptum iuris est obligans, euidẽs est iudicium idem esse. In illis vero vbi solum hominis præceptum est, idem quoque esse iudicium patet videntibus quòd lex & Princeps eãdem habent potestatem, & vterque in foro ciuili potest præcipere sub pœna capitis, & facere præcepta simpliciter. Et propterea cũ huiusmodi præcepta ab homine fiunt, interpretenda sunt sicut si à lege fuissent facta. Et si extãt circunstantiæ, tũc cũ quibus lex obligaret, præceptum quoque hominis

QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMAQUINTA, de Timore, in quatuor articulos diuisa. (?¿?)



EINDE considerandum est de vitijs oppositis fortitudini. Et primò, de timore. Secũdò, de intimiditate. Tertiò, de audacia.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum timor sit peccatum.

¶ Secundò, vtrum opponatur fortitudini.

¶ Tertiò, vtrum sit peccatum mortale.

¶ Quartò, vtrum excusẽt vel diminuat peccatum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum timor sit peccatum.*



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit peccatum. Timor enim est passio quædam, vt suprà habitum est, sed ex passionibus non laudamur neque vituperamur, vt patet in secundo Ethicorum, Cum ergo omne peccatum sit vituperabile, videtur quòd timor non sit peccatum.

¶ Præterea, Nihil quod in lege diuina mandatur est peccatum, quia lex Domini est immaculata, vt dicitur in Psal. Sed timor mandatur, in lege Dei, dicitur enim Ephe. sexto, Serui obedite dominis carnalibus cum timore & tremore, ergo timor non est peccatum.

¶ Præterea, Nihil quod naturaliter ineſt homini est peccatum, quia peccatum est cõtra naturam, vt Damas. dicit in secundo libro, sed timere est homini naturale, Vnde Philosophus dicit in tertio Ethicorũ, quòd erit aliquis insanus vel sine sensu doloris, si nihil timeat neque terræ motum neque inundationes, ergo timor non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matt. decimo, Nolite timere eos qui occidunt corpus. Et Ezech. secundo, dicitur, Ne timeas eos, neq; sermones eorum metuas.

CONCLVSIO.

¶ *Timor, quo aliquis timet, & fugit ea, quæ ratio dictat esse sustinenda, ne ea quæ prosequi debet dimittat, peccatum est, non autem is, quo timentur ea, quæ secundum rationem fugienda sunt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur esse peccatum in actibus humanis propter inordinationem. Nam bonum actus humani in ordine quodam consistit, vt ex supradictis patet. Est autem hic debitus ordo vt appetitus regimini rationis subdatur. Ratio autem dictat aliqua esse fugienda, & aliqua esse prosequenda. Et inter fugienda, quædam dictat magis fugienda quàm alia. Et similiter etiam inter prosequẽda, quędã dictat esse magis prosequẽda quã alia, & quantũ est bonum prosequendũ, tantũ est aliquod oppositũ malũ fugiendũ. Inde est quòd ratio dictat quædã bona magis esse prosequenda quàm quædam mala fugienda. Quando ergo appetitus fugit ea quæ ratio dictat esse sustinenda, ne desistat ab alijs quæ magis prosequi debet, timor inordinatus est, & habet rationem peccati. Quando autem appetitus timendo refugit id quod est secundum rationem fugiendum, tũc appetitus non est inordinatus, nec peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor communiter dictus secundum suam rationem importat vniuersaliter fugam, vnde quantum ad hoc non importat rationem boni vel mali, & similiter est de qualibet alia passione. Et ideo Philosophus dicit quòd passiones non sunt laudabiles neque vituperabiles, quia scilicet non laudatur neque vituperantur qui irascuntur vel timent, sed qui circa hoc aut ordinate aut inordinate se habent.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor ille ad quem inducit Apostolus, est conueniens rationi, vt scilicet seruus timeat ne deficiat in obsequijs quæ domino debet impendere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd mala quibus homo resistere non potest, & ex quorum sustinentia nihil boni prouenit homini, ratio dictat esse fugienda: & ideo timor talium non est peccatum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum peccatum timoris opponatur fortitudini.*



DSECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum timoris non opponatur fortitudini. Fortitudo enim est circa pericula mortis, vt suprà habitum est. Sed peccatum timoris non semper pertinet ad pericula mortis, quia super illud Psalm. Beati omnes qui timent Dominum. Glos. dicit, quod humanus timor est, quo timemus pati pericula carnis, vel perdere mundi bona. Et super illud Matthæi vigesimosexto, Orauit tertiò eundem sermonem, & cætera, dicit glo. quod triplex est malus timor, scilicet timor mortis, timor doloris, & timor vtilitatis. Non ergo peccatum timoris opponitur fortitudini.

¶ Præterea, Præcipuum quod commendatur in fortitudine est quòd exponit se periculis mortis, sed quandoque aliquis ex timore seruitutis vel ignominiæ exponit se morti, sicut Augustinus in primo de Ciuitate Dei, narrans de Catone, qui, vt non incurreret Cęsaris seruitutem, morti se tradidit, ergo peccatum timoris non opponitur fortitudini, sed magis habet similitudinem cum ipsa.

¶ Præterea, Omnis desperatio procedit ex aliquo timore, sed desperatio non opponitur fortitudini, sed magis spei, vt suprà habitum est, ergo neque peccatum timoris opponitur fortitudini.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus in secundo & tertio Ethicorum, timiditatem ponit fortitudini oppositam.

CONCLVSIO.

¶ *Timor mortis inordinatus aduersatur fortitudini, timor autem communiter sumptus, non vni, sed variis virtutibus contrariari potest.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, omnis timor ex amore procedit, nullus enim timet nisi contrarium eius quod amat, amor autem non determinatur aliquod genus virtutis vel vitij. Sed amor ordinatus includitur in qualibet virtute, qualibet enim virtuosus amat proprium bonũ virtutis. Amor autem inordinatꝰ includitur in quolibet peccato, ex amore enim inordinato procedit in ordinata cupiditas, vndesimiliter inordinatꝰ timor includitur in quolibet peccato, sicut auarus timet amissionẽ pecuniæ, intẽperatus amissionẽ voluptatis, & sic de alijs. Sed timor præcipuꝰ est periculorũ mortis, vt probatur in tertio Ethi. Et ideo talis timoris inordinatio opponitur fortitudini quæ est circa pericula mortis. Et propter hoc antonomasice dicitur timiditas fortitudini opponi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritates illę loquuntur de timore inordinato communiter sumpto, qui diuersis virtutibus opponi potest.

¶ Ad secundum dicendum, quòd actus humani præcipue diiudicantur ex fine, vt ex supradictis patet. Ad fortem autem pertinet vt se exponat periculis mortis propter bonum, sed ille qui se periculis mortis exponit vt fugiat seruitutem vel aliquid laboriosum, à timore vincitur, quod est fortitudini contrarium. Vnde Philosophus dicit in tertio Ethicorum, quod niori fugientem inopiam, vel captionem, vel aliquid triste, non est fortis, sed magis timidi. Mollities est enim fugere laboriosa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, sicut spes est principium audaciæ, ita timor est principium desperationis. Vnde sicut ad fortẽ qui vtitur audacia moderatæ præexigitur spes, ita eoũuerso desperatio ex aliquo timore procedit. Non autẽ oportet quòd quęlibet desperatio procedat ex timore quolibet, sed ex eo qui est generis sui. Desperatio autem quæ opponitur spei, ad aliud genus refertur, scilicet ad res diuinas, timor autem qui opponitur fortitudini, pertinet ad pericula mortis. Vnde ratio non sequitur.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum timor sit peccatum mortale.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod timor non sit peccatum mortale. Timor enim, vt suprà dictum est, est in irascibili, quę est pars sensualitatis, sed in sensualitate est tantum peccatum veniale, vt suprà habitum est, ergo timor non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Omne peccatum mortale totaliter cor auertit à Deo. Hoc autem non facit timor, quia super illud Iudicum septimo, Qui formidolosus est, & cætera, dicit glosſ. quòd timidus est qui primo aspectu congressum trepidat, non tamen corde terretur, sed reparari & animari potest, ergo timor non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Peccatum mortale non solum retrahit à perfectione, sed etiam à præcepto, sed timor non retrahit à præcepto, sed solum à perfectione, quia super illud Deutero. vigesimo, Quis est homo formidolosus & corde pauido, &c. dicit glosſa. Docet non posse quenquam perfectionem contemplationis vel militiæ spiritualis acquirere, qui adhuc nudari terrenis opibus pertimescit, ergo timor non est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quòd pro solo peccato mortali debetur pœna inferni, quæ tamen debetur timidis, secundum illud Apoc. 21. Timidis & incredulis & execratis, etc. Ipars erit in stagno ignis & sulphuris, quod est mors secunda. Ergo timiditas est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ *Timor ita inordinatus, vt aliquis propterea deliberare quippiam velit, quod contra charitatem, vel legem diuinam sit, peccatum mortale est, timor verò in sensualitate, veniale est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, timor peccatum est secundum quod est inordinatus, prout scilicet refugit quod non est secundum rationem refugiendum. Hæc autem inordinatio timoris quandoque quidem consistit in solo appetitu sensitiuo, non superueniente consensu rationalis appetitus, & sic nõ potest esse peccatum mortale, sed solum veniale. Quandoque verò huiusmodi inordinatio timoris pertingit vsq; ad appetitum rationalem, qui dicitur voluntas, quæ ex libero arbitrio refugit aliquid non secundum rationem, & talis inordinatio timoris quandoq; est peccatum mortale, quandoque veniale. Si enim aliquis propter timorem, quo refugit periculum mortis vel quodcunque aliud temporale malum, sic dispositus est vt faciat aliquid prohibitum, vel prætermittat aliquid quod est præceptum in lege diuina, talis timor est peccatum mortale. Aliquin erit peccatum veniale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de timore secundum quod consistit infra sensualitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam glosſ. illa potest intelligi de timore in sensualitate existente, vel potest melius dici quòd ille toto corde terretur, cuius animum timor vincit irreparabiliter. Potest autem contingere quòd etiam si timor sit peccatum mortale, non tamen aliquis ita obstinatè terretur, quin persuasionibus reuocari possit, sicut quandoque aliquis mortaliter peccans, concupiscentiæ consentiendo, reuocatur, ne opere impleat quod proposuit facere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd glo. illa loquitur de timore reuocante hominem à bono, quod non est de necessitate præcepti, sed de perfectione consilij. Talis autem timor non est peccatum mortale, sed quandoq; veniale, quandoque etiam nõ est peccatum, puta, cum aliquis habet rationabilem causam timoris.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum timor excusẽt à peccato.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd timor non excusẽt à peccato. Timor enim est peccatum, vt dictum est, sed peccatum nõ excusat à peccato, sed magis aggrauat ipsum, ergo timor non excusat à peccato.

¶ Præterea, Si aliquis timor excusẽt à peccato, maximè excusaret timor mortis, qui dicitur cadere in cõstantem virum, sed hic timor non videtur excusare, quia cum mors ex necessitate immineat omnibus, nõ videtur esse timenda, ergo timor non excusat à peccato.

¶ Præterea, Omnis timor aut est mali temporalis, aut spiritualis, sed timor mali spiritualis non potest excusare peccatum, quia nõ inducit ad peccandum, sed magis retrahit à peccato. Timor etiam mali temporalis non excusat à peccato, quia sicut Philosophus dicit in tertio Ethicorum, inopiam non oportet timere neque aegritudinem, neque quæcunque non à propria malitia procedunt, ergo videtur quòd timor nullo modo excusẽt à peccato.

hominis obligat, ita quòd sicut timor mortis nõ excusaret à trãsgressione legis, si esset super hoc lata, ita non excusat à transgressione præceptι lati ab homine. Si vetõ circunstantia tũc actus, vel lex, si si esset lata, non obligaret, nec præceptum hominis tunc ligat.

¶ Et per hoc patet respõsio ad secunda obiectionem in oppositum, quia citatus personaliter carens tuto accessu, ideo non tenetur, quia nec etiam si lex hoc præcepisset, teneretur. Quoniã aut accessus non est tutus ex parte iudicis, puta quia fauus tyrannus, & tunc cõstat quòd non declinat iudicem, sed fæuitatem tyranni, quod lex concedit. Aut non est tutus propter alios, & tunc excusatur à lege, quia non posset comparere. Qui enim non potest tutò cõparere, perinde est ac si non posset compatere.

¶ Ad primam autem obiectionem dicitur, quòd lex non accipit legem diminam in hoc loco, vt distinguitur ab alijs legibus. Quod ex duobus patet. Primò, ex eo quòd sequeretur, quòd ex timore mortis facere contra ius naturale, esset solum peccatum veniale, quod ridiculum est imponere tanto doctori. Et patet sequela, quia ius naturale distinguitur cõtra diuinũ propriè sumptum, vt patet in præcedenti libro. Secundo, ex eo quod sequeretur q̃ ex timore cuiuscunque temporalis mali, transgredi ius positiuum foret veniale quod est ridiculum, puta, quòd aliquis ex timore ne perdat pallium celebrando missam sine sacris vestibus, & sine altari & vasis sacris, solũ peccaret venialiter. Et patet sequela, quia in littera dicitur, Propter timorem quo refugit periculum mortis, vel quodcunq; aliud temporale malum. Constat enim, quod perdere pallium, quoddam temporale malum est. Intellegit ergo Autor per legem diuinam, ipsam diuinam institutionem, vt firmat. & ius naturæ, & ius positiuum, & præcepta hominum, datque omnibus vim obligatiuam in foro conscientiæ. Hoc enim omnia iura & præcepta habent ex eo quòd à Deo immediatè vel mediatè procedunt. Et præterea ex hac litera firmatur doctrina data. Quoniam hinc habes q̃ quicunque contra præcepta hominis, vel positiui aut cuiuscunque iuris facit, contra legem diuinam facit, ac per hoc timore mortis siue alterius mali, non excusat à toto licet à tanto, vt in quarto Ethicorum habes.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur in Decret. 1. quæst. 1. Vim passus & inuitus ab hæreticis ordinatus, colorem habet excusationis.

CONCLVSIO.

¶ *Timor tantum si sit ordinatus, & ex parte qua sibi inuoluntarium permiscetur, excusat à peccato.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, timor intantum habet rationem peccati, inquantum est contra ordinem rationis. Ratio autem iudicat quædam mala esse magis alijs fugienda. Et ideo quicunque vt fugiat mala quæ secundum rationem sunt magis fugienda, non refugit mala quæ sunt minus faciẽda, non est peccatum. Sicut magis est fugiẽda mors corporalis quàm amissio rerum temporalium. Vnde si quis propter timorem mortis, latronibus aliquid promitteret aut diret, excusatur à peccato quod incurreret si sine causa legitima prætermissis bonis, quibus esset magis dandum, peccatoribus largiretur. Si autem aliquis per timorem fugiens mala quæ secundum rationem sunt minus fugienda, incurrat mala quæ secundum rationem sunt magis fugienda, non posset totaliter à peccato excusari, quia timor talis inordinatus esset. Sunt autem magis timenda mala animæ quàm mala corporis, corporis autem magis quàm mala exteriorum rerum. Et ideo si quis incurrat mala animæ, id est, peccata, fugiens mala corporis, puta, flagella vel mortem, aut mala exteriorum rerũ, puta damnum pecuniæ, aut si sustineat mala corporis vt vitet damnum pecuniæ, non excusatur totaliter à peccato. Diminuitur tamen secundum aliquid eius peccatum, qui minus voluntarium est quod ex timore agitur. Imponitur enim homini quædam necessitas aliquid faciendi propter timorem imminentem. Vnde Philosophus huiusmodi quæ ex timore fiunt, dicit esse non simpliciter voluntaria, sed mista ex voluntario & inuoluntario.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor non excusat ex ea parte qua est peccatũ, sed ex ea parte qua est inuolũtarium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd licet mors omnibus immineat ex necessitate, tamen ipsa diminutio temporalis vitæ est quoddam malum, & per consequens timendum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd secundũ Stoicos, qui ponebant bona temporalia non esse hominis bona, sequitur ex consequenti quòd mala temporalia non sint hominis mala, & per consequens nullo modo timenda. Sed secundum Augustinum in libro de Libe. arbit. huiusmodi temporalia sunt minima bona, quod etiam Peripatetici senserunt. Et ideo cõtraria eorum sunt quidem timenda, non tamen multum, vt pro eis recedatur ab eo quod est bonum secundum virtutem.

Anuplic

a ¶ *Super Quæstionem centesimamvigesimaquintam.*

In tota quæ. 126. nihil aliud occurrit scribendũ, nisi attẽtos reddere lectores, quòd Autor in artic. 2. in responsione ad tertium, in calce, non dicit quòd fortitudo secundum diuersa media habeat diuersa extrema, vt Martinus imponit sibi ex hac responsione, bis scilicet in quæst. 1. & in quæstio. 12. Sed dicit quòd non est inconueniens quòd fortitudo, secundum diuersa, habeat diuersa extrema. Aliud est enim dicere, secundum diuersa, & aliud, secundum diuersa media. Fortitudo namque vnum tantũ medium habet formaliter, scilicet ad maxima & optima periculа inclinare secundum q̃ oportet, quando, vbi, sicut, etc. Sed quia hoc medium in pluribus passionibus ponit tanquam in materijs, ideo nõ inconuenit secundum diuersas passiones habere diuersa extrema. Et hic est sensus literæ. Vnde inferius in quæstio. 131. art. 2. ad primum, Autor ponens plura extrema per excessum, respectu magnanimitatis, clarius hanc eandem sententiam replicat, dicens, Non est inconueniens, secundum diuersa esse plures excessus vnius medij, hęc ille. Sed de his latior erit in quæstio. 128. sermo, vbi Martino respondebitur.

a ¶ *Super*

QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMASEXTA, de Intimiditate, in duos Articulos diuisa.



EINDE considerandum est de vitio intimiditatis.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum intimidum esse sit peccatum.

¶ Secundò, vtrum opponatur fortitudini.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum intimiditas sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd intimiditas nõ sit peccatum. Quod enim ponitur in commendationem viri iusti nõ est peccatum, sed in commendationem viri iusti dicitur Prouerbiorum vegesimooctauo, Iustus quasi leo confidens absque terrore erit. Ergo esse impauidum non est peccatum.

¶ Præterea, Maximũ terribiliũ est mors, secundũ Philosophũ in tertio Eth. sed nec mortẽ oportet timere secũdũ illud Mat. 10. Nolite timere eos qui occidũt corpꝰ, etc. nec etiã aliquid quod ab hõie posset inferri, secundum

¶ *Super Quæstionem centesimamnongesimamseptimam.*

Annot.

IN tota quæstione centesimanongesimaseptima duo tantum dubia occurrunt circa responsionem ad tertiũ secundi articuli. Primum est, an secundum rem inueniatur vitiũ defectꝰ passionis audaciæ, oppositũ fortitudini propter defectum audaciæ, & similiter oppositum vitio audaciæ. Secundum est, an Autor in litera reddat rationem quòd tale vitium non inueniatur simpliciter, aut quare non inueniatur posicum ab alijs.

¶ Ad horum euidentiam sciendum est, quòd non vertitur in dubiũ, an inueniatur peccatũ in audiendo minus quã oportet in materia fortitudinis, quoniam hoc clarum est dari. Ita quòd cõstat quadruplex peccatũ cõmitti contra fortitudinis actum, scilicet nimis timere, & nimis audere, parum seu nihil timere, & parũ seu nihil audere. Sed in dubium vertitur, an peccatũ quod cõmittitur deficiẽdo in audacia, sit solum peccatũ ex cõcomitãtia seu cõsequentia ipsius excessum timoris. Ita quod solum peccans directè & principaliter in nimis timendo, peccet ex consequẽti in nihil aut parũ audendo, & propterea tali peccato nõ audiendi nõ afficiatur proprijũ vitium, quoniã his quæ ex aliorum solum concomitantia fiunt, nec propria ars nec ꝓpria idea, nec proprium generans, & consequenter nec proprium vitium assignatur, vt pater de subiecto & ꝓpria passione. Potest autem dubitatio ista dupliciter solui. Primò, tenẽdo partem affirmatiuam, scilicet quòd defectus audaciæ, solum contingit ex nimio timore, vt Autor in hac litera sentire videtur, dum dicit ꝙ motus audaciæ cõsistens in audendo contrariũ, quia sequitur inclinationẽ naturalẽ, quia vnũquodq; potens inuadit suũ contrariũ, nisi per timorem impediatur, omniũ naturalis inclinationis exequitur. Et propterea infert non inueniri vitium oppositum audaciæ per defectum. Sed quoniam defectus audaciæ nõ fulũ ex nimio timore, sed ex parua vel nulla spe superandi contraria, mala quandoq; sit, nam sicut spes est causa audaciꝫ, ita defectꝰ speciei est causa defectus audaciæ, ideo aliter dubitatio soluitur tenendo partem negatiuam, & dicẽdo, sicut datur quadruplex peccatũ contra actum fortitudinis, ita & quadruplex vitium contra virtutẽ fortitudinis, quorũ tria sunt nominata ab Aristotele & in litera. Quartũ autẽ de quo est quæstio, ab aliquibꝰ nominatur vecordia, & mericò, pro quanto vel in cõpositione summitur pro fine, quia qui nõ audet quasi sine corde est, & vecors dici potest. Nec oportet aliam rationẽ huius vitij reddere, quàm ꝙ actus eius, scilicet nõ audere, quando, aut quatum oportet, est actus secundum se ex propria specie cõtrarius fortitudini directè, & nõ solum ex concomitantia alterius vitij exurgẽs, vt probatum est. Et confirmatur, quia si homo non timeret, & tamẽ diffideret de victoria, deficeret in audendo, & hoc peccatum incurreret. Videmus quoque in alijs, homines quosdam qui non timore principaliter actij, sed quadã animi paruitate, nõ audent attentare aliquid. Quæ omnia ostendunt defectum audaciæ aliunde quã ex timore principaliter quãdoq; causari. Autor autẽ rationem reddit in litera quare non inuenitur hoc vitium positum ab Autoribꝰ, quia vt in pluribus peccatũ tale committitur ex consequenti ad peccatũ timoris, posset quoq; dici quod Autor reddit rationẽ quare non inuenitur tale vitiũ, referẽdo ad merita propria obiecti, ꝓprij ipsius audaciæ & timoris, & referendo hominem ad illud obiectum. Nanque vtriusq; obiectum proprium est malũ ardum. Ex proprijs autem meritis malum non fugat, aut minuit inuasionem contra se, nisi ingerendo timorem. Nec homo inuadens desistit ab inuasione mali cõtrarij rationẽ habita, nisi quia malũ ingerit homini timorem. Cum quo tamen stat, ꝙ referendo hominem ad obiectum audaciæ compositum ex malo & bono, sicut audacia ex hac parte causatur ex speꝯ, ita defectus audaciæ à defectu speꝯ. Siue ergo intelligas literam hanc, quare non inuenitur tale vitium positum, siue quare nõ inuenitur referendo solum ad proprium obiectum, ex reuerentia aliorum quam Autor inducit, habuit, dictum puto.

¶ *Super*

nos iuuãt ad ea quæ sunt diuini iuris & amoris.

ARTICVLVS II.

¶ *Virum esse impauidum opponatur fortitudini.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd esse impauidum non opponatur fortitudini. De habitibus enim iudicamus per actus, sed nullus actus fortitudinis impeditur per hoc quod aliquis est impauidus. Remoto enim timore aliquis & fortiter sustinet & audẽter aggreditur, ergo esse impauidum non opponitur fortitudini.

¶ Præterea, Esse impauidum est vitiosum, vel propter defectum debiti amoris, vel propter superbiam, vel propter stultitiam, sed defectus debiti amoris opponitur charitati, superbia autem humilitati, stultitia autem prudentiæ siue sapientiæ, ergo vitium impauiditatis non opponitur fortitudini.

¶ Præterea, Virtuti opponũtur vitia sicut extrema medio, sed vnum medium ex vna parte non habet nisi vnum extremum. Cum ergo fortitudini ex vna parte opponatur timor, ex alia verò parte opponatur ei audacia, videtur quòd impauiditas ei opponatur.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in tertio Ethicorum, ponit impauiditatem fortitudini oppositam.

CONCLVSIO.

¶ *Intimiditas fortitudini aduersatur secundum defectum timoris, quo non timentur ea quæ timeri debent, sicut timiditas per excessum, in quantum timentur quæ timeri non debent.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, fortitudo est circa timores & audacias. Omnis autem virtus moralis ponit modum rationis in materia circa quam est. Vnde ad fortitudinem pertinet timor moderatus secundum rationem, vt scilicet homo timeat quod oportet, & quando oportet, & similiter de alijs. Hic autem modus rationis corrumpi potest sicut per excessum, ita & per defectum. Vnde sicut timiditas opponitur fortitudini per excessum timoris, inquantum scilicet homo timet quod non debet, vel secundum quod non oportet, ita etiam impauiditas opponitur ei per defectum timoris, inquantum scilicet aliquis non timet quod oportet timere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus fortitudinis est timorem sustinere & aggredi non qualitercunque, sed secũdum rationem, quod non facit impauidus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd impauiditas ex sua specie corrumpit medium fortitudinis, & ideo directè opponitur fortitudini. Sed secundum suas causas nihil prohibet quin oppo natur alijs virtutibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vitium audaciæ opponitur fortitudini secundum excessum audaciæ, impauiditas autem secundum defectum timoris. Fortitudo autem in vtraque passione medium ponit. Vnde non est inconueniens quòd secundum diuersa habeat diuersa extrema.

QVAETIO CENTESIMAuigesimaseptima, de Audacia, in duos Articulos diuisa.

DEINDE cõsiderandum est de audacia. ¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum audacia sit peccatum. ¶ Secundò, vtrum opponatur fortitudini.

ARTICVLVS I.

¶ *Virum audacia sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd audacia non sit peccatum. Dicitur enim Iob 39. De equo per quem designatur bonus prædicator, secundum Gregor. in Moral. quod audacter in occursum pergit armatis, sed nullum vitium cedit in commendationem alicuius, ergo esse audacem non est peccatum. ¶ Præterea, Sicut Philosophus dicit in 6. Ethic. oportet

¶ *Super Quæstionis centesimæ nongesimæoctauæ Articulum primum.*

¶ *Num fortitudini adsint partes subiectiuæ.*

In q. 128. art. vnico duo multa ex Martino occurrũt. Primum est circa illud, Fortitudo, vt est specialis virtus, non habet partes subiectiuas. Contra hoc siquidem arguit Martinus & in q. 123. directè contra hãc literam. Primò, quia fortitudinis sicut cuiusliber alterius virtutis sunt tres gradus specie differentes, scilicet continentia, temperãtia, heroica, ergo. Secundo, quia aliqui habitus fortitudinis habent circũstantias pro obiectis, sed in illis variatis circũstantijs semper variatur habitus, ergo. Tertiò, duo sunt actus principales fortitudinis, scilicet aggredi & expectare, qui sunt species distinctæ, ergo duo sunt vel esse possunt habitus fortitudinis speciei distincti. Secũda pars antecedentis probatur, primò. Multi laudabiliter se habent in vno & non in alio, ergo. Secundò, Prudentiæ directiuæ tantum actuum sunt distinctæ specie, ergo habitus ꝓprias virtuosi inclinãtes ad illos sunt distincti specie. Antecedens probatur, quia sunt aliæ, & aliæ disciplinæ militares de aggrediẽdo & de expectãdo. Tertiò, cũ obligatione in aggrediẽdo & directitudo in expectãdo, ergo rectitudo vtriusq; non est eadem specie. Quartò, rectitudini aggrediendo nõ contrariatur obliquitas in expectando, sed in aggrediendo, ergo non sunt eiusdem speciei. Et tenet consequẽtia ꝙa in individuis eiusdẽ speciei quicquid contrariatur vni, contrariatur & reliquo. Quinto, vbicunque est alia & alia medietas, ibi sunt habitus morales distincti specie, sed hic sunt duæ medietates, ergo. Probatur minor, quia alia est medietas in expectando, & alia in aggrediendo. Et confirmatur, quia sunt quatuor extrema & duo media, scilicet intimiditas & timor, extrema medietatis in expectando, & audacia & vecordia, extrema medietatis in aggrediendo. Et hæc potest esse quarta ratio ad principale, ꝙa virtus habens duas medietates specie distinctas cũ suis extremis, nõ est vna specialissima, sed fortitudo est huiusmodi, ergo. Et confirmatur, quia timor & audacia non sunt contraria, quia possunt esse in eodẽ simul. Quinto principaliter arguitur, quia hoc videtur sensisse San. Thom. in q. 126. ar. 1. ad 3. dicens ꝙ non est inconueniens ꝙ secundum diuersa media habeat diuersa extrema. Et inquit, mihi omnino non intelligibile, quòd oportet consiliari quidem tardè, operari autem velociter consiliata, sed ad hanc velocitatem operandi iuuat audacia, ergo audacia non est peccatum, sed magis aliquid laudabile.

¶ Præterea, Audacia est quædam passio quæ causatur à spe vt suprà habitum est, cum de passionibus ageretur, sed spes nõ ponitur peccatum, sed magis virtus, ergo nec audacia debet poni peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Eccles. octauo, Cum audaci non eas in via, ne forte grauet mala sua in te. Nullius autem societas est declinanda, nisi propter peccatum, ergo audacia est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Audacia per superabundantiam dicta, peccatum est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd audacia sicut suprà dictum est, est quædam passio. Passio autem quandoque quidem est moderata secundum rationem, quandoque autem caret moderatione, vel per excessum, vel per defectum, & secundum hoc est passio viciosa. Sumuntur autem quando que nomina passionum à superabundanti. Sicut ira dicitur non quæcunque, sed superabundans, prout scilicet est vitiosa. Et hoc etiam modo audacia per superabundantiam dicta, ponitur esse peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd oppositio vitij ad virtutem non attenditur principaliter secundum causam vitij, sed secundum ipsam vitij speciem, & ideo non oportet quòd audacia opponatur eidem virtuti cui opponitur præsumptio, quæ est causa ipsius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut directa oppositio vitij non attenditur circa eius causam, ita etiam non attenditur secundum eius effectum. Nocumentum autem quod prouenit ex audacia, est effectus ipsius. Vnde nec etiam secundum hoc attenditur audaciæ oppositio.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd motus audaciæ consistit in inuadendo id quod est homini contrarium, ad quod natura inclinat, nisi inquantum talis inclinatio impeditur per timorem patiendi nocumentum ab eo. Et ideo vitium quod excedit in audacia, non habet cõtrarium defectum, nisi timiditatem tantum. Sed audacia non semper concomitatur tantum defectum timiditatis, quia sicut Philosophus dicit in tertio Ethicorum audaces sunt præuolantes & volentes ante pericula, sed in ipsis discedũt, scilicet præ timore.

QVAESTIO CENTEsimauigesimaoctaua, de Partibus fortitudinis, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus fortitudinis.

¶ Et primò, considerandum est quæ sunt fortitudinis partes.

¶ Secũdò, de singulis partibus est agendum.

ARTICVLVS I.

¶ *Virum partes fortitudinis conuenienter enumerentur.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter partes fortitudinis enumerentur. Tullius enim in sua rhetorica ponit fortitudinis quatuor partes, scilicet magnificentiam, fiduciam, patientiã, & perseuerantiam. Et videtur quòd inconuenienter. Magnificentia enim videtur ad liberalitatem pertinere, quia vtraq; est circa pecunias, & necesse est magnificum liberalem esse, vt Philosophus dicit in quarto Ethicorum, Sed liberalitas est pars iustitiæ, vt suprà habitum est, ergo magnificentia non debet poni pars fortitudinis.

¶ Præterea, Fiducia nihil aliud videtur esse quàm spes, sed spes non videtur ad fortitudinem pertinere, sed potius per se est virtus, ergo fiducia non debet poni pars fortitudinis.

¶ Præterea, Fortitudo facit hominem bene se habere circa pericula, sed magnificentia & fiducia non important in sui ratione aliquam habitudinem ad pericula, ergo non ponuntur conuenienter partes fortitudinis.

¶ Præterea,

eadem fortitudo secundum speciem habeat diuersa media secundum speciem.

¶ *Num fortitudo sit circa materiam valde specialem.*

¶ Secundum dubium est circa rationem in litera subiunctam, scilicet quia fortitudo est circa materiam valde specialẽ. Arguit contra hoc Marsilius qõ. 12. Circa eandem materiã quantumcunq; specialem possunt esse actus moraliter boni specie distincti, ergo & habitus virtuosi specie distincti, antecedens probatur ex dictis S. Thom. Quia fiducia, magnificentia, patientia, & perseuerantia, circa materiam fortitudinis habent actus bonos specie distinctos, aliàs tres eorum superfluerent, ergo. Secundò, Circa materiam fortitudinis dumtaxat reperiuntur ista quatuor, & sunt habitus boni, & species distincti, & continentur sub fortitudine sicut inferiora sub superiore, ergo. Primæ duæ partes antecedentis patent, tertia probatur, quia aliter nõ essent partes integrales heterogeneæ ipsius fortitudinis, quod est contra S. Thom. Hic quarta pars probatur, quia cõtinentur sub hoc communi quod est virtus, & non immediate, ergo mediante aliquo genere virtutis. Sed non nisi fortitudine, ergo cõtinentur sub fortitudine tanquã inferiora sub superiori, & confirmatur ex dictis S. Thom. hoc dicentis de istis quatuor, si coarctentur ad propriã materiam fortitudinis, scilicet ꝑ pericula mortis, sunt quasi partes integrales, si autem referantur ad alias materias, sunt virtutes adiunctæ fortitudini, distinctæ ab ea secundũ speciem, ex quibus, inquit, verbis arguo sic. Istæ quatuor virtutes arctatæ ad materiã fortitudinis, non sunt virtutes adiunctæ fortitudini, nec sunt virtutes omnino separatæ à fortitudine, quia tunc nullo modo partes integrales eius dici deberent, ergo sunt virtutes sub fortitudine contentæ. Tertiò, Quæcunque sunt distincta inter se species, & non sunt distincta specie à fortitudine, sunt diuersæ species sub fortitudine, sed istæ quatuor ad materiã fortitudinis arctatæ sunt huiusmodi, ergo. Minor ꝓ secũda parte est. S. T. pro prima probata est, quartò, Ista quatuor nec sunt

Quæstio.

In q. 129. artic. 5. & q. 134. artic. 4. & q. 136. ar. 4. & q. 161. artic. 4. ad 3. Et 3. di. quartò, 33. q. 3. ar. 3. q. 2. & 4.

sunt eadem specie cũ fortitudine, nec diuersa specie à fortitudine, & ipsa sunt species, ergo fortitudo non est species specialissima, ergo fortitudo est genus ipsorum. Antecedens pro prima parte probatur, quia non sunt eadem specie specialissima inter se, ergo nec cum fortitudine. Secunda pars probatur, quia distincta specie à fortitudine continentur sub iustitia, temperantia, etc. sed ista arctata ad materiam fortitudinis non continentur sub alijs. Ergo non sunt distincta à fortitudine. Prima consequentia probatur, quia quorumcunque multorum quorum quodlibet est species, illa sunt eadem specie, aut distincta specie. Secunda verò consequentia probatur, quia ista continentur sub vno genere, puta virtus, & non æquè immediatè, quia fortitudo nec genere nec specie ab eis distinguitur, ergo vel fortitudo continetur immediatius quàm ista quatuor, & habetur intentum, quia immediatius supremo est superius ad mediate contentam, vel econtra, quod constat esse falsum, quia sic fortitudo esset pars istorum.

** Alias, andragathesia.*

¶ Num ex eo quòd fortitudo est circa materiam valde specialem, sequatur illam esse vnam specie.

Quæstio.

¶Tertium dubium est circa eandem rationem literæ. Nam dupliciter deficit. Primò, quia ex valde speciali materia infert fortitudinem indiuisibilem formaliter, quasi vnitas & distinctio specifica ex materia sumatur, quod rationi non consonat. Secundo, quia aut est sermo de specialissima materia in esse naturæ, aut in esse morali. Non in esse naturæ, quia pericula maxima sunt diuersarum specierum, vt comburi, submergi, percuti, iugulari, nec in esse morali, tum quia hoc erat probandum, tum quia pericula maxima optima diuersarum sunt specierum moralium, si propter iustitiam, vel propter pietatem, vel religionem, vel propter castitatem, & cætera, imminent.

¶ Num partes integrales fortitudinis distinguantur à partibus potentialibus.

Quæstio.

¶Quartum dubium est ex eodem ibidem circa literam, inquantum ponit partes integrales fortitudinis distinctas à partibus potentialibus eiusdem. Contra hanc siquidem literam directè & nominatim arguit. Primò, Omnis pars ordinata ad aliquem actũ alicuius virtutis non habens in se totam potestatem illius virtutis, est pars potentialis eius, sed omnis pars integralis fortitudinis est huiusmodi, respectu fortitudinis, ergo omnis pars integralis fortitudinis est pars potentialis. Maior est nota, & minor probatur, quia secundum Sanctum Thomam ad perfectum actum fortitudinis & aliarum virtutum necesse est multa concurrere, imò etiã concurrunt multi habitus, quorum quilibet dicitur pars integralis, Aut ergo primus illorum habituum continet totam potestatem fortitudinis, & tũc reliqui superfluunt, aut non, & tunc habetur intentum.

¶ Ad hanc rationẽ (inquit Martinus) potest respõdere Beatus Thomas negando maiorem, quia ad partem potentialem requiritur & ordinetur ad aliquos secundarios actus vel materias, vt ipse superius in quæstionis quadragesimæoctauæ articulo primo dixit, & cõsequẽter diceret quòd fiducia, magnificentia, patientia, & perseuerantia ordinantur ad principales fortitudinis actus, & non ad secundarios. Contra primò, quia secundum eum ibidem nutritiuum & sensitiuum, sunt partes potentiales animæ, & tamen constat quòd nõ ordinantur ad secundarios sed principales actus animæ. Secundo, quia secundum eum ibidem, synesis, eubulia, & gnome sunt partes potentiales prudentiæ, & tamen

ordinantur ad principales actus prudentiæ. Probatur, quia licet aliquis actus, puta præcipere, sit principalior, tamen alij sunt etiam principales. Sicut intelligere est principalior actus animæ, & tamẽ sentire & vegetare sunt etiã principales, & intellectiuus est etiam pars potentialis animæ. Tertio, Partes potentiales prudentiæ sunt circa actus magis principales, quã partes prudẽtiæ integrales, apud ipsum, ibidem, ergo nihil refert per quod partes potentiales distinguantur ab integralibus: cõsequentia patet, & assumptum probatur, quia eubulia, synesis, & gnome sunt circa principaliores actus prudentiæ, quam memoria, intellectus, eustochia, docilitas & ratio, quia hæc ordinantur ad prudentiam quatenus cognoscitiua est. Illa verò habent perfectæ cognitiones ipsius, scilicet consilium & iudicium.

¶Si dicatur (inquit martin⁹) quòd eubulia, synesis, & gnome sunt partes potentiales respectu prudentiæ proprissimè accepta, hoc est secundum quòd est præceptiua, & ideo actus earum sunt secundarij ad actum prudentiæ. Contra dupliciter. Primò, quia secundum hoc, partes integrales adhuc efficerẽt circa actus magis secundarios & remotiores ab actu præcipiendi, ac per hoc stat argumentum. Secundò, quia secundum hoc, nutritium & sensitium dicerentur partes potentiales actus intelligendi, quia est principalior, & illi sunt ordinati ad ipsum.

¶ Num duæ sint patientiæ.

¶In eodem articulo circa quintum occurrit circa calcem corporis articuli, an secundum Autorem ponendæ sint duæ patientiæ, & duæ perseuerantiæ, ita quòd vna sit arctata ad materiam fortitudinis, & altera ad quæcunque materias difficiles. An vna & eadem, vt respicit materiam fortitudinis, sit pars integralis eius, & vt respicit quæcunque materias difficiles, sit pars eius potentialis. Et est ratio dubij, quia in litera istæ vt partes potentiales ponuntur virtutes specie distinctæ à fortitudine, ac per hoc, vt integrales, contra istas distinctæ, non virtutes specie distinctæ à fortitudine, & consequenter ponendæ sunt duæ patientiæ. In oppositum autem est, quia patientia vel perseuerantia, vt respicit quæcunq; res difficiles, respicit etiam materiam fortitudinis, vt aliquid contentum sub rebus difficilibus, ergo ipsa sufficit ad aduentum fortitudinem, nec ponenda est superfluè alia patientia vel perseuerantia.

¶Ad primum dubium de partibus subiectiuis fortitudinis, dicitur cum Autore, quòd fortitudo est species specialissima non habens aliquam sub se speciem.

¶Et ad primum argumentum in oppositum, negatur quòd illi sint gradus fortitudinis, & quòd sint specie distincti, quoniam fortitudo, si qua est secundum gradum continentiæ, non est virtus, sed imperfectum quid in genere virtutis, secundum autem gradus temperantiæ & heroicum, non distinguitur specie, & sic ambæ propositiones assumptæ sunt falsæ.

¶Ad secundum negatur maior. Nullus enim habitus fortitudinis habet pro obiecto circumstantiam obiecti fortitudinis. Imò hoc videtur implicare.

¶Ad tertium dicitur, q̃ aggredi & sustinere non sunt specie distincti in genere moris, quamuis distinguantur specie in genere naturæ. Ex eodem siquidem more procedit circa maxima & optima pericula aggredi vel sustinere, cuiusmodi, vbi, sicut, etc. oportet, & propterea si antecedens intelligitur in genere moris, negat. Et ad primã probationẽ eius negat sequela, similiter ad tertiã & quartã, quoniam

quoniam ex specifica distinctione in esse naturæ talium actuum, & ex imperfectione habitus qui non est fortitudo, sed imperfectũ quid in genere virtutis, aliquando prouenit q̃ aliqui laudabiliter se habent in vno & nõ in alio, & similiter q̃ sit rectitudo in vno & nõ in alio, & quòd non contrarietur semper rectitudo vnius obliquitati alterius, sed si esset sermo de rectitudine quæ in vera virtute cõstitit, falsa sunt oia assumpta, quoniam non laudabiliter laude virtutis fortitudinis potest se habere quis in vno & non in alio, quantum est ex parte virtutis. Et similiter cum rectitudine vnius non stat obliquitas alterius, quantum ex parte virtutis, & similiter quicquid ex parte virtutis repugnat rectitudini vnius, repugnat rectitudini alterius. Quia enim non distinguitur inter rectitudinem virtutis, & rectitudinem actus, ideo falli contingit. Operantur nanque fortia quidam sine virtute fortitudinis, & iusta sine virtute iustitiæ, & cætera. vt patet in secũdo Ethicorum, sed non operantur vt fortes, neque vt iusti.

¶Ad secundam autem probationem dicitur, quòd falsum est esse multas secundum speciem prudentias directiuas aggressionis & expectationis, quamuis sint multæ partes vnius secundum speciem prudentiæ, quoniam prudentia non est nisi vnius speciei in quacunque materia cuiuscunque virtutis monasticæ, ac per hoc si disciplinæ militares sunt prudentiæ, non distinguuntur specie respectu diuersorum actuũ fortitudinis.

¶Ad tertiam probationem negatur quòd sit alia medietas formaliter in vtroque actu. Vna nanque & eadem secundum speciem est medietas formaliter vtriusque, quamuis materialiter hoc secundum ipsos actus diuersos distinguantur numero, & licet sint quatuor extrema, non tamen sunt duo media, sed vnum tantum. Nec est verũ quòd Autor hoc dicat, sed iste bonus homo subintellexit ly media, cum Autor dixerit, non inconuenit secundum diuersa habere plura extrema ex vna parte. Et per hoc patet solutio quarti, & quinti principalis. Confirmatio verò illa, Timor & audacia possunt simul esse in eodem, ergo non sunt cõtraria, nihil valet, quia sunt simul respectu diuersorum, scilicet etiam aliquis est simul prodigus & auarus respectu diuersorum, scilicet rapiendo hinc & effundendo illinc.

¶Ad secundũ dubium de ratione allata in litera, q. quia fortitudo est circa materiam valde specialem, dicitur vnica distinctione præmissa. q̃ aliud est loqui de distinctione specifica simpliciter, & aliud est loqui de distinctione specifica secundum quid, verbi gratia. In naturalibus dicimus quòd mas & fœmina in qualibet specie sunt eiusdem speciei, & rursus dicimus quòd mas & fœmina cuiuscunq; speciei distinguuntur specie, vt sunt in genere sexus. Primũ enim est verum simpliciter. Secundum, secundũ quid, hoc est cum ista additione, vt sunt sub genere sexus. Similiter dicimus q̃ caro, ossa, nerui, & cætera. hominis, distinguuntur specie à carne, ossibus, neruis, & cætera. Leonis. loquẽdo de distinctione specifica simpliciter. Sicut aia hominis distinguitur specie ab anima leonis, iuxta illud Auerrois primo de Anima cõmentario sexagesimoquinto. Membra hominis nõ distinguuntur à membris leonis, nisi quia hominis anima distinguitur ab anima leonis, & rursus dicimus q̃ caro & ossa inter se distinguuntur specie vt partes integrales, q̃a sunt partes heterogeneæ, & hoc est verũ, loquendo de distinctione specifica secundũ quid, hoc est vt partes sunt, vnde caro, ossa, & nerui hominis nõ sunt multę species simpliciter, quod patet ex duobus, tum ex eo q̃ sunt vnius speciei simpliciter, s. humanæ, tum ex eo quòd si olla cõstituerent vnam per se speciem simpliciter, sequeretur q̃ ossa hominis, & ossa leonis, & caro hominis, & caro leonis, esset simpliciter vnius speciei. Sed sunt hæc in qualibet animalis specie seorsum multarũ specierũ, vt partes & vnius speciei simpliciter, & propter hoc distinguuntur specie simpliciter à similibus in leone. Ex naturalibus igitur ad moralia procedendo, dicimus q̃ licet circa materiam fortitudinis sint illæ quatuor partiales virtutes, non tamen sequitur, ergo circa illam sunt multæ virtutes specie distinctæ. Et cõsequenter, possunt esse circa eã plures actus moraliter boni specie distincti, dicitur q̃ loquendo de distinctione specifica simpliciter, falsum assumitur, loquendo autẽ de distinctione specifica secundũ quid, verũ dicitur. Et hoc probatur per autoritatẽ Sancti Thom. ponentis illas quatuor partes fortitudinis vnius speciei simpliciter, & diuersarũ, vt partes sunt, ac p hoc nulla superfluit.

¶Ad secundũ dicitur. q̃ tertia pars antecedentis. s. & sunt specie distincti, iam distincta est, quomodo vera & quomodo falsa est, ac per hoc quarta pars eiusdem est simpliciter falsa, scilicet quòd contineatur sub formidine vt inferiora sub superiore essentiali, sic nec cor & hepar hominis sub homine.

¶Ad probationem cũ dicitur, Continentur sub hoc cõmuni quod est virtus, negatur. Vt enim patet ex verbis Autoris ab arguente allatis, nihil horũ quatuor est propriè virtus. Ad confirmationem ex verbis Autoris dicitur, q̃ ista quatuor contrahũt ad materiam fortitudinis, non sunt virtutes propriè loquendo, nec sunt virtutes adiunctæ, nec separatæ, nec contentæ sub ea, sed sunt conditiones virtutis velut partes ipsius.

¶Ad tertium dicitur, q̃ distincta inter se & specie & dupliciter sunt simpliciter & vt partes. Ista quatuor sunt secũdo modo tãtũ distincta specie, & sunt indistincta specie simpliciter à fortitudine, & propterea non sequitur conclusio, quæ accipit distingui specie vno modo, scilicet simpliciter.

¶Et per hoc patet responsio ad quartum, distinguendo de distinctione & identitate specifica absolutè, & vt partes sunt.

¶Ad tertium dubium dicitur, quòd proculdubio sermo est de materia specialissima in esse morali. Ex materiæ enim, circa quam est virtus vnitare in esse morali, sumitur vnitas virtutis. Ita quòd vnitas rationis formalis materiæ circa quam, dat vnitatem virtuti. Et quoniam esse morale attenditur penes esse secundum rationem, ideo ex hoc quòd pericula maximè & optimè, vt subiunctæ rationi, vnam indiuisibilem formaliter habent rationem quare homo virtuliter se habet ad ea sustinendo, timendo, ac audendo, ideo specialissima species ponitur fortitudo. Et cum contra hoc obijcitur quòd hoc erat probandum, respõdetur quòd quia hoc est confessum communiter, & à principe Peripateticorum ex tertio Ethicorum, acceptum, Autor vt cõfessum communiter assumpsit, absq; probatione alia. Et quidem q̃ pericula maxima non habeant moralem diuisibilitatem secundũ speciem, inquantum maxima, ex eo patet quòd vnius moris est, quomodolibet secundũ esse naturæ huiusmodi pericula varientur, sustinere. Non enim refert formaliter ad rectã rationem, si ferro, si ligno, si igne, aut aqua immineant maxima pericula, ad quæ oporteat viriliter se habere, sed materialiter hæc se habent. Et similiter ad materialẽ differentiã spectat. q̃ maxima pericula sunt optima ex ordine ad hanc vel illam virtutem, puta castitatẽ vel iustitiam. Consistit enim formale huius materiæ in hoc, q̃ pericula sunt maxima & optima. Vndecunq; autem sint optima materialiter, cõcluditur sub illa vnica ratione formali, quæ sunt pericula maxima & optima. Et vocantur optima respectu bonorũ tam delectabilium quàm vtilium. Optimũ enim genus boni est bonum honestũ, magnam tamen habens infra sui genus lautitudinem. Vnde patet solutio secundæ obiectionis. Istæ nanque differentiæ virtutũ, ex quibus pericula maxima sunt optima, licet sint morales & formales in se, non sunt tamen formales, sed materiales respectu huius, s. materiæ circa quã fortitudinis. Quemadmodũ masculinũ & femininum sunt in se differentiæ materiales & formales, respectu tamẽ speciei humanæ sunt differentiæ materiales.

¶Ad quartum dubiũ ex Martino contra distinctionem partiũ integralium à partibus potentialibus fortitudinis, dicitur q̃ maior est falsa. Et bene ibidem respondetur ad illam maiorẽ. Pars siquidẽ potentialis ordinatur ad perficiendum actũ secundarium vel in materia secundaria, ita quòd fortitur propriam perfectionem in illo actu vel materia, etiam si per intellectũ abstraheremus ordinem ad actũ seu materiam principalem, vt patet de eubulia respectu cõsilij, & potẽtia vegetatiua respectu animæ intellectiuæ. Pars verò integralis actum suum ponit circa actum seu materiam principalem, ita q̃ sine actu seu materia principali, nihil quodammodo est, vt patet de memoria respectu cõsilij seu iudicij, etc. & cautela ac circũspectione respectu præcepti. Et ad primũ in oppositum dicitur, quòd nutritiuũ, sensitiuũ, & intellectiuum tripliciter sumuntur. Primo, vt sunt animæ. Secundò, vt sunt gradus viuentiũ. Tertiò, vt sunt potentiæ. Primo modo sunt partes subiectiuæ aiæ. Secundò, sunt partes subiectiuæ gradꝰ viuentiũ. Tertio, sunt partes subiectiuæ portẽtiarũ, vt alibi diffusè habes.

¶In proposito ergo nutritiuum & sensitiuum vt continentur in intellectiua anima, quemadmodum trigonum in tetragono, vt dicitur in secundo de Anima, dicuntur partes potentiales animæ intellectiuæ, & sic constat quòd ordinantur ad actus secundarios animæ intellectiuæ, quoniam ad actus seruientes animæ intellectiuæ vt sic. Quamuis sensitiuum, vt est anima, seu gradus, seorsum ordinetur ad principalem actum.

¶Ad secundũ dicitur, quòd falsum est q̃ eubulia, synesis, & gnome, ordinentur ad actus principales prudentiæ. Ordinantur enim ad actus ministrantes prudentiæ. Constat autẽ actus ministeriales esse non principales, sed secũdarios. Et ad probationem, s. intelligere est actus principalior, tamen sentire est actus etiam principalis ipsi animæ, iam dictum est quòd sentire & intelligere, respectu animarũ, intellectiuæ seorsum, & sensitiuæ seorsum, sunt principales actus animæ. Sed respectu animæ intellectiuæ cõtinentis id quod est sensitiuæ, sentire est secũdarius actus, quia adminiculũ intellectus est. Intelligere autem & velle, & vniuersaliter actus intellectiuæ partis, solũ sunt principales actus.

¶Ad tertiũ negat antecedẽs vniuersaliter. Ad cuius euidẽtiã oportet aduertere quod

quod illas octo partes integrales prudentiæ superius assignatas, nõ deputauit Autor prudentiæ, vt distinguitur contra adiunctas sibi virtutes, s. gnomẽ, synesim, & eubuliam, sed quasdam, scilicet tres earum tantũ, posuit integrare prudentiam propriè dictã, distinctã ab alijs, vt principalis virtus distinguitur à sibi adiunctis. Et propterea de illis tribus, puta circuspectione, cautela, etc. loquẽdo, dicitur q̃ sunt circa actũ prudentiæ principalem, scilicet præcipere, circa quẽ nulla est pars potentialis. Et propterea istæ partes integrales sunt multo propinquiores prudentiæ propriè dictæ, quã partes potentiales, quia sunt circa potẽtialem actum. Potentiales autem sunt circa actus secundarios, scilicet consiliari & iudicare. Remanet ergo distinctiuũ ab Autore assignatum inter partes integrales & potentiales virtutis, quia scilicet illæ circa principalẽ actum, istæ circa secundarium actum vel secundariam materiam versantur. De alijs verò quinque partibus integralibus prudentiæ loquendo, dicimus cum Authore ibidem, quòd sunt circa eosdem actus circa quos sunt virtutes quas integrant. Ita quòd vt concurrunt ad rectum consilium, sunt partes integrales eubuliæ, & prout cõcurrunt ad iudicium, sunt partes integrales gnomæ vel synesis. Ex quo patet quòd referendo singula singulis semper inueniuntur distinctæ partes integrales & potentiales prudentiæ cum suis distinctiuis. Est ergo antecedens vniuersaliter falsum, scilicet quòd partes potentiales prudentiæ sint circa actus magis principales quàm partes integrales. Quoniam loquendo de prudentia propriè dicta, & suis integralibus partibus, ipsa cum dictis partibus est circa præcipere. Potentiales verò sunt circa consiliari & iudicare. De reliquis verò partibus conceditur, quòd ipsæ partes potentiales sint principalius circa suos actus, quàm partes integrales suæ, quæ communi vocabulo appellatæ sunt partes integrales prudentiæ. Ad primum autem argumentum contra responsionem ibi recitatam, quæ bona est, scilicet quòd eubulia, synesis, & gnomẽ sunt partes potentiales respectu prudentiæ propriè dictæ, vt est præceptiua, dicitur falsum esse quòd partes integrales, propriè prudentiæ sic sumptæ, restent remotiores ab actu principali prudentiæ. Vt enim iam dictum est, circunspectio, cautio, & prouidentia, circa ipsum actum præcepti sunt, circa quem non sunt potentiales.

¶ Ad secundũ verò negatur sequela, vt iacet. Sed deberet inferri sic, ergo nutritiuũ & sensitiuũ essent partes potẽtiales respectu animæ intellectiuæ, & hoc iam ex dictis patet esse verũ. Neq; enim dicemus q̃ synesis est pars potentialis præcepti, sed prudentiæ quæ est præceptiua. Et propterea non respectu actus intelligendi, sed animæ intellectiuæ, sensitiuum ponitur pars potentialis.

¶ Ad quintũ dubium de duplici potentia, etc. respondetur, q̃ sine dubio apud Autorem ponendæ sunt duæ patientiæ, duæ perseuerantiæ, duæ magnanimitates, duæ magnificentiæ, quæ inter se speciebus distinguuntur non sicut species perfectæ, sed vna cuiusq; cõbinationis est verè virtus. Altera, modus seu conditio virtutis, & nõ propriè virtus, vt Autor expresse dicit in sequenti quæst. articulo sexto ad tertiũ de fiducia, quam magnanimitatẽ vocauit. Et idem est de alijs iudicijs. Distinguuntur autem inter se ista quatuor vt virtutes sunt, & vt partes virtutis, vt dictum est, quantũ ad formam, & quantum ad materiam, Quia vt partes virtutis, habent pro materia solã materiã fortitudinis, vt virtutes verò, habẽt suas proprias materias disparatas à materia fortitudinis. Ita q̃ virtus patientiæ est non circa omnes tristitias, quia non circa tristitias quæ sunt in periculis maximis & optimis, quæ sunt fortitudinis materia, sed circa alias tristitias, vt Autor in responsione ad quartũ dicit. Et simile est de perseuerãtia, etc. Inter se verò istæ quatuor partes integrales fortitudinis sic distinguuntur, q̃ duæ earũ sunt respectu boni, & duæ respectu mali. Fiducia siquidẽ & magnificẽtia, vt partes sunt fortitudinis, sunt respectu boni. Sed illa respectu boni, vt præmij seu finis sperati, ista respectu boni vt opis quod fit. Oportet enim virũ fortẽ in aggrediendo habere spem firmã, quam fiducia facit habere de bono sperato. Sic enim magnũ causabit aggressum. Spes enim est causa audaciæ aggredientis. Et oportet rursus, quam prius concepit spem de fortiter operando, indeficienti animo seruare dum fortiter agit, quod magnificẽtia facit, ita q̃ vtraq; circa spẽ ponẽda videtur respectu boni diuersimode, vt dictum est. Et consonat literæ ponenti ambas circa aggressum, alteram respectu præparationis, alteram respectu executionis. Patientia verò & perseuerantia respectu mali quod tristitia importat, sunt, illa quidem, ne animus frangatur tristitijs, quæ sunt in periculis mortis, & cætera: ista verò, ne ipsum sustinere diu talia tristia quæ sunt in periculis mortis, & cætera. animum fatigẽt. Et propterea hæ partes in concupiscibili ponendæ sunt, in qua est tristitia. Vnde fortitudo, licet sit in irascibili, in qua sunt timor & audacia, exigit tamen modificatam spem & tristitiam ad actũ fuorum perfectionem. Et propterea vocantur modificantia hic partes integrales. Et per hoc patet quòd non superfluè sed necessariò multiplicantur huiusmodi morales dispositiones & habitus, vt scilicet in qualibet propria materia virtus cum conditionibus requisitis inueniatur, quasi totum cum suis partibus heterogeneis, & euitetur confusio indistinctas relinquens naturas totorum & partium. Ac per hoc patientia quæ est totum, fiat pars, aut econtra.

a ¶ Super quæstionis centesimæuigesimæ primum articulum.

¶ Num magnanimitas sit circa magna operari tanquam proprium actum, & obiectum, vel vt circa circunstantiam sperandi honores magnos.

IN articulo primo quæstionis centesimæuigesimænonæ, dubium occurrit, an magnanimitas sit circa magna operari, tanquam proprium actum & obiectum, an sit circa magna operari, vt circunstantiam rectè sperandi honores magnos. Et est ratio dubij, quia de magnanimitate diuersa dicuntur. Dicitur namque hic & in quarto Ethicorum quòd est virtus circa honores magnos vt propriam materiam, & in litera hac exprimitur quòd proprius actus eius est rectè vti magnis honoribus. Dicitur rursus in quarto Ethicorũ, quòd magnanimi est, quod in vnaquaque virtute magnum. Vbi Autor exponendo dicit, quòd per hoc magnitudo est specialis virtus distincta ab alijs, quia tendit ad rationem magni cuiuslibet virtutis opere. Verbi gratia, Fortitudo intendit fortiter agere. Magnanimitas intendit magna operari in fortiter agendo, & sic de alijs. In eodem quoque quarto dicitur, quòd magnanimus moderatè delectatur de honore, nec ipsum multum æstimat, & quòd medietas in appetitu honoris consistit, si appetitur, vnde oportet, & vt oportet. Ex quo apparet quòd quia magna operari est vnde oportet appetere honorem, ideo magnanimitas attendit ad magna operari, vt circunstantiam vnde magnos honores appetat, vnde oportet & vtatur vt oportet. Ex altera autem parte apparet quòd magnanimitas principaliter intendit ad operandum magna, & ex consequenti ad rectè appetendum magnos honores, quibus magna operà sunt digna.

¶ Ad huius difficultatis euidentiã oportet cautè in cõsideratione procedere, ne dũ ab exellẽtia Aristot. & diui Thomæ desicimus, declinemus in propriis phantasias, nouaq; cudamus quia vetera non intelligimus. Sciendum est ergo quòd sicut fortitudo aliter se habet ad materiã quã modificat, puta timorem mortis, & aliter ad proprium actum, quia proprius actus est fortitudinis proprius finis, materia autem moderata vt propter finem, moderatè siquidem timet & audet fortis, vt fortiter aggrediatur & sustineat, & non econuerso, ita proportionaliter contingit in magnanimitate. Actus siquidẽ proprius eius est operari magna, sicut fortis proprius actus est fortiter agere. Sed quoniã hic actus ex spe magnorũ, puta honoris, & gloriæ, impeditur, & promouet, & ideo oportet moderari spem honoris: multi enim propter spẽ honoris excessiuã à magna operãdo desistunt, vt ambitiosi, & inanis gloriæ cupidi, qui aliunde q̃ vnde oportet hic sperantes, & habentes, quandoq; operibus vere magnis nõ curant. alij propter iniuriã honoris similiter non operãtur magna, idciro magnanimitatis moderatur appetitum honoris magni, vt magna in qualibet virtute operetur. Vnde magnus honor nõ est obiectũ, sed materia magnanimitatis. Obiectum autem est magnũ in cuiusuis virtutis opere, ex vtroq; tamen magnanimitas dicitur: ex obiecto quidẽ, quia formale obiectum eius, est magnũ in cuiusque virtutis opere: ex materia vero, quia magnus honor inter omnia exteriora bona maximũ est. Et sicut obiectum eius distinguitur à materia eius, ita actus eiusdem circa obiectum ab actu circa materiam. Nam obiectum suum attingit in hoc ipso quòd operatur magna. Materiam autem attingit in hoc quòd assumit spem moderatam magni honoris futuri: & similiter moderatam delectationem magni honoris præsentis, vt patet in 4. Ethi. Est autem vtriusq; actus necessitas, quia nisi magnanimus tederet directè in magna quæ sunt non in genere minimorum honorũ, qualia sunt exteriora bona, sed vere magna bona, quæ sunt sola animi bona, non esset vere magnanimꝰ, vtpote non tendens in vere & simpliciter magna bona. & nisi appetitum delectationẽmq; magni honoris gloriæq; humanã moderaretur, non esset circa honores, vt proprium materiã. Ex quibus patet, quid ad quæstionem dicendũ sit, scilicet quòd simpliciter, & absolute loquẽdo, opera magna spectat ad magnanimum, vt principaliorem eius actus. Secundum quid autem, hoc est loquendo de magnanimitate in ordine ad actum circa materiã ipsius: operari magna est circunstãtia aut quasi circunstantia, vnde seu cur. Finis nanq; proprius alicuius non est propriè inter circunstãtias. Proprius autẽ finis quare aliquis est magno prosequendus honore, est, quia magnũ virtutis opus fecit, facit, custodit, &c. Testimoniũ enim virtutis ad virtutẽ, & virtuosum, ordinatur, vt finẽ. Vnde rectius loquendo dicendũ esset, q̃ nec etiã respectu secundarij actus est circũstãtia, sed est proprius finis: & quòd Ari. posuit ly vnde, inter requisita ad rectũ appetitũ honoris, non inter circunstantias, nisi largo vocabulo circunstantias appellando omnia requisita ad rectitudinem actus. Ex his quoq; patet solutio alterius quæstionis, scilicet an magnitudo quæ est obiectũ magnanimitatis, sit illius formale obiectũ, vt relata ad magnũ honorem: an absolute, inquantum scilicet est excellentia in opere virtutis. Patet, inquam, solutio: quia hic patet quod magnanimitas non habet honorem pro obiecto. Et si tenderet in magna formaliter, inquantum sunt digna magno honore, iã haberet honorẽ magnũ pro obiecto: quia sub ratione tenderet in quæcunq;. Sed quoniã habet magnũ in cuiusuis virtutis opere pro formali obiecto, & sic magnum est suapte natura dignum magno honore, ideo magnanimitas est circa magna vtroq; modo: sed principaliter, prout sunt absolute magna. Et hinc prouenit quòd habeat pro materia, appetitus, & delectationes magnorũ honorum. Quocirca cum dicitur, quòd magnanimus est magnis dignus, intelligitur, & de magnis operibus, & de magnis honoribus. Expresse siquidem in quarto Ethic. dicitur, quòd pusillanimꝰ priuat se magnis virtutum operibus, & adinuẽtionibus quibus dignus est. Sonat nanque magnanimus est, cui magna operari proportionatum est, nec præsumptionis argui potest, quòd magnis virtutis operibꝰ se dignificat, hoc est, tanquam dignum ad talia se exhibet: & quòd magnis se honoribus dignum æstimet, sperat, velit, ac faciat. Nec obstant dictæ decisioni verba Autoris in arti. 4. huius quæstio. vbi dicit, quòd magnanimus intendit magna operari in qualibet virtute, in quantum scilicet tendit ad ea quæ sunt digna magno honore. Et rursus, quia honor est cuiusque virtutis præmium: ideo ex consequẽ ratione suæ materiæ respicit omnes virtutes. Hæc ille. Sunt enim hæc intelligẽda ex ea parte qua magnanimitas distinguitur ab alijs virtutibus, scilicet ex parte specialis materiæ. Cum quo tamen stat, quod vt distinguitur ab eis ex parte formalis obiecti, aliter se habeat: vtroque nanque modo ab alijs virtutibus magnanimitatis distinguitur, vt infrà latius patebit.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ vicesimænonæ Articulum secundum.

IN ar. 2. q. 129. dubium occurrit ex Martino in eodẽ lib. de Fortitudine, tractatu de magnanimitate, quę: 1. vbi recitata differẽtia posita hic in litera inter passiones, in hoc quòd quædã sunt quæ habent magnã vim resistẽdi ratione mansuetudinis, quòd sit circa iras magnas vel paruas: ergo etiam non est de ratione magnanimitatis quòd sit circa magnos honores. Annot.

¶ Præterea, Paruus honor minus distat à magno honore quàm exhonoratio: sed magnanimitas bene se habet circa exhonorationes: ergo etiam & circa honores. Non ergo est solum circa honores magnos.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Ethic. quòd magnanimitas est circa magnos honores.

CONCLVSIO.

¶ Magnanimitas circa magnos versatur honores.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 7. Phy si. virtus est perfectio quædam. & intelligitur esse perfectio potentiæ ad cuius vltimũ pertinet, vt patet in primi cæli. Perfectio autẽ potentiæ non attenditur in qualicunque operatione, sed in operatione quę habet aliquam magnitudinem aut difficultatem. Quælibet enim potentia quantumcunq; imperfecta, potest in aliquam operationem modicam & debilem. Et ideo ad rationem virtutis pertinet, vt sit circa difficile & bonum, vt dicitur in 2. Ethic. difficile autem, & magnum quæ ad idem pertinent, in actu virtutis potest attendi dupliciter, Vno modo, ex parte rationis, inquantum scilicet difficile est medium rationis adinuenire, & in aliqua materia statuere. Et ista difficultas solum inuenitur in actu virtutum intellectualium, & etiam in actu iustitiæ. Alia autẽ difficultas est ex parte materiæ quæ de se repugnãtiam habere potest ad modum rationis qui est circa eam ponendus. Et ita difficultas præcipue attenditur in alijs virtutibus moralibus quæ sunt circa passiones: quia passiones pugnant contra rationem: vt Dionys. dicit 4. ca. de Diui. no. Circa quas considerandum est, quòd quædam passiones sunt quæ habent magnam vim resistendi rationi, principaliter ex parte passionis. Quædam vero principaliter ex parte rerum, quæ sunt obiecta passionum. Passiones autem non habent magnam vim repugnandi rationi, nisi fuerint vehementes: eo etiam quia homines propter honorem consequendum, & vituperium vitandum, alia omnia postponunt. Sic autem dicitur aliquis magnanimus ex his quæ sunt magna absolute, & simpliciter, sicut dicitur aliquis fortis ex his quæ sunt difficilia simpliciter. Et ideo consequens est quòd magnanimitas consistat circa honores.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum vel malum, absolute quidem considerata, pertinent ad concupiscibilem: sed inquãtum additur ratio ardui, sic pertinent ad irascibilem. Et hoc modo honorem respicit magnanimitas, inquantum scilicet honor habet rationem magni vel ardui.

¶ Ad secundum dicendum, quòd honor, etsi non sit passio vel operatio, est tamen alicuius passionis obiectum, scilicet spei, quæ tendit in bonum arduum. Et ideo magnanimitas est qui dem immediate circa passionem spei, mediate autẽ circa honorẽ, sicut circa obiectũ spei, sicut & de fortitudine suprà dictum est. quòd est circa periculo mortis, inquantum sunt obiectum timoris, & audaciæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi qui contẽnũt honores hoc modo, quòd pro eis adipiscẽdis nil inconueniens faciunt, nec eos nimis appretiantur, laudabiles sunt. Si quis autem hoc modo contemneret honores, quòd non curaret facere ea quæ sunt digna honore, hoc vituperabilis esset. Et hoc modo magnanimitas est circa honores: vt videlicet studeat facere ea quæ sunt honore digna. Non tamen sic vt pro magno æstimet humanum honorem.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum magnanimitas de sui ratione habeat quòd sit circa magnum honorem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd magnanimitas de sui ratione non habeat quòd sit circa magnum honorem. Propria enim materia magnanimitatis est honor, vt dictum est: sed magnum & paruum accidunt honori: ergo de ratione magnanimitatis non est quòd sit circa magnum honorem

¶ Præterea, Sicut magnanimitas est circa honores, ita mansuetudo est circa iras: sed non est de ratione mansuetudinis, quòd sit circa iras magnas vel paruas: ergo etiam non est de ratione magnanimitatis quòd sit circa magnos honores.

¶ Præterea, Paruus honor minus distat à magno honore quàm exhonoratio: sed magnanimitas bene se habet circa exhonorationes: ergo etiam & circa honores. Non ergo est solum circa honores magnos.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Ethic. quòd magnanimitas est circa magnos honores.

CONCLVSIO.

¶ Magnanimitas circa magnos versatur honores.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 7. Phy si. virtus est perfectio quædam. & intelligitur esse perfectio potentiæ ad cuius vltimũ pertinet, vt patet in primi cæli. Perfectio autẽ potentiæ non attenditur in qualicunque operatione, sed in operatione quę habet aliquam magnitudinem aut difficultatem. Quælibet enim potentia quantumcunq; imperfecta, potest in aliquam operationem modicam & debilem. Et ideo ad rationem virtutis pertinet, vt sit circa difficile & bonum, vt dicitur in 2. Ethic. difficile autem, & magnum quæ ad idem pertinent, in actu virtutis potest attendi dupliciter, Vno modo, ex parte rationis, inquantum scilicet difficile est medium rationis adinuenire, & in aliqua materia statuere. Et ista difficultas solum inuenitur in actu virtutum intellectualium, & etiam in actu iustitiæ. Alia autẽ difficultas est ex parte materiæ quæ de se repugnãtiam habere potest ad modum rationis qui est circa eam ponendus. Et ita difficultas præcipue attenditur in alijs virtutibus moralibus quæ sunt circa passiones: quia passiones pugnant contra rationem: vt Dionys. dicit 4. ca. de Diui. no. Circa quas considerandum est, quòd quædam passiones sunt quæ habent magnam vim resistendi rationi, principaliter ex parte passionis. Quædam vero principaliter ex parte rerum, quæ sunt obiecta passionum. Passiones autem non habent magnam vim repugnandi rationi, nisi fuerint vehementes: eo quòd resistit rationi quàm tristitia difficultatis rerũ difficilium gerendarum: ergo. Quartò, Nulla obiecta resistunt rationi, nisi ratione passionũ ab eis causatarũ. & ossa quæ causant huiusmodi passionẽ resistũt rationi: ergo distinctio nulla.

¶ Secũdo deficit opinio Sancti Thom. in hoc dicto, scilicet q̃ circa passiones primi generis non est aliqua virtus, nisi circa illud quod est magnũ. Probatur: quia circa paruas concupiscẽtias, circa paruas iras, & paruos timores, potest aliquis deficere, superabundare, & mediocriter se habere: ergo circa hæc oĩa est aliqua virtus: & per consequens circa paruas concupiscẽtias est ita bene tẽperantia, sicut circa magnas: & similiter mansuetudo circa paruas iras, &c. Et circa hoc multiplicat Martinus multas rationes quas pertranseo: quia non procedunt contra sensum literæ verum, sed contra male acceptum ab ipso sensum: vt patebit respondendo.

¶ In eodẽ 2. arti. dubiũ occurrit circa illud. Res exterius existentes, etiam si sint paruæ, sunt multũ appetibiles, vt pote necessariæ ad vitã hominis. Videtur enim cũ hoc ad literã dicatur de pecunia, & honore, dupliciter deficere, Primò, in hoc q̃ non solum parta pecunia aut honor, sed paruus eibus aut potus est multũ appetibilis propter eandẽ rationẽ, quia scilicet necessarius est ad vitam hominis. Secundo, in hoc quòd honorẽ ponit inter necessaria ad vitam hominis, cum non sit necessarius, vt patet. Annot.

¶ In eodẽ 2. art. in respõsione ad tertiũ, dubiũ occurrit quomodo magnanimitas sit etiã circa paruos honores, vt in litera dicitur: & cum hoc distinguatur ab alia virtute quæ est circa paruos honores: & similiter ab alijs virtutibus, puta temperantia, fortitudine, & mansuetudine: in hoc quod illæ sunt circa magna principaliter, & parua secundario, magnanimitas autem circa magna solum. Annot.

¶ Ad enidẽtiã primi dubij sciendũ est quòd doctrina Autoris est formalis, & formaliter intelligẽda. Non distinguit ergo passiones contra obiecta, aut ecõtra: sed in vtroq; mẽbro accipit passiones cũ suis obiectis, & obiecta cũ suis passionibus. Neq; distinguit passiones cõtra passiones, puta amorẽ, desideriũ, delectationẽ, &c. contra timorẽ, audaciam, &c. Quoniã vna, & eadẽ passio, dum diuersũ tamen obiecto, sub vtroq; membro continetur: vt patet de amore, desiderio, & delectatiõe carnali, & de eisdẽ passionibꝰ respectu pecuniæ. Sed distinguit passiones eũ quibusdã alijs suis obiectis, in hoc q̃ quædã vim magnã resistendi rationi habent principaliter ex parte passionis, quædã principaliter

cipaliter ex parte obiecti. Vbi nota tria. Primò quod Autor non dicit q̃ quædam ex parte obiecti: sed dicit, quædã principaliter hinc, & quædã principaliter indicita. q̃ differentia consistit in ly principaliter. Secũdò quod, vt patet ex præcedenti lib. q. 22. operationes appetitus sensitiui habent ratione passionis ex adiũcta transmutatione corporali, quæ per se cadit in ratione earum, vt ibi dicitur. Ita quòd attribuere aliquid passioni ex parte passionis, est attribuere illi ex parte corporalis transmutationis sibi iunctæ. Quoniam sic est sermo formalis de passione, vt sic. Tertiò, quod obiectum passionis appetitus dupliciter consideratur, scilicet vt actiuum, & vt obiectũ, & proprie loquendo tunc sumitur formaliter, vt obiectum, quando tumitur vt terminus appetitiui motus: vt actiuum autem sumitur, quando vt facit appetitiuum motum consideratur. Ex his siquidem tribus patent termini, & membra distinctionis, ipsiusq; sensus. Inquit siquidem diuinum Authoris ingenium, quòd quædam sunt morales materiæ integræ, scilicet passiones cum suis obiectis, in quibus vis magna resistendi rationi prouenit principaliter nõ ex parte obiecti, hoc est termini: sed ex parte passionis, hoc est transmutationis corporalis, quæ fit in nobis: vt sunt delectationes carnales, timores mortis, & iræ. Quædam verò sunt in quibus magna resistendi vis principaliter est ex parte obiecti terminantis: vt sunt appetitus honoris, & pecuniarũ. Nec eget probatione hæc distinctio: quoniam experimur in nobis hanc differentiam dum in carnalibus concupiscentijs adeò transmutamur, & ardemus in corpore, vt ratio non possit euadere. Et similiter accidit in passione iræ, & timore mortis, & huiusmodi. In appetitu verò pecuniæ aut honoris, non tam exardescit aut mutatur corpus, vt experientia testatur: sed ex parte rei quæ appetitur, impugnatio magnificatur principaliter. Ex his autem patet solutio argumentorum Martini. Supponit nanque primo falsum hoc, quòd distinctio ista habeat pro membro vno passionẽ, pro altero obiectum: & propterea cum alterius præcisione vtrunq; intelligatur. Argumenta deinde quatuor contra hoc, non militant contra distinctionem literæ. Vnde primum comparans vires obiectorum inter se, puta mortis & pecuniæ, non est ad propositum. Et similiter secundum afferens conuenientiã omnium passionum, & obiectorum inter se, non est ad propositum. Tertiũ autem comparans diuersas inter se passiones secundum suas species, puta cupiditatem, & tristitiam, extra propositum quæstionis est: & similiter quartum cõuenientiam afferens obiectorum. Omnia siquidem hæc à cõparatione literæ longè sunt: quoniam, vt patet ex dictis, in litera comparantur passiones integræ, hoc est cum talibus obiectis, passionibus integris, hoc est cum aliis obiectis, in hoc quod est resistere principaliter ex parte passionis, id est, transmutationis corporalis, vel principaliter ex parte obiecti: cum hæc enim differentia stant omnes conuenientiæ arguendo allatæ.

¶ Ad ea autẽ quæ Martinus secundo loco obijcit, dicitur q̃ nõ contra Autorem bene intellectum procedunt. Nam non intendit Autor subtrahere paruas iras, paruos timores, paruásq; cõcupiscẽtias carnales, à virtutis moderamine, vt iste intellexit: sed intendit q̃ circa prædicta parua, nulla est virtus simpliciter tanquam circa materiam propriam simpliciter. Cum quo tamen stat, quòd circa prædicta, tanquam relata ad propriã materiam, sit virtus: virtus, inquam, non alia sed illamet. Ita quòd temperantia, verbi gratia, quæ simpliciter est circa maxima carnis delectationes, tanquam circa materiam propriam simpliciter, est etiam secundum quid circa paruas delectationes carnis, tanquam circa materiam eiusdem secundũ quid. Patet autem hanc esse veram Autoris intentionem, ex duobus. Primò, ex eo q̃ superius expresè dixit, quòd circa pericula alia est fortitudo secundũ quid. Secundò, ex eo quòd sic directè constituit intẽta differẽtia in litera inter virtutes quæ sunt circa honores & pecunias, & virtutes quæ sunt circa bona, & mala carnis, dũ in illis distinguuntur quòd appetitus sensitiuus, in quo sunt passiones, naturaliter subditur rationi: & ideo virtutes quæ sunt circa huiusmodi passiones non ponuntur nisi circa id quòd est magnum in illis passionibus. Sicut fortitudo est circa magnos timores & audacias, temperantia autem circa maximarum delectationum cõcupiscentias. Et similiter mansuetudo est circa maximas iras. Passiones autem quçdam habent magnam vim repugnandi rationi ex ipsis rebus exterioribus quæ sunt passionum obiecta: sicut amor, vel cupiditas pecuniæ siue honoris. Et in his oportet esse virtutem non solum circa id quod est maximum in eis, sed etiam circa mediocria vel minora: quia res exterius existentes, etiam si sint paruæ, sunt multum appetibiles, vtpote necessariæ ad vitam hominis. Et ideo circa appetitum pecuniarum sunt duæ virtutes: vna quidem circa mediocres vel moderatas, scilicet liberalitas: alia autem circa pecunias magnas, scilicet magnificentia. Similiter etiam & circa honores sunt duæ virtutes; vna quidem circa mediocres honores, quæ innominata est. Nominatur tamen ex suis extremis, quæ sunt philotimia, id est, amor honoris: & aphilotimia, id est, sine amore honoris. Laudatur enim quãdoque qui amat honorem, quandoque autem qui non curat de honore: prout scilicet vtrunque moderate fieri potest. Circa magnos autem honores est magnanimitas. Et ideo dicendum est quòd propria materia magnanimitatis, est magnus honor. Et ad ea tendit magnanimus quæ sunt magno honore digna.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd magnum, & paruum per accidens se habent ad honorem secundum se consideratum. Sed magnam differentiam faciunt secundum quòd comparantur ad rationem, cuius modum in vsu honoris obseruari oportet: qui multo difficilius obseruatur in magnis honoribus, quam in paruis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in ira & in alijs materijs, non habet difficultatem notabilem, nisi illud quod est maximũ, circa quod solum oportet esse virtutem. Alia autem est ratio de diuitijs & honoribus, quæ sunt res extra animam existentes.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui bene magnis vtitur, multo magis potest bene vti paruis. Magnanimus ergo intendit magnos honores, sicut quibus est dignus: vel etiam sicut minores his quibus est dignus: quia scilicet virtus non potest sufficienter honorari ab homine cui debetur honor à Deo. Et ideo non extollitur ex magnis honoribus, quia non reputat eos supra se, sed magis eos contemnit: & multo magis moderatos aut paruos. Et similiter etiam de honorationibus nõ frangitur, sed eas contemnit, vtpote quas reputat sibi indigne afferri.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Virum magnanimitas sit virtus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd magnanimitas non sit virtus. Omnis enim virtus moralis in medio consistit: sed magnanimitas non consistit in medio, sed in maximo, quia maximis dignificat seipsum, vt dicitur in quarto Ethic. ergo magnanimitas non est virtus.

¶ Præterea, Qui vnam virtutem habet, habet omnes, vt suprà habitum est: sed aliquis potest habere aliquam virtutem non habens magnanimitatem. Dicit enim Philosophus in quarto Ethicor. quòd qui est paruis dignus, & his dignificat seipsum, temperatus est: magnanimus autem non: ergo magnanimitas nõ est virtus.

¶ Præterea, Virtus est bona qualitas mentis, vt suprà habitum est: sed magnanimitas habet quasdam corporales dispositiones. Dicit enim Philosophus in quarto Ethicor. quòd motus lentus magnanimi videtur, & vox grauis, & locutio stabilis: ergo magnanimitas non est virtus.

¶ Præterea, Nulla virtus opponitur alteri virtuti: sed magnanimitas opponitur humilitati. Nam magnanimus se dignum reputat magnis, & alios contemnit: vt dicitur in quarto Ethic. ergo magnanimitas non est virtus.

¶ Præterea, Cuiuslibet virtutis proprietates sunt laudabiles: sed magnanimitas habet quasdam proprietates vituperabiles. Primo quidem, quia non est memor beneficiorum. Secundò, quia est otiosus & tardus. Tertiò, quia vtitur ironia ad multos. Quartò, quia nõ potest alijs conuiuere. Quintò, quia magis possidet infructuosa quàm fructuosa: ergo magnanimitas non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd in laudem quorundam dicitur, secundi Machab. 14. Nichanor audiens virtutem comitum ludæ, duæ virtutes simpliciter: altera circa magnũ, altera circa mediocre, vt proprijs materiã tam in honoribus quàm pecunijs, patet in 4. Ethic. & hic & super ius. In istis verò ponitur vna tantum virtus simpliciter circa maximũ in quolibet genere, tanquam circa propriã materiam. Circa mediocre verò aut paruum, nulla ponitur propria virtus simpliciter, vt circa propriã materiã. Sed illamet quæ est circa maximum illius generis, extenditur ad mediocre & paruum, tanquam ad id quod reducitur ad propriã materiam, vt imperfectum ad perfectũ in illo genere.

¶ Ad tertij dubij primã obiectionẽ dicitur, quòd cibus & potus possũt dupliciter appeti. Primò, vt delectabiles secũdum tactum, vt sunt materia sobrietatis seu abstinentiæ. Et sic quantumcunque parui cibi vel potus spectant ad maximas delectationes, quæ sunt delectatiões tactus. Et propterea sunt extra propositũ huius membri: quoniam spectant ad illammet virtutem, ad quam spectat moderari maximas delectationes circa alimẽta. Alio modo possunt appeti, vt possidendi: & sic comprehenditur sub pecuniæ nomine, & cadunt sub hoc membro, & habent partem rationem.

¶ Ad secundã verò dicitur, quòd licet honor nõ sit necessarius ad vitam corporalem hominis, est tamen necessarius ad vitam politicam. Adeò vt etiam famuli stabulariorum, & coquorum suos velint honores. Homo autẽ est naturaliter animal politicum.

¶ Ad dubiũ vltimò motũ in responsione ad tertium, respondetur, quòd de magnanimitate verè negatur quòd est circa paruos honores, vt propriam materiã: quia est circa magnos honores eodem modo inclinat, sicut magnanimitas. Si non, ergo contrarietas inter magnanimitatẽ, & humilitatem est. Humilitas enim inclinaret ad nõ se dignificandum. Secunda vero Pars antecedẽtis probatur: quia magnanimus iudicat secundum veritatem; ergo si sunt alqui defectus in eo, magnanimitas sua inclinat cum ad minus æstimandum de se tantum, quantum illi defectus sunt impeditiui virtuosarũ operationum. Secũdo principaliter posito casu, q̃ sit aliquis maximè magnanimus, & maximè humilis, dignus aliqua certa ardua administratione, & sic existimetur à ciuibus, &c. committendus illam illi. Tunc sic. Aut iste per vtramque virtutem simul iudicabit se dignum illa, & suscipiet, aut per vtranq; iudicabit se indignum, & refutabit: aut per magnanimitatem iudicabit se dignũ, & per humilitatem se indignum. Non primũ nec secundum: quia sic haberetur intentum de eadem re: similiter vtriusq; inclinatione: ergo tertiũ, quod est impossibile. tũ quia duo contradictoria essent simul vera: tũ quia erunt in eodem duo iudicia contraria: tum quia vel suscipiet, & tunc aget cõtra dictamẽ humilitatis. Vel reijciet: & tunc aget contra dictamẽ magnanimitatis. Vel neutrũ facies: & sic aget cõtra vtrunq; dictamen. Vel simul suscipiet & reijciet: & tunc erunt duo cõtradictoria simul. Sed forte, inquit respondebitur quòd secundũ consideratione dignorum. Dei iudicat se dignum: secundum vero considerationem propriorũ defectuum iudicat se indignũ. Contrà primò, Quorumcunq; conseq̃tia reputant, antecedẽtia quoq; repugnant: sed hæc consequentia, Iste est dignus hac administratione, & iste nõ est dignus hac administratione, repugnãt: ergo

Quæstionis

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimænonæ Articulum tertium.*

¶ *Nam virtutes sint connexæ secundum actus, vel habitus.*

IN artic. 3. eiusdem quæst. in responsione ad secundum, dubium ex Martino in dicto tractatu quæst. 2. occurrit. Vbi contra hanc responsionem arguit quòd non satis consonat sibipsi. Propinqua, inquit, dispositio ad habitum non est nisi mediante actu generatiuo illius habitus, ita quòd est prius dispositio ad actum quàm ad habitum: ergo virtutes magis sunt connexæ secundum actus, quàm secundum habitus: sed non sunt connexæ secundum actus, vt hic dicitur, propter quamcunque dispositionem propinquam ad actum: ergo nec dicentur connexæ secundum habitus propter quamcunque dispositionem ad habitum.

¶ Ad hoc dubiũ dicitur, quod respõsio literæ optime sibi & veritati cõsonat. Et q̃ illa propositio est falsa, Propinqua dispositio ad habitũ non est nisi mediante actu generatiuo illius habitus. Habentur siquidẽ habitus secũdariæ virtutum, puta magnificentiæ, magnanimitatis, & hujusmodi, in propinqua dispositione ex hoc ipso q̃ habentur virtutes principales, quæ cardinales vocantur. Illa quoq; propositio adiuncta, Prius est dispositio ad actum quàm ad habitũ virtutis: distinguenda est. Quia de actu virtutis contingit loqui dupliciter. Primo, vt est actus virtutis, vt scilicet fit à virtuoso: & sic falsa est. Quoniam prius oportet habere virtutem quàm actũ virtutis, eo modo quo à virtuosis actus exercetur: vt patet. Secũdo, vt est actus secundũ speciem tantũ virtutis, eo modo quo etiã vir quantumcunq; iniustus quandoq; facit iustum, soluendo quod debet. Et talis actus præcedit virtutem: quia fabricando fabri fimus. Sed cũ de cõnexione virtutũ est sermo, nõ de istis imperfectis, sed de perfectis actibus virtutis sermo est. Et propterea in proposito negandũ est, quòd prius est dispositio ad actum quam ad habitum, quoniam ecõtra est verum: & ideo argumentum nihil valet.

Virtus.

¶ *Nam humilitas & magnanimitas distinguantur inse significando, & non dignificando.*

¶ In eodem artic. in responsione ad quartum, dubium occurrit ex eodem Martino, in eadem quæstione, contra hanc responsionẽ directe sic arguente. Humilitas facit quòd homo secundum conditionem magnorum bonorum, quæ à Deo possidet, se magnis dignificet, & ad magna opera cõformia illis bonis tendat. Et magnanimitas facit quòd secundum conditionem defectuum suorum se paruipendat: ergo nulla penitus est differentia inter magnanimum, & humilem, in se dignificando: & non dignificando magnis bonis. Antecedens pro prima parte probatur: tum primò, quia secundum Sanctum Thomam humilitas facit honorare alios, & dignificare, inquantum in eis inspicit aliquid de donis Dei: ergo humilitas, si similia inspicit quis in se, facit quòd dignificet se magnis bonis. Tum secundò, quia vel humilitas impedit ne humilis cognoscat dona Dei quę habet, esse in se, aut non. Non primum, quia humilitas nec sensum nec intellectum haberet. Si secundum, ergo humilis cognoscit in se dona Dei, etiam magna. Aut ergo secundum ea magnis bonis se dignificat, aut non. Si sic, ergo humilitas eodem modo inclinat, sicut magnanimitas. Si non, ergo contrarietas inter magnanimitatẽ, & humilitatem est. Humilitas enim inclinaret ad nõ se dignificandum. Secunda vero Pars antecedẽtis probatur: quia magnanimus iudicat secundum veritatem; ergo si sunt alqui defectus in eo, magnanimitas sua inclinat cum ad minus æstimandum de se tantum, quantum illi defectus sunt impeditiui virtuosarũ operationum. Secũdo principaliter posito casu, q̃ sit aliquis maximè magnanimus, & maximè humilis, dignus aliqua certa ardua administratione, & sic existimetur à ciuibus, &c. committendus illam illi. Tunc sic. Aut iste per vtramque virtutem simul iudicabit se dignum illa, & suscipiet, aut per vtranq; iudicabit se indignum, & refutabit: aut per magnanimitatem iudicabit se dignũ, & per humilitatem se indignum. Non primũ nec secundum: quia sic haberetur intentum de eadem re: similiter vtriusq; inclinatione: ergo tertiũ, quod est impossibile. tũ quia duo contradictoria essent simul vera: tũ quia erunt in eodem duo iudicia contraria: tum quia vel suscipiet, & tunc aget cõtra dictamẽ humilitatis. Vel reijciet: & tunc aget contra dictamẽ magnanimitatis. Vel neutrũ facies: & sic aget cõtra vtrunq; dictamen. Vel simul suscipiet & reijciet: & tunc erunt duo cõtradictoria simul. Sed forte, inquit respondebitur quòd secundũ consideratione dignorum. Dei iudicat se dignum: secundum vero considerationem propriorũ defectuum iudicat se indignũ. Contrà primò, Quorumcunq; conseq̃tia reputant, antecedẽtia quoq; repugnant: sed hæc consequentia, Iste est dignus hac administratione, & iste nõ est dignus hac administratione, repugnãt: ergo

Infrà qu. 130. art. 1. ad 3. 3. sent. dist. 33. q. 3. art. 2. Et 4. dist. 24. q. 3. art. 2. ad 3. 2. ad Cor. 12. 1. ad Cor. 4.

Quæstio.

& animi magnitudinem, quam pro patriæ certaminibus habebant, &c. Laudabilia autem sunt solum virtutum opera. ergo magnanimitas, ad quam pertinet magnum animum habere, est virtus.

CONCLVSIO.

¶ *Magnanimitas, est virtus quæ modum rationis ponit circa magnos honores.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad rationem virtutis humanæ pertinet, vt in rebus humanis bonum rationis seruetur, quod est proprium hominis bonum. Inter cæteras autem res humanas exteriores, honores præcipuum locum tenent, sicut dictum est. Et ideo magnanimitas, quæ modum rationis ponit circa magnos honores, est virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod sicut etiam Philosophus dicit in quarto Ethi. magnanimus est quidem magnitudine extremus, inquantum scilicet ad maxima tendit: eo autem quod vt oportet, medius: quia videlicet ad ea quæ sunt maxima, secundum rationem tendit. Eo enim quod secundum dignitatem se ipsum dignificat, vt ibidem dicitur: quia scilicet se non extendit ad maiora quàm dignus est.

¶ Ad secundum dicendum, quod connexio virtutum non est intelligenda secundum actus vt scilicet cuilibet competat habere actus omnium virtutum. Vnde actus magnanimitatis non competit cuilibet virtuoso, sed solum magnis. Sed secundum principia virtutum, quæ sunt prudentia & gratia, omnes virtutes sunt connexæ secũdum habitus simul in anima existentes vel in actu vel in propinqua dispositione. Et sic potest aliquis cui non competit actus magnanimitatis, habere habitum magnanimitatis: per quem scilicet disponitur ad talem actum exequendum, si sibi secũdum statum suũ competeret.

¶ Ad tertium dicendum, quod corporales motus diuersificantur secundum diuersas animæ apprehensiones. Et secundum hoc contingit quod ad magnanimitatem consequuntur quædam accidentia determinata circa motus corporales. Velocitas enim motus prouenit ex eo quod homo ad multa intendit quę explere festinat: sed magnanimus intendit solum ad magna quæ pauca sunt, quæ etiam indigent magna attentione. Et ideo habet motum tardum. Similiter etiam acuitas vocis, & velocitas, præcipue competit his qui de quibuslibet contendere volunt: quod non pertinet ad magnanimos, qui non intromittunt se nisi de magnis. Et sicut prædictæ dispositiones corporalium motuum conueniunt magnanimis, secundum modum affectionis eorum: ita etiam in his qui sunt naturaliter dispositi ad magnanimitatem, tales conditiones naturaliter inueniuntur.

& antecedentia: sed antecedẽtia sunt ista, Iste secundum conditiones honorũ quæ à Deo habet, vere iudicat q̃ est dignus hac administratione: & iste secundũ defectus quos habet, vere iudicat quòd non est dignus eadẽ: ergo ista duo antecedẽtia repugnãt. Probat̃ subunũta minor, scilicet, sed antecedẽtia sunt ista, &c. quia bene sequitur, Iste secundũ hanc considerationẽ vere iudicat se esse dignum tali administratione, ergo iste est dignus illa. Et secundum hanc aliam cõsiderationem vere iudicat se esse indignum illa eademque ergo est indignus eadem. Secundò, Quia vel defectus impediunt, habita etiam ratione tot bonorum, ab administratione, aut non. Si sic: ergo magnanimus, cui sunt noti defectus, non digni ficabit se illis. Si non: ergo nõ reddunt eum indignum, & consequenter humilitas non inclinabit ad non dignificandum se hac administratione.

¶ Ad hãc dubitationem Martini confundentem humilitatem, & magnanimitatem, respondetur negando antecedens. Et ad primã probationem primæ partis dicitur, q̃ non est eadem ratio de alijs, & de seipso respectu humilis, vt sic: quoniam humilitas inclinat ad respiciendum in alijs bona, & in se mala seu defectus. Ad secundam vero, dicitur, quòd humilitas non impedit hominem humilem à cognitione donorum Dei quæ habet ipse. Sed ex hoc non sequitur, Ergo ad ipsam spectat dignificare se secundum illa. Sicut nec humilitas impedit cognitionem iustorum, vel temperatorum vel fortium operum: & tamen non sequitur, ergo ad ipsam spectat inclinare in iusta vel fortia, &c. cum arguitur aut humilis vt sic, dignificat se, aut non: respondetur quòd non. Et cum infertur, Ergo est cõtraria magnanimitati humilitas: nihil valet sequela. Quia aliud est humilitatem non inclinare ad dignificandum hominem bonis quibus est dignus, & aliud est humilitatem inclinare ad non dignificãdum hominem bonis quibus est dignus. Nam in primo est pura negatio, in secundo affirmatur inclinatio ad propositum. Et primum verificatur de humilitate, non secundum. Et tamen arguens secundum imponit humilitati. Ad secundam vero partem antecedẽtis principalis, scilicet quòd magnanimitas facit quòd homo secundum conditionem defectuũ suorum se paruipendat: dicitur, quòd non est falsa sic prima pars: quoniam magnanimitas tẽdit ad magnũ in qualibet virtute: ac per hoc inquantũ tendit ad magnum in humilitatis opere, facit quodammodo quòd humilitatis est. Non sic autẽ humilitas deijcit magnanimitatem, sic magnanimitas magnificat humilitatẽ. Et ideo prima pars dicti antecedẽtis simpliciter negata est. Ad secundum argumentum principale dicitur, quòd responsio ibi recitata est bona, & sumpta ex litera præsenti.

¶ Ad improbationẽ autẽ dicitur, quòd distinctio inter dignum simpliciter, vel secundum hoc, soluit quæstionem. Humilitas nanque indignum sedm quid, hoc est sedm proprios defectus, magnanimitas vero dignum simpliciter, hoc est omnibus consideratis, iudicat. Quod patet ex duob9. Primò, ex hoc q̃ humiles inuenimus non nisi quãtũ ex se est subtrahere se à magnis, vt patet de Ioanne Baptista, Ego à te debeo baptizari: & tamẽ baptizauit Christũ. Et in

veteri testamento Moyses, & Hiere. à diuina legatione ob proprios defectus se subtrahebãt, quã simpliciter parati erant suscipere, vt fecerũt. Secũdò, ex ratione. Quia humilitas non est retractiua à virtutũ operibus, sed custos omnium, semper inclinans hominem ad nihil sui sapiendum, quod spectat ad secundũ quid: magnanimitas autem ad cuiusque virtutis magna tẽdens, nõ secũdum quid; sed omnibus consideratis, etiam eo ꝙ ad humilitatem spectat, dignificat simpliciter hominem his bonis quibus dignus est. Et licet fundamentũ dignitatis bonorũ sint dona Dei, hoc tamen non facit dignum secundum quid: Quia quicquid est homo, & hominis, & in homine, donum Dei est. Non sic autem de defectibus: quo niam non quicquid est homo, &c. est defectus. Ex hoc igitur quòd magnanimus se dignificat simpliciter, & humilis secundum quid tantum se indignificat, hoc est, indignum se æstimat in relatione ad suos defectus, patet quòd nec antecedentia nec cõsequẽtia repugnant, vt putabatur repugnare, accipiendo dignum semper simpliciter. Et similiter patet quòd humilis magnanimus procedet ad actus magnos: semper tamen indignum se credens, cognoscens, & dicẽs, in relatione ad proprios defectus. Vnde de angelis cælestibus dicimus, quòd tremunt ante Deum, referendo hoc ad defectum naturæ quæ ex se potest deficere: quamuis semper felices assistant & ministrent Deo.

Infrà art. 5. ad 2. & q. 134. artic. 2. ad 2. Et 2. dist. 42. q. 2. artic. 4. cor. & dist. 44. qõ. 2. art. 1. cor. Et 3. dist. 9. q. 1. art. 1. qõ. 2. cõ. & dist. 33. q. 3. art. 3. q. 4. co. & ad 1. Et 4. dist. 14. q. 1. ar. 1. qõ. 3. ad 2. & dist. 16. q. 4. ar. 1. q. 2. ad 2. & mal. qõ. 8. arti. 2. ad primum.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimanonæ Articulum quartum.*

¶ *Num actus magnanimi sit tendere in magnum in cuiusque virtutis opere.*

Quæstio.

IN articulo 4. eiusdem 129. quæst. dubium occurrit circa illud. Prius actus magnanimi est tendere in magnum in cuiusque virtutis opere, quòd habetur in primo Ethic. Et facit difficultatem magnã in præsenti artic. Autor: siquidem ex parte materiæ distinguit magnanimitatem ab alijs. Hoc autem difficultatem facit ex parte formalis rationis: & est ratio dubij, quia magnũ, & paruum cuiusq; actus virtutis nõ distinguuntur specie, ac per hoc eiusdem virtutis est tendere in actum suum siue magnũ siue paruũ. Et sic magnanimitas coincidit cũ qualibet virtute, inquantum facit suum actum magnum: & sic non est virtus specialis, sed quælibet virtus, vt exercẽs magnum actũ. Non est ergo magnanimitas vna virtus, sed est maxima fortitudo, maxima iustitia, maxima temperãtia, & sic de alijs, Quælibet enim harum tendit in magnum suum actum.

¶ Præterea, Magnũ in actu tẽperãtiæ vel iustitiæ aut habet rationẽ ardui, aut non. Si habet rationem arduí: ergo maxima temperãtia non potest in magnũ actum tẽperantiæ. Si non: ergo magnũ in tali actu non est obiectum magnanimitatis: quia cũ sit in irascibili, oportet obiectum eius esse quoddam arduũ.

¶ Præterea, Magnum in cuiuscunque virtutis opere quòd dicitur obiectum magnanimi, aut significat magnam quantitatem actus virtutis substratæ, puta temperantiæ vel fortitudinis, & sic redeunt difficultates præmissarum rationum. aut significat aliquid superadditum quantitati actus illius substratæ virtutis. Et tunc assignetur illud, quòd non apparet cum magnanimus fortissimus tendit in maximum fortitudinis actum, quòdin aliam tendat magnitudinem quàm fortitudinis ad intra, & honoris ad extra: de quo non est ad præsens propositum loqui.

¶ Ad huius difficultatis euidentiam sciendum est primò, ꝙ magnũ, paruũ, vt in prædicamentis dicitur, est relatiuum circa quantitatem. Propter ꝙ importat vltra subiectum, quantitatem & relationẽ. Et licet ex parte quantitatis magnũ, & paruũ non distinguãtur specie; quia eiusdem est speciei linea parua & magna, & similiter superficies & corpus: & similiter ex parte subiecti seu rei quantæ, non exigunt magnum, & paruum differentiam specificam. Magnum igitur, & paruum dicunt differentiam specificam. Magna inæquale dicunt magnum, & paruum differentiam specificam. Magna inæquale dicunt magnum, & paruum differentiam specificam. Magna inæquale dicunt magnum, & paruum

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimanonæ Articulum septimum.*

¶ *Num præter fiduciam sit ponenda securitas ad magnanimitatem spectans.*

Quæstio.

IN artic. septimo eiusdem quæst. dubium ex Martino in dicta qõe de fiducia, occurrit: ponẽte directe contra Sanctum Thomam, quòd præter fiduciam non sit ponenda securitas, tanquã aliquid ad magnanimitatem pertines. Arguit ergo primò. Securitas non est aliud secundum sanctum Thomam, quàm perfecta quies animi à timore: sed habita fiducia habetur perfecta quies animi à timore: ergo præter fiduciam non est ponenda securitas. Probatur minor: quia certa spes, quæ est fiducia aufert timorem inquietantem: & si est timor inquietans, non est spes certa. Secundò, Fiducia est spes roborata ex vehementi opinione secundum Sanctum Thomam. Ergo est sine timore: quia ex tali spe boni assequendi cessat timor. Tertiò, Omne virtuosum per se expulsiuũ desperationis est securitas. Fiducia est huiusmodi, ergo. Maior probatur: Securitas est expulsiua desperationis, vt Thomas dicit: ergo quodlibet virtuosum quod expellit eam, est securitas. Minor probatur: quia implicat quòd aliquis simul confidit & desperat. Quartò, Omnis pars magnanimitatis est vel fiducia, vel magnificentia, vel patientia, vel perseuerantia: sed securitas nihil illorum trium est: ergo est fiducia. Maior est Tullij, recepta à beato Thoma. Quintò, quia sanctus Thomas in quæstio. 128. dicit, Securitatem quam ponit Macrobius, comprehendit Tullius sub fiducia: sed Macrobius per magis specialia distinxit: ergo fiducia est superius ad securitatem. Non fuit ergo distinguenda securitas contra fiduciam. Sextò, securitas aut dicit actum intellectus aut voluntatis. Si voluntatis, aut est volitio simplex, aut imperatiua. Si secundum, ipsa non est distincta à magnificentia. Si primum, cum connotet ex parte intellectus certitudinem quandam, sic est eadem spes. Si autem sit actus intellectus, non videtur esse nisi certitudo. Et hoc dicebamus esse connotatum per fiduciam.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quòd securitas optime ponitur vltra fiduciam. Et cum dicitur, habita fiducia habetur quies à timore. Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de passionibus ageretur, spes quidem directe opponitur desperationi, quæ est circa idem obiectum, scilicet circa bonum. Sed secundum obiectorum contrarietatem opponitur timori, cuius obiectum est malum. Fiducia autem quoddam robur spei importat: & ideo opponitur timori, sicut & spes. Sed quia fortitudo propriè firmat hominem circa mala, magnanimitas autem circa prosecutionem bonorum: inde est quòd fiducia magis propriè pertinet ad magnanimitatem quàm ad fortitudinem. Sed quia spes causat audaciam, quæ pertinet ad fortitudinem: inde est quòd fiducia ex consequenti ad fortitudinem pertinet.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd fiducia, vt dictũ est, importat quendam modum spei. Est enim fiducia spes roborata ex aliqua firma opinione. Modus autem adhibitus alicui affectioni, potest pertinere ad commendationem ipsius actus, vt ex hoc sit meritorius: non tamen ex hoc determinatur ad speciem virtutis, sed ex materia. Et ideo fiducia non potest propriè loquendo nominare aliquam virtutem, sed potest nominare conditionem virtutis. Et propter hoc numeratur inter partes fortitudinis: non quasi virtus adiuncta, nisi secundũ quòd accipitur pro magnanimitate à Tullio: sed sicut pars integralis, vt dictum est.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum securitas ad magnanimitatem pertineat.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd securitas ad magnanimitatem non pertineat. Securitas enim, vt suprà habitum est, importat quietem quandam à perturbatione timoris: sed hoc maximè facit fortitudo: ergo securitas videtur idem esse quod fortitudo. Sed fortitudo non pertinet ad magnanimitatem, sed potius econuerso: ergo neq; securitas ad magnanimitatem pertinet.

¶ Præterea, Isido. dicit in lib. Etymologiarum quod securus dicitur quasi sine cura: sed hoc videtur esse contra virtutem, quæ curam habet de rebus honestis, secundum illud Apostoli secundæ ad Timo. 2, Solicite cura teipsum probabilem exhibere Deo. ergo securitas non pertinet ad magnanimitatem quæ operatur magnum in omnibus virtutibus.

¶ Præterea, Non est idẽ virtus, & virtutis præmium: sed securitas ponitur virtutis præmium: vt patet Iob 11. Si iniquitatem quæ est in manu tua abstuleris, defossus securus dormies. ergo securitas non pertinet ad magnanimitatem, neque ad aliam virtutem sicut pars eius.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius dicit in primo de Offi. quod ad magnanimum pertinet, neque perturbationi animi, neq; hominis, neque fortunæ succumbere: sed in hoc consistit hominis securitas: ergo securitas ad magnanimitatem pertinet.

CONCLVSIO.

¶ *Quemadmodum fiducia ad magnanimitatem, ita securitas, quæ animi quietem à timore importat, fortitudinem spectat, ex consequenti tamen ad magnanimitatem pertinere potest, sicut fiducia ad fortitudinem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in secundo suæ rhetoricæ, Timor facit homines consiliatiuos, inquantum scilicet curam habent qualiter possint euadere ea quæ timent. Securitas autem dicitur per remotionem huius curæ quam timor ingerit. Et ideo securitas importat quandã perfectã quietem animi à timore: sicut fiducia importat quoddam robur spei. Sicut autem spes directe pertinet ad magnanimitatem, ita timor directe pertinet ad fortitudinem. Et ideo sicut fiducia immediate pertinet ad magnanimitatem, ita securitas immediate pertinet ad fortitudinem. Considerandum tamen est, quod sicut spes est causa audaciæ, ita timor est causa desperationis: vt suprà habitum est cum de passionibus ageretur. Et ideo sicut fiducia ex consequenti pertinet ad fortitudinem, inquantum vtitur audacia, ita & securitas ex consequenti pertinet ad magnanimitatem, inquantum repellit desperationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fortitudo non præcipue laudatur ex hoc quod non timeat, quod pertinet ad securitatem: sed inquantum importat firmitatem quandam in passionibus. Vnde securitas nõ est idem quod fortitudo, sed est quædam conditio eius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non quælibet securitas est laudabilis, sed quando deponit aliquis curam prout debet, & in quibus timere non oportet. Et hoc modo est conditio fortitudinis, & magnanimitatis.

¶ Ad tertium dicendum, quod in virtutibus est quædam similitudo, & participatio futuræ beatitudinis, vt suprà habitum est. Et ideo nihil prohibet securitatem quandam esse conditionem alicuius virtutis, quamuis perfecta securitas ad præmium virtutis pertineat.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum bona fortunæ conferant ad magnanimitatem.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod bona fortunæ non conferãt ad magnanimitatem: quia vt Seneca dicit in lib. de Ira, Virtus sibi sufficiens est: sed magnanimitas facit omnes virtutes magnas, vt dictum est. ergo bona fortunæ non conferunt ad magnanimitatem.

¶ Præterea, Nullus virtuosus contemnit ea quibus iuuatur. sed magnanimus contemnit ea quæ pertinent ad exteriorem fortunam. Dicit enim Tullius in lib. de Offic. quod magnus animus in externarum rerum despicientia commendatur: ergo magnanimitas non adiuuatur à bonis fortunæ.

¶ Præterea, Ibidem Tullius subdit quod ad magnanimum pertinet, ea, quæ videntur acerba, ita ferre, vt nihil à statu naturæ discedat, nec à dignitate sapientis. Et Arist. dicit in quarto Ethic. quod magnanimus in infortuniis non est tristis: sed acerba, & infortunia opponuntur bonis fortunæ. Quilibet enim tristatur de subtractione eorum quibus iuuatur: ergo exteriora bona fortunæ non conferunt ad magnanimitatem.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in quarto Ethico. quod bona fortunæ videntur conferre ad magnanimitatem.

CONCLVSIO.

¶ *Fortunæ bona quàm maxime iuuant ad virtutem magnanimitatis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet magnanimitas ad duo respicit: ad honorem quidem, sicut ad materiam: & ad aliquid magnum operandum, sicut ad finem. Ad vtrumque autem istorum bona fortunæ cooperantur. Quia enim honor virtuosis non solum à sapientibus, sed etiam à multitudine exhibetur, quæ maxima reputat huiusmodi exteriora bona fortunæ, fit ex consequenti, vt ab eis maior honor exhibeatur his, quibus adsunt exteriora bona fortunæ. Similiter etiam ad actus virtutum organice bona fortunæ deseruiunt: quia per diuitias & potentias, & amicos, datur nobis facultas operandi. Et ideo manifestum est quod bona fortunæ conferunt ad magnanimitatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtus sibi sufficiens esse dicitur: quia sine his etiam exterioribus bonis esse potest. Indiget tamen his exterioribus bonis ad hoc quòd expeditius operetur.

¶ Ad secundum, dicendũ quòd magnanimus exteriora bona contemnit, inquantum nõ reputat ea bona magna pro quibus debeat aliquid indecens facere. Non tamen quantum ad hoc contemnit ea, quin reputet ea vtilia ad opus virtutis exequendum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quicunq; non reputat aliquid magnum, neque multum gaudet si illud obtineat, neque multum tristatur si illud amittat. Et ideo quia magnanimus non æstimat exteriora bona, scilicet bona fortunæ quasi aliqua magna: inde est quòd nec de eis multum extollitur si adsint, neque in eorum amissione multum deijcitur.

a ¶ *Super Quæstionis centesimætrigesimæ Articulum primum.*

¶ *Num habens imperfectè habitum virtutis, præsumptuosè attentet habitum perfectæ virtutis.*

Quæstio.

IN artic. primo, quæst. 130. in responsione ad primum, circa illud, Præsumptuosum esset quòd aliquis in statu imperfectæ virtutis attẽtaret assequi statim ea quæ sunt perfectæ virtutis: dubiũ occurrit ex Martino, in tractatu dictæ quæstio. 1. de præsumptione: vbi tripliciter contra hoc dictũ vniuersaliter, intellectũ arguit. Primò, quia historijs ecclesiasticis non consonat, dum multos legimus in statu imperfectæ virtutis volasse ad eremũ aut religionem: alios exposuisse se martyrio pro fide Christi. Secundò, quia non consonat rationi morali. Nam cuiuslibet virtutis moralis actus, est in plena facultate liberi arbitrij adiuti specialiter à Deo. ergo existens in statu imperfectæ virtutis, potest appetere opus perfectæ virtutis. Tertiò, quia opus perfectum, per quod generatur perfectus habitus, præcedit habitum perfectũ. Ergo opus perfectum habetur pro tempore pro quo non habetur adhuc nisi habitus imperfectus. Non est ergo præsumptuosum vniuersaliter, quòd aliquis habens imperfectum habitum attentet opus perfectæ virtutis.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quòd verba Autoris sunt vniuersaliter vera, sanè tamen intellecta, vt intelligi debent. Notanda siquidem sunt verba literæ. Vnde ad primam obiectionẽ dicitur, quòd illi qui ad eremum aut religionem absque præsumptione ingressi sunt, non attentabant statim assequi ea quæ sunt perfectæ virtutis, sed attentarũt viam perfectæ virtutis: quod in litera approbatur manifestè. Religio enim schola est virtutis perfectæ, non professio perfectæ virtutis. Qui autem martyrio se exposuerũt, licet quo ad nos videretur esse imperfectæ virtutis, vtpote inchoãtes quo ad Deum tamen erãt perfectæ virtutis: ipso domino attestante, Maiorem charitatem nemo habet. Charitas siquidem vnius incipientis potest esse maior charitate alterius, qui multo tempore profecit: quoniam vnicuiq; datur charitas secũdum mensuram donationis Christi, & non est mensura aliqua initij. Similiter alij qui statim ad soliditatem vitæ rectè processerunt, à perfecta virtute inceperũt: vt Antonius, & Benedictus, propter iam dictam diuinæ largitatis mensurã, quæ vni tantum tribuit in initio quantum non habebit alius post quadraginta annos in religione.

¶ Ad secundam dicitur, quòd soluit seipsam in hoc, quòd dicit specialiter adiuti à Deo. Quilibet enim quantumcunque imperfectæ virtutis, si specialiter adiuuatur à Deo ad opus aliquod quantuncunq; magnum, potest absque præsumptione tendere in illud. Autor autẽ loquitur de imperfectæ virtutis homine absque alia appositione auxilij specialis.

¶ Ad tertiam autem dicitur primò, quod falsum est opus perfectum præcedere habitum perfectum. Est enim oppositum verum. Fabricando siquidem imperfectè, fabri simus, & fabrificamus post perfectè. Et similiter cantando, & pulsando imperfectè, musici simus, & cãtamus, & pulsamus perfectè, vt experientia testatur. Generãt autem imperfecti actus habitum perfectum in virtute superioris principij, vt in præcedenti libro dictum est. Dicitur nihilominus secundò, quòd aliud est habere actum perfectum ante perfectum habitum: & aliud est post imperfectam virtutem statim attẽtare ea quę sunt perfectæ virtutis. Stat enim quòd post imperfectam virtutem multo studio, exercitio, & conatu, habeat quis aliquem actum quasi perfectũ ante perfectam virtutem: & sic non præsumet: quia non statim attentat.

a ¶ *Super Quæstionis centesimætrigesimæ Articulum secundum.* *Infrà qũ. 133. art. 1. corol. & mal. q. 8. ar. 3. ad 1.*

¶ *Num præsumptio opponatur magnanimitati, vel charitati, vel potius inordinata confidentia eidem aduersetur.*

Quæstio.

IN articulo 2. eiusdem quæstionis in responsione ad primũ, dubiũ occurrit ex Martino ibi quæstione secunda, circa oppositionem præsumptionis, de qua in litera fit mentio, ad magnanimitatem & charitatem. Et primò arguit, quòd talis præsumptio qualis in litera describitur, non opponatur magnanimitati: quia nullus affectat contemptum diuinæ iustitiæ tanquam rem honorabilem: ergo non est præsumptio opposita magnanimitati. Secundo, quòd nõ opponitur propriè charitati: quia magis opponitur spei. Secũdum enim Authorem in quæst. de malo, præsumptio est inordinata spes. Tertio, inordinata confidentia de diuina misericordia non opponitur magnanimitati: ergo

QVÆSTIO CENTESIMATRIGESIMA, DE PRÆSUMPTIONE, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

EINDE considerandum est de vitijs oppositis magnanimitati. Et primò, de illis, quæ opponuntur sibi per excessum: quæ sunt tria, scilicet præsumptio, ambitio, & inanis gloria. Secundò, de pusillanimitate, quæ opponitur ei per modum defectus.

¶ Et circa primum quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum præsumptio sit peccatum. ¶ Secundo, vtrũ opponatur magnanimitati per excessum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum præsumptio sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio nõ sit peccatum. Dicit enim Apostolus ad Philip. 3. Quæ retro sunt obliuiscens, ad anteriora me extendo. Sed hoc videtur ad præsumptionem pertinere, quòd aliquis tendat in ea quæ sunt supra seipsum: ergo præsumptio non est peccatum.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 10. Ethic. oportet non secundum suadentes humana sapere hominem entem, neque mortalia mortalem: sed inquantum contingit immortalem facere. Et in 1. Metaph. dicit, quòd homo debet se trahere ad diuina inquantum potest. Sed diuina & immortalia maximè videntur esse supra hominem. Cum ergo de ratione præsumptionis sit, quòd aliquis tendat in ea quæ sunt supra seipsum, videtur quòd præsumptio non sit peccatum, sed magis sit aliquid laudabile.

¶ Præterea, Apostolus dicit secundæ ad Cor. 3. Non sumus sufficientes aliquid cogitare à nobis quasi ex nobis. Si ergo præsumptio secũdum quam aliquis nititur in ea ad quæ non sufficit, sit peccatum: videtur quòd homo nec cogitare aliquid bonum licitè possit: quod est inconueniens. Non ergo præsumptio est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Eccles. 37. O præsumptio nequissima: vnde creata es? Vbi respondet glossa de mala scilicet voluntate creaturæ. Sed omne quod procedit ex radice malæ voluntatis est peccatum. ergo præsumptio est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Præsumtio peccatum est, quo aliquis ea agere assumit, quæ suæ naturali præferuntur virtuti.*

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd cùm ea quæ sunt secundũ naturam, sint inordinata ratione diuina, quam humana ratio debet imitari, quicquid secundum rationem humanam fit, quod est contra ordinem communiter in naturalibus rebus inuentum, est vitiosum & peccatum. Hoc autem communiter in omnibus rebus naturalibus inuenitur, quod quælibet actio commensuratur virtuti agentis. Nec aliquod agens naturale nititur ad agendũ id quod excedit suam facultatem. Et ideo vitiosum est, & peccatum quasi contra ordinem naturalem existens, quod aliquis assumat ad agendum ea, quæ præferuntur suæ virtuti: quod pertinet ad rationem præsumptionis: sicut & ipsum nomen manifestat. Vnde manifestum est quod præsumptio est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet aliquid esse supra potentiam actiuam alicuius rei naturalis, quod non est supra potentiam passiuam eiusdem. Inest enim aëri potentia passiua, per quam potest transmutari in hoc quod habeat actionem, & motum ignis quæ excedunt potentiam actiuam aëris. Sic etiam vitiosum esset & præsumptuosum, quod aliquis in statu imperfectæ virtutis existens, attẽtaret statim assequi ea quæ sunt perfectæ virtutis. Sed siquis ad hoc tendat, vt proficiat in virtutem perfectam, hoc non est præsumptuosum nec vitiosum. Et hoc modo Apostolus in anteriora se extendebat, scilicet per continuum profectum.

¶ Ad secundum dicendum, quod diuina, & immortalia secundum ordinem naturæ sunt supra hominem. Homini tamen ineſt quædam potentia naturalis, scilicet intellectus, per quã potest coniungi immortalibus, & diuinis. Et secundum hoc Philosophus dicit quòd oportet hominem se trahere ad immortalia, & diuina, non quidem vt ea operetur quæ decet Deum facere, sed vt eis vniatur per intellectum & voluntatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in tertio Ethico. quæ per alios possumus, aliqualiter per nos possumus. Et ideo quia cogitare & facere bonum possumus cum auxilio diuino, non totaliter hoc excedit nostram facultatem. Et ideo non est præsumptuosum si aliquis ad aliquod opus virtuosum agendum intendat. Esset autem præsumptuosum si ad hoc aliquis tenderet absque fiducia diuini auxilij.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum præsumptio opponatur magnanimitati per excessum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod præsumptio non opponatur magnanimitati per excessum. Præsumptio enim ponitur species peccati in Spiritum sanctum, vt suprà habitum est: sed peccatum in Spiritum sanctum nõ opponitur magnanimitati, sed magis charitati: ergo videtur quòd præsumptio opponitur magnanimitati.

¶ Præterea, Ad magnanimitatem pertinet quòd aliquis se magnis dignificet: sed aliquis dicitur præsumptuosus etiam si se paruis dignificet dummodo hic excedat propriam facultatem. Non ergo directè præsumptio opponitur magnanimitati.

¶ Præterea, Magnanimus exteriora bona reputat quasi parua: sed secundum Philosophum in decimo Ethic. præsumptuosi propter exteriorem fortunam fiunt despectores, & iniuriatores aliorum, quasi magnũ aliquid æstimantes exteriora bona: ergo præsumptio non opponitur magnanimitati per excessum, sed solum per defectum.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 2. & 4. Ethic. quòd magnanimo opponitur per excessum chaymus, id est, furiosus vel ventosus, quem nos dicimus præsumptuosum.

CONCLVSIO.

¶ *Præsumptio magnanimitati aduersatur per excessum secundum proportionem propriæ facultatis.*

Secundæ secundæ S. Thom.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Probatur assumptum: quia non est respectu arduorum agendorum, sed respectu imputatis in extremo iudicio.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ præsumptio qua quis inordinatè confidens de diuina misericordia, contemnit diuinã iustitiam: & ratione radicis, & ratione ipsius conceptus manifestè opponitur magnanimitati. Radicis quidẽ, quia talis vt sic dignificat se magis quibus non est dignus. Dignificat se siquidẽ diuinæ adoptione & visione, quibus non est dignus. Ratione verò contemptus: quia ipsum contemnere est actus magnus excedens facultatem hominis talis: quia contemnere vindicatiuam iustitiam est hominis sancti & justi. Vnde patet responsio ad primum. Quilibet enim præsumptuosus contemnẽs, exercet ipsum actum vt magnum & honorabilem, vtpote vt actum iam securi de Deo. Et similiter patet responsio ad tertium: quia ardentissimum agendum est regnare cum Christo, videre Deum, assequi opera felicitatis æternæ, quæ iste sperat. Ad secundum verò ex litera patet, q̃ non dicitur opponi simpliciter charitati, sed ratione materiæ, inquantum scilicet est aliquid diuinũ: quod non impugnatur ab argumento.

a ¶ Super Quæstionis centesimætrigesimæprimæ Articulum primum.

¶ Num quoduis homini datum ei detur vt alijs prosit.

Quæstio. IN artic. primo quæst. 131. dubium primò occurrit circa illud, Id in quo homo excellit datur homini à Deo vt ex eo alijs prosit. Videtur enim dici hoc sine ratione aliqua. Nec apparet verum: quoniam quandoque datur homini vt in seipso perfectior sit.

¶ Num tantum tribus modis contingat inordinatè bonorem appeti.

Quæstio. ¶ Dubium secundò occurrit circa distinctionem trimembrem inordinati appetitus honoris an sit sufficiens. Inquit enim Martinus in prima quæstio. de ambitione, quòd videntur sibi esse alij modi præter istos. Vnde quatuor modos ponit, scilicet ratione quantitatis, finis, mediorum, & vehementiæ. Sub his siquidem modis tribus in litera assignatis, non cõprehenditur ambitio digni secundum se aliquo honore, sed indigni: quia habet dignioremse illo honore qui non potest vtrique dari vt est honor episcopalis, etc. Et similiter nec ambitio eius, qui per quæcunq; media quærit honorem quo dignus est, Et similiter nec ambitio eius qui vehementius affectat vel quærit q̃ oporteat.

¶ Num cupiens honorem suæ virtuti debitum non aliter referendo ipsum ad aliorum vtilitatem à rectitudine declinet.

Quæstio. ¶ Dubium tertiò est circa veritatem tertij membri distinctionis dictæ. Videtur siquidem rationi consonum quòd si quis appetat honorẽ suæ virtuti debitum, ea ratione quia sibi est debitus, vt habenti talem virtutem, non referendo aliter ad vtilitatem aliorum, in nullo à rectitudine declinet. Sicut appetens pecuniam sibi debitam, quia est sibi debita, in nullo peccat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, magnanimitas consistit in medio: non quidem secundum qnantitatem eius, in quod tendit, quia tendit in maximum: sed constituitur in medio secundum proportionem ad propriam facultatem. Non enim in maiora tendit quàm sibi conueniant. Præsumptuosus autem quantũ ad id in quod tendit, non excedit magnanimum: sed multum quandoq; ab eo deficit. Excedit autem secundum proportionem suæ facultatis: quam magnanimus non transcendit. Et hoc modo opponitur præsumptio magnanimitati per excessum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non quælibet præsumptio ponitur peccatum in Spiritũ sanctum: sed illa, qua quis diuinam iustitiam contemnit ex inordinata confidentia diuinæ misericordiæ. Et talis præsumptio ratione materiæ, inquantum scilicet per eam contemnitur aliquid diuinum, opponitur charitati vel potius dono timoris, cuius est Deum reuereri. Inquantum tamen talis contemptus excedit proportionem propriæ facultatis, potest opponi magnanimitati.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd sicut magnanimitas ita & præsumptio in aliquod magnum tendere videtur. Non enim multum consueuit dici aliquis præsumptuosus si in aliquo modico vires proprias transcendat. Si tamen talis præsumptuosus dicatur, hæc præsumptio non opponitur magnanimitati: sed illi virtuti quæ est circa mediocres honores, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nullus attentat aliquid supra suam facultatem, nisi inquantum facultatem suam æstimat maiorem quàm sit. Circa quod potest esse error dupliciter. Vno modo, secũdum solam quantitatem: puta cum aliquis æstimat se habere maiorem virtutem, scientiam, vel aliquid aliud huiusmodi, quàm habeat. Alio modo, secundum genus rei: puta, cum aliquis ex hoc æstimat se magnum, & magnis dignum ex quo non est: puta, propter diuitias, vel propter aliqua bona fortunæ. Vt enim Philosophus dicit in quarto Ethico. qui sine virtute aliqua bona habent, neq; iustè magnis seipsos dignificant, neque rectè magnanimi dicuntur. Similiter etiam illud ad quod aliquis tendit supra vires suas quandoq; quidem secũdum rei veritatem est magnum simpliciter: sicut patet de Petro qui tendebat ad hoc quòd pro Christo pateretur, quod erat supra virtutem suam. Quandoque verò non est aliquid magnum simpliciter, sed solum secundum stultorum opinionem: sicut pretiosis vestibus indui, despicere, & iniuriari alijs. Quod quidem pertinet ad excessum magnanimitatis: non secundum rei veritatem, sed secundum opinionem. Vnde Seneca dicit in lib. de Quatuor virtutibus, quòd magnanimitas si se extra modum suum extollat, faciet virum minacem, inflatum, turbidum, inquietum, & in quasCunq; excellentias dictorum factorumq; neglecta honestate festinum. Et sic patet quòd præsumptuosus secundum rei veritatem quandoque deficit à magnanimo: sed secundum apparentiam in excessu se habet.

QVÆSTIO CENTESIMATRIGESIMAPRIMA, de Ambitione, in duos articulos diuisa.

EINDE considerandum est de ambitione.

¶ Et circa hoc quærũtur duo.

¶ Primò, vtrum ambitio sit peccatum. ¶ Secundò, vtrum opponatur magnanimitati per excessum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum ambitio sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ambitio non sit peccatum. Importat enim ambitio cupiditatem honoris. Honor autem de se quoddam bonum est, & maximũ inter exteriora bona. Vnde & illi qui de honore non curant, vituperantur. Ergo ambitio nõ est peccatum, sed magis aliquid laudabile, secundum quod bonum laudabiliter appetitur.

¶ Præterea, Quilibet absq; vitio potest appetere illud quod sibi debetur pro præmio: sed honor est præmium virtutis, vt Philosophus dicit in primo, & octauo Ethic. ergo ambitio honoris non est peccatum.

¶ Præterea, Illud per quod homo prouocatur ad bonum, & reuocatur à malo nõ est peccatum: sed per honorem homines prouocantur ad bona facienda & mala vitãda, sicut Philosophus dicit in tertio Ethicor. quòd fortissimi videntur esse, apud quos timidi sunt inhonorati, fortes autem honorati. Et Tullius dicit in libro de Tusculanis quæstionibus, quòd honor alit artes. ergo ambitio nõ est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur primæ ad Corinth. 13. quòd charitas non est ambitiosa: non quærit quæ sua sunt. Nihil autem repugnat charitati nisi peccatum. ergo ambitio est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Ambitio peccatum est quo quis inordinatè bonorem desiderat, vel quem non meretur vel quem non in Deum, sed ad sui ipsius tantum vtilitatem refert.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd sicut suprà ductũ est, honor importat quandam reuerentiam alicui exhibitam in testimoniũ excellentiæ eius. Circa excellentiam autẽ hominis duo sunt attendenda. Primò quidem q̃ illud secundũ quod homo excellit nõ habet homo à seipso, sed est quasi quiddam diuinum in eo. Et ideo ex hoc non debetur sibi principaliter honor, sed Deo. Secundò, considerandum gnitatũ in vnũ hominem, priuantur illis, non appetit licitè tot dignitates: quia appetit testimoniũ excellentiæ, quã non habet, ſ. dignioris: eum non sit dignus respectiuè ad tot dignos, qui propterea cõemnuntur. Qui autem per indebita media affectat aut quærit honorem, sub eodẽ membro claudit ur: quandoquidem eo ipso quòd per illicita media appetit aut quærit, indignus fit iac per hoc si non per talia media quæreret. Qui demum magis affectat honorem quam oporteat, ad idem membrum reducitur: pro quanto excellentia quàm habet, vehementiam appetitus non ãdæquat, sed exceditur ab ipsa.

¶ Ad

¶ Ad euidentiam tertij & quarti dubij aduertendum est, quòd honor eum sit in genere bonorũ vtilium quo ad hoc quod propter aliud est appetibilis ad hoc quòd ordinate appetatur aut delectet, oportet quòd referatur in debitũ finem ad quẽ ordinandus est. Et quia ordinatur ad excellentiam hominis, est enim honor testimonium excellentiæ, & excellentia ordinatur ad vtilitatem aliorum: ideo de primo ad vltimum honor mihi exhibitus ordinatur ad vtilitatem aliorum. Et similiter quia excellentia mea est principaliter à Deo, ideo honor exhibitus meæ excellentiæ, ordinatur principaliter ad Deum vt autorem excellentiæ illius. Et hæc sunt proculdubio vera. Sed quod difficultatem ingerit est, quia non oportet omnem rectum vsum alicuius referre in omne, id, ad quod natum est referri: sed sufficit quòd referat illud ad aliquem licitum finem, in quem est natum ordinari. Verbi gratia, Pecunia ordinatur principaliter ad commutationem, & potest secundario ordinari ad depositionem vel aliquid aliud. Nec oportet quòd quilibet vtens pecunia, commutet, sed sufficit quòd ordinet ad aliquem licitum finem. Ita in proposito honor ordinatur ad tres, scilicet ad Deum, vt autorem excellentiæ: & ad personam excellentem, vt habentem illam: & ad proximos, vt prosit illis. Si is qui excellit appetit honorem aut delectatur honore infra pros limites scilicet præ esse, vt habens excellentiam: ex hoc ipso seruat locum suum Deo, vt autori: & proximis, vt quibus prosit: quoniam relinquit honori relationes quas habet, ex hoc ipso quòd non vsurpat aut despicit relationem illius honoris ad Deum aut proximos. Intelligo igitur ergo, esse inordinatum appetitum honoris propter non referre in Deum, vt actorem: & proximos, vt quibus prosit, si non referre sumitur contrarie aut priuatiue & non si sumitur pure negatiue. Notanter autem dico in Deum vt actorem excellẽtiæ, hoc est, vt ipse principaliter honoretur tanquam autor excellentiæ, quoniam non est hic sermo de Deo vt est finis vltimus omnium. Hoc enim non est de proprijs huiusmodi quæstionis, sed de communibus circunstantijs omnium humanorum operum. Non enim video me, quum honoror, teneri ad aliud quàm ad referendum honorem mihi exhibitum in finem proportionatum. Constat autẽ quòd ego, vt habens excellentiam dignam tali honore ab hoc, tunc sum proximus & commensuratus finis, ad quem suapte natura honor ordinatur. In nullo igitur pecco si omitto relationes ad Deum vt actorem, & proximos: quoniam præceptum affirmatiuum de his relationibus exercendis nulla ratione probatur quòd obliget pro tunc, nisi alia ne essent subsit. Sicut cum appeto aut recipio pecuniam mihi debitam, teneor referre eam ad talem vel talem vsum: peccatum autem esset, si homo in tantum delectaretur honore, vt non curaret an honoretur Deus vt actor. dummodo ipse habens honoretur. Et similiter pro nihilo haberet an honor vtilis esset proximis, dummodo ipse honoraretur. Hoc enim esset quasi priua re quantum est ex parte sui affectus, Deum & proximos relationibus debitis ad illos, dum in affectu contemnuntur. Hoc enim esset quiescere in ipso honore, & proprios egredi limites cum affectu ad demolitionem aliorum. Vnde patet solutio tertij dubij & quarti, scilicet quòd istæ relationes nõ exiguntur actualiter nec habitualiter in speciali ad euitandum peccatum: quamuis exigi videatur virtualiter ad hoc quod appetitus honoris sit meritorius æternæ vitæ: quia charitas virtualiter omnia meritoria suauiter disponit. Sed declinare ab aliqua harum relationum siue contrarie siue priuatiue, peccatum constituit ambitionis.

¶ Num honor sit præmium virtutis.

¶ In eodem primo articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit ex Martino ibidẽ, in quæstione prima de ambitione, dicente quod hæc responsio non placet: tum quia non est verum quòd virtutis præmium sit beatitudo æterna, sed solum virtutis meritoriæ: tum quia solutio hæc non eneruat, sed corroborat argumentum. Nam si honor est præmium insufficiens virtutis, non sequitur quòd appetitus eius sit inordinatus: imò oppositum: quia si aliud non obstet, videtur sequi quòd quantuscunque honor appeti potest ab habente exiguam valde virtutem.

Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd prima obiectio peccatum quia Autor non dicit, Virtutis præmium est beatitudo æterna, sed beatitudo: sicut Philosophus posuit finem omnis virtutis felicitatem. Nec obstat q̃ ipsa felicitas sit actꝰ virtutis perfectiſſimæ, quoniam sicut inordinatus animus sibi ipsi est pœna, ita felicitas est præmium felicis animi. Tum quia apud theologum virtus non meritoria non est virtus, nisi secundum quid in statu naturæ lapsæ quia non est dispositio perfecti ad optimum simpliciter.

¶ Ad secundam vero obiectionem dicitur, quòd ex hoc ipso quòd honor negatur virtutis præmium simpliciter, & affirmatur virtutis præmium secũdum quid ex parte aliorum, satis habetur quòd honor non est de numero bonorum simpliciter, sed vtilium: ac per hoc quòd appetitus eius non est ordinatus, si est appetitus eius vt finis. Et hoc sufficit ad solutionem argumẽti volentis quòd appetitus honoris sit appetitus licitus, quia est appetitus præmij virtutis, quod habet rationem finis. Habetur nihilominus ad perfectionẽ doctrinæ hinc, quod appetitus honoris si debet esse ordinatus, debet esse vt appetitus boni vtilis, qui debet esse secundum commensurationem ad finem, & non in infinitum, vt patet vniuersaliter de recto appetitu vtilium. Et propterea non potest quicunque habens virtutem, appetere quantumcunque honorem, sed commensuratum secundum patriæ morem virtuti illi. Honor enim quum ab alijs exhibeatur excellentiæ alicui, diuersis excellentijs diuersi honores accommodati sunt. Et propterea appetitus rectus non est qui incommensuratum suæ virtuti honorem appetit. Et quamuis nullus honor sit cuicunque virtuti sufficiens simpliciter vt præmium, est tamen tali virtuti, ab hominibus talibus, talis honor sufficiẽs, vt testimonium humanum: & tali virtuti: talis alius honor, & sic de alijs. Et propterea vitiosum esset, si doctor in theologia vellet honorari vt imperator triumphans: & sic de alijs.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum ambitio opponatur magnanimitati per excessum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod ambitio non opponatur magnanimitati per excessum. Vni enim medio non opponitur ex vna parte nisi vnum extremum: sed magnanimitati per excessum opponitur præsumptio, vt dictum est: ergo non opponitur ei ambitio per excessum.

¶ Præterea, Magnanimitas est circa honores: sed ambitio videtur pertinere ad dignitates. Dicitur enim secundi Machab. quarto quòd Iason ambiebat summum sacerdotium. Ergo ambitio non opponitur magnanimitati.

¶ Præterea, Ambitio videtur ad exteriorem apparatum pertinere. Dicitur enim Actuum vi gesimoquinto, quod Agrippa & Bernice cum multa ambitione introierunt prætorium. Et secundi Paralipomenon decimosexto, quòd super corpus Asa mortui combusserunt aromata & vnguenta ambitione nimia. Sed magnanimitas non est circa exteriorem apparatum: ergo ambitio non opponitur magnanimitati.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius in primo de Offic. dicit, quòd sicut quisque magnitudine animæ excellit, ita maxime vult omnium princeps esse solus: sed hoc pertinet ad ambitionem: ergo ambitio pertinet ad excessum magnanimitatis.

CONCLVSIO.

¶ Aduersatur ambitio magnanimitati sicut inordinatum ordinato.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, ambitio importat appetitum inordinatum honoris. Magnanimitas autem est circa honores, & vtitur eis secundum quod oportet. Vnde manifestum est quòd ambitio opponitur magnanimitati, sicut inordinatum ordinato.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod magnanimitas ad duo respicit: ad vnum quidem, sicut ad finem intentum: quod est aliquod magnum opus, quod magnanimus attendat secundum suam facultatem. Et quantum ad hoc, opponitur magnanimitati per excessum præsumptio. Præsumptio enim attentat aliquod magnum opus supra suam facultatem. Ad aliud autem respicit magnanimitas, sicut ad materiam qua debite vtitur, scilicet ad honorem. Et quantum ad hoc opponitur magnanimitati per excessum ambitio. Nõ est autem inconueniens secundum diuersa esse plures excessus vnius medij.

Amot.

¶ In articulo secundo eiusdem quæstionis in responsione ad primum, dubiũ occurrit ex Martino ibidem in quæstione secunda discedente ab hac solutione: propterea quia distinguit magnanimitatem in mulcas magnanimitates, puta in eam quæ habet pro obiecto rem honorabilem, puta dignitatem: & eam quæ habet pro obiecto honorem: sicut illa qua quis cupit honorem suæ dignitati debitum. Et ideo concludit, quòd nec ambitio nec præsumptio, cuilibet magnanimitati opponitur, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd iste homo in hoc videtur deceptus, quòd distinguit magnanimitatem in species, vbi debet distingui in actum, vt est circa obiectũ. & actum vt est circa materiam: vt in litera fit: Magnanimitas siquidem vt est

appetitus magnorum operum, habet pro excessu præsumptionem. Et ipsamet & non alia, vt appetitus est honoris, habet pro excessu ambitionem. Et similiter vt est appetitus gloriæ, habet pro excessu inanem gloriam. Eadem siquidem est magnanimitas, habens pro fine opus magnum, & pro materia honorem & gloriam: rectéque ad omnia hæc se habet: ac per hoc ex cuiusque horum defectu corrumpitur. Vnum est ergo medium magnanimitatis constitutum ex causa integra. Plures autem sunt excessus diuersorum concurrentium ad perfectionem illius vnius medij. Si vero essent diuersæ magnanimitates secúdum speciem, nõ esset medium vnum: sed quælibet haberet suũ medium.

a ¶ Super Quæstionis centesimætrigesimæ secundæ Articulum primum.

IN articulo primo quæstione centesimatrigesimasecunda, dubium ex Martino in prima quæstione, de inani gloria occurrit, impugnante quod gloria largiori vocabulo significat etiã notitiam solius ipsiusmet qui gloriatur: tum quia secundum omnes gloria importat alienam opinionem: tum quia secundo Rhetorice frequẽter videtur poni bona opinio pro gloria: tum quia gloria inter ex terna bona habita est.

¶ Ad hoc dicitur, quòd omnia hæc facile vnico verbo excluduntur, dicendo quòd loquuntur de gloria proprie. Largiori autem vocabulo, sicut iustus est quis sibipsi, ita glorioſus est quis in sua opinione.

¶ In eodem primo articulo circa sufficientium modorum in litera positorum de inani gloria, dubium ex Martino ibidem occurrit: dicente dari alios modos, scilicet cum quis gloriam suam quærit cum alienæ gloriæ detrimento: & rursus cum quis nimis ardet amore gloriæ.

¶ Ad hoc dicitur, quòd hi duo modi spectant ad tertium modum in litera positum, qui est ex parte ipsius qui gloriam appetit. Omnes siquidem defectus & deformitates annexæ, non ex parte rei de qua vel eius à quo gloria quæritur, siue sint finis, siue modi, siue damni, siue vtilis, & huiusmodi, ex parte inordinati affectus illius qui gloriam appetit se tenentquamuis Autor solam circunstantiam finis & vtilis, vtpote principalem in hoc membro expressit. Per hæc enim insinuauit reliqua ex eodem capite procedẽtia, scilicet ex parte appetẽtis. Sicut ad primum membrum, scilicet ex parte rei, reducitur omnis defectus ex parte rei de qua maior gloria quæritur.

¶ In eodem primo articulo occurrit dubium circa secúdum membrum inanis gloriæ, scilicet quòd gloria est inanis ex parte eius à quo quis gloriam quærit: puta hominis, cuius iudicium non est certum. Videtur siquidem hoc falsum. Nam si gloria quæsita ab homine ex hoc ipso quod quæritur ab homine, est vana, ac per hoc deformis: sequitur quòd nulla ratione sine peccato potest quæri gloria ab homine: ac per hoc non liceret appetere gloriam humanam propter defectum alterius, nec propter proprium, nec propter honorem Dei: quod est inconueniens: cum gloria humana sit quoddam bonum vtile referibile in bonum finem.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quærere gloriam ab homine, vt homine, non est secúdum se prauum, vt allata ratio probat. Sed si quæratur gloria humana vltra humanos limites: vel quia quæritur ab homine tanquam à certo vel magno testimonio, aut etiam vltimo testimonio, tunc vitium est inanis gloriæ. Et hoc modo intelligenda videtur litera. Gloria siquidem humana si quæratur tanquam magnum aut certum aliquid, quum minimum quid & incerti sit testimonij, vana est ex parte eius à quo quæritur. Si vero quæratur infra humanæ magnitudinis & certitudinis limites, vana non est ex parte eius à quo quæritur. Et hoc si aduertisset Martinus in quæstione tertia, non putasset oppositum esse de mente Autoris: vt in sequenti articulo verba Autoris ad primum, manifestant.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum, cum dicitur quòd Deus quærit gloriam suam, non propter se, sed propter nos, non intelligitur vt ly propter, denotat causam finalem: quo niam Deus gloriam suam & omnia vult propter se tanquam finem omnium creatorum & creabilium. Sed intelligitur propter, vt denotat terminum vtilitatis. Nos enim sumus ad quorum vtilitatem Deus quærit suam gloriam. Nam de ipso scriptum est, Bonorum nostrorum, inter quæ est gloria, non indiges.

¶ In eodem artic. in responsione ad secundum, vbi de prouocatione ad virtutũ opera ex gloriæ appetitu tractatur, scitо q̃ si gloria vt finis virtutum ponitur, virtutem destruit: si autem vt calcar, ad virtutem excitat, ad virtutem acquirendam humanum animum adiuuat magis quàm cætera bona vtilia, quoniam in genere vtilium, gloria tenet principatum.

¶ In eodem articulo in responsione ad tertium, dubiũ occurrit: quoniã appetere gloriam humanam vt debitã suæ virtuti, quę in veritate illi debetur, nullum peccatum est: & tamen talis appetitus humanæ gloriæ sistens in ea, vt habet rationem debiti sibi, ratione virtutis quam habet aut fecit, non habet aliquod trium in litera numeratorum: quia nec ad hoc quòd Deus honoretur, nec ad hoc quòd proximi proficiant, nec ad hoc quòd ipsemet proficiat tendit: sed ad hoc quòd gloria sibi debita ab hominibus detur ab illis. Vt si quis appetat gesta suæ virtutis conscribi aut manifestari, vt debitas sibi laudes habeat non plus quàm oporteat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ex hoc ipso quòd gloria ordinatur immediatè ad virtutem, & habentem ipsam vt sic, sequitur quòd ordinetur mediatè ad Deum, qui est ordinarius finis virtutis & habentis ipsam vt sic. Ac per hoc talis appetitus gloriæ est appetitus gloriæ vt vtilis ad hoc quòd Deus ab hominibus glorificetur: licet non immediate, tamen mediate.

a ¶ Super quæstionis centesimætrigesimæ secundæ Articulum secundum.

IN articulo secundo, eiusdem cẽtesimætrigesimæ secundæ quæstionis dubium occurrit ex Martino, vbi suprà q. 3. impugnante literæ huius rationem, quòd non concludat: quia ista consequẽtia nihil valet, sa & effectus: igitur ad eandem virtutem pertinent. Quod tamen præsupponit ratio illa, fortitudo enim bellica est causa honoris, & tamen ad diuersas virtutes spectant fortitudinis actus & honor.

¶ Ad hoc dicitur, quòd consequentia literę non præsupponit illam vniuersalem propositionem, scilicet causa & effectus spectant ad eandem virtutem, sed tenet consequentia in his specialibus terminis gloria scilicet & honore, ratione similitudinis vltra connexionem causalem: ita quòd ex hoc quòd gloria est effectus quasi homogeneus honoris, quod possit declarari in multis ad propositum, tenet ratio. Ambo siquidem sunt bona externa, vtilia testimonia, ac quasi præmia virtutis suprema inter humana, eadem ratione appetibilia. Ex hoc siquidẽ quòd honor est eadem 2. artic. dubiũ occurrit. an sicut distinguitur honor in magnum & mediocrem sic vt spectant ad diuersas virtutes, ita distinguenda sit gloria in magnam & mediocrem, ita q̃ magna spectet ad magnanimitatem, & mediocris ad aliam virtutem: ac per hoc inanis gloria magna opponatur magnanimitati, mediocris verò alteri virtuti. Et si sic est, cur Author hoc tacuit.

¶ Ad hoc dicitur primo, q̃ sicut de honore distinctũ est, ita de gloria distinguendũ est, ita quòd magna gloria est materia magnanimitatis, parua autem ex hoc quòd ipse homo ex bonis quę in se cognoscit per testimonium laudis alienæ, studeat in eis perseuerare, & ad meliora proficere. Et secundum hoc laudabile est, quòd curam habeat aliquis de bono nomine: & quòd prouideat bona coram Deo & hominibus. Non tamen quod in hominum laude maniter delectetur.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum appetitus gloriæ sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd appetitus gloriæ non sit peccatum. Nullus enim peccat in hoc quòd Deo assimilatur, quinimo mandatur ad Ephes. 5. Estote imitatores Dei, sicut filij charissimi. Sed in hoc quòd homo quærit gloriam, videtur Deum imitari, qui ab hominibus gloriam quærit. Vnde dicitur Isa. 43. Afferte filios meos de longinquo, & filias meas ab extremis terræ, & omnem qui inuocat nomen meum in gloriam meam creaui eum. Ergo appetitus gloriæ non est peccatum.

¶ Præterea, Illud per quod aliquis prouocatur ad bonum, non videtur esse peccatum: sed per appetitum glorię homines prouocantur ad bonum. Dicit enim Tullius in libro de Tuscul. quæstionibus, quòd homines ad studia impelluntur gloria. In sacra etiam scriptura promittitur gloria pro bonis operibus, secundum illud ad Rom. 2. His quidem quæ sunt secundũ patientiam boni operis, gloriam & honorẽ. Ergo appetitus gloriæ non est peccatum.

¶ Præterea, Tull. dicit in sua Rhet. quòd gloria est frequens de aliquo fama cum laude, Et ad idem pertinet quod Ambrosi. dicit quòd gloria est quasi clara cum laude notitia. Sed appetere laudabilem famam nõ est peccatum, quinimo videtur esse laudabile: secundum illud Eccles. 41. Curam habe de bono nomine. Et ad Ro. 12. Prouidentes bona non solum coram Deo, sed etiam coram omnibus hominibus. Ergo appetitus inanis gloriæ non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod Augu. dicit 5. de Ciuit. Dei, Sanius videt quia amorem laudis vitium esset recognosci.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam vitium non sit gloriam appetere, peccatum tamen est vanam quærere gloriam, vel de malo, vel eo quod non est, siue ab hominibus eam exspectare, & non in Dei gloriam, in sui & proximorum salutem referendo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd gloria claritatem quandam significat. Vnde gloriari idem est quod clarificari: vt Augustinus dicit super Iohan. Claritas autem & decor quandam habent manifestationem. Et ideo nomen gloriæ propriè importat manifestationem alicuius de hoc quod apud homines decorum videtur, siue illud sit bonum corporale aliquod, siue spirituale. Quia vero illud quòd simpliciter clarum est, à multis conspici potest, & à remotis: ideo proprie per nomen gloriæ designatur quòd bonum alicuius deueniat in multorum notitiam & approbationem: secundum quod Sallustius dicit in Catilinario, Gloriari ad vnum non est. Largius tamẽ accepto gloriæ nomine non solum consistit in multitudinis cognitione, sed etiam peccatorum vel vnius aut sui solius: dum scilicet aliquis proprium bonum considerat, vt dignum laude. Quod autem aliquis bonum suum cognoscat & approbet non est peccatum. Dicitur enim primæ ad Corinth. 2. Nos autem non spiritum huius mundi accepimus, sed spiritum qui ex Deo est: vt sciamus quæ à Deo donata sunt nobis. Similiter etiam non est peccatum quòd aliquis velit bona opera sua ab alijs approbari. Dicitur enim Matth. 5. Luceat lux vestra coram hominibus. Et ideo appetitus gloriæ de se non nominat aliquid vitiosum. Sed appetitus inanis vel vanæ gloriæ vitium importat. Nam quodlibet vanum appetere vitiosum est, secundum illud Psalm. Vt quid diligitis vanitatem, & quæritis mendacium? Potest autem gloria dici vana tripliciter. Vno modo ex parte rei, de qua quis gloriam quærit, puta cum quis quærit gloriam de eo quod non est, vel de eo quod non est gloria dignum, sicut de aliqua re fragili & caduca. Alio modo, ex parte eius à quo quis gloriam quærit: puta hominis, cuius iudicium non est certum. Tertiò, ex parte ipsius qui gloriam appetit qui videlicet appetitú gloriæ suæ non refert in debitum finem: puta ad honorẽ Dei vel proximi salutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit super illud Iohann. 13. Vos vocatis me magister & domine, & bene dicitis. Periculosum est sibi placere, cui cauendum est superbire. Ille autem qui super omnia est, quantumcunque se laudet, non extollit se. Nobis nanque expedit Deum nosse, non illi. Nec eum quisque cognoscit, si non se iudicet ipse qui nouit. Vnde patet quod Deus suam gloriam non quærit propter se, sed propter nos. Et similiter etiam homo laudabiliter potest ad aliorum vtilitatem gloriam suam appetere: secundum illud Matth. 5. Videant opera vestra bona, & glorificent patrem vestrum qui in cælis est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd gloria quæ habetur à Deo, non est gloria vana, sed vera. Et talis gloria bonis operibus in præmium repromittitur: de qua dicitur secundæ ad Corinth. 10. Qui gloriatur, in domino glorietur. Non enim qui seipsum commendat ille probatus est, sed quem Deus commendat. Prouocantur etiam aliqui ad virtutum opera ex appetitu gloriæ humanæ, sicut ex appetitu aliorum terrenorum bonorum. Non tamen est vere virtuosus qui propter humanam gloriam opera virtutis operatur, vt Augu. probat in quinto de Ciuitate Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad perfectionem hominis pertinet, quòd ipse cognoscat. Sed quod ipse ab alijs cognoscatur, non pertinet ad eius perfectionem. Et ideo nõ est per se appetendum. Potest tamen appeti inquantũ est vtile ad aliquid: vel ad hoc quod homines proficiãt ex bono quod in alio cognoscũt: vel

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum inanis gloria magnanimitati opponatur.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ inanis gloria magnanimitati non opponatur. Pertinet enim ad inanem gloriam vt dictum est, quòd aliquis glorietur in his quæ nõ sunt, quod pertinet ad falsitatem: vel in rebus terrenis & caducis, quod pertinet ad cupiditatẽ: vel in testimonio hominum, quorũ iudicium non est certum, quod pertinet ad impudentiam. Huiusmodi autem vitia non opponuntur magnanimitati. Ergo inanis gloria nõ opponitur magnanimitati.

¶ Præterea, Inanis gloria non opponitur magnanimitati per defectum: sicut pusillanimitas quæ inani gloriæ repugnans videtur. Similiter etiam nec per excessum. Sic enim magnanimitati præsumptio & ambitio opponuntur, vt dictum est: à quibus inanis gloria differt. Ergo inanis gloria non opponitur magnanimitati.

¶ Præterea, Ad Phil. 2. super illud, Nihil per contentionem aut inanem gloriam, dicit glos. Erant aliqui inter eos dissentientes, inquieti inanis gloriæ causa contendentes. Contentio autem non opponitur magnanimitati. Ergo neque inanis gloria.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius dicit in primo de Officijs, Cauenda est gloriæ cupiditas, Eripit enim animi libertatem, pro qua magnanimis viris omnis debet esse contentio. Ergo opponitur magnanimitati.

CONCLVSIO.

¶ Inanis gloriæ inordinata cupiditas magnanimitati aduersatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, gloria est quidam effectus honoris & laudis. Ex hoc enim quòd aliquis laudatur vel quæcunque reuerentia ei exhibetur, creditur clarus in notitia aliorum. Et quia magnanimitas est circa honorem, vt suprà dictum est, consequens est etiam vt sit circa gloriã, vt scilicet sicut aliquis moderatè vtitur honore, ita etiam moderatè vtatur gloria. Et ideo inordinatus appetitus gloriæ directè magnanimitati opponitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd hoc ipsum magnitudini animi repugnat, quòd aliquis res modicas tantum appretietur, quòd de eis glorietur. Vnde in quarto Ethicorum dicitur de magnanimo quòd sibi sit honor paruus. Similiter etiam & alia, quæ propter honorem quæruntur, puta potentatus & diuitiæ, parua reputantur ab eo: similiter etiam est materia illius virtutis, cuius materia est paruus honor. Tacuit autẽ hoc Autor, dimittens hoc pro claro & aperto, ex hoc quòd gloria consequitur ad honorem, & proportionabiliter illi respondet.

¶ Dicitur secundò, quòd gloria simpliciter dicta non consequitur nisi magnos honores, reuerentias, & laudes: quoniã qui mediocriter

magnitudini animi repugnat quòd aliquis de his, quæ non sunt glorietur. Vnde de magnanimo dicitur 4. Ethicor. quòd magis curat veritatem quàm opinionem. Similiter etiam magnitudini animi repugnat quod aliquis glorietur in testimonio laudis humanæ quasi hoc magnum aliquid æstimetur. Vnde de magnanimo dicitur in quarto Ethicorum, quòd non est ei cura vt laudetur. Et sic ea quæ alijs virtutibus opponũtur nihil prohibet opponi magnanimitati secundum quòd habent pro magnis quæ parua sunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd inanis gloriæ cupidus secundum rei veritatem deficit à magnanimo, quia videlicet gloriatur in his quæ magnanimus paruæ æstimat, vt dictum est. Sed considerando æstimationem eius, opponitur magnanimo per excessum: quia videlicet gloriam quam appetit reputat aliquid magnum, & ad eam tendit supra suam dignitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est oppositio vitiorum non attenditur secundum effectum. Et tamen hoc ipsum magnitudini animi opponitur, quòd aliquis contentionem intendat. Nullus enim contendit ni si pro re, quam æstimat magnam. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethicorum, quòd magnanimus non est contentiosus, quia nihil æstimat magnum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum inanis gloria sit peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd inanis gloria sit peccatum mortale. Nihil enim excludit mercedem æternam nisi peccatum mortale: sed inanis gloria excludit mercedem æternã. Dicitur enim Matth. 6. Attendite ne iustitiam vestram faciatis coram hominibus, vt videamini ab eis: alioquin mercedem non habebitis apud patrem vestrum qui in cælis est. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

¶ Præterea, Quicunque furripit sibi quod est Dei proprium mortaliter peccat: sed per appetitum inanis gloriæ aliquis sibi attribuit, quod est proprium Dei. Dicitur Isaiæ 42. Gloriam meam alteri non dabo. Et primæ ad Timoth. primo, Soli Deo honor & gloria. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

¶ Præterea, Illud peccatum quod est maxime periculosum & nociuum, videtur esse mortale: sed peccatũ inanis gloriæ est huiusmodi: quia super illud primæ ad Thessalonicenses 2. Deo qui probat corda nostra. dicit glos. Augustini, Quas vires nocendi habeat humanæ gloriæ amor, non sentit nisi qui ei bellum indixerit: quia etsi cuiquam facile est laudem non cupere dum negatur, difficile tamen est ea non delectari cum offertur. Chrysostomus etiam dicit Matth. 6. quòd inanis gloria occulte ingreditur: & omnia, quæ intus sunt, insensibiliter aufert. Ergo inanis gloria est peccatum mortale.

sic secundum veritatem rei qua dignus æstimatur gloria, deficit à magnanimo cupidus, vt in litera dicitur.

a ¶ Super Quæstionis centesimætrigesimæ secundæ Articulum tertium.

IN articulo tertio, eiusdem quæst. collige quatuor modos quibus inanis gloria est peccatũ mortale, scilicet tres se tenentes ex parte materiæ. Quorum primus est de bono, falsò tamen, & contra diuinam reuerentiam, vel vsurpando diuinitatem, vel non recognoscendo dependentiam. Secundus, de bono temporali amato præ Deo. Tertius de testimonio humano prælato testimonio diuino. Et vnum ex parte intentionis gloriantis.

¶ Sed

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Sed accidit hic dubium: quia prætermissus est modus ex parte materiæ, cum quis gloriatur de peccato mortali: iuxta illud, Quid gloriaris in malitia.

¶Ad hoc dicitur, quòd Autor distinxit peccatū mortale inanis gloriæ in duo capita, scilicet ex parte materiæ, & ex parte gloriantis. Nec assumpsit prouinciam ponendi exempla omnium modorum qui se tenent ex parte materiæ, quoniam distinguendum fuisset de materia bona vel mala. Sed Author solicitus fuit circa materiam propriam gloriæ, quæ est bonum. Et de bono dedit quatuor exempla, dicendo, puta cum quis, etc. de malo autem nullum: tanquam manifestum relinquens quòd gloriari de mortali peccato est peccatum mortale inanis gloriæ, ratione materiæ quæ est gloria de eo quod est contra diuinum honorem. Gloriari autem de veniali, est veniale.

a ¶ *Super quæstionis centesimætrigesimæsecundæ Articulum quartum.*

Annot.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis centesimætrigesimæsecundæ, multa occurrunt ex Martino, in quæstione quinta, dubia, circa multas propositiones literæ. Primum est circa differentiam inter superbiam & inanem gloriam: quòd superbia est inordinatus appetitus excellētiæ: inanis gloria verò inordinatus appetitus manifestationis ipsius excellentiæ: quoniam aut superbus appetit excellere secundum veritatem, aut secundum apparentiam. Si primo modo, hoc non videtur malum. Si secundo, hoc est appetere manifestationem excellētiæ quam non habet, quod spectat ad inanem gloriam secundum ipsum.

¶Secundum est circa illam propositionem, Ex omni bono quod quis appetit quandam perfectionem & excellentiam consequitur, etc. Quia aut hoc esset secundum veritatem aut secundum opinionem appetentis: non primo modo, quia per omnem inordinatum appetitum delectabilis aut vtilis, fit quis secundum veritatem imperfectior. Nec secundo modo, quia libidinosus & auarus opinatur se imperfectiorem. Et inde est quòd refugit hæc facere coram hominibus, putans se despici si hæc sciantur.

¶Tertium est circa illam propositionem, Fines omnium vitiorum ordinantur in finem superbiæ. Quoniam finis pusillanimitatis, timoris, luxuriæ, accidiæ, & huiusmodi, non ordinantur in finē superbiæ, scilicet excellentiæ appetitum. Et ex his omnibus infert, quòd Author non sufficientem rationem reddit quare superbia regina vitiorum ponitur.

¶Ad primum dubium dicitur, quòd superbus appetit excellere secundū rem, & quòd hoc est peccatum: quia excellentia appetita nō est proportionata appetenti, vel simpliciter, vel quo ad modum habendi.

¶Ad secundum dubiū dicitur, q̄ aliud est loqui de bono quod appetitur, puta delectabili vel vtili: aliud de modo appetēdi seu habēdi bonū illud, puta inordinatè seu iniustè. Ex omni siquidē bono tam delectabili quā vtili, quòd homo appetit, consequitur homo perfectionē aliquā: ac per hoc excellentiā re-

¶SED CONTRA est, quòd Chrisо. dicit super Matth. quòd cum vitia cætera locum habeant in seruis diaboli, inanis gloria etiam locum habet in seruis Christi, in quibus tamen nullum est peccatum mortale. Ergo inanis gloria non est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Inanis gloria non est mortale peccatum, nisi diuinæ charitati perfectè aduersæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ex hoc aliquod peccatum est mortale quòd charitati contrariatur. Peccatum autem inanis gloriæ secundum se consideratum, non videtur cōtrariari charitati quantum ad dilectionem proximi. Quātum autem ad dilectionem Dei, potest contrariari charitati dupliciter. Vno modo, ratione materiæ de qua quis gloriatur: puta cum quis gloriatur de aliquo falso, quod contrariatur diuinæ reuerentiæ: secundum illud Ezech. 28. Eleuatum est cor tuum, & dixisti, Deus ego sum. Et primæ ad Corinth. 4. Quid habes quod non accepisti? Si autem accepisti, quid gloriaris quasi non acceperis? Vel etiam cum quis bonum temporale de quo gloriatur, præfert Deo. Quod prohibetur Hier. 9. Non glorietur sapiens in sapientia sua: nec fortis in fortitudine sua, nec dines in diuitijs suis. Sed in hoc glorietur, qui gloriatur, scire & nosse me. Aut etiam cum quis præfert testimonium hominum testimonio Dei. Sicut contra quosdam dicitur Iohan. 12. Qui dilexerunt magis gloriam hominum quàm Dei. Alio modo, ex parte ipsius gloriantis, qui intentionem suam refert ad gloriam tanquam ad vltimum finem, ad quem scilicet ordinat etiam virtutis opera: & pro quo consequendo non prætermittit facere etiam ea quæ sunt contra Deum. Et sic est peccatum mortale. Vnde Augustē. dicit in 5. de Ciuit. Dei. quòd hoc vitium scilicet amor humanæ laudis, tam inimicum est pię fidei, si maior in corde sit cupiditas gloriæ quàm Dei timor vel amor, vt diceret dominus Iohan. 5. Quomodo potestis credere, gloriam ab inuicem expectantes, & gloriam quæ à solo Deo est, non quærentes? Si autem amor humanæ gloriæ, quamuis sit inanis, non tamē repugnet charitati, neque quantum ad id de quo est gloria, neque quantum ad intentionem gloriam quærentis, non est peccatum mortale, sed veniale.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd nullus peccando meretur vitam æternam. Vnde opus virtuosum amittit vim merēdi vitam æternam, si propter inanem gloriam fiat: etiam si illa inanis gloria non sit peccatum mortale. Sed quādo aliquis simpliciter amittit æternam mercedem propter inanem gloriam, & non solum quantum ad vnum actum: tunc inanis gloria est peccatum mortale.

¶Ad secundum dicendum, quòd non omnis qui est inanis gloriæ cupidus appetit sibi illam excellentiam quæ competit soli Deo. Alia enim est gloria quæ debetur soli Deo, & alia quæ debetur homini virtuoso vel diuiti.

¶Ad tertium dicendum, quòd inanis gloria dicitur esse periculosum peccatum, nō tantum propter grauitatem sui, sed etiam propter hoc quod est dispositio ad grauia peccata, inquantum scilicet per inanem gloriam redditur homo præsumptuosus & nimis de seipso confidens. Et sic etiam paulatim disponit ad hoc quòd homo priuetur interioribus bonis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum inanis gloria sit vitium capitale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inanis gloria non sit vitium capitale. Vitium enim quod semper ex altero oritur non videtur esse capitale: sed inanis gloria semper ex superbia nascitur: ergo inanis gloria non est vitium capitale.

¶Præterea, Honor videtur esse aliquid principalius quàm gloria quæ est eius effectus: sed ambitio quæ est inordinatus appetitus honoris, non est vitium capitale: ergo etiam neque appetitus inanis gloriæ.

¶Præterea, vitium capitale habet aliquam principalitatem: sed inanis gloria non videtur habere aliquam principalitatem, neque quantum ad rationem peccati: quia non semper est peccatum mortale: neque etiam quantum ad rationem boni appetibilis: quia gloria humana videtur esse quiddam fragile & extra hominem existens. Ergo inanis gloria non est vitium capitale.

¶SED CONTRA est, quòd Greg. 31. Moral. numerat inanem gloriam inter septem vitia capitalia.

CONCLVSIO.

¶ Inanis gloriæ cupiditas vitium capitale est, ex quo multa vitia oriuntur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd de vitijs capitalibus dupliciter aliqui loquuntur. Quidam enim ponunt superbiam vnum de vitijs capitalibus. Et hi non ponunt inanem gloriam inter vitia capitalia. Gregor autem in 31. Moral. superbiam ponit reginam omnium vitiorum: & inanem gloriam, quæ immediatè ab ipsa oritur, ponit vitium capitale. Et hoc rationabiliter. Superbia enim, vt infra dicetur, importat inordinatum appetitum excellentiæ. Ex omni autem bono quod quis appetit, quādam perfectionem & excellentiam consequitur. Et ideo fines omnium vitiorum ordinantur in finē superbiæ. Et propter hoc videtur quod habeat quandam generalem causalitatem super alia vitia, & non debeat computari inter specialia vitiorum principia, quæ sunt vitia capitalia. Inter bona autem per quæ excellentiam homo consequitur, præcipue ad hoc operari videtur gloria, inquantū importat manifestationem bonitatis alicuius. Nam bonū naturaliter amatur & honoratur ab omnibus. Et ideo sicut per gloriam quæ est apud Deum, consequitur homo excellentiam in rebus diuinis, ita etiam per gloriam hominum consequitur homo excellentiam in rebus humanis. Et ideo propter propinquitatem ad excellentiam, quam homines maxime desiderant, consequens est quòd sit multum appetibilis. Et quia ex eius inordinato appetitu multa vitia oriuntur, ideo inanis gloria est vitium capitale.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd aliquod vitium oriri ex superbia non repugnat ei, quod est esse vitium capitale, eo quod, sicut suprà dictum est, superbia est regina & mater omnium vitiorum.

¶Ad secundum dicendum, quòd laus & honor comparantur ad gloriam (vt suprà dictum est) sicut causæ ex quibus sequitur gloria. Vnde gloria comparatur ad ea sicut finis. Propter hoc enim aliquis amat honorari & laudari inquantum per hoc aliquis æstimat se in aliorum notitia fore præclarum.

¶Ad tertium dicendum, quòd inanis gloria habet principalem rationem appetibilis rationē iam dicta. Et hoc sufficit ad rationem vitij capitalis. Non autem requiritur quòd vitium capitale semper sit peccatum mortale: quia etiam ex veniali peccato potest mortale oriri, inquantū scilicet veniale disponit ad mortale.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum conuenienter dicantur filiæ inanis gloriæ esse inobedientia, iactantia, hypocrisis, contentio, pertinacia, discordia, & nouitatum præsumptio.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter dicantur filiæ inanis gloriæ esse inobedientia, iactantia, hypocrisis, contentio, pertinacia, discordia, nouitatum præsumptio. Iactantia enim secundum Greg. 22. Moral. ponitur inter species superbiæ. Superbia autem non oritur ex inani gloria, sed potius econtrario. vt Gregor. dicit. 31. Moral. Ergo iactantia non debet poni filia inanis gloriæ.

¶Præterea, Contentiones & discordiæ videntur ex ira maximè prouenire: sed ira est capitale vitium inani gloriæ condiuisum: ergo videtur quòd non sint filiæ inanis gloriæ.

¶Præterea, Chrysost. dicit super Matth. quòd vbique vana gloria malum est: sed maximè in philantropia, id est, in misericordia: quæ tamen non est aliquid nouum: sed in consuetudine hominū existit. Ergo præsumptio nouitatum non debet specialiter poni filia inanis gloriæ.

¶SED CONTRA est, autoritas Gregor. in 31. Moral. vbi prędictas filias inanis gloriæ assignant.

CONCLVSIO.

¶ Inobedientia, Iactantia, Hypocrisis, Contentio, Pertinacia, Discordia, & nouitatum præsumptio.

¶RESPONDEO dicendū, quòd, sicut suprà dictum est, illa vitia quæ de se nata sunt ordinari ad finem alicuius vitij capitalis, dicuntur filiæ eius. Finis autem inanis gloriæ est manifestatio propriæ excellentiæ, vt ex suprà dictis patet. Ad quod potest homo tendere dupliciter. Vno modo, directè, siue per verba: & sic est iactantia. Siue per facta, & sic si sint verba habentia aliquam admirationem, est præsumptio nouitatum, quas homines solent magis admirari. Si autem per facta sit, sic est hypocrisis. Alio autē modo nititur aliquis manifestare suam excellentiā indirectè, ostendendo se non esse alio minorem. Et hoc quadruplicitèr. Primò quidem, quantum ad intellectum: & sic est pertinacia: per quam homo nimis inmittitur suæ sententiæ, nolens credere sententiæ meliori. Secundò, quantum ad voluntatem: & sic est discordia, dum non vult à propria voluntate discedere vt alijs concordet. Tertiò, quantum ad locutionem: & sic est contentio cum aliquis verbis clamosè contra alium litigat. Quartò, quantum ad factum, & sic est inobedientia: dum scilicet aliquis non vult exequi superioris præceptum.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd sicut suprà dictum est, iactantia ponitur species superbiæ quantum ad interiorem causam eius, quæ est arrogantia. Ipsa autem iactantia exterior, vt dicitur in quarto Ethicor. ordinatur quandoque quidem ad lucrū, sed frequentius ad gloriam & honorem. Et sic oritur ex inani gloria.

¶Ad secundum dicendum, quòd ira non causat discordiam & contentionem nisi cum adiunctione inanis gloriæ, per hoc scilicet quòd aliquis sibi gloriosum reputat quòd non cedit voluntati vel verbis aliorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd inanis gloria vituperatur circa eleemosynam propter defectum charitatis, quæ videtur esse in eo qui præfert inanem gloriam vtilitati proximi, dum propter hoc illud facit. Non autem vituperatur aliquis ex hoc quòd præsumat eleemosynam facere quasi aliquid nouum.

¶Ad tertium, quòd cōmistio vitiorum multorū non excludit, quin inanis gloria sit admissa, præcipuè illo modo quo in litera dicitur, scilicet indirectè. Quamuis enim quandoque contendens principaliter & directè contendat propter lucrum, cum hoc tamen stat, quòd ideo clamat contentiosè ne videatur minor. Et sic indirectè contentio est filia inanis gloriæ.

¶Ad quartum dicitur, quòd licet distinctio de modo triplici sit vera quo ad finem directè principaliter intentū, falsa tamen est extendendo sermonem ad finem indirectè. Et quoniam filiæ inanis gloriæ, vt in litera dicitur, non omnes directè & principaliter ordinantur ad gloriam, sed aliqua directè & aliqua indirectè: ideo non sunt ista vitia sic distinguenda, vt solum sint filiæ inanis gloriæ quando directè ordinantur ad illam, vt Martinus facit: Quoniam si sic intelligerentur filiæ, sic inanis gloriæ filiæ essent nō solum ista septem vitia sed omnia vitia quæ possunt ordinari principaliter ad inanem gloriam, vt finem principalem. Et ita rapina, prodigalitas, & sæuitia, etc. essent filiæ inanis glorię. Et sic esset confusio filiarum: cum quodlibet possit ordinari ad quodlibet. Vnde vitia ista non solum si ordinentur ex operantis intentione ad gloriam vt finem principalem, sed secundum seipsa sunt filię inanis gloriо, quia secundum seipsa nata sunt communiter ordinari directè vel indirectè in manifestationē propriæ excellentiæ, siue cum hæc ordinentur ad aliud vitium, siue non. Et propterea ista specialiter dicuntur filiæ inanis gloriæ, & non alia vitia. Iactantia siquidem secūdum se ordinatur ad manifestationem excellentiæ. Et propterea cum quis ex malo habitu sola iactantiæ vanitate delectatus, se iactat, non effugit filiationem inanis gloriæ, quia ipsa iactantia secundum se ad illam ordinatur. Inobedièria similiter discordia, etc. secundum se habent annexam ostensionem non minorationis, ac per hoc indirectæ excellētię. Qui enim manifestat se nō minorem, æstimat æqualitatem ipsam tāquam excellentiam quandam. Ipsa quoquemet vitia ex hoc q̄ directè fiunt pro lucro, aut aliquo huiusmodi, non effugiunt quin habeant admistam inanem gloriam. Qui enim iactat se mediocri vt lucretur, non effugit quin velit manifestare excellentiam suam, quamuis illam subordinet auaritiæ. Licet enim talis sit maius auarus quàm vanus, est tamen etiam vanus. Sicut qui furatur vt mœchetur, est magis mœchus q̄ fur, est tamen etiam fur. Et simile est de contentione & alijs quæ indirectè ordinantur ad inanis gloriæ finem. Contendens siquidē lucro, non effugit quin ideo clamet ne videatur minor, licet hoc ipsum ordinet ad lucrum. Stat ergo solida huius articuli doctrina.

a ¶ Super Quæstionis centesimætrigesimætertiæ Articulum primum.

IN tota q. 133. vnū dubium occurrit propriū secundo artic. quonam pacto Autor ponit retrahere se à magnis actū pusillanimitatis secundū propriam speciem in primo membro: & rursus in tertio membro idem ponit effectum pusillanimitatis. Coincidunt siquidem membra hæc, scilicet primū & tertium.

¶Ad hoc dicitur, quòd cum magnanimitas sit virtus moralis rectificans primo spem magnorum, consequens est quòd pusillanimitas sit etiā primo circa inferiorē appetitus dispositionē circa magna: ac per hoc in pusillanimitate inue

nitur

¶ Vnde ad argumenta Martini in quæstione 5. dicendum breuiter.

¶Ad primum quidem, quòd multi excellere ordinant in gloriam, iam patet quòd hoc ex parte nostri est.

¶Ad secundum verò de Lucifero, q̄ quia gloriosus appetiuit æqualitatē diuinam, dicitur quòd si quia dicit finem, falsum assumitur. Non enim propter inanem gloriam appetijt æqualitatem. Si autem ly quia, denotat dispositionem ex parte appetentis, verum aliqualiter est, sed non ad propositum. Ex eo namque quòd Lucifer erat in seipso magnus ac gloriosæ naturæ propinquus fuit vt appeteret aliquid superius, sed nō propter gloriam, sed propter excellere.

¶Ad authoritatem verò Cassiani, collatiōe quinta dicitur, quòd ex parte nostri saluari potest.

a ¶ Super quæstionis centesimætrigesimæsecundæ Articulum quintum.

IN articulo quinto, etiamsi de quæstionis centesimætrigesimæsecundæ multa Martini in quæstione sexta, ibidem dicta occurrunt contra hunc articulum. Primum est, quòd iactātia sit tantum verbis, vt vult Tho.

¶Secundum est, Non placet quod ait Thomas de pertinacia, quòd pertinet ad intellectum: cum ipse ponat eam opponi virtuti perseverantiæ & vitio mollitiei, quæ sunt habitus partis appetitiuæ, & non intellectiuæ.

¶Tertium est, Non potest verum quod ait Thomas quòd ira non causat contentionem & discordiam nisi cum adiunctione inanis gloriæ. Nam cum ira ex dispendio lucri prouenit, non fit contentio de gloria, sed de lucro & damno: nec talis contendit, quia gloriosum putat non cedere alteri, sed propter lucrum habendum vel damnum vitandum, à quo deficeret si non contenderet.

¶Quartum est, quòd vitia illa quæ dicuntur filiæ inanis gloriæ, possunt tripliciter inueniri. Primò, nullius gratia: vt cum se iactat aliquis non propter aliud, sed delectatus ipsa iactantia, secundo, propter lucrum: vt cum quis iactat se mendicum vt lucretur, vt dicitur in 4. Ethic. tertio, propter gloriam: vt cum quis se iactat propter inanem gloriam. Et quòd non primo nec secundo sunt filiæ inanis gloriæ, sed tertio tantum modo: quia tunc solum habent pro fine gloriā. Et quod istamet vt nō filiæ inanis gloriæ distinguūtur specie à seipsis vt filijs inanis gloriæ, quia istæ habent gloriā pro obiecto, illæ nō. Probatur, quia actus & habitus per se bonus aut per se malus habet finē & quandoque circunstantiam exterioris actus bonifactiuam vel malifactiuam pro obiecto: sed gloria in istis est finis, in illis nec est finis nec circunstantia: igitur.

¶Ad primū horsi de iactātia dicitur, quòd falso imponitur illud Autori quoniā licet dicat q̄ iactantia sit verbis, non tamen dicit quòd sit tantum verbis: imò expresè docuit oppositū superioris bis in articulo secundo quæst. centesimadecimatertia. Sed distinxit hic iactantiam contra præsumptionē & hypocrisim, secundum verba & facta, quia iactantia principaliter sit per verba.

¶Ad secundum de pertinacia dicitur, q̄ pertinacia spectat ad intellectū materialiter, ratione sententiæ in qua pertinax firmatur, licet sit in appetitu formaliter, sicut perseuerantia & mollities. Et propterea non est absonum dicere quòd pertinacia pertinet ad intellectum.

¶Vade

Universidad de Deusto
Biblioteca

nitur duplex retractio à magnis. Prima est secundum affectum in hoc quod animus retrahitur à magnis, commensuratis tamen. Et hæc ponitur ab Authore in primo membro & est ipsa actualis pusillanimitas. Altera est secundum exteriorem exequutionem, dum recto animo à magnis desistit ab executione seu susceptione & aggressione magnorum. Et ista ponitur in litera in tertio membro, eo quòd est effectus primæ. Et ad hanc retractionem, quæ est in executione, spectat pigritia: de qua in secundo argumento litera fit mentio: & respondendo dicitur: quod procedit de pusillanimitate ex parte affectus. Pigritia siquidem consequitur ad animi paruitatem. Nam ex hoc quòd animus à magnis retrahitur, fit homo piger ad vtendum talento suo, & ad aggrediendum magna sibi proportionata.

¶ Super

mus non est malus, vt Philosophus dicit in 4. Ethic. ergo pusillanimitas non est peccatum.

¶ Præterea, Philosophus dicit ibidem, quòd maxime videtur pusillanimus esse qui magnis bonis dignus existit, & tamen his non dignificat seipsum: sed nullus est dignus magnis bonis nisi virtuosus: quia vt Philosophus ibidem dicit, secundum veritatem solus bonus est honorandus: ergo pusillanimus est virtuosus. Non ergo pusillanimitas est peccatum.

¶ Præterea, Initium omnis peccati est superbia, vt dicitur Ecclesiast. 10. sed pusillanimitas non procedit ex superbia: quia superbus extollit se supra id quod est, pusillanimus autè subtrahit se ab ipsis quibus dignus est: ergo pusillanimitas non est peccatum.

¶ Præterea, Philosophus dicit in quarto Eth. quòd qui dignificat se minoribus quàm sit dignus, dicitur pusillanimus: sed quandoque sancti viri dignificant seipsos minoribus quàm sint digni: sicut patet de Moyse & Hieremia, qui digni erant officio ad quod assumebantur à Deo: quod tamen vterque eorum humiliter recusabat, vt habetur Exod. 3. & Hier. primo. Non ergo pusillanimitas est peccatum.

¶ SED CONTRA, Nihil in minoribus hominibus est vitandum nisi peccatum: sed pusillanimitas est vitanda. Dicitur enim ad Colos. 3. Patres, nolite ad indignationem prouocare filios vestros, vt nó pusillo animo fiant. Ergo pusillanimitas est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Pusillanimitas peccatum est quo quis ea non attendat quæ sua naturali virtuti sunt commensurata, sicut præsumptio peccatum est, qua quis audet quæ suam naturalem virtutem excedunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omne illud quod contrariatur naturali inclinationi est peccatum, quia contrariatur legi naturæ. Ineſt autem vnicuique rei naturalis inclinatio ad exequendum actionem commensuratam suæ potentiæ, vt patet in omnibus rebus naturalibus tam animatis quàm inanimatis. Sicut autem per præsumptionem aliquis excedit proportionem suæ potentiæ, dum nititur ad maiora quam possit: ita pusillanimus etiam deficit à proportione suæ potentiæ, dum recusat in id tendere quod est suæ potentiæ commensuratum. Et ideo sicut præsumptio est peccatum, ita & pusillanimitas. Et inde est quòd seruus qui acceptam pecuniam domini sui fodit in terram, nec est operatus ex ea propter quendam pusillanimitatis timorem punitur à domino: vt habetur Matth. 25. & Luc. 19.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus illos nominat malos qui proximis inferunt nocumenta. Et secundum hoc pusillanimus dicitur non esse malus, quia nulli infert nocumentum nisi per accidens, inquantum scilicet deficit ab operibus quibus posset alios iuuare. Dicit enim Gregor. in pastorali, quòd illi qui prodesse vtilitati proximorum in prædicatione refugiunt, si districtè iudicentur, ex tantis rei sunt, ex quantis venientes ad publicum prodesse potuerunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet aliquem habentem habitum virtutis peccare: venialiter quidem, etiam ipso habitu remanente: mortaliter autem cum corruptione ipsius habitus virtutis gratuitæ. Et ideo potest contingere quòd aliquis ex virtute quam habet, sit dignus ad aliqua magna facienda quæ sunt digna magno honore. Et tamen per hoc quòd ipse non attentat sua virtute vti, peccat: quandoque quidem venialiter, quandoque autem mortaliter. Vel potest dici quòd pusillanimitas est dignus magnis secundum habilitatem ad virtutem quæ inest ei, vel ex bona dispositione naturæ, vel ex scientia, vel ex exteriori fortuna: quibus dum recusat vti ad virtutem, pusillanimus redditur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam pusillanimitas aliquo modo ex superbia potest oriri, dum scilicet aliquis nimis proprio sensui innititur, quo reputat se insufficientem ad ea respectu quorum sufficientiam habet. Vnde dicitur Prouerbiorum capite vicesimosexto, Sapientior sibi piger videtur septem viris loquentibus sententias. Nihil enim prohibet quòd se quantum ad aliqua deijciat, & quantum ad alia se in sublime extollat. Vnde Gregorius in pastorali de Moyse dicit, quòd superbus fortasse esset, si ducatum plebis suæ sine trepidatione susciperet. Et rursum, Superbus existeret, si Autoris imperio obedire recusaret.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Moyses & Hieremias digni erant officio ad quod diuinitus eligebantur ex diuina gratia, Sed ipsi considerantes propriæ infirmitatis sufficientiam, recusabant: non tamen pertinaciter, ne in superbiam laberentur.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum pusillanimitas opponatur magnanimitati.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd pusillanimitas non opponatur magnanimitati. Dicit enim Philosophus in quarto Ethicorum quòd pusillanimus ignorat seipsum. Appeteret enim bona quibus dignus est, si ie cognosceret: sed ignorantia sui videtur opponi prudentiæ: ergo pusillanimitas opponitur prudentiæ.

¶ Præterea, Matthæi vicesimoquinto, Seruum qui propter pusillanimitatem pecunia vti recusauit, vocat dominus malũ & pigrũ. Philosophus etiam dicit in quarto Ethicorum quod pusillanimi videntur pigri: sed pigritia opponitur solicitudini quæ est actus prudentiæ, vt suprà habitum est: ergo pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

¶ Præterea, Pusillanimitas videtur ex inordinato timore procedere. Vnde dicitur Isaiæ trigesimoquinto, Dicite pusillanimes, confortamini, & nolite timere. Videtur etiam procedere ex inordinata ira, secundum illud ad Colos. 3. Patres, nolite ad indignationem prouocare filios vestros, vt non pusillo animo fiant: sed inordinatio timoris opponitur fortitudini, inordinatio autem iræ mansuetudini: ergo pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

¶ Præterea, Vitium quod opponitur alicui virtuti tanto grauius est quanto est magis virtuti dissimile: sed pusillanimitas magis est dissimilis magnanimitati quàm præsumptio: ergo si pusillanimitas opponeretur magnanimitati, sequeretur quòd esset grauius peccatum: quàm præsumptio: quod est contra illud quod dicitur Eccles. 17. O præsumptio nequissima, vnde creata es? Non ergo pusillanimitas opponitur magnanimitati.

¶ SED CONTRA est, quòd pusillanimitas & magnanimitas differunt secundum magnitudinem & paruitatem animi, vt ex ipsis nominibus apparet: Sed magnum & paruum sunt opposita: ergo pusillanimitas opponitur magnanimitati

CONCLVSIO.

¶ Pusillanimitas directè aduersatur magnanimitati.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd pusillanimitas potest tripliciter considerari. Vno modo, secundum seipsam. Et sic manifestum est quòd secundum propriam rationem opponitur magnanimitati: à qua differt secundum differentiam magnitudinis & paruitatis circa idem. Nam sicut magnanimus ex animi magnitudine tendit ad magna, ita pusillanimus ex animi paruitate se retrahit à magnis. Alio modo potest considerari ex parte suæ causæ, quæ ex parte intellectus est ignorantia propriæ cõditionis: ex parte autem appetitus est timor deficiendi in his quæ falsè æstimat excedere suam facultatem. Tertio modo potest considerari quantum ad affectum, qui est retrahere se à magnis quibus est dignus. Sed sicut suprà dictum est, oppositio vitij ad virtutem attenditur magis secundum propriam speciem, quàm secundum causam vel effectum. Et ideo pusillanimitas directè magnanimitati opponitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de pusillanimitate ex parte causæ quam habet in intellectu. Et tamen non proprie potest dici quòd opponatur prudentiæ etiam secundum causam suam, quia talis ignorantia non procedit ex insipientia, sed magis ex pigritia considerandi suam facultatem: vt dicitur in quarto Ethicorum, vel exequendi quod suæ subiacet potestati.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de pusillanimitate ex parte effectus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte causæ. Nec tamen timor causans pusillanimitatem semper est timor periculorum mortis. Vnde etiam ex hac parte non oportet quòd opponatur fortitudini. Ira autem secundum rationem proprij motus quo quis extollitur in vindictam, non causat pusillanimitatem, quæ deijcit animum: sed magis tollit eam. Inducit autem ad pusillanimitatem ratione causarum iræ, quæ sunt iniuriæ illatæ: ex quibus deijcitur animus patientis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd pusillanimitas est grauius peccatum secundum propriam speciem, quàm præsumptio: quia per ipsam recidit homo à bonis, quod est pessimum: vt dicitur in quarto Ethic. Sed præsumptio dicitur esse nequissima ratione superbiæ ex qua procedit.

QVAEST

a ¶ Super Quæstionis centesimætrigesimæquartæ Articulum primum.

¶ Num sit aliqua magnificentia non circa sumptus.

IN quæstio. 134. de magnificentia circa tres primos articulos simul, dubium occurrit ex Martino in dicto tractatu. q. de magnificentia, ponente quandã aliam magnificentiam specialem virtutem, non circa sumptus magnos, sed circa opera magna, quæ sunt in publicis administrationibus, vt sunt pontificatus, imperium, regnum, episcopatus: ducatus, legatio, & huiusmodi. Et vniuersaliter quòd Tullius, Macrobi⁹ & Andronicus, de hac locuti fuerint. Probat igitur non omnem magnificentiam, quæ est specialis virtus, esse circa sumptus magnos dupliciter. Primò. Ia Chrisso fuit excellentissima magnificentia, & non circa magnos sumptus: igitur. Antecedens probatur per illud, Eleuata est magnificentia tua super cælos: quod de Christo dicitur, denotando magnificentiam eius esse causam suæ eleuationis super cælos. Secundo, per illud psalm. Sanctitas & magnificentia in sanctificatione eius. & Exod 15. Magnificus in sanctitate. Constat enim quòd hæc magnificentia non consistit in magnis sumptibus, sed in executione operis sancti ardui, &c. & ideo paulò post in eodem psalmo inuitat ad laudem huius magnificentiæ, subdens, Dicite in nationibus, quia dominus regnauit a ligno.

¶ Ad hoc breuiter dicitur quòd Autor Aristotelem sequitur, qui manifestè inter virtutes morales magnificentiam numerans, ponit ipsam circa magnos sumptus. Nec oppositum credendum est sensisse Tullium & alios, licet forte magnificentiam communiter quandoque accepe rint, vt non est specialis virtus. Vnde istam simpliciter magnificentiam cum ficta materia magnanimitatis & ipsius fugiendo, & Peripatetica via incedendo, ad argumenta Martini dicitur primò, quòd mirum est quod magnificentiam istam suam à tot philosophis hauserit: & cum ad probandum eam veniatur, recurritur ad solum christum. Dicitur secundò, quòd scriptura ad literam non videtur sumere semper magnificentiam pro specialivirtute, sed quandoque communiter, vt importat facere magna virtutis opera quomodolibet, vt in litera secundi articuli dicitur. Quod patet ex illo Exodi 15. Magnificus in sanctitate. Ad literam enim videtur laudari Deus de hoc quòd magna facit in his quæ ad sanctitatem spectant. Quod si fieret per sumptus, spectaret ad magnificentiam propriè dictam. Et de huiusmodi communiter dicta magnificentia potest interpretari illud, Eleuata est magnificentia tua. Illud autē, Sanctitas & magnificentia, de propriè dicta magnificentia optimè intelligitur: quia, vt in quarto dicitur Ethicor. magnificus expendet in his quæ ad Deum sunt. Dicitur tertio, q̃ in Christo fuit magnificentia propriè dicta circa sumptus, eminentius tamen quã sumptus exteriorum rerum quas possidemus, quæ cõmuni nomine appellantur pecuniæ. Sicut fuit propriè sanguis eius pretium emptionis nostræ ad constituendam domum suam, quæ est Ecclesia: iuxta illud. Empti estis pretio magno. In hoc ergo quòd Christus maximos sumptus sanguinis & pœnarum suarum fecit, ad maximum opus diuinæ domus & diuini honoris, magnificus fuit. Et propterea eleuat⁹ est super cælos, iuxta illud, Propter quod & Deus exaltauit illum, & dedit illi nomen.

a ¶ Super Quæstionis centesimætrigesimæquartæ Articulum secundum.

¶ Num magnanimitas dirigat tantum intentionem ad opus secundum se magnum, & non aliud.

IN articulo secundo eiusdem centesimætrigesimæquartæ quæstionis in responsione ad secundum, dubium primo occurrit ex Martino ibidem, circa id quod de magnanimitate dicitur, quòd ad magnanimum spectat operari magnum in qualibet virtute, ita quòd magnanimus respicit circa hoc solam rationem magni, &c. Hæc opinio, inquit, mihi non videtur vera: tum primo, quia sequeretur quòd omne opus magnum secũdum quod magnum, fieret à magnanimitate. Hoc est falsum: quia spectat ad magnificentiam. Tum secundo, quia magnanimus non solum considerat magnitudinem operis, sed etiam rectitudinem, puta, quòd est opus iustitiæ aut fortitudinis, &c. non ergo respicit solam rationem magni. Probatur antecedens: quia si sola ratio magni respiceretur, sequeretur quod ratio boni esset ei impertinens, & consequenter quòd face ret etiam opus prauum modo esset magnum. Tum tertio quia aut magnanimus producit magnitudinem operis iusti, & iustus ipsum opus secundum quòd est debitis circunstantijs vestitum: aut tam magnanimus quàm iustus producit vtrunque, sed magnanimus non fert intentionem suam nisi ad magnitudinem, & iustus nisi ad iustum. Primum horum non est intelligibile: quia magnitudo operis non est quantitas superaddita rei magnæ, sed est ipsa operatio magna: sicut paruitas operis non est nisi opus ardum, & difficultas opus difficile. Contra secundum autem dicẽdi modum

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMAQUARTA de Magnificentia, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de magnificentia, & vitijs ei oppositis.

¶ Circa magnificentiam autem quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum magnificentia sit virtus.

¶ Secundò, vtrum sit virtus specialis.

¶ Tertiò, quæ sit materia eius.

¶ Quartò, vtrum sit pars fortitudinis.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum magnificentia sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd magnificentia non sit virtus. Qui enim habet vnam virtutem habet omnes, vt suprà habitum est. Sed aliquis potest habere alias virtutes sine magnificentia. Dicit enim Philosophus in 4. Ethic. quòd non omnis liberalis est magnificus. Ergo magnificentia non est virtus.

¶ Præterea, Virtus moralis consistit in medio, vt patet in 2. Ethic. Sed magnificentia non videtur consistere in medio. Superexcellit enim liberalitatem magnitudine. Magnum autem opponitur paruo sicut extremum, quorum medium est æquale: vt dicitur in 10. Metaph. Et sic magnificentia non est in medio, sed in extremo: ergo non est virtus.

¶ Præterea, Nulla virtus contrariatur naturali inclinationi, sed magis perficit ipsam, vt suprà habitum est: sed sicut Philosop. dicit in 4. Ethi. magnificus non est præsumptuosus in seipso, quod est cõtra naturalem inclinationem, per quàm aliquis maxime prouidet sibi: ergo magnificentia non est virtus.

¶ Præterea, Secundum Philosophum dicit in 6. Ethicor. ars est recta ratio factibilium: sed magnificentia est circa factibilia, vt ex ipso no mine apparet: ergo magis est ars quàm virtus.

¶ SED CONTRA, humana virtus est participatio quædam virtutis diuinæ: sed magnificentia pertinet ad virtutem diuinam, secundum illud Psal. Magnificentia eius & virtus eius in nubibus. Ergo magnificentia est virtus.

CONLVSIO.

¶ Magnificentia annumeratur inter virtutes.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dicitur in primo de Cœlo. virtus dicitur per comparationem ad vltimum, in quod potentia potest. Non quidem ad vltimum ex parte defectus, sed ex parte excessus: cuius ratio cõsistit in magnitudine. Et ideo operari aliquid magnum ex quo sumitur nomen magnificentiæ propriè pertinet ad rationem virtutis. Vnde magnificentia nominat virtutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non omnis liberalis est magnificus quantum ad actum: quia desunt sibi ea quibus vti necesse est ad actum magnificum. Tamen omnis liberalis habet habitum magnificentiæ, vel actu vel in propinqua dispositione, vt suprà dictum est, cum de connexione virtutum ageretur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd magnificentia consistit quidem in extremo considerata quantitate eius quod facit, sed tamen in medio consistit considerata regula rationis, à qua non deficit, nec eam excedit, sicut etiam de magnanimitate dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad magnificentiam pertinet facere aliquid magnũ. Quòd autem pertinet ad personam vniuscuiusque, est aliquid paruum in comparatiõe ad id quod cõuenit rebus diuinis, vel rebus communibus. Et ideo magnificus non principaliter intendit sumptus facere in his, quæ pertinent ad personam propriam, non quia bonum suum non quærat, sed quia non est magnum. Si quid tamen in his quæ ad ipsum pertinent, magnitudinem habeat, hoc etiam magnificè magnificus prosequitur: sicut ea quæ semel fiunt, vt nuptiæ, vel aliquid aliud huiusmodi, vel etiam ea quæ permanentia sunt.

¶ Sicut ad magnificum pertinet præparare cõuenientem habitationem, vt dicitur in quarto Ethicorum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut dicit Philosophus in sexto Ethic. Oportet artis esse quandam virtutem scilicet moralem, per quã scilicet appetitus inclinetur ad recte vtendum ratione artis. Et hoc pertinet ad magnificentiam. Vnde non est ars, sed virtus.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum magnificentia sit specialis virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd magnificentia non sit specialis virtus. Ad magnificentiam enim videtur pertinere facere aliquid magnum: sed facere aliquid magnum potest conuenire cuilibet virtuti, si sit magna: sicut qui habet magnam virtutem temperantiæ facit magnum temperantiæ opus: ergo magnificentia non est aliqua specialis virtus, sed significat statum perfectum cuiuslibet virtutis.

¶ Præterea, Eiusdem videtur esse aliquid facere & tendere in illud: sed tendere in aliquid magnum pertinet ad magnanimitatem, vt suprà dictum est: ergo & facere aliquid magnum pertinet ad magnanimitatem. Non ergo magnificentia est virtus distincta à magnanimitate.

¶ Præterea, Magnificẽtia videtur pertinere ad sanctitatem. Dicitur enim Exod. 15. Magnificus in sanctitate. Et in Psal. Sanctitas & magnificentia in sanctificatione eius. Sed sanctitas est idem religioni, vt suprà habitum est: ergo magnificentia videtur idem esse religioni. Nõ ergo est virtus specialis ab alijs distincta.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus connumerat eam alijs virtutibus specialibus.

CONCLVSIO.

¶ Magnificentia est specialis virtus, qua quippiã homines magnum, pretiosum, ac laude & honore dignum faciunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad magnificentiam pertinet facere aliquid magnum, sicut ex ipso nomine apparet. Facere autẽ dupliciter potest accipi. Vno modo, propriè. Alio modo, communiter. Propriè autem facere dicitur operari aliquid in exteriori materia, sicut facere domũ, vel aliquid aliud huiusmodi. Communiter autem dicitur facere pro quacunque actione siue transeat in exteriorem materiam, sicut vrere & secare: siue maneant in ipso agente, sicut intelligere & velle. Si ergo magnificentia accipiatur secũdum quòd factionem alicuius magni importat, prout factio propriè dicitur: sic magnificentia est specialis virtus.

modũ militat primo ratio præcedens: quia ex hoc indissolubiliter sequitur, ꝙ magnanimus secundũ quòd huiusmodi non plus operatur magnum in bono quàm in malo. Secundò, Magnanimus scit opus suum esse bonũ: igitur intentio sua non est ad magnũ tantum: sed ad bonum. Tertiò, Magnanimus operãs magnum opus iustitiæ attingit de facto opus iustum. Aut ergo præter, aut contra intentionem, aut ex intentione. Non primo nec secundo: ergo tertio modo. Et consimiliter: quia aut attingit illud naturaliter, aut casuliter, aut ex electione. Non primum nec secundum: ergo tertiũ. Quartò, Magnanimus interdum iudicat quòd ad bene gerendum susceptam administrationem, oportet facere opus arduum iustitiæ: sed omnis volens facere opus iustitiæ arduum, non tantum dirigit intentionem suam ad opus secundum quod magnum, sed etiam secundum quod iustum: igitur magnanimitas non solum dirigit intentionem suam ad opus secundum quod magnum. Et tandem concludit opinionem hanc in hoc deficere, quòd secũdum eam omne opus magnum secundum quod magnum pertinet ad magnanimitatem. Et positea addit, quòd magnanimitas est solum circa graues administrationes. Et probat. Illa sola opera spectant ad magnanimum, quibus homo dignificat se magnis honoribus, quibus est dignus: sed per sola opera publicæ administrationis est homo dignus magnis honoribus: igitur. Probatur minor: quia per reliqua opera homo non dicitur magnanimus, aut pusillanimus, aut ambitiosus, etc. sed per sola ista.

¶ *Num magnanimitas sit circa magnum in opere magnificentiæ.*

Quæstio. ¶In eadem responsione ad secundum, dubium aliud occurrit, an magnanimitas sit circa magnum in opere magnificentiæ. Et est ratio dubij, quia pro parte affirmatiua est litera quarti Ethic. & præsentis articuli, scilicet Magnanimi est operari magnum in qualibet virtute, & magnanimitas intendit magnum in omni materia. Pro parte autem negatiua est, tum quoniam ad magnum in sua materia magnificentia tendit directè, ac per hoc oportet duas virtutes, scilicet magnanimitatem & magnificentiam tendere directè ad magnum in eadem materia: quod est inconueniens. Tum quoniam magnificentia in hoc differt à cæteris virtutibus sub magnanimitate, quod aliæ virtutes, vt in litera dicitur, faciunt magnum

Infrà qõ. 152. art. 3. con. & qo. 160. ar. 1. cor. & 12. q. 60. art. 5. cor. 1o. 2. Et 3. d. 34. qõ. 1. artic. 2. co. 2. & 4. d. 7. q. 2. art. 2. q. 2. co. & dist. 17. q. 3. art. 2. 4. 3. cor. & dist. 33 q. 3. art. 2. cor. Et 4. Ethic. lec. 6. co. 2.

Opus autem factibile producitur ab arte. In cuius quidem vsu potest attendi vna specialis ratio bonitatis, quòd ipsum opus factum per artem sit magnum, scilicet in quantitate, pretiositate, vel dignitate: quod facit magnificentia. Et secundum hoc magnificentia est specialis virtus. Si verò nomen magnificentiæ accipiatur ab eo quod est facere magnum, secundum quòd facere communiter sumitur, sic magnificentia non est specialis virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad quamlibet virtutem perfectã pertinet magnum facere ex suo genere secundum quòd facere communiter sumitur. Non autem secundum quòd sumitur propriè, sed hoc est proprium magnificentiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad magnanimitatem pertinet non solum tendere in magnum, sed etiam in omnibus virtutibus magnum operari, vel faciendo vel qualitercunq; agendo: vt dicitur in 4. Ethic. ita tamen quod magnanimitas circa hoc respicit solum rationem magni. Aliæ autem virtutes quæ si sint perfectæ, magnum operantur, non principaliter dirigunt intentionem suam ad magnũ, sed ad id quod est proprium vnicuique virtuti. Magnitudo autem consequitur ex quantitate virtutis.

¶ Ad magnificentiam verò pertinet nõ solum facere magnum secundum quòd facere propriè sumitur, sed etiam ad magnum faciendum tendere animo. Vnde Tullius dicit in sua Rhetorica quòd magnificentia est rerum magnarum & excelsarum cum animi quadam ampla & splendida propositione cogitatio atque administratio: vt cogitatio referatur ad interiorem intentionem, administratio autem ad exteriorem executionem. Vnde oportet quòd sicut magnanimitas intendit aliquod magnum in omni materia, ita & magnificentia in aliquo opere factibili.

¶ Ad tertium dicendum, quòd magnificentia intendit opus magnum facere. Opera autem ab hominibus facta ad aliquem finem ordinantur. Nullus autem finis humanorum operum est adeo magnus sicut honor Dei. Et ideo magnificentia præcipuè magnum opus facit in ordine ad honorem Dei. Vnde Philosophus dicit in 4. Eth. quòd honorabiles sumptus sunt maxime qui pertinent ad diuina sacrificia. Et circa hos maximè studet magnificus. Et ideo magnificentia coniungitur sanctitati: quia præcipue eius effectus ad religionem siue ad sanctitatem ordinatur.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum materia magnificentiæ sint sumptus magni.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd materia magnificentiæ non sint sumptus magni. Circa eandem enim materiam non sunt duæ virtutes: Sed circa sumptus est liberalitas, vt suprà habitum est. Ergo magnificentia non est circa sumptus.

¶ Præterea, Omnis magnificus est liberalis, & nasum, sed formaliter curuitatẽ, in hac tamen materia contractam: ista magnũ quod est obiectum magnanimi, ideo est magnum absolutè, sed est magnum in opere virtutis: ista ꝙ magnitudo est id quod formaliter significatur & respicitur à magnanimitate. Opus autem vitio sum in communi non contractũ ad speciẽ huiꝰ virtutis vel illius magnitudinis, est proxima materia illius magnitudinis cõtrahens magnitudinem, materialiter tamen, ad obiectum magnanimitatis: sicut materialis curuitas contrahit curuitatem, & contraheret ad obiectum scientiæ propriæ de similitate, si quæ esset. Recolendum rursus ex suprædictis quod magnitudo virtuosi operatis, vt habet rationem conditionis consequentis quantitatem virtutis producentis ipsam, non habet rationem ardui, & ideo à qualibet perfecta virtute fit. Et ipsa met, vt induit rationem formæ, habet rationem ardui: & ideo à sola magnanimitate respicitur in opere virtuoso vt in materia. Vnde magnanimitas, ornatus dicitur omnium virtutum, quarto Ethic. quia magnitudo ipsa, rationem habet formæ ornantis omnes virtutes.

¶ Ad argumenta primi dubij respondendo conceditur, quòd omne opus virtuosum quatenus magnum formaliter & ex intẽtione directa spectat ad magnanimum, nec aliquod tale vt sic spectat ad magnificum.

¶ Ad secundum dicitur, quòd magnanimus dupliciter respicit ad bonitatem. Primò materialiter, quia materia sua formæ est opus bonum. Et propterea vt dicitur in 4. Ethic. oportet magnanimum esse virtuosum. Secundò, formaliter: sicut quælibet virtus in actu suo eligit sibi bonum, etc. Cum ergo in litera dicitur, quòd magnanimus respicit solam magni rationem: circa hoc, non tandum est quòd ly circa hoc, quia denotat materiam primam, sciliceet opus virtuosum, sed quòd circa opus virtuosum versatur vt materiam: ac per hoc non indifferenter se habet ad ipsum bonicas materiæ. Notandum est etiam, quòd respicere simitur pro directè & primo intendere: & quòd ly sola nõ excludit concomitantia omnes virtutes, quæ in 2. Ethic. numerantur: puta, quòd sciens, & eligens, & propter hoc, etc. sed excludit speciales seu differentiales rationes virtutum puta, iustitiæ vt sic, manuetudinis vt sic, & sic de alijs. Et per hoc patet responsio ad omnia argumenta de respectu solius magnitudinis.

¶ A tertium autem dicitur, quòd magnanimus facit magnitudinem vt formam, & iustus iustitiam & magnitudinem vt conditionem. Nec est verum quòd idem sit opus magnum, & sua magnitudo, præcipuè vt forma: imò distinguuntur genere in esse morali, vt ardium ab absolute appetibili.

¶ Ad reliqua verò dicitur, quòd magnanimus faciendo magnum in opere iustiæ attingit de facto opus iustũ, materialiter tamen, sed solam magnitudinem formaliter. Et ad omnia quæ afferuntur, conceditur, ꝙ scienter ex intentione & electione eligit magnum & bonum dupliciter, vt prius dictum est: scilicet formaliter quo ad formale proprij actus: & materialiter quo ad materiã propriæ formæ & finis principaliter intenti. Ex quibus patet quod positio Autoris in nullo deficit, dicens omne opus bonum, quatenus magnum, ex principali intentione spectare formaliter ad magnanimitatem. Ad id verò quod additur de materia magnanimitatis, dicitur quòd minor est falsa, & probatio nihil valet: quoniam seclusa omni administratione publica dicitur quis magnanimus, si magnum opus virtutis facit ex intentione: pusillanimus, si non audet ad illud, vt patet de seruo quia abscondit talentum: & præsumptuosus, si attentat actus supra vires, vt Petrus. Si omnes scandalizati fuerint &c. Vnde iste homo proprium magnanimi, extraneum fecit, scilicet operari magnum in qualibet virtute, & extraneum, scilicet administrationem publicam, propriam facit: cum tamen in quarto Ethic. solum primum didicerit.

¶ Ad aliud dubium secundo loco motum, dicitur, quòd magnanimitas tedit in magnum, & facit illud etiam in operatione magnifici. Nec contra hoc obstant obiecta: quoniam alia est materia in qua magnificus appetit & facit magnum, alia in qua magnanimus appetit & facit magnum. Magnificus siquidem facit magnum in materia exteriori, scilicet in aliquo opere factibili: puta, domo, templo, nuptijs &c. Magnanimus autem facit magnum in actu elicito ipsius magnificentiæ: ita quòd actus magnificentiæ sicut & aliarum virtutum actus, sunt quos magnanimus ornat magnitudine. Non est ergo eadem magnitudo directè intenta ab vtraque virtute, sed magnificentia intendit ad magnum in materia exteriori: magnanimitas autem ad magnum in ipso actu magnificentiæ: & hoc per se primo, inquantum est actus virtuosus, & non inquantum est actus magnificentiæ. Obiectio autem similiter in equi uoco laborat: quoniam magnificentia conuenit cum alijs virtutibus in primo tendit ad magnũ in operatione sua. Sed si facit operationem suam magnam, facit vt conditionem consequentem ex statu virtutis, quia scilicet est perfecta in actu. Oportet siquidem magnanimitatem adesse, ad hoc vt per se primo intendatur ad magnum in operatione magnificentiæ. Facere autem magnum in re exterius factibili, spectat ad magnificẽtiã.

liberalitatem, scilicet & dona & sumptus. Sed vsus pecuniæ pertinet, ad magnificum in ordine ad aliquod magnum opus quod faciendum est. Et talis vsus non potest esse sine sumptu siue expensa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd magnificus etiã dat dona vel encænia: vt dicitur in 4. Eth. non tamen sub ratione doni, sed potius subtractione sumptus ordinati ad aliquod opus faciẽdum: puta, ad honorandum aliquem vel ad faciendum aliquid vnde prouenit honor toti ciuitati: sicut cum facit aliquid ad quod tota ciuitas studet.

¶ Ad quartum dicendum, quòd principalis actus virtutis est interior electio, quam virtus potest habere absque exteriori fortuna. Et sic etiam pauper potest esse magnificus. Sed ad exteriores actus virtutum requiruntur bona fortunæ, sicut quædam instrumenta. Et secundum hoc pauper non potest actũ magnificentiæ exteriorem exercere in his quæ sunt magna simpliciter, sed forte in his quæ sunt magna per comparationẽ ad aliquod opus, quod est in se sit paruum, tamen potest magnifice fieri secundum proportionem illius generis. Nam paruum & magnum dicuntur relatiue, vt Philosophus dicit in prædicamentis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum magnificentia sit pars fortitudinis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd magnificentia non sit pars fortitudinis. Magnificentia enim conuenit in materia cum liberalitate, vt dictum est: sed liberalitas non est pars fortitudinis, sed iustitiæ: Ergo magnificentia non est pars fortitudinis.

¶ Præterea, Fortitudo est circa timores & audacias. Magnificentia autem in nullo videtur respicere timorem, sed solũ sumptus, qui sunt operationes quædam. Ergo magnificentia magis videtur pertinere ad iustitiam, quæ est circa operationes, quàm ad fortitudinem.

¶ Præterea, Philosophus dicit in quarto Ethi. quòd magnificus scienti assimilatur: sed scientia magis conuenit cum prudentia quàm cum fortitudine: ergo magnificentia non debet poni pars fortitudinis.

¶ SED CONTRA est, quòd Tullius & Macrobius & Adronicus magnificentiam partem fortitudinis ponunt.

CONCLVSIO.

¶ Magnificentia est pars fortitudinis non quidem subiectiua, sed ei adiuncta vt secundaria principali.

¶RESPONDEO dicendum, quòd magnificentia secundum quòd est specialis virtus, non potest poni pars subiectiua fortitudinis: quia nõ cõuenit cum ea in materia, sed ponitur pars eius, inquantum adiungitur ei sicut virtus secundaria principali. Ad hoc autem quòd aliqua virtus adiungatur alicui principali duo requiruntur, vt supra dictũ est: quorum vnum est, vt secundaria conueniat cum principali. Aliud autem est, vt in aliquo excedatur ab ea. Magnificentia autem conuenit cum fortitudine in hoc, quòd sicut fortitudo tendit in aliquod arduum & difficile, ita etiam & magnificentia. Vnde etiam videtur esse in irascibili, sicut & fortitudo. Sed magnificentia deficit à fortitudine in hoc quod illud arduum in quod tendit fortitudo habet difficultatẽ propter periculũ quod imminet personæ. Arduũ autem in quod tendit magnificentia, habet difficultatem propter dispendium rerum, quod est multo minus quàm periculum personæ. Et ideo magnificentia ponitur pars fortitudinis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd iustitia respicit operationes secundũ se prout in eis consideratur ratio debiti: sed liberalitas & magnificentia considerant operationes sumptuum secundum quòd comparantur ad passiones animæ: diuersimode tamen. Nam liberalitas respicit sumptus per comparationem ad amorem & concupiscentiam pecuniarum, quæ sunt passiones concupiscibilis quibus non impeditur liberalis à dationibus & sumptibus faciendis: vnde est in concupiscibili. Sed magnificentia respicit sumptus per comparationem ad spem, attingendo ad aliquid arduum: non simpliciter sicut magnanimitas, sed in determinata materia, scilicet in sumptibus: vnde magnificentia videtur esse irascibilis, sicut & magnanimitas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd magnificentia, etsi non conueniat cum fortitudine in materia, conuenit tamen cum ea in conditione materiæ, inquantum scilicet tendit in aliquid arduum circa sumptus, sicut & fortitudo in aliquid arduum circa timores.

¶ Ad tertium dicendum, quòd magnificentia ordinat vsum artis ad aliquid magnum vt dictum est. Ars autem est in ratione. Et ideo ad magnificum pertinet bene vti ratione in attendendo proportionem sumptus ad opus quod faciendum est. Et hoc præcipue necessarium est propter magnitudinem vtriusque: quia nisi diligens consideratio adhiberetur, immineret periculum magni damni.

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMAQUINTA de Paruificentia, in duos articulos diuisa.

EINDE considerandum est de vitijs oppositis magnificentiæ. ¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum paruificentia sit vitium. ¶ Secundò, de vitio ei opposito

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum paruificentia sic peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur, Videtur quòd paruificentia non sit vitium. Virtus enim sicut est moderatiua magnorum, ita etiã est moderatiua paruorum. Vnde & liberales & magnifici aliqua paruа faciũt. Sed magnificentia est virtus. Ergo similiter paruificentia magis est virtus quàm vitium.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 4. Eth. quòd diligentia ratiocinij est paruifica: sed diligentia ratiocinij videtur esse laudabilis, quia bonũ hominis est secundum rationem esse, vt Dion. dicit in quarto cap. de Diui. no. ergo paruificentia non est vitium.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 4. Eth. quòd paruificus cõsumit pecuniã tristatus: sed hoc pertinet ad auaritiam siue ad illiberalitatem: ergo paruificentia non est vitium ab alijs distinctum.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in secundo, & quarto Ethi. ponit paruificentiã speciale vitium magnificentiæ oppositum.

CONCLVSIO.

¶ Paruificentia vitium est, quo homines ab ea proportione deficiunt, quã debet esse secundum rationem, inter sumptus, & opus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, moralia specium à fine sortiuntur. Vnde & à fine vt pluries nominantur. Ex hoc ergo dicitur aliquis paruificus quòd intendit ad aliquid paruum faciendum. Paruum autem & magnum secundum Philosophum in prædicamentis relatiue dicuntur. Vnde cum dicitur quòd paruificus intendit aliquid paruum facere, intelligendum est in comparatione ad genus operis quod facit. In

a ¶ Super Quæstionis centesimætrigesimæoctauæ Articulum quartum.

Annot. IN articulo quarto eiusdem quæstio. 134. dubium occurrit ex Martino ibidem tripliciter arguente, quòd istæ duæ conditiones quæ in litera ponũtur, non sufficiunt ad esse virtutem adiunctam vt secundariam principali. Primò, quia sic omnis virtus excella à fortitudine esset secundaria virtus respectu eius. Probatur, quia habet ambas conditiones, scilicet & quòd conuenit cum ea (omne enim excessum conuenit in aliquo cum excedente) & quòd exceditur ab ea. Secundò, quia sic liberalitas eurrapelia, & sic de multis alijs, esset secundaria virtus respectu iustitiæ, quia ambas habet conditiones. Tertiò, quia iustitia & omnis virtus requisita ad grauem administrationem, esset secundaria respectu magnanimitatis, quæ omnia sunt absurda.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd prima conditio in litera posita, scilicet conuenientia in aliquo, non est sic intelligenda vt sonat, cum omne ens cum omni ente in aliquo conueniente in aliquo conueniat: sed intelligenda est sane, vt exposuit Autor superius in quæst. 128. vbi partes fortitudinis assignauit: scilicet quòd conueniant in modo quem principalis virtus seruat in sua materia: puta in iustitia, quòd sit ad alterum: in fortitudine: quòd sit ad arduum: in temperantia, quòd consistat in moderatione, & sic non omnis virtus excessa conuenit cum virtute excedente. Secunda similiter conditio, quòd sit excessa, intelligitur quo ad rationem, hoc est, quòd adiuncta virtus deficiat à perfecta ratione iusti, fortis vel temperati: vt patet etiam ex dictis in q. 81. & inferius in 143. Nihil ergo valet prima obiectio.

4. Ethico. lect. 7. co. 5.

¶ Ad secundum vero dicitur, quòd liberalitas vere est adiuncta iustitiæ: quia est ad alterum, sub ratione debiti moralis tamen. Eutrapelia autem pars ponitur tempestantiæ, vt infra patebit, quia modestia quædam est actionum iudicrarum.

¶ Ad tertium dicitur, ꝙ consequentia non valet. Nec sequitur ex dictis litera sane intellectis. Et hæc de hac quæstione, & sequenti, de paruificentia & consumptione, dicta sufficiunt.

¶Super

a ¶ *Super quæstionis centesimætrigesimæsextæ Articulum primum.*

IN artic.1.quæst.136. dubium occurrit Martini in eodem tractatu in quæstio.1.de patientia contra rationem literæ in corpore huius articuli,dicentis,quòd hęc ratio intellecta, vt iacet, nimis perplexa est. Quod enim primo concludit videtur falsum:& cõsequentia multum obscura. Arguit enim sic, Inter alias passiones tristitia impedit bonum rationis: ergo necessaria est virtus qua bonum rationis conseruetur contra tristitias. Contrà. Tũ primo quia volantas sine virtutis habitu hoc potest: ergo antecedens probatur: quia alias nunquam posset exire in primum actum. Tũ secundò, quia dicetur quòd omnis virtus conseruat bonum rationis contra tristitiam, & sic per hoc medium non probatur quòd vlera alias virtutes sit necessaria patientia. Tertiò,deficit quia non assignat nisi vnam passionem quam moderetur, scilicet tristitiam: & tamen omnis virtus moralis est media inter duas passiones, aut saltem dupliciter circa eandem passionem: sicut mansuetudo est medietas inter excessum & defectum iræ. Quartò, quia omnis virtus pugnat contra tristitiam impedientem bonum rationis directiuæ sui, vt patet de perseuerantia. Quinto, quia secundum sanctos patientia est vtilis ad tollendam insensibilitatem, & inducendam tristitiam, vbi nulla esset ex malis sequutura tristitia: sicut de facto Christus suscepit tristitiam. Tristis, inquit, est anima mea. Vnde patientia non solum est cohibitiua tristitiæ excedentis, sed excitatiua tristitiæ deficiẽtis: quod patet ex mansuetudine respectu iræ, quæ vtrunque facit: & ex hoc quòd omnis virtus Moralis est media inter duo extrema vitia,& ex autoritate Gregor.in Moralibus super illud, Surrexit Iob, scidit vestimenta sua, & tonso capite adorauit. Vbi contra nimium dolorum sensum contraponit insensibilitatem,& vtrunque damnat , afferens contra secundos illud prophetæ , Percussisti eos, nec doluerunt : attriuisti eos,& noluerunt accipere disciplinam: & similitudinem membrorum stupidorum quę incisa dolere non possunt.

¶ Ad hoc dicitur , quod ratio sanè intellecta,bona est.Et ad primam obiectionem dicitur, quod aliud est posse in actu virtutis , aliud est eam posse in illum actum eo quo quidem paruum & magnum potest attendi dupliciter. Vno modo,ex parte operis fiendi. Alio modo,ex parte sumptus . Magnificus ergo principaliter intendit magnitudinem operis,secundario intendit magnitudinem sumptus, quam non vitat vt facit magnum opus. Vnde & Philosophus dicit in quarto Ethic. quòd magnificus ab æquali sumptu opus facit magis magnificum . Paruificus autem econuerso principaliter quidẽ intendit paruitatem sumptus.Vnde & Philosophus dicit in quarto Ethic.quòd intendit qualiter minimum cõsumat,ex consequenti autem intendit paruitatem operis,quam scilicet non recusat,dummodo paruum sumptum faciat. Vnde Philosophus dicit ibidem,quòd paruificus maxima consumens in paruo , scilicet quòd non vult expendere bonum, perdit scilicet magnifici operis.Sic ergo patet quod paruificus deficit à proportione, quæ debet esse secundum rationem inter sumptus & opus.Defectus autem ab eo quod est secundum rationem, causat rationem vitij.Vnde manifestum est,quòd paruificentia vitium est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum,quòd virtus moderatur parua secundum regulam rationis,à qua deficit paruificus, vt dictum est. Non enim dicitur paruificus qui parua moderatur,sed qui in moderando magna vel parua deficit à regula rationis.Et ideo habet vitij rationem.

¶ Ad secundum dicendum , quòd sicut Philosophus dicit in secũdo Rhetor, Timor facit consiliatiuos.Et ideo paruificus diligenter ratiocinijs intẽdit:quia inordinate timet bonorũ suorum cõsumptionem,etiam in minimis. Vnde hoc non est laudabile , sed vitiosum & vituperabile:quia non dirigit affectum suum secundum rationem,sed potius rationis vsum applicat ad inordinationis sui affectus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut magnificus cõuenit cum liberali in hoc quòd prompte & delectabiliter pecunias emittit, ita etiã paruificus cõuenit cum illiberali, siue auaro in hoc, quòd cum tristitia & tarditate expensas facit. Differt autem in hoc quòd liberalitas attenditur circa communes sumptus,quos difficilius est facere. Et ideo minus vitium est paruificentia quàm liberalitas. Vnde Philosophus dicit in 4.Ethic. quòd quamuis paruificentia & vitium oppositum sint malitiæ, non tamen opprobria inferunt: quia nec sunt nociua proximo,nec sunt valde turpes.

ARTICVLVS II.

¶ *Virum paruificentiæ aliquod vitium opponatur.*

4.Ethic. lect.7.&c.5

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd paruificentiæ nullum vitium opponatur . Paruo enim opponitur magnum: sed magnificentia non est vitium,sed virtus: ergo paruificentiæ non opponitur vitium.

¶ Præterea, Cum paruificentia sit vitium ex defectu,vt dictũ est , videtur quòd si aliquod vitium esset paruificentiæ oppositum , quòd consisteret solũ in superabundãti consumptione:sed illi qui consumunt multa , vbi pauca consumere oportet , consumunt pauca vbi multa oportet consumere,vt dicitur in quarto Ethi.Et sic habẽt aliquid de paruificẽtia.Non ergo est aliquod vitium paruificentiæ oppositum.

¶ Præterea,Moralia sortiuntur speciem ex fine,vt dictum est:sed illi qui superflue consumunt,hoc faciunt causa ostentationis diuitiarum,vt dicitur in quarto Ethi.Hoc autem pertinet ad inanem gloriam,quæ opponitur magnanimitati,vt dictum est: ergo nullũ vitium paruificentiæ opponitur.

¶ SED CONTRA est autoritas Philosophi qui in 2. & 4. Ethicor.ponit magnificentiam medium duorum oppositorum vitiorum.

CONCLVSIO.

¶ *Paruificentiæ consumptio maxime aduersatur.*

¶ RESPONDEO dicendum,quòd paruo opponitur magnum.Paruum autem & magnum relatiue dicuntur,vt dictum est.Sicut autem contingit sumptum esse paruum per comparationem ad opus,vt ita etiam cõtingit sumptum esse magnum in comparatione ad opus : scilicet excedat proportionem , quæ esse debet sumptus ad opus secundum regulam rationis. Vnde manifestum est quòd vitio paruificentiæ qua aliquis deficit à debita proportione expensarum ad opus, intendens minus expendere quã dignitas operis requirat , opponitur vitium quo aliquis dictam proportionem excedit: vt scilicet plus expendat quàm sit operi proportionatum. Et hoc vitium Græcè quidem dicitur bannausia,à furno dicta : quia videlicet ad modum ignis qui est in furno omnia consumit. Vel dicitur apyrocalia, id est sine bono igne : quia ad modum ignis omnia consumit non propter bonum. Vnde Latinè hoc vitium potest nominari consumptio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum,quòd magnificentia dicitur esse ex eo quòd facit magnum opus, non autem ex eo quòd in sumptu excedat proportionẽ operis . Hoc enim pertinet ad vitium quòd opponitur paruificentiæ.

¶ Ad secundum dicendum , quòd idem vitium contrariatur virtuti, quæ est in medio & contrario vitio. Sic ergo vitium consumptionis opponitur paruificentiæ in eo quòd excedit in sumptu operis dignitatem expendens multa , vbi pauca oporteret expendere. Opponitur autem magnificentiæ ex parte operis magni: quod præcipue intendit magnificus : inquantum scilicet vbi oportet multa expendere, nihil aut parum expendit.

¶ Ad tertium dicendum , quòd consumptor in ipsa specie actus opponitur paruifico,inquantum transcendit regulam rationis,à qua paruificus deficit.Nihil tamen prohibet quin hoc ad finem alterius vitij ordinetur: puta inanis gloriæ,vel cuiuscunque alterius.

QVAESTIO CENTESIMA trigesimasexta,de Patientia, in quinque articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de patientia.
¶ Et circa hoc quæruntur quinque. ¶ Primò,vtrum patientia sit virtus . ¶ Secundò,vtrum sit maxima virtutum. ¶ Tertiò,vtrum posit haberi sine gratia.
¶ Quartò,vtrum sit pars fortitudinis.
¶ Quintò,vtrum sit idem cum longanimitate.

ARTICVLVS I.

¶ *Virum patientia sit virtus.*

Infra.q.136. art.4.ad 3. & 2.ad Cor. & 12.ad Cor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd patientia non sit virtus.Virtutes enim perfectissimæ sunt in patria:vt Augustin.dicit in 14.de trinit. Sed ibi non est patientia:quia nulla sunt ibi mala toleranda:secundum illud Isa.49.& Apoca.21.Non esurient neque sitient,& non percutiet eos æstus,neque sol.Ergo patientia non est virtus.

¶ Præterea , Nulla virtus in malis potest inueniri,quia virtus est quę bonum facit habentem:sed patientia quandoque in malis hominibus inuenitur,sicut patet in auaris, quia multa mala patienter tolerant vt pecunias congregent:secũdum illud Eccl.5. Cunctis diebus vitæ suæ comedit in tenebris,& in curis multis,& in ærumna atque tristitia:ergo patientia non est virtus.

¶ Præterea, Fructus à virtutibus differunt,vt suprà habitum est : sed patientia ponitur inter fructus,vt patet ad Gala.5.Ergo patientia non est virtus.

¶ SED CONTRA est ,quòd Augustin.dicit in lib.de patiẽtia. Virtus animi,quæ patientia dicitur,tam magnum Dei donum est , vt etiam ipsius,qui nobis eam largitur,patientia prædicetur.

CONCLVSIO.

¶ *Patientia est virtus,qua bonum rationis conseruatur contra tristitiam,nec ei succumbat.*

¶ RESPONDEO dicendum , quòd sicut dictum est suprà, virtutes morales ordinantur ad bonum inquantum conseruant bonum rationis contra impetus passionum. Inter alias autem passiones tristitia efficax est ad impediendum bonum rationis , secundum illud secundæ ad Corinth. 7. Seculi tristitia mortem operatur. Et Eccle.30.Multos occidit tristitia,& non est vtilitas in illa. Vnde necesse est habere aliquam virtutem , per quam bonum rationis conseruetur contra tristitiam,ne scilicet ratio tristitiæ succumbat. Hoc autem fit modo quo virtuosus exercet.Non enim ponit iustitiæ virtus vt volũtas possit velle iustũ,sed vt possit eo modo quo iusti volunt iusta. Et simile est de alijs virtutib⁹. Et ideo oportet poni patientiã cõtra tristitias, vt homo se habeat in tristitijs virtuose:ne sine virtute moderatiua tristiarũ fieri nequit.Si nãq; indomitæ essent, licet homo posset,nõ tamẽ posset,vt patiẽtes soliti sunt,recte iudicãe in aduersis seruare.

¶ Ad secundam vero obiectionẽ quæ coincidit cũ quarta, & multum habet apparentiæ,adeo q̃ videtur sufficienter respondere rationi literæ, quoniã quelibet virtus sicut moderatur timorẽ contrariorũ suorum,ita & tristitiam eorundem. Liberalitas siquidẽ moderatur timorem amissionis pecuniarum,& tristitiam amissarum. Similiter temperantia moderatur timores & tristitias contrarias delectabilibus secundũ tactum, & sic de alijs. Veruntamen respondetur cum Autore,quod quia nulla alia virtꝰ est directe moderatiua tristitiæ, & tristitia est passio valde impeditiua boni rationis, ideo conueniens est ponere vnam virtutem circa tristitiã directe. Rursus singulę virtutes sunt circa singulas tristitias oppositas in ordine ad quoddam particulare bonum rationis. Ista autem virtus ponitur circa tristitiam in ordine ad bonum rationis absolute:vt scilicet sic moderetur tristitias vt in nullo mens à bono auertatur seu declinet propter tristitiam quãcunque,præcipue tamen propter tristitiam illatam ab extra. Demum cum virtus ista ponatur principaliter propter bonum supernaturale,vt scilicet homo propter tristitias quæ occurrunt: non declinet à bono suo supernaturali, quod est maximum bonum rationis seu superioris partis nostræ,scilicet intellectus & volũtatis: & tristitiæ passio materia propria sit moralis & nõ theologalis virtutis,rationabili⁹ est ponere q̃ charitas mediãte patiẽtia moderat tristitias,quã q̃ per seipsam ad illas declẽdat.Oportet nãq; charitatẽ attribuere pugnã cõtra tristitias impedientes amorẽ cęlestis patriæ. Ratio autẽ hoc(vt dictũ est)facit mediante per virtutẽ patientię,quæ directe circa tristitias sit in ordine ad bonũ rationis supernaturale principaliter, & cõsequẽter ad bonũ rationis simpliciter & absolute.Vt autẽ inferi⁹ patebit, Autor patientiam ponit directe virtutem circa tristitias,vt ratio in bono supernaturali contra tristitias conseruetur.

¶ Ad tertiã dicitur,q̃ sufficit virtuti vna passio,vt ,ppria materia moderãda: vt patet de mãsuetudine,cui vt ,ppria materia assignatur ira. Quòd autẽ patiẽtia sit circa tristitias media inter duo vitia extrema,nõ repugnat licere,ne que Autor:si qui inferi⁹ expresse in sequẽti libro quęst.46.art.6.ad secundũ, dicit q̃ virtus moralis mitigat tristitiã, ponẽdo in ea mediũ rationis,sequẽs Peripateticos cõtra Stoicos omnino tristitiã ab animo sapientis remouentes. Vnde cũ tristari de malo sit secundũ naturalem ordinẽ nostræ naturæ,respectu talis obiecti appropinquati,vtrunque videtur vitiosum,scilicet , & plus tristari quàm oportet,& minus tristari quã oportet. Nulla siquidẽ tristitia de malo coniuncto,cognitæ naturæ nostræ derogat: ac per hoc patientia est circa tristitiã,sicut mãsuetudo circa iram:& est in medio duarum malitiarum,vt aliæ virtutes morales quæ sunt circa passiones. Et ex his patet quòd quinta obiectio non est contra doctrinam Autoris.

¶ In eodẽ primo articulo in respõsione ad primũ,dubiũ occurrit ex Martino ibidẽ reprehendente respõsionẽ hanc in hoc, q̃ ponit patientiã remanere in patria,ratione istius actꝰ,q̃ est frui bonis,ad quę per patientiã peruenire volebam⁹.Et duo impugnat.Primò,ip̃a vocabula:secundo,ratione. Inquit primo,quòd est abuti vocabulo patientiæ:ita q̃ esset multo rationabili⁹ dicere albũ nigrũ,aut calidũ frigidũ:quia ista secundum aliquos se compatiun tur in aliquibus gradibus:patientia autẽ & summa delectatio,non.Ethic mul inculcat.Inquit secũdò,q̃ exemplũ de iustitia quod remanet in patria,nõ respectu emptionũ &c.sed quo ad hoc quod est esse subditum Deo,non vacat:quoniam est vna species iustitiæ,cuius actus est esse subditum Deo.Nulla autem est patientia cuius actus sit illa fruitio,quæ est in patria.

¶ Ad hæc dicitur,q̃ nulla est abusio vocabulorũ,quoniam cũ patiẽtia habeat pro proximo fine fruitionẽ boni,pro quo tristitia sustinet dicere q̃ non remanet in patria ipsa patiẽtia in seipsa,sed in suo fine nullꝰ abusꝰ,nulla obscuritas interuenit.Sed sicut dicim⁹,q̃ militia in victoria remanet,& in triũpho;

ita patientia in fruitione bonorum patriæ pro quibus quis passus est in via.

¶ Ad secundam vero obiectionem dicitur,quod sim litudo de iustitia tenet quo ad hoc quod est remanere respectu finis:& ad hoc est allata ab Autore Vnde non oportet fingere patientiam cuius actus sit fruitio patriæ : quoniã expresse Autor dicit in litera quòd non remanet secundum seipsam, sed secundum suum finem tantum, qui attribuitur patientiæ,sicut triumphare attribuitur militiæ.

ARTICVLVS II.

1.2.q.68. ar.5.ad 1.

a ¶ *Virum patientia est potissima virtutum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod patientia sit potissima virtutum.Id enim quod est perfectum est potissimum in vnoquoque genere:sed patiẽtia habet opus perfectum, vt dicitur Iacobi primo.ergo patientia est potissima virtutum.

¶ Præterea,Omnes virtutes ad bonum animæ ordinantur:sed hoc præcipue videtur pertinere ad patientiam.Dicitur enim Luc. 21. In patientia vestra possidebitis animas vestras.ergo patientia est maxima virtutum.

¶ Præterea,illud quod est conseruatiuum & causa aliorum,videtur potius esse : sed sicut Greg.dicit in quadam Homel.Patientia est radix & custos omnium virtutum:ergo patientia est maxima virtutum.

¶ SED CONTRA est, quòd non enumeratur inter quatuor virtutes , quas Gregor. 22.Moral.& Augustin.in lib.de moribus Ecclesiæ, vocant principales.

CONCLVSIO.

¶ *Patientia non est omnium virtutum potissima.*

¶ RESPONDEO dicendum,quòd virtutes secundum suam rationem ordinantur ad bonum.Est enim virtus quæ facit bonum habentem,& opus eius bonum reddit, vt dicitur in secundo Eth.Vnde oportet quòd tanto principalior sit virtus & potior , quanto magis & directius ordinat hominem in bonum . Directius autem ad bonũ ordinant hominem virtutes quæ sunt constitutiuæ boni,quam illæ quę sunt impeditiuæ eorũ,qui abducunt à bono.Et sicut inter eas,quæ sunt cõstitutiuæ boni, tãto aliqua potior est quanto in maiori bono statuit hominem (sicut fides, spes ,& charitas, quàm prudentia & iustitia)ita & inter illas,quæ sunt impeditiuæ retrahentium à bono,tanto aliqua est potior,quãto id,quod ab ea impeditur,magis à bono retrahit.Plus autem à bono retrahit impatientia,quàm mansuetudo.Impatientia enim directe impedit rationem,mansuetudo autem impedit rationem per accidens,inquantum scilicet ira impedit rationem.Et ideo impatientia est peccatum magis contra naturam,& magis vituperabile.Vnde & Philosophus dicit in 7.Ethic.quòd impatientia est peior quàm incontinentia.Et Tullius dicit in 4.Tusculan. quòd impatientia est maxima omnium malorum.Et Gregor.dicit in 22.Moral. quòd impatientia est mater desperationis.Et Augustin.dicit in lib.de patientia,quòd impatientia est quæ nos facit deficere à bono.Et Isidorus dicit in lib.de summo bono,quòd impatientia est quæ nos facit deficere à Deo.Et Ambrosius dicit in lib.de Cain & Abel,quòd impatientia est quæ nos facit deficere à fide.Et Augustin.dicit in lib.de patientia,quòd impatientia est quæ nos facit deficere à Christo.Et Gregor.dicit in 22.Moral.quòd impatientia est quæ nos facit deficere à nobis ipsis.Et Augustin.dicit in lib.de patientia,quòd impatientia est quæ nos facit deficere à nobis ipsis

Universidad de Deusto
Biblioteca

uerantiæ,nisi primò inclinetur ad actum patientiæ:sed patienens sine iustitia est dispositus ad omnem virtutem secundum gradum perseuerantiæ: igitur.

Quæstio.

¶ *Num patientiæ opus perfectum habere dicatur tantum in aduersis.*

¶ Quintum dubium est in responsione ad primum,circa glossam illius. Patientia opus perfectum habet:non simpliciter, sed in aduersorum toleratione. Dupliciter siquidem hoc impugnat. Primò, ordinem passionum in litera ex aduersis, scilicet primò tristitia, inde ira, inde odium, inde iustitia seu iniustum nocumentum. Nam cum ira sit appetitus vindictæ,ac per hoc iniusti nocumenti, ira sine quocunque medio fert in iniustū nocumentum.Secundò, ex hac solutione probat ex cellentiam patiētiæ.Multo difficilius est recte se habere circa aduersa:in tota vita humana, quàm circa prospera:sed in aduersis tolerandis patientia est perfectior,vt ipse Th. dicit:ergo Probatur maior, tum quia aduersa multo frequentius contingunt quàm prospera:quoniam & in ipsis prosperis multa aduersa commiscentur. Minor probatur:tum ex ipso Thoma,tum quia habita patientia ex aduersis, nec ira,nec odium,nec iniustum nocumentum facimus: habita vero iustitia, adhuc habetur odium,ira,& tristitia:habita quoque charitate , quantum est ex parte habitus,adhuc habetur ira,& tristitia: habita etiam mansuetudine, adhuc habetur tristitia.Et confirmatur:quia quicquid habet optimum perfectum,ita vt habens ipsum in nullo deficiat , est perfectissimum simpliciter. Sed patientia est huiusmodi,vt patet autoritate Iacobi:ergo.

Quæstio.

¶ *Num sit aliqua Virtus perfectior patientia.*

¶ Sextum dubium est in responsione ad secundum circa glossam illius.In patientia vestra possidebitis: quod scilicet intelligitur per remotionem aduersitatum inquietantium possessionem animæ.Possessio enim importat quietum dominium.Contra inquit Martinus,hanc solutionem arguitur similiter vt prius.Si aliqua virtus,etiam circa prospera,est perfectior patientia,sequitur quod per patientiam non possideamus animas nostras.Probatur:quia carens virtute perfectiore,non habet quietum dominium supra animam suam. Nulla ergo virtus est perfectior patientia.

Quæstio.

¶ Num patientia sit radix,& custos omnium virtutum per modum remouentis prohibens, vel illas causantis.

¶ Septimum dubium est in responsione ad tertiū circa glossā illius dicti Gre. patientia est radix & custos omnium virtutū,non directe causando & promouendo,sed solū remouendo prohibens.Cōtra,inquit Martinus ibidē,volo q aliquis habeat patientiā perfectā,& notitiam agendorum,& careat omni alia virtute:tū sic, Talis recte ager in materia cuius virtutē non habet:ergo. Assūptum probatur:quia non peccabit in materia iustitiæ, nisi aut odio,aut amore,aut aliqua simili passione. Sed in huiusmodi semper interuenit non sufferre aliquod malū, vel in se, vel in alio:ergo.Et tandē dicit,q hoc,scilicet respectu omnium aliarum virtutum à se habere se radicaliter,vel remouendo prohibens,vel effectiue causando,nulli alteri virtuti morali conuenit:& ideo patientia est cæteris virtutibus ad vitam humanam transigendam accomodatior.Multa quoque affert ad probandum excellentiam patientiæ , quæ omitto:quoniam ex hac elucidatione omnia clara reddi puto.

¶ Ad primū dubiū dicitur,quòd falsum est antecedens assumptū ab arguente. Eodē siquidē modo respondendum est hic sicut superius responsū est de fortitudine in principio tractatus huius.Vnde ad primā,secundam & tertiam probationes illius dicitur,quòd patientia per se primò moderatur tristitias in concupiscibili,& mediante hac moderatione constituit æquanimitatē,inclinat ad bonum,& firmat in bono.Arguens enim deberet probare nō q patientia hæc det aliquo modo,sed quòd principaliter & immediate &c.constituat in bono,non mediante moderatione tristitiæ, sicut facit iustitia & prudentia,quarum vtraque directe & primò constituunt bonum voluntatis & intellectus.Quarta autē obiectio,quæ est contra illā vniuersalē. Virtus constituens in bono præstat virtute tollente impedimentum.excluditur:dicendo quòd est vera,cæteris paribus,Et rursus est vera quo ad nobilitatem substantialem:ita quòd patientia secundum sui generis rationem est ignobilior iustitia acquisita:quamuis tollat impedimenta maioris boni,scilicet super natura lis.Et rursus patientia absolute ignobilior est iustitia infusa:quia cætera sunt paria.Et hæc iustitia constituit in bono gratuito. Patientia autem tollit boni gratuiti impedimenta tristitiæ.Nec est inconueniens quòd veritas sit secundum generis sui conditionem hanc,nobilior fortitudine:quæ tamen aliunde præeminet veritati.De eutrapelia autem & affabilitate non oportet solicariquia sunt circa delectationes,& non directe constituunt hominem in bono,sed ponunt medium in passionibus, sicut patientia & fortitudo.

¶ Ad secundum dubium dicitur,quòd patientia quæ est specialis virtus , non est circa pericula mortis.Et ad primam probationem negatur,quòd patientia,vt est virtus specialis,sit circa omnia aduersa:quoniam est solum circa ad uersa alia ab his quæ mortis sunt,circa quæ est patientia,pars integralis fortitudinis.Et per hoc patet responsio ad secundam:quia id q Autor dicit in illa responsione,quam allegat arguens,declarat ibidem in responsione ad vltimum,distinguendo de patientia parte integrali fortitudinis,& patientia speciali virtute, primæ attribuen do mala mortis,secundæ cætera mala.

¶ Ad tertiū dubiū de temperantia respectu patientiæ dicitur,q si arguens bene aduertisset ordinē,qui ponitur in litera inter impediētia bonum rationis, non dixisset ea quæ dicit.Expresse nāq; Autor ponit plū impedire mala mortis,& cruciat? qui opponūtur bono corporis,quā delectabilia secundū tactū: & ideo præponitur fortitudo tēperantiæ.Vnde quod iste obicijt de tormētis & cruciatibus,nō est cōtra Autorē nisi quis adeo rudis sit, vt putet timoremhuiusmodi malorum poni ab Autore in primo loco,& nō tristitiā eorudem. Sed quoniā rudiū est,non meretur audiri.Est ergo mens autor.quòd quia bonū corporis naturaliter plus amatur quā bonum extremum,ideo & timor & tristitia malorū corporis maxime impediunt bonū rationis. Quia autē delectabilia secundū tactum naturaliter sunt nobis magis connaturalia , & sensibilia,ac præcepta, quorū bona extrinseca, ideo communiter magis nati sumus impediri ab illis bonis quàm à bonis alijs, & eorum cōtrarijs, circa quæ est patientia. Vnde delectabilia secundum tactum non præponuntur ab Autore in impediendo rationis bonū omnibus aduersis , sed quibusdam illis scilicet quorū bona quæ tollūt, sunt minus cōnaturalia, sensibilia : & præcepta. Vnde cum dicitur quòd difficili? est pugnare cō tra tristitias quàm cōtra delectationes,verū est cæteris paribus: quia facilius est abijcere voluntaria quàm nolita. Quæ enim nobis inuitis nos tangunt,nō sunt in potestate nostra,sicut ea quæ volentibus nobis accidunt.Constat autem quòd tristitia de nolito,delectatio de amato est.Et propter hanc rationē metus & tristitia ex cusant,& nō delectatio: quia illa scilicet sunt de volito ista denolito:ac per hoc delectatio est in potestate nostra , longe plusquam tristitia & metus.Cum his tamē stat q delectatio carnalis magis impediat rationis bonū quā tristitia exteriorū bonorū, quantū est ex natura delectabilis & tristabilis.Quod dico,quia per accidens ex parte hominis auari vel alitер dispositi,contingit oppositū.Sed doctrina datur secundū ea quæ sunt per se.

¶ Ad quartū dubium de comparatione patiētiæ ad iustitiam ad proximum dicitur,quòd virtutes possent separari,& comparetur patientia acquisita, de qua loquitur arguēs,ad iustitiam respectu proximi,& acquisitum,negatur assumptum,scili cet quòd melius est quoni am melius est esse iustum quàm patientem. Quoniam vt dicitur in quinto Eth.in hoc maxime cōmendatur bonus homo quòd etiam alijs est bonus. Iustus autem talis est,patiens autem sibi soli bonus est.Nec est verum quòd iustus sit minus dispositus ad virtutes quàm patiens:imo iustitia magnum est principium & patientiæ & omnium virtutum:quoniam volens & reddens vnicuique quod suum est,totam legem implet. Propter quod omnia præcepta legis sunt præcepta iustitiæ, vt superius patet,& ad fortitudinem se accingunt vt debitum patriæ reddat.Et ad temperantiam,à non sua muliere abstinendo.Et ad patientiam,superiori parti animæ suæ reddens q debet,scilicet conseruationē boni ipsius.Quod autē dicitur,q aliqui iusti sunt impatientissimi:quia de facto loquitur,negandum est:quoniā si vere sunt iusti , habent tantū patientiæ vt vitio impatientiæ careant:nec per hoc sunt impatientissimi:quāuis non oporteat omnes iustos habere patientiā perfectā,vt patet de his quæ de cōnexione virtutū dicta sunt.

¶ Ad quintū dubium,quomodo patientia habeat opus perfectū,dicitur quòd id quod primò obijcitur contra ordinem passionum,nihil obstat.Nā non dicit Autor quòd oportet iram causare prius odium,& deinde iniustum nocumentum:ita quòd oporteat mediare,vt iste intellexit.Sed dixit quod naturalis progressus mali moris in animo nostro ex aduersis præsentibus, est quod male se habere in aduersis.Nullus siquidem dubitat quod in ira crescat in odium.Non tamen opus est omnem iram peruenire ad odiū.Ad id vero quod secundo loco obijcitur ad probandum patientiæ excellentiam,dicitur,quòd si per prosperа itte intelligit omnia non aduersa,circa quæ est patientia,antecedens est falsissimum:quoniam multo difficilius est habere reliquas virtutes,iustitiam,magnanimitatē &c.quàm patientiam.Si autem per prosperа intelligit quæda bona delectabilia,nihil valet consequentia inferēs patientiā esse perfectiorem simpliciter cæteris virtutibus: quoniā dato q esse perfectior illis quæ essent circa tales prosperitates,non sequitur,ergo est perfectior cæteris simpliciter.Peccat quoque dicta ratio & in hoc quia præsupponit patiētiæ virtutē esse circa omnia aduersa:cum summē aduersa,scilicet mortis pericula,sit fortitudo.Peccat & tertiò,quia perfectionem virtutis sola difficultate graduat:cū perfectio virtutis,de qua dicit in secundo Eth. q est circa bonum & difficile,magis pēsetur ex bono quā ex difficili. Quæ vero addit,quòd habita patientia,habetur illæ virtutes,puta mānsuetudo,charitas,& iustitia:nō est verum, si secludatur cōnexio virtutū,nisi forte,hoc est,quia habita patientia,tollitur ira cundia,odium,& iniustitia non simpliciter,sed quantum est ex tristitia aduersorum.Posset enim patientia sola præditus ex alio capite,odio habere proximū & illi nocere,puta ex crudelitate, vel auaritia,vel tyrannide,seu libidine dominādi,excellendi &c. Quod vero ecōtra dicitur de charitate,quòd quantū est ex parte habitus,sine patientia falsum est.Nā teste Apostolo,Charitas patiens est.Et probatur ratione quia charitas ex sui proprij habitus ratione præfert Deū omnibus, ac per hoc omnibus contristantibus.Et propterea Apostolus posuit primogenitam charitatis patientiam.Et ne hic occupemus tempus,breuiter argumentū satis abūdat falsitatibus.Vltima demum probatio,scilicet quicquid habet opus perfectum,ita vt habens ipsum in nullo deficiat,est perfectissimū simpliciter:concludit quòd patientia est Deus.Illa enim maior,vt iacet, soli conuenit diuinæ perfectioni:habere nāque opus perfectū sic vt nullo indigeat,solius Dei est.Omnis enim creatura,sic est perfecta vt alio indigeat. Et ideo aut Martinus corrigatur aliorem,aut fateatur patientiam esse deitatem.

¶ Ad sextū dubiū dicitur,q quies animi,seu quieta sui possessio, dupliciter intelligi potest,scilicet,q sit omnino perfecta. Et hæc non nisi per æternam beatitudinem quæ in patria erit,præstatur. Et de tali quieta possessione verum est quòd non habetur quandiu deficit aliqua virtus maior nata haberi &c.Sed talis quieta possessio non ponitur à Christo effectus patientiæ in hac vita,sed in futura tantum.Alio modo,intelligitur, quòd sit quieta in genere perturbabiliū vt sic:& talis quieta possessio animæ ponitur effectus patiētiæ. Nec exigit q ipsa sit perfectissima virtus. Quoniam cum hoc,q sit alia virtus ipsa perfectior,stat q habens ipsam,si careat illa alia, possideat suam animam quietè in genere perturbabiliū,vt hoc est, homo sit imperturbabilis à multis

à multis contristantibus. Peccat quoque dicta obiectio in hoc,q supponit virtutes non esse connexas: cum falsissimum esse constet hoc de patientia,quæ est virtus gratuita.Constat enim , omnes virtutes infusas esse connexas:ac per hoc non admittitur, quòd patiens careat illa virtute perfectiore,cum habeat charitatem & cæteras virtutes.

¶ Ad septimum dubium de glossa dicti Gregor. dicitur,quòd casus incomposibilia continet. Nam impossibile est habere patientiam perfectę,& carere reliquis virtutibus: tum quia virtutes sunt connexæ: tum quia charitas semper coniungitur patientiæ, vt infra patebit.Admitta tamen conditionali, scilicet si patientia esset sine vlla alia virtute: re spōderur negando , q patiens recte ageret in materia iustitiæ, nisi forte per accidens. Sermo autem doctrinalis debet esse de his,quæ per se in sunt.Et ad probationē, quia si non recte ageret, hoc erit ex amore , vel odio, vel aliqua passione,in qua interuenit aliquod nō sufferre , dicitur quòd ex nulla passione,sed ex sola electione mali,iniusti facit:vt iniustus facit delectatus de iniustitia,& non propter aliud , vt patet ex quarto,& quinto Ethic. Ad illud vero quòd sub ditur de excellentia patientiæ, dicitur , quòd iustitia secundum se to tam multo excellentius ad omnes virtutes se habet:præsertim quia legalis iustitia ad commune bonū omnes habet virtutes , omnis est virtus, omnes parit , omnibus imperat.

¶ *Super Quæstionis centesimotrigesimæsextæ Articulum tertium.*

¶ *Num patientia sit propter bonum magis amatum.*

Nar 3.eiusdē 136.quæst. dubia occurrunt multa ex Martino vbi suprà q. 3.Primum,circa illam probationē literæ,Illud bonum propter quod aliqs vult malum,est magis volitum & amatum quàm illud bonū cuius priuatio ingerit dolorem,quem patienter toleramus. Contrà Patientia est respectu malorū simpliciter ineuitabiliū:nō propter aliquod aliud magis volitū , sed quia decet æquanimiter tolerare.Nō ergo patiētia semper est propter bonū magis amatū.Et cō firmatur,quia huius generis fuit patiētia ipsius Iob.Et ne faciō,inquit,quomodo hoc patientiæ genus à beato Tho . prætermissum est. ¶ Ad idem præterea respondet ad autoritatē Aug.in litera quæ est fundamentum dictæ propositionis.Et dicit q duplex est patientia:quædā spōtanea,& quo ad æquanimitatē & quo ad tolerationē:ita q in potestate nostra est nō tolerare mala,& perdere bonum pro quo toleramus.Et de tali loquitur Augustinus.vt infra patebit.Et hæc fuit in Iob.Et de hac non loquitur Augustinus.

¶ Num patientia quæ est virtus, sine charitate, & gratia esse possit.

¶ Secundū dubiū est circa illud,q patientia secundum quod est virtus , non potest haberi sine charitate & gratia gratū faciente,Contra hoc arguit multipliciter.Primò,aliquis actus patientiæ potest esse bonus moraliter,& nō meritorius vitæ æternæ:ergo. Secundò,Possibile est q aliquis sine gratia & charitate habeat habitū patientiæ firmum & intensum:ergo potest exire in actū sine charitate & gratia.Et probatur manifestè,qua fides potest esse & exire in actū sine charitate:ergo Tertiò,Quia si aliquis habēs habitū patiētię firmū & intensum,peccet mortaliter,& perdat charitatē,poterit nihilomin? sine charitate exire in actū.vt patet,sicut cæteri habitus remanentes: ergo. Quartò, Omnis creatura rationalis habēs actuale iudicium,quo iudicat gratuita esse præferēda omnib? bonis naturalibus,pōt per fidē informē cū speciali auxilio Dei,sine charitate tamē,habere velle conforme ad tale dictamē:ergo.Assumptū patet,qa aliter volūtas nō esset libera.Quintò, Multi gētiles habuerunt virtutē patiētiæ,&c.Similiter multi ,p bono sanitatis patiuntur incisiones &c,Ergo nec valet solutio Thomę in respōsionib? argumētorū dicētis q bonum politicæ virtutis cōmensuratū est naturæ humanæ,bonū autē gratiæ est supernaturale.Et similiter ,pter sanitatē pati, ,pcedit ex amore naturali: patientia vero ex amore supernaturali.Cōmensuratio,inquit, boni amati ad natrā est omnino impertinens,ad hoc q propter ipsum sunt æquanimiter mala toleranda:imò propria ratio huius tolerantiæ est amor huius boni.Sed ad amorē sufficit cū libertate voluntatis iudicium ratio nis æquanimū cū autore multis contristantibus.Peccat quoque dicta obiectio in hoc,q supponit virtutes non esse connexas: cum falsissimum esse constet hoc de patientia,quæ est virtus gratuita.Constat enim , omnes virtutes infusas esse connexas:ac per hoc non admittitur, quòd patiens careat illa virtute perfectiore,cum habeat charitatem & cæteras virtutes.

¶ Ad septimum dubium de glossa dicti Gregor. dicitur,quòd casus incomposibilia continet. Nam impossibile est habere patientiam perfectę,& carere reliquis virtutibus: tum quia virtutes sunt connexæ: tum quia charitas semper coniungitur patientiæ, vt infra patebit.Admitta tamen conditionali, scilicet si patientia esset sine vlla alia virtute: re spōderur negando , q patiens recte ageret in materia iustitiæ, nisi forte per accidens. Sermo autem doctrinalis debet esse de his,quæ per se in sunt.Et ad probationē, quia si non recte ageret, hoc erit ex amore , vel odio, vel aliqua passione,in qua interuenit aliquod nō sufferre , dicitur quòd ex nulla passione,sed ex sola electione mali,iniusti facit:vt iniustus facit delectatus de iniustitia,& non propter aliud , vt patet ex quarto,& quinto Ethic. Ad illud vero quòd sub ditur de excellentia patientiæ, dicitur , quòd iustitia secundum se to tam multo excellentius ad omnes virtutes se habet:præsertim quia legalis iustitia ad commune bonū omnes habet virtutes , omnis est virtus, omnes parit , omnibus imperat.

ARTICVLVS III.

¶ Virum patientia possit haberi sine gratia.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd patientia possit haberi sine gratia.Id enim,ad quod ratio magis inclinat,magis potest implere rationalis creatura:sed magis est rationabile quòd aliquis patiatur mala propter bonū, quàm propter malum.Aliqui autem patiuntur mala propter malum ex propria virtute , sine auxilio gratiæ.Dicit enim Augustin.in li.de patientia.quòd multa in laboribus & doloribus sustinent homines propter ea, quæ vitiosè diligunt:ergo multo magis homo potest mala sustinere propter bonum,quod est vere patientem esse,præter auxilium gratiæ.

¶ Præterea, Aliqui non existentes in statu gratiæ magis abhorrent mala vitiorum,quàm corporalia mala.Vnde quidam gentilium legunturr multa mala tolerasse,ne patriam proderēt: sed hoc est vere patientem esse:ergo videtur quòd patientia possit haberi absque auxilio gratiæ.

¶ Præterea, Manifestè apparet quòd aliqui propter sanitatis corporis recuperandam grauia quædam & amara patiuntur , Salus autem animæ non est minus appetibilis quàm sanitas corporis: ergo pari ratione pro salute animæ potest aliquis multa mala sustinere:quòd est vere patientem esse absque auxilio gratiæ.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in Psalm.Ab ipso,scilicet Deo, patientia mea.

CONCLVSIO.

¶ Patientia,quæ virtus est,à charitate causata, impossibile est quòd sit absque gratia.

¶ RESPONDEO dicendum,quòd sicut Augustinus dicit in lib.de patientia,Via desiderium facit tolerantiam laborum & dolorum,& nemo nisi pro eo,quod delectat,sponte suscipit ferre quòd cruciat. Et huius ratio est:quia tristitiam & dolorem , secundum se, abhorret animus.Vnde nūquam eligeret eam pati propter se,sed solum propter finem:ergo videtur quòd illud bonum, propter quod aliquis vult pati mala,sit magis volitum & amatum,quàm illud bonum,cuius priuatio ingerit dolorem,quem patienter toleramus.Quod autem aliquis præferat bonum gratiæ omnibus naturalibus bonis , ex quorum amissione potest dolor causari , pertinet ad charitatem , quæ diligit Deum super omnia.Vnde manifestum est,quòd patientia , secundum quòd est virtus,à charitate causatur , secundum illud primæ ad Corint.13.Charitas patiens est.Manifestum est autem quòd charitas non potest haberi nisi per gratiam,secundum illud ad Roman. 15. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum,qui datus est nobis.Vnde patet quòd patientia non potest haberi sine auxilio gratiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in natura humana , si esset integra,præualeret inclinatio rationis:sed in natura corrupta præualet inclinatio concupiscentiæ,quę in homine dominatur.Et ideo pronior est homo ad sustinendum mala,in quibus concupiscentia delectatur præsentialiter , quàm tolerare mala propter bona futura,quæ secundum,rationem appetuntur. Quod tamen pertinet ad veram patientiam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bonum politicæ virtutis commensuratum est naturæ humanæ.Et ideo absque auxilio gratiæ gratum facientis potest voluntas humana in illud tendere,licet non absque auxilio gratiæ Dei . Sed bonum gratiæ est supernaturale.Vnde in illud non potest tendere homo per virtutem suę naturæ.Et ideo non est similis ratio.

¶ Ad tertium dicendum , quòd tolerantia etiam malorum , quæ quis sustinet propter corporis sanitatem,procedit ex amore , quo sine charitate tamen.Contrà.Quia sequeretur quòd nullus in peccato mortali existens posit pati pro Christo.Hoc est falsum: vt patet de hæreticis,q arbitrantur obsequium se præstare Christo:ergo.Nec valet,inquit , dicere quod secundum veritatem non patiuntur pro Christo:quia sufficit quòd credant pati pro Christo.

Quæstio.

¶ Num aliquis eligat pati tristitia secundum se.

¶ Tertium dubium est contra rationem , scilicet Th.in litera,Nullus eligit pati tristitiam propter se sed eam horret secundum se: sed solum propter finē magis amatum &c. Ad hāc inquit. rationem, loquendo de patientia spōtanea solū quo ad æquanimitatem, respondeo distinguēdo de fine,vel increato?, & sic hoc est dubium , de quo alibi vel creato ,& tunc vel alio ab opere honesto:& sic nego,vel quomodolibet:& sic cō cēdo quòd ille finis,puta honestas est magis amatus. Sed quia non est finis extrinsecus operi patienti, ideo nihil ad propositum.

Quæstio.

¶ Num per virtutem patientiæ præferat homo Deum omnibus naturalibus bonis.

¶ Quartum dubium est contra rationem Thomæ in litera *, scilicet quòd aliquis præferat bonum gratiæ omnibus naturalibus bonis , ex quorum amissione potest dolor causari , pertinet ad charitatem . Hoc autem spectat ad patientiam:ergo. Ad hanc,inquit,rationem nego maiorem & minorē. Dico enim quòd habens fidem informem cum auxilio Dei & libertate voluntatis,potest præferre Deum omnibus bonis naturalibus : & multo magis si habeat charitatem acquisitam , ad quā spectat diligere Deū super omnia.Minor quoque negata est:quia patiens ꝓ Christo &c.nō semper patitur priuationē omnium bonorū naturaliū . Et ideo non potest concludi vniuersaliter q omnis patiens præfert Deum. omnibus bonis naturalibus. Et confirmatur:qa sicut reperitur iustus in vno gradu & nō in alio,ita patiēs,& repti sunt multi q patiēter sustinuerūt carceres &c.sed nō mortē. Quare &c.

¶ Ad primū dubiū dicitur primo secundū veritatē q patiētia semper patitur propter bonum extrinsecū magis animatum,quia propter amorē Dei,vt in hoc patet ar.Iob siquidē,& quilibet patienter ferens ineuitabilia propter cælestem patriam,habet actū virtutis patiētiæ qui est nō pati , sed faciendo de necessitate virtutem,æquanimiter & libenter sufferre aduersa, vt Dei volūtas impleatur.Vñ Iob dixit,Sicut domino placuit , ita factū est:sit nomen dñi benedictū.Dicitur secundo,q si etiā patientia poneretur virtus acęsita, adhuc saluarēt ꝙ patiens propter bonū magis amatū vult pati : qm aliud est dicere propter bonū magis amatum,& aliud propter bonum extrinsecū magis amatū.Nec valet argumentū,Non vult pati propter bonum extrinsecum magis amatū:ergo nō vult pati propter bonum magis amatū:quia procedit à negatione inferioris ad negationē superioris:vt si diceretur,Non est albū: ergo non est coloratum.Ex hoc igitur q aliquis ineuitabilia suffert,quia bonum est æquanimiter aduersa sufferre,sequitur q propter bonum magis animarū velit pati,ſ.propter bonum æquanimitatis. Nec omisit Autor patientiā hanc,sed posuit ipsam habere vlteriorem finē,ſ.cælestem patriā. Ad glossam autem à Martino datā super autoritatem Aug.dicitur, quæ voluntaria est & contra Aug.quoniā Au.loquitur de patientia tā cōmendata in scriptura. Cōstat autem q maxime commendatur in scriptura patientia Iob , quam ille à doctrina Augustini excludit.Nec innuit Augustillum sensum,per ly sponte suscipere q cruciat.Quoniā Aug.vt in litera hac patet,nō dicit sic,sed dicit, sponte suscipit ferre q cruciat . Ità q Aug.non ponit quòd patiens sponte suscipit cruciatum,sed q sponte suscipit ferre cruciatū ; vt sic spontanea susceptio non referatur ad cruciatū,sed ad sufferendum cruciatum siue euitabilem siue non. Sic enim Iob sponte susceepit tolerare ineuitabilia aduersa, qui non sponte suscepit aduersa.

¶ Ad secundū dubium dicitur,q quicquid sit de veritate antecedětis,consequentia nō valet:vt patet de actu fidei. Aliquis enim actū fidei pōt est bonus mortaliter,& non meritorie:ergo fides secundum q est virtus,potest haberi sine charitate.Nihil,inquam,valent huiusmodi consequētiæ . Stat ēm q aliquis in peccato mortali credat Deū trinū & vnum &c.quoniam oportet &c. mortaliter:& tamē carebit fide,vt est virtus. Et quia de patiētia in litera dicitur q secundū q est virtus,non pōt haberi sine gratia & charitate:ideo contra q secundū q est virtus,non pōt haberi sine gratia & charitate:ideo consequētia nihil valet. An autē patiētia possit esse informis sicut fides,nō determino

mino nunc, sed post inquiretur. Stat ex proposito, quòd cõsequẽtia nõ valet.

¶ Ad secundũ dicitur, q̃ antecedens est impossibile, loquẽdo de patiẽtia vt est virtus. Et ad probationẽ de fide dicitur, q̃ fides informis nõ est similiter virtus, vt patet ex superius dictis ab Autore. Et per hoc patet solutio tertij, s. q̃ post lapsum in mortale peccatum, dum quis est sine charitate, non potest exire in actum patientię vt est virtus.

¶ Ad quartum negatur assumptum: quoniam præferre in veritate cælestem patriã omnibus, non potest creatura rationalis sine charitate. Nec ꝓterea sequitur, ergo voluntas non est libera. Sed bene sequitur, ergo est impotẽs ad cel situdinem tanti actus, quoniam est actus proprius charitatis, ac per hoc supernaturalis. Posset forte & aliter dici, distinguẽdo quòd præferre cælestem patriam omnibus contingit dupliciter. Vno modo quo ad substantiam actus: alio modo, virtuose, & quòd licet creatura rationalis posset primum ex fide informi, & speciali auxilio Dei, nõ potest tamẽ secundum sine charitate sola. Prima responsio tamen solida est: quia ipso facto quòd quis in veritate præfert Deum, vt principem patriæ cælestis omnibus in sua voluntate, iã in charitate est: cũ charitas nil aliud sit quàm amor Dei sic sumpti sup omnia. Nec vlla charitas acquisita ad hunc actũ in veritate ducere sufficit, sed ad aliquem actum quem æstimamus esse iustum: qui tamen in veritate ab isto deficit: vel quia est cum aliquo mortali occulto, vel quia est respectu Dei, non propter seipsum Deum vt finẽ supernaturalem.

¶ Ad quintum dicitur, quòd solutio autoris est bona. Et ad improbationem dicitur, quòd destruit seipsum: quoniam ex vna parte dicit, homo naturaliter diligit suam carnem. Et ideo non est similis ratio de patientia, quæ procedit ex amore supernaturali.

¶ 0. supra 128. et locis ibi notatis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum patientia sit pars fortitudinis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd patientia nõ sit pars fortitudinis. Idẽ enim non est pars sui ipsius: sed patientia videtur idẽ esse fortitudini, quia, sicut suprà dictum est, proprius actus fortitudinis est sustinere. Et hoc etiam pertinet ad patientiam. Dicitur enim lib. 5 ententiarum, Prospexi, quòd patientia consistit in alienis malis tolerandis. ergo patiẽtia non est pars fortitudinis.

¶ Præterea, Fortitudo est circa timores & audacias, vt suprà habitum est, & ita est in irascibili: sed patientia videtur esse circa tristitias, & ita videtur esse in concupiscibili: ergo patientia non est pars fortitudinis, sed magis temperantiæ.

¶ Præterea, Totum non potest esse sine parte. Si ergo patientia sit pars fortitudinis, fortitudo nunquam posset esse sine patientia: cum tamen fortis quandoque non toleret patienter mala, sed etiam aggrediatur eum, qui mala facit: ergo patientia non est pars fortitudinis.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius in sua Rhetorica ponit eam fortitudinis partem.

CONCLVSIO.

¶ Patientia potius fortitudini adiungitur tanquam secundaria principali, quàm pars eius sit, vi autem circa pericula mortis versatur, pars eius integralis est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd patientia est pars fortitudinis quasi potentialis, quia adiungitur fortitudini sicut virtus secundaria principali. Ad patientiam enim pertinet aliena mala æquanimiter perpeti, vt Gregor. dicit in quadam homelia. In malis autem quæ ab alijs inferuntur, præcipua sunt & difficillima ad sustinendum illa, quæ pertinent ad pericula mortis, circa quæ est fortitudo. Vnde patet quòd in ista materia principalitatem tenet fortitudo, quasi vendicans sibi id quod principalius est in hac materia. Et ideo patientia adiungitur ei sicut secundaria virtus principali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad fortitudinem pertinet non qualiacunque sustinere, sed illud, quòd est summè difficile in sustinendo, scilicet sustinere pericula mortis. Ad patientiam autem potest pertinere sustinentia quorumcunque malorum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd actus fortitudinis non solum consistit in hoc quòd aliquis in bono persistat contra timores futurorum periculorum, sed etiã vt non deficiat propter præsentem tristitiam, siue dolorem. Et ex hac parte habet affinitatem cum fortitudine patientia. Et tamen fortitudo est principaliter circa timores, ad quorum rationem pertinet fugere quòd vitat fortitudo. Patientia vero principalius est circa tristitias. Nam patiens dicitur aliquis non ex hoc quòd non fugit, sed ex hoc quòd laudabiliter se habet in patiendo, quæ præsentialiter nocent: vt scilicet non inordinate ex eis tristetur. Et ideo fortitudo est proprie in irascibili, patientia autem in concupiscili. Nec hoc impedit quin patientia sit pars fortitudinis: quia adiunctio virtutis ad virtutem non attenditur secundum subiectum, sed secundum materiam vel formam. Nec tamen patientia ponitur pars temperantiæ. quamuis vtraque sit in concupiscibili: quia temperantia est solum circa tristitias, quæ opponuntur delectationibus tactus, puta quæ sunt ex abstinentia ciborũ vel venereorũ: sed patientia præcipue est circa tristitias, quæ ab alijs inferuntur. Et iterũ ad tẽperãtiam pertinet refrænare huiusmodi tristitias, sicut & nec habitus: sed actus patientiæ spontaneæ tantũ quo ad æquanimitatẽ non habet ordinem ad quemcunque actũ fortitudinis: ergo. Et eodẽ modo arguitur ex dictis ipsius Thomæ: quia secundũ ipsum in responsione ad primũ huius articuli, fortitudo est circa pericula mortis tantum: patientia vero circa quæcunque mala: ergo fortitudo adiuncta patientiæ, nõ cõtra. Tertiõ arguitur ad idẽ ex dictis Thomæ in responsione ad secundum ipsius articuli, sic, Fortitudo est principaliter circa timorẽ futurorũ: patientia principaliter est circa præsentiũ tristitias: ergo tortitudo est adiuncta patiẽtię. Et tenet sequela: quia plꝰ est sustinere præsentia, quàm futura eadem mala timere.

¶ Præterea, Sustinere præsentia mala est principalior, & difficilior actus, quàm non fugere propter futura, & ita ordinatur in illum. Nam non multum prodesset non fugere futura, nisi subsequeretur laudabilis tolerantia præsentiũ. Ergo magis patientiæ fortitudo, quàm cõtra, subordinatur, secũdũ hæc in hac solutione dicta. Si dicatur q̃ patientia quantũ ad tolerantiam malorum mortis, nõ est virtus adiuncta fortitudini, sed inquãtum tolerat alia, vt ipse Thomas in responsione ad tertiũ huiꝰ articuli inquit. Cõtra, Ex hac, inquit, in primis responsione conuincitur vnũ assumptum, scilicet quòd patientia est tam circa pericula mortis, quàm etiam circa alia mala. Deinde ista solutio continet duo, quæ videntur falsa. Primum est, quòd patientia, vt est circa pericula mortis, est pars integralis fortitudinis. Secundũ est, quòd patiẽtia, vt est circa alia mala à malo mortis, est virtus adiuncta virtuti fortitudinis vt secũdaria principali

Quocirca ad vidēdum an aliqua virtus possit esse informis, spectandū est an ea formalis ratio, qua attingit obiectū suū, saluetur sine charitate. Si em po test sine charitate saluari, potest esse informis. Si nō potest saluari sine charitate huiusmodi ratio, nō potest esse informis. Propter hoc eā fides pōt esse informis, prudētia autē nō: vt patet ex superi⁹ dictis. Quātū autē ab Autore concipio, qui ponit patientiam, vt est specialis virtus, esse virtutem gratuitam, non politicam, ratio formalis patientiæ consistit in æquanimi tolerantia aduersorum propter supernaturalia bona. Hoc autem non potest esse informe, cum sine charitate esse nequeat, vt in litera probatur. Vnde virtus patientiæ sic est charitatis comes, quòd aut non est, aut est cum charitate. Et propter hoc Apostolus posuit primogenitā charitatis patientiam.

¶ Sed occurrit hoc in loco dubium maius contra doctorem: quia ex hoc ipso quòd ad patiētiam, secundū quòd est virtus, spectat omnia tolerate propter bonū supernaturale, sequitur quod ad ipsam spectet etiam sustinere amissionem vitæ, quæ est summum bonum naturale. Et si hoc concediturⁱ, ergo non est virtus adiuncta fortitudini, sed excedens potius ipsam.

Infrà ar. 2. Cor. & ad 1. & 2. & q. 138. ar. 1. co & 3. dist. 33. q. 3. art. 3. q. 1. ad 4. Et qō. 4. ad 1.

¶ Ad hoc dicitur, quòd Autor loquitur in hoc articulo de patiētia communiter, hoc est, vt comprehendit patiētiam specialem virtutem, & patientiam partem fortitudinis infusæ. Sic enim accepta patientia, ad omnia aduersa se extendit pro futuræ patriæ bono toleranda. Nec obstat quòd dicat, patientia secundum quod est virtus: quia per hoc non solum intelligit quòd sit simpliciter virtus, sed q attingat ad perfectionē virtutis simpliciter. Patria siquidem hæc sunt quo ad propositum. Et hoc secundum inuenitur in patientia parte integrali fortitudinis infusæ: & adiungitur vniuersaliter patientia fortitudini, vel quasi pars integralis vel vt pars potentialis: quia æquanimis tristitia secundario concurrit ad immobiliter persistendū in arduis ad quæ directe tendit fortitudo: quoniā tristitia est circa mala, non vt ardua, sed absolute: cum sit passio concupiscibilis, & ad seruiendū fortitudini assumatur. Et ꝓpterea dato q̄ excederet fortitudinem quo ad numerum malorū, excediturⁱ tamē à fortitudine quo ad excellentiā & difficultatē obiecti quoniā est circa maxima mala sub ratione ardui. Patiētia autem (vt sæpe dictum est) versatur circa mala absolute: non vt ardua, quia est in concupiscibili.

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMASEPTIMA, de Perseuerantia, in quatuor articulos diuisa.

QVAERENDE considerandum est de perseuerantia, & vitijs oppositis.

¶ Circa perseuerātiam autem queruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum perseuerantia sit virtus.

¶ Secundò, vtrum sit pars fortitudinis. ¶ Tertiò, quomodo se habeat ad constantiam.

¶ Quartò, vtrum indigeat auxilio gratiæ.

ARTICVLVS I.

¶ Virtum perseuerantia sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd perseuerantia non sit virtus: quia, vt Philosopus dicit in 7. Ethic. continentia est potior quàm perseuerantia. Sed continentia non est virtus, vt dicitur in quarto Ethico. ergo perseuerantia non est virtus.

¶ Præterea, Virtus est qua rectè viuitur, secundum Augustinum, in lib. de Lib. arbit. Sed sicut ipse dicit in libro de Perseuerautia, nullus potest dici perseuerantiam habere quandiu viuit, nisi perseuerat vsque ad mortem: ergo perseuerantia non est virtus.

¶ Præterea, Immobiliter persistere in opere virtutis requiritur ad omnem virtutem, vt patet in secundo Ethicor. Sed hoc pertinet ad rationem perseuerantiæ. Dicit enim Tullius in sua Rhetorica, quòd perseuerantia est in ratione bene considerata stabilis & perpetua permansio. ergo perseuerantia non est specialis virtus, sed conditio omnis virtutis.

¶ SED CONTRA est, quòd Andro. dicit, quòd perseuerantia est habitus eorum quibus immanedum est, & non immanēdum, & neutrorum: sed habitus ordinans nos ad benefaciendum aliquid vel omittendum, est virtus: ergo perseuerantia est virtus.

CONCLVSIO.

¶ Perseuerantia est specialis virtus, per quam homo in virtuosis operibus persistit quantum necesse fuerit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in secundo Ethico. virtus est circa difficile & bonū. Et ideo vbi occurrit specialis ratio difficultatis vel boni, ibi est specialis virtus. Opus autem virtutis potest habere bonitatem & difficultatem ex duobus. Vno quidem modo, ex ipsa specie actus qui accipitur secundum rationem proprij obiecti. Alio modo, ex ipsa diuturnitate temporis. Nam hoc ipsum quod est diu insistere alicui difficili, specialem difficultatem habet. Et ideo diu persistere in aliquo bono vsque ad consummationem, pertinet ad specialem virtutem. Sicut ergo temperantia & fortitudo sunt speciales virtutes, eo quòd altera earum moderatur delectationes tactus, ꝙ de se difficultatem habet, altera autem moderatur timores & audacias circa pericula mortis, quod etiam secundum se difficile est: ita etiam perseuerantia est quædam specialis virtus, ad quā pertinet in his vel in aliis virtuosis operibus diuturnitatem sustinere prout necesse est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus accipit ibi perseuerantiam secundum quod aliquis perseuerat in his, in quibus difficillimum est diu sustinere. Non est autem difficile diu sustinere bona, sed mala. Multa autem, quæ sunt pericula mortis, vt plurimum non diu sustinentur: quia, vt frequentius, cito transeunt. Vnde respectu illorum non est præcipua laus perseuerantiæ. Inter alia autem mala præcipua sunt illa, quæ opponuntur delectationibus tactus: quia huiusmodi mala attenduntur circa necessaria vitæ: puta, circa defectum ciborum & aliorum huiusmodi, quæ quandoque imminent diu sustinenda. Non est autem difficile hæc diu sustinere illi, qui circa hoc non multo tristatur, nec in oppositis bonis multum delectatur: sicut patet in temperato, in quo huiusmodi passiones non sunt vehementes. Sed maxime hoc difficile est in eo qui circa hoc vehementer afficitur, vtpote non habens perfectam virtutem modificantem has passiones. Et ideo si accipiatur hoc modo perseuerantia, non est virtus perfecta: sed est quoddam imperfectum in genere virtutis. Si autem accipiamus perseuerantiam secundum quòd aliquis in quocunque bono difficili diu persistit, hoc potest conuenire etiam habenti perfectam virtutem. Cui etiam si perfistere sit minus difficile, persistit tamen in bono magis perfecto: vnde talis perseuerantia potest esse virtus: quia perfectio virtutis magis attenditur secundum rationem boni, quam secundum rationem difficilis.

circūstantia loci, modi agendi, finis, personæ, in omni virtute est specialis ratio difficultatis boni. Nā difficilius est continere ira cū paruipēsus est homo in publico quā in priuato, & cū à seruo quā cū à domino vel socio, & similiter difficilius est exercere iustitiā contra potentē quā cōtra pauperē & pro tēpore quo egēs alicuius auxilio, qui⁹ pro tēpore quo nō eges illo. Secundò, sicut specialis difficultas ex diuturnitate tēporis accidit, ita ex frequenti repetitione operis: vt patet in ieunio quadragesimæ, & in quotidiana persolutione officij diuini, & præsertⁱ in chorō. Et tamen beatus Thom. non ponit aliquam specialem virtutē propter difficultatem ex frequenti repræsentatione operis: ergo.

¶ Num perseuerantia sit specialis virtus.

¶ Secundum dubiū est circa conclusionem principalem, scilicet perseuerantia est specialis virtus. Contrā, inquit, perseuerantia non est aliud quàm virtus perseuerās accipiendo virtutem cō muniter ad actum & ad habitum. Probatur: tum quia iustitia, & sic de aliis, inclinat ad eliciendū, exequendū, & continuandū tandiu quandiu recta ratio dictat. Nō ergo est necessaria alia virtꝰ propter diuturnitatē. Antecedēs probatur ex Aristo. secundo Eth. ponente conditiones virtutis ex parte operātis, scilicet quòd operet sciēs & eligēs, & propter hoc firmiter & immobiliter; tum quia posito recto dictamine, & electione recta: & opere iusto continuato vsque ad finē operis, remotis quibuscunq; alijs virtutibus, ponitur perseuerantia. Ergo perseuerantia iustitiæ non est alia virtus à iustitia, & sic de alijs. Secundò, Si perseuerantia est virtꝰ distincta à virtute per seuerāte, sequeretⁱ processus in infinitum: quia perseuerare ē diu in ipsa perseuerantia habet eandem rationem difficilis & boni ex ipsa diuturnitate temporis, quam habent opera aliarum virtutum. Qua ergo ratione ponitur perseuerātia distincta ab alijs, ponenda est distincta ab ista, & sic in infinitum. Aut eadem ratione qua ipsa perseuerātia ponitur ēr ea diuturnitate sui actꝰ, alię quoq; virtutes concedantur circa diuturnitatem propriⁱ actus.

¶ Ad euidentiam horum scito, quòd sicut magnanimitas respicit magnum in opere cuiscunque virtutis, ita perseuerātia virtutis respicit diuturnū in opere cuiuscunque virtutis. Et propterea sicut magnum dupliciter consideratū est superius, scilicet vt conditio operis absolute, & vt ratio principaliter obiecta & intenta: ita diuturnitas cōsideratur & vt circunstantia operis, & sic spectat ad eandem virtutem ad quam spectat illud opus: & vt ratio principaliter intenta, & sic ponitur obiectum specialis virtutis quæ dicitur perseuerantia propter rationem literæ.

¶ Et ad primam rationē contra eam negatur sequela loquendo de circūstantijs vt sic: quoniā nec perseuerātia ponitur circa diuturnitatē, vt est circūstātia. Veruntamē conceditur ꝙ quęcunque circunstantia potest trāsferri in rationē formale alicuius boni moralis, secundum speciem distinctam ab alijs, constituere potest specialē virtutē. Quæ autem affert argūēs, sunt circūstātiæ vt sic, & ideo non variant speciem, sed magis aut minus in eadem specie.

¶ Ad secundā dicitur ꝙ frequens eiusdem operis repetitio ad obseruationem vnius totalis operis consummandi sub diuturnitate cōprehendiⁱ: quoniā eiusdē moris ex intētione tēdere ad diu insistendū operis cōsummationi, si opus vnum pluries propterea repetendum est, etsi opera succedētia sint diuersa.

¶ Ad secundū dubiū negatur primò assumptum: vel distinguatur quod perseuērātia sumitur dupliciter, scilicet ex conditione, & ex principali intentione: & quod perseuerantia ex conditione habitus est ipsa virtus perseuerans. Nam

Nam quilibet habitus ex eō ditione immobilitāti firmat ad diu persistendū. Sed perseuerantia quæ ex principali intentionem quolibet opere tendit ad ipsam diuturnitatem, non est ipsa virtus iustitiæ, temperantiæ, &c. quæ perseuerat, sed alia. Et per hoc patet responsio ad vtranque probationem antecedentis. Quoniam gratis conceditur, quòd quælibet virtus potest perseuerare ex conditione, sed non ex principali intētione.

¶ Ad secundum argumentum negatur sequela processⁱ in infinitum: quoniam ista specialis virtus, quæ est perseuerantia, quæ per se primò tendit ad diuturnitatem in quocunque actu virtutis, sufficit ad tendēdum ad diuturnitatē proprij actus sicut & aliorum. Nec est par ratio de alijs virtutibus, quia nulla earum tendit ad diuturnitatem per se primo siue ex principali intentione. Et propterea aliæ egent ista per se primò in diuturnum tendente. Ista vero quia ex se hoc habet, non eget aliqua alia tendente ad diuturnitatem sui operis.

In eodem primo articulo in responsione ad secundum, dubium ex Martino occurrit ibidem quæst. secunda, vbi recitata hac responsione dicit, Sequentes hanc opinionem habent concedere quæ sequuntur. Primò, sequitur quòd de aliquo actu aliquando est verum dicere, quòd fuit perseuerantia, de quo nunquam fuit verum dicere, quòd est perseuerantia. Secundo, quòd per mortem, actus qui nunquam fuit perseuerantia, incipit esse perseuerantia. Tertiò, quòd actus proprius alicuius virtutis, pro tempore quo sic, non fortietur de nominationem ab illa. Quarto, quòd perseuerantia est virtus, & tamē eius operatio virtuosa non potest esse perseuerantia. Quia vel esset per essentiā ante quam esset, & hoc non: vel quā do est, & hoc non: quia adhuc non est finis: vel post & hoc non, quia tunc non est. Quinto, quòd duorum omnino vniformium intus & extra vsque ad aliquod instans, de vno vere dicetur quòd perseuerauit, & de alieno non, vt patet si vnus moriatur in illo instanti, & alius non. Ista sunt quæ sequuntur ex dicta opinione, ad quam tamen ponendam nec ratio, nec autoritas cogere videtur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd eodem nomine quandoque nominatur, & virtus, & actus virtutis, sicut Augustinus dicit super Ioan. Fides est credere quod non vides. Potest tamen contingere quòd aliquis habeat habitum virtutis, qui tamen non exerceat actum: sicut aliquis pauper habet habitum magnificentiæ cum tamen actum non exerceat. Quandoque vero aliquis habens habitum incipit quidem exercere actum, sed non perficit: puta, si ædificator, incipiat ædificare, & non compleat domum. Sic ergo dicendum est, quòd nomen perseuerantiæ quandoque sumitur pro habitu quo quis eligit perseuerare: quandoque autē pro actu pro quis perseuerat: & quandoque quidem habens habitum perseuerantiæ, eligit quidem perseuerare, & incipit exequi aliquandiu persistendo, non tamen complet actum, quia non persistit vsque ad finem. Est autem duplex finis. Vnus quidem qui est finis operis: alius autem qui est finis humanæ vitæ. Per se autem ad perseuerantiam pertinet vt aliquis perseueret vsque ad terminum virtuosi operis, sicut quòd miles perseueret vsque ad finem certaminis, & magnificus vsque ad consummationem operis. Sunt autem quædam virtutes quarum actus per totam vitam debent durare, sicut fidei, spei, & charitatis, quia respiciūt vltimum finem totius vitæ humanæ. Et ideo respectu harum virtutum, quæ sunt principales, non consummatur actus perseuerantiæ vsque ad finem vitæ. Et secundum hoc Augustinus accipit perseuerantiam pro actu perseuerantiæ consummato.

¶ Ad tertium dicendum, quòd virtuti potest aliquid conuenire dupliciter. Vno modo, ex propria intentione finis. Et sic diu persistere vsque ad finem in bono pertinet ad specialem virtutem, quæ dicitur perseuerantia: quæ hoc intendit sicut specialem finem. Alio modo, ex comparatione habitus ad subiectum. Et sic immobiliter persistere consequitur quamlibet virtutem, inquantum est qualitas difficile mobilis.

ARTICVLVS II.

¶ Virum perseuerantia sit pars fortitudinis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd perseuerantia non sit pars fortitudinis: quia vt Philosophus dicit in 7. Ethicorum, perseuerantia est circa tristitias tactus: sed humotus successione fit. Si enim non consummatur, non sequitur ergo perseuerantia non fuit perseuerantia, sicut non sequitur ergo moderatus non fuit motus, sed sequitur, ergo perseuerantia non est consummata, sicut ergo motus non est consummatus.

¶ Ad verificandum vero de aliquo actu quòd est perseuerantia consummata, oportet terminum consummationis expectare, & tūc potest primò dici, quòd est perseuerantia consummata quoniam tunc est in suo termino, nec aliud esse requirit. Sicut motus consummatus non nisi in termino potest primo dici motus consummatus, non curando in proposito quomodo terminetur positiue, vel negatiue. Negatur ergo quod sectantes diui Thomæ doctrinam de perseuerantia, oporteat illa concedere, quæ arguens affert. Actus siquidem perseuerandi vsque ad mortem habuit hanc veritatem in vita, quòd iste perseuerat. Nec per mortem fit perseuerantia, sed in illo instanti fit consummata. Et propterea patet quod propterea quòd est actus virtutis perseuerantiæ, ab illa denominat perseuerantia, & est perseuerantia quando est in successione. Nec obstat quod adhuc non sit finis, quia non exigitur nisi ad consummatam perseuerantiam. Ad eatum demum quinto loco dicitur, quòd de illo qui moritur verificatur per seuerātia consummata quia iam est instans consummationis eius. In alia vero verificatur, quòd perseuerat, sed non consummate, quia adhuc non est in termino. Vnde nullum inconueniens hic accidit, ex quo ponitur virtus terminus, & alterius non. Vnde patet, quòd non sequuntur ex sancti Thomæ opinione, quæ arguens dicit: & quòd rationabiliter ponitur illa virtus sicut magnanimitas.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd sicut per se cōuenit homini, quòd generet hominem, & quod leo generet leonem, & tamen potest impediri ista per se conuenit perseuerantiæ virtuti, quod intendat perfistere vsque ad finem. Si tamen impeditur ab extra, hoc est per accidens, & nihil obstate constat naturæ virtutis: cui ex propria natura conuenit inclinare in hoc quòd persistat vsque in finem. argumentum ergo nil obstat doctrinæ Autoris, nisi apud eos qui putant naturales, & morales operationes, si possunt impediri, non per se conuenire suis principiis, quod est puerile & satis rude.

CONCLVSIO.

¶ Perseuerantia adiungitur fortitudini, sicut secundaria principali.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, virtus principalis est cui principaliter ascribitur aliquid quod pertinet ad laudem virtutis, inquantum, scilicet exercet illud circa propriam materiam, in qua difficillimum & optimum est illud obseruare. Et secundū hoc dictū est, quòd fortitudo est principalis virtus: quia firmitatem seruat, in his in quibus difficillimum est firmiter persistere, scilicet in periculis mortis. Et ideo necesse est, quòd fortitudini adiungatur sicut secundaria virtus principalis omnis illa virtus, cuius laus consistit in sustinendo firmiter aliquod difficile. Sustinere autem difficultatem, quæ prouenit ex diuturnitate boni operis dat laudem perseuerātiæ: nec hoc est ita difficile, sicut sustinere pericula mortis. Et ideo perseuerantia adiungitur fortitudini sicut virtus secundaria principali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd annexio secundariæ virtutis ad principalem, non solum attenditur secundum materiam, sed magis secundum modum: quia forma, in vno quoque potior est quàm materia. Vnde licet perseuerantia magis videatur conuenire in materia cum temperantia, quàm cum fortitudine, tamen in modo magis

¶ Super Quæstionis centesimatrigesimæseptimæ Articulum primum.

¶ Num vbi est aliqua specialis ratio difficultatis & boni, oporteat esse specialem virtutem.

Quæstio. IN art. 1. quæst. 137. dubia duo occurrūt circa corpus articuli ex Martino in quæst. prima de perseuerantia in eodē tractatu. Primū est circa rationem quæ in litera affert. Vbi occurit specialis ratio difficultatis & boni, ibi est specialis virtus. Sed omni opere virtutis occurrit specialis ratio difficultatis & boni ex ipsa diuturnitate temporis. Nam hoc ipsum quòd est diu insistere alicui difficili, specialem difficultatem habet: & ideo perfistere diu in aliquo bono vsque ad consummationem, spectat ad specialem virtutem. Arguit siquidem contra hanc rationem dupliciter. Primò, quia sequeretur quòd secundum quamlibet circunstantiam quæ potest afferre difficultatem in opere, ponenda esset vna specialis virtus, vt ponitur perseuerantia. Probat sequela, sub maiore, scilicet Thom. subsumēdo. Sed ex

¶ Super Quæstionis centesimatrigesimæseptimæ Articulum secundum.

¶ Num quæris virtus firmans animum contra difficile pertineat ad fortitudinem, vt secundaria ad principalem.

Quæstio. IN articulo secundo eiusdem quæstionis dubium ex Martino ibidem occurrit circa rationem in corpore articuli ad conclusionem principalem, scilicet, Omnis illa virtus cuius laus consistit in sustinendo aliquod difficile est adiuncta fortitudini sicut secundaria principali sed laus perseuerantiæ est in sustinēdo difficultatē ex diuturnitate boni operis: ergo. Probatur maior: quia fortitudo firmat animum in sustinendo difficillima, quæ sunt pericula mortis. Contra, inquit Martinus, maior est falsa. Quod probatur, quia aliàs sequeretur, quòd omnis virtus esset adiuncta fortitudini: quia omnis virtus est circa difficile, & animum firmat contra aliquid difficile. Probatio quoque maioris non infert apparenter, nisi virtutes quæ sunt circa eādem materiam, esse adiunctas. Et adhuc quæstio est, an hoc sufficiat. Iustitia enim perseuerans facit sustinere diuturnitatem operis iusti, & sic de alijs.

Universidad de Deusto
Biblioteca

hoc dicitur, quòd maior est verisimilitudo, & negatur sequela. Et ad probationem dicitur, quòd falsum est, omnis virtutis laudè principaliter consistere in eligendo aliquid difficile, cùm iustitiæ laus consistat in recte operando circa aliud, & temperantiæ laus in moderatione. Et vt excludantur omnes apparentiæ, notato quòd diximus, scilicet quòd laus virtutis illius cõsistat principaliter in sustinendo difficile. Nam dato, quòd omnis virtus aliquo modo sustinendi actum participaret, vel haberet, nõ tamen principaliter consistit circa sustinendum. Iam autem dictum est, q̃ virtutes ex principali intentione denominantur. Et per hoc patet solutio ob sectorũ de iustitia, & aliis virtutibus perseuerantibus ex condicione, non ex principali intentione, vt prædictum est.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ trigesimæ septimæ Articulum tertium,

Auuot. IN articulo 3. eiusdem quæstionis dubium ex Martino ibidem, quæstio. secunda, occurrit circa differentiam inter perseuerantiam, & constantiam, Aiquit siquidem dupliciter. Primò, sic, continuera iquis aliquem virtutis actum, & deinde sola diuturnitate victus deserat: talis nec perseuerans, nec constans est: ergo constantia non respicit extrinseca impedimenta, vt dicitur. Secundo, Aristoteles expresse ponit perseuerantiam circa vehementes tristitias, &c. ergo in vsu terminorum debemus conformari antiquis doctoribus, nisi constet de abusu.

¶A hoc quod dicitur, quòd dupliciter aliquis potest continuare actum virtutis, primo ex intentione diuturnitatis. Et sic inchoans, & aliquanto tempore continuans, & victus pòst à diuturnitate desistens, habuit quidem perseuerantiæ actũ, sed adueniẽte oppositio, factus est mollis. Si vero continuauit actum ex condicione virtutis, & pòst occurrente diuturnitate superante, deficit, in molliciem deliquauit, non ex contrario, sed ex priuatiuo: hoc est non ex perseuerantia, sed ex non mollitie.

¶Ad secundum vero dicitur, quòd licet Aristo. perseuerantiæ nomine vsus fuerit in habita cohibitiuo tristitiarum imperfecto in genere virtutis, ex hoc tamen non sequitur, quòd sit abusus vti eodem vocabulo in habitu virtutis circa diuturnitatem, quam vocabulum perseuerantiæ respicere magis constat quam tristitias. Perseuerans enim communi, & frequenti vsu dicitur, qui diu durat in aliquo. Et simpliciter perseuerans, qui vsque ad finem durat in opere.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ trigesimæ nonæ septimæ Articulum quartum.

¶ Num habens habitum virtutis immobiliter vtatur eo vsque ad mortem.

Quæstio. IN artic. 4. eiusdem quæst. in responsione ad primum, dubium occurrit ex Martino ibidem quæstione 3. contra hanc responsionem arguente, quòd non satisfacit, quia nemo dubitat, an opus virtutis sit de necessitate elicien-
dum, quia si esset necessarium, non esset meritorium. Quomodo ergo est (cõcesso quòd non est necessarium) quòd habens habitum virtutis immobiliter

non vtatur eo vsque ad mortem. Vtrum tamen possit habitu suo vti cum auxilio generali Dei vsque ad mortem: & si non vnde prouenit, maxime cum possit vti illo per vnum, aut duos dies, & per hoc habitus augeatur & fortificetur.

¶Ad huius euidentiam scito, quòd actualis perseuerantia vsque ad finem de qua est quæstio, tum non sufficienter cauetur à voluntate ex virtute naturæ, & libertatis, vt patet ex eo quòd volantas est ad opposita, & vertibilis ad bonum, & malum, & ad malum quidem sufficienter, ad bonum autem non nisi iuxta illud, Perditio tua Israel ex te, salus autem ex me: oportet quod caueatur, vel ab habitu, vel ab extrinseca cauta. Et si ab aliquo habitu causari sufficiẽter ponitur, necesse est quòd habitus ille sic perficiat voluntatem, vt immobiliter ipsam appetitiua boni: alioquin aua- perseuerantiæ ponitur. Nam si non immobiliter, liberum arbitrium remanebit vertibile ad malum: & consequenter non sufficienter tali habitu ad retrahendum ab appetitu mali, appetet quando que malum, & sic non perseuerabit vsque ad mortem. Efficacia ergo requisita ad habitum, sufficientem cauſam perseuerãtiæ actua- lis, vsque ad mortem in nostra voluntate, est immobilitate liberum arbitrium ad bonum. Et propterea intuitus hoc Auctor, quia quæstio erat an positio habitu virtutis perseuerantiæ &c. remaneret indigentia alterius gratiæ Dei: radicalem causam attulit quare habitus relinquit indigentiam talem: quia, scilicet non immobilitat voluntatem ad bonum, sed relinquit ipsum vertibile ad malum. Ex hoc autem, quòd non sufficienter cauſatur talis perseuerantia à voluntate informata charitate subintellecto generali auxilio Dei, manifeste patet duo. Primum est, quòd remanet homo indigens ad talem perseuerantiam speciali Dei auxilio, protegentis & custodientis hominem ne declinet ad malum. Quoniam hoc maximum bonum esse constat, & ab extrinseco oportet causari, ex quo ab intrinseco sufficientem causam in via hac non habet, ni si quis talem, & tantum bonum à casu ponat, aut absque propria causa sufficiente: quòd est ridiculum. Secundum est, quòd Auctoris responsio directe satisfacit argumento, radicalem causam assignãs quare habitus virtutis non sufficit causare perseuerantiam actuam vsque ad mortem. Et hoc quare relinquit indigentiam diuini auxilij ad talem perseuerantiam. Vnde quum arguens dicit, Nemo dubitat, an opus virtutis sit necessarium ad eliciendum, dicitur quòd licet non dubitet de hoc, dubitat tamen an habitus virtutis sit tantæ efficaciæ, quòd sit sufficiens causa perseuerandi vsque ad mortem. Et ad declarandum quòd omnis noster in via habitus est insufficiens, reddita optime est ratio, quia non immobilitat ad bonum. Et si hoc penetrasset arguens, non opposuisset quæstionem alio modo, quàm ab Auctore formetur. Dicta enim ratio omnem difficultatem excludit, & causam assignat indigentiæ extrinsecæ causæ, quæ proculdubio est Deus. ¶In

Prima secunda 109. q. 3. art. 9. ad 1. 2. Cor. 12. 2. dist. 30. Tertia parte. q. 62. art. 5. ad 3. Et 1. 2. q. 109. art. 9. ad 1. 24. art. 5. 2. dist. 29. q. 2. art. 5. 6. Et 1. 2. q. 112. art. 3.

¶In eodẽ quarto art. in responsione ad tertium, dubiũ occurrit ex Martino ibidem arguẽte contra hãc responsionẽ: q̃ nõ satisfacit, quia supponit vnũ, cuius contrarium argumentũ nititur probare, nec tamẽ illud solutio euacuat. Supponit enim, q̃ homo potest de se peccare, & tamẽ nõ potest per se resurgere à peccato: imò nec bonũ facere. Cõtra q̃ directe procedit argumentũ quo arguit, quòd opera peccati sunt difficiliora quã opera virtutis. Et ideo videtur mihi, quòd nisi ad hoc respondeatur, non est sufficienter solutum.

¶Ad quod dicitur quòd responsio Autoris directe tendit, & satisfacit argumento quo ad principalem difficultatem eius, scilicet quare homo potest seipsum peccando facere perseuerantem in peccato, & non potest bene operando facere se perseuerantem in virtute vsque ad mortem. Hæc enim difficultas euacuatur per hoc quòd homo peccando constituit se in statu vnde non potest resurgere: & propterea remanet perseuerans in malo vsque ad mortem, quantum est ex se. Sed virtuose agendo non potest se statuere in statu, vnde non possit ex seipso deiiciare. Ex hac autem vniuersali conditione cuiuscunque peccati mortalis, & cuiuscunque operis meritorij patet, quòd nihil obstare relinquitur illud assumptum, scilicet opera peccati sunt, quandoque magis difficilia quàm opera virtutis. Hæc est enim vna particularis in nullo obstans vniuersali conditioni mortalis peccati, & meriti, ex qua satisfit in litera argumento. Et propterea non opus fuit quòd autor in litera aliter responderet.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ trigesimæ octauæ Articulum primum.

Auuot. IN artic. 1. quæst. 138, dubia multa occurrunt ex Martino in eodem tract. in quæst. de mollitia. Primũ est circa illud quod in corpore articuli dicitur, scilicet secundum Philosophum proprie mollis dicitur qui recedit à bono ex tristitia causata ex defectu delectationum, quasi cedens debili moti. Contra hoc siquidem dupliciter procedit. Primò, arguendo, quòd non solum tali tristitiæ cedens, est mollis, sed etiam cedens aliquibus tristitijs ex positiuis causatis: secundò, quòd non omnis cedens tali tristitiæ, ita vt recedat à bono, est mollis. Et ad primum quidem mulca affert. Sed quoniam primũ non est contra Auctorem, quamuis arguens putauerit, & dixerit se impugnare in hoc, scilicet. Thom. ideo nõ affero sua argumẽta: sed ostẽdo vnde nõ intellexerit Auct. Ly esse, proprie in hac litera, æquiualet ad ly principaliter: & nõ æquiualet ad ly solũ, vt iste interpretatus est, ita quòd nõ est sensus literæ, q̃ mollis est solũ recedens à bono propter tristitiã ex carẽtia delectationũ causata, sed est sensus q̃ mollis est principaliter recedens à bono propter huiusmodi tristitias. Vnde in hac eadẽ litera dicitur, q̃ mollis est qui de facili recedit à bono, propter difficilia quæ sustinere nõ potest. Per hæc esse verba in principio corporis articuli, Auctor diffinit mollẽ. Et postmodũ excludẽs eũ q̃ à magnis tristitijs vincitur à numero molliũ, tres gradꝰ re-

poteſt accipi pro actu perseuerantiæ durante vsque ad mortem. Et secundum hoc non indiget solum gratia habituali, sed etiam gratuito Dei auxilio conseruantis hominem in bono vsque ad finem vitæ, sicut suprà dictum est, cum de gratia ageretur. Quia, cum liberum arbitrium de se sit vertibile, & hoc ei non tollatur per habitualem gratiam præsentis vitæ, nõ subest potestati liberi arbitrij eriam per gratiam reparati, vt se immobiliter in bono statuat, licet sit in potestate eius quòd hoc eligat. Plerunque enim cadit in nostra potestate electio, sed non executio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus perseuerantiæ quantum est de se, inclinat ad perseuerandum: quia tamen habitus est quo quis vtitur cum voluerit, non est necessarium, quòd habens habitum virtutis immobiliter, vtatur eo vsque ad mortem.

¶Ad secũdum dicendũ, quòd sicut Aug. dicit in lib. de Corr. & gratia, primo homini datum est, nõ vt perseueraret, sed vt perseuerare posset per liberum arbitrium: quia nulla corruptio tunc erat in humana natura, quæ perseuerandi difficultatem præberet. Sed nunc prædestinatis per gratiam Christi, non solum datur vt perseuerare possint, sed vt perseuerent. Vnde primus homo nullo terrente contra Dei terrentis imperium libero vsus arbitrio, non stetit in tanta felicitate cum tanta non peccandi facilitate. Isti autem sæuiente mundo ne starent, steterunt in fide.

¶Ad tertium dicendum, quòd homo per se potest cadere in peccatum, sed non potest per se resurgere à peccato sine auxilio gratiæ. Et ideo ex hoc ipso quòd homo cadit in peccatum, quantum de se est, facit se in peccato perseuerantem, nisi gratia Dei liberetur. Non autem ex hoc quòd facit bonum, facit se perseuerantem in bono, quia de se potens est peccare, & ideo ad hoc indiget auxilio gratiæ.

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMAOCTAVA, de Vitijs oppositis perseuerantiæ, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis perseuerantiæ.
¶Et circa hoc quæruntur duo.
¶Primò, de mollitie.
¶Secundò, de pertinacia.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum mollities opponatur perseuerantiæ

ADPRIMVM sic proceditur. Videtur quòd mollities non opponatur perseuerantiæ, quia super illud 1. ad Cor. 6. neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores gl. exponit molles, id est pathici, hoc est, muliebria patientes. sed hoc opponitur castitati: ergo mollities non est vitium oppositum perseuerantiæ.

¶Præterea, Philosophus dicit in 7. Eth. quòd delicia mollities quædam est: sed esse deliciosum videtur pertinere ad intemperantiam: ergo mollities non opponitur perseuerantiæ, sed

trahentiũ, bono ponit, scilicet metum, delectabile, & carẽ tiam delectationũ: cõcludẽs, q̃ ex his proprie, hoc est, principaliter aliquis dicit mollis secundũ Philosophũ: quod est verũ. Cum hoc tamẽ stat q̃ etiã ille qui à mediocribus tristijs ex aliquibꝰ cõtristãtibus illatis vincitur, sit etiã mollis: Dictũ etiã est suprà q̃ proprie for titudo est circa periculamortis in bello, & per hoc declaratum est non excludi quin fortũdario sit etiam circa alias mortes sustinendas. Aduertere quoque hic expedit, quod licut Autor aliter perseuerantiæ nomine vitiur quàm Arist. ita & mollitiem aliter accipit. Nam apud autorem pro vero vitio sumitur, apud Arist. autem pro imperfecto in genere vitij, vt patet ex oppositis bonis, scilicet perseuerantia in virtute & perseuerantia in imperfecto genere virtutis, sicut etiam & cõtinentia.

¶Quod autẽ secundo loco cõsultatur, est cõtra Authorem in hoc loco in responsione ad primum, Et ideo afferenda sunt argumenta eius. Primum ex autoritate Aristot. 7. Ethic. quòd vinci à carentia delectabilium propter naturam genera tionis, aut propter ægritudinẽ nõ est molliti ei.

¶Secundum est, quia secundum Aristo. Aliquæ delectationes sunt necessariæ & propter carentiam taliũ delectatio num recedere à bono nõ est mollities, sed probitas propter carentiam superfluarum delectationum.

¶Tertium dubiũ ex eodem, est circa responsionem ad secundum. Hæc inquit solutio non mihi placet: tum quia si delicia est quædã mollities, pertinebit ad intemperantiam. Ergo mõllities non est totaliter oppositа perseuerantiæ.

¶Quartum dubiũ est circa responsionem ad tertium. Hæc inquit, responsio nõ videtur mihi consona dictis eiusdem doctoris. Arguo enim sic, Appetere remissionem secundũ quòd huiusmodi, aut est delectabile, aut carens labore. Si primũ, ergo lusiuus vt appetens remissionem non est dicendus mollis, sed incontinens, quia propter delectationẽ deserit bonũ. Si secũdũ, ergo mollities non est vniuersaliter circa tristitiã ex defectu delectationis, cuiꝰ oppositum determinat idem doctor. Patet cõsequẽtia, q̃a lusiuus vt appetit remissionẽ, fugit labor ẽ cõtristãtẽ & molestãtẽ.

¶Ad obiectã secũdi dubij dicit, q̃ sermo Arist. formaliter intellectꝰ, nõ infert, q̃ argues intẽdit. Quoniã Arist. vult nõ posse carere delectationibus quibusdã, propterea quia sic nutriti sunt vt reges Scythariũ, vel propter infirmitatẽ cõplexionis, vt mulieres, nõ est vitij. Et verũ est: quoniã recta ratio habet, vt cõplexionis & cõsuetudinis ratio habeat, ita q̃ id quod esset mollitiei vitiũ in vno, nõ est mollities in alio: sicut etiã quod esset ebrietas in vno est sobrietas in alio. Sed, vt patet, ex hoc nõ sequitur cõclusio argũtis, scilicet nõ omnis cedens tristitiæ ex carentia dilectationũ, ita vt recedat à bono est mollis

Secunda quoque obiectio nil obstat, quia sequi delectationes necessarias nō est vitiosū. Sed si propter carētiā superfluarū declinet à bono, est manifeste malum. Si vero propter carētiā necessariarū aliquis declinaret à bono, ita q̄ nō propter carentia subtracti, sed ipsius delectationis vt sic à bono redderet, mollis quoque esset, quoniā delectationes necessariæ nō sunt propter se, sed propter subtracta, puta cibum vel potum. Vnde qui declinaret à virtute, quia cibus non delectat eum, qui tamen prodest, mollis esset, quauis delectatio cibi sit necessaria propter cibationem & vitā animalium: non esset autem mollis si cibo nō delectanti præponit delectantem, quia non per hoc recedit à virtutis bono. Et si in hoc excederet ad gulæ vitium spectaret.

¶ Ad tertium respondendo dubium, dicitur ad primum quòd delicia est species vel quasi species mollitiei Et negatur cōsequentia, ergo non differunt penes connotata, vt dicit Thom. Stat enim quòd aliquid exprimat inferius, quod non exprimat superius. Ad secundum vero dicitur, quòd male exponitur delicia. Ad tertium negatur assumptum scilicet quod omnis delicia spectat ad intemperantiam, nisi confundendo vitia.

¶ Ad quartum dubium dicitur quòd appetere remissionem in proposito est appetere negationē laboris. Et cum dicitur, ergo lusiuus, vt mollis, fugit laborem contristantem, conceditur. Et cum dicitur, Mollities non est præcise circa tristitias ex absentia delectabilium, conceditur. Et cum dicitur, quod Auctor oppositū determinauit, negatur, vt patet ex supradictis, & ex hac litera, vbi expresse dicit, quod non posse sustinere laboriosa pertinet ad molliti em.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum pertinacia opponatur perseuerantiæ.

ADSECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd pertinacia non opponatur perseuerantiæ. Dicit enim Gregorius 31. Moral. quòd pertinacia oritur ex inani gloria: sed inanis gloria nō opponitur perseuerātiæ, sed magis magnanimitati, vt suprà dictum est: ergo pertinacia non opponitur perseuerantiæ.

¶ Præterea, Si opponitur perseuerantiæ, aut opponitur ei per ex cessum, aut per defectum: sed non opponitur ei per excessum, quia etiam pertinax cedit alicui delectationi & tristitiæ, quia vt dicit Philosophus in 2. Ethic. Gaudent vincentes, & tristantur si sententiæ eorum infirmæ appareant. Si autem per defectum, erit idem quod mollities: quod patet esse falsum. Nullo ergo modo pertinacia opponitur perseuerantiæ.

¶ Præterea, Sicut perseuerans perstitit in bono contra tristitias, ita continens & temperatus contra delectationes, & fortis contra timores, & mansuetus contra iras: sed pertinax dicitur aliquis ex eo quòd nimis in aliquo perstitit: ergo pertinacia non magis opponitur perseuerantiæ quàm alijs virtutibus.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd Tul. dicit in sua Rhet, quòd ita se habet pertinacia ad perseuerantiam, sicut superstitio ad religionem. Sed superstitio opponitur religioni, vt suprà dictum est: ergo & pertinacia perseuerantiæ.

CONCLVSIO.

¶ Pertinacia contrariatur perseuerantiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isid. dicit in lib Ety. pertinax dicitur aliquis qui est impudenter tenax, eo quòd in proposito suo ad victoriam perseuerat. Antiqui enim dicebant vitiam, quā nos victoriā. Et hos Philosophus vocat in 7. Ethic, iskyrognomones, id est fortis sententiæ: vel idiognomones, id est propriæ sententiæ: quia scilicet perseuerant in in propria sententia plus quàm oportet. Mollis autem minus quàm oportet. Perseuerans autem secundum quod oportet. Vnde patet quòd perseuerantia laudatur sicut in medio existens.

a ¶ Super Quæstionis centesimetrigesimæoctauæ Articulum secundum.

Annot. IN articulo secundo eiusdem quæst. 138. dubium ex Martino occurrit ibidem, in quæst. de pertinacia, arguente quod conclusio non est conformis alijs dictis eiusdem Thomæ. Nam primò secundum eum non omnis perstitens in sententia secundum, quòd oportet, est perseuerans, sed ille tantum qui perstitit non obstante molestia diuturnitatis. Si ergo pertinacia directe opponitur perseuerantiæ, oportet quòd nimis perstitat contra diuturnitatis molestiam. Sed secundum eum pertinacia non est tale vitiū, sed aliquis dicit pertinax, esto quod nihil ex diuturnitate sentiat molestiæ. Non conuenit ergo cōclusio cū alijs dictis Thomæ. Secundò, quia sequeretur nullū vitiū esse pertinaciā nisi vbi diuturnitatis circūstantia de bono malū trāsferret. Et tenet consequentia, quia si directe opponitur perseuerātiæ, oportet quòd includat in sua ratione diuturnitatē, sicut perseuerātia. Tertiò quia pertinax secūdū Isid. est qui immanet sententiæ cui nō debet immanere. Talis aūt excedit pertinacē oppositū perseueranti, quia perseuerans est non obstante tristitia. Et similiter suus pertinax. ergo pertinacia accepta ab Isido. & Thoma, non opponitur perseuerantiæ. Quartò, quia pertinax vt de eo loquitur Thomas, immanet sententiæ propter delectationem: ergo non opponitur perseuerantiæ Probatur assumptū, quia pertinax immanet sententiæ propter victoriam: ergo propter delectationē. Probatur hoc vltimum antecedens, tum ex ipso Tho. hic. tum ex Arist. 7. Ethic. dicente, quod isti proprie sententiæ vincuntur à delectationibus. Gaudent enim vincētes si non transfuadentur. Et concludit, quod sunt magis similes incōtinentibus quàm continentibus.

¶ Ad horum euidentiā scito, q̄ sicut magnanimitas, & facit magnum in qualibet virtute, & ponit mediū in appetitu magnorū horū, nec oportet quodlibet oppositū illi vitiū, respicere appetitum honoris, sed sufficit quòd magnū honorē respiciat, vel per excessū, vel per defectū, vt patet de præsumptione quæ nō excedit in appetitu honoris, sed actus incōtinenti, ita proportionabiliter perseuerantia, & facit ex intentione perstitentiā oportunā in qualibet virt ute: & mediū ponit insistēdo in stētia. Et propter ea vitia opposita eidē virt ute: & mediū ponit insistēdo in stētia. Et propterea vitia opposita eidē sicut extrema sunt ei⁹ quod est sistere in sententia; g- seuerantiæ opponuntur. Sicut ambitio, & eius oppositū extrema sunt magnanimitatis, quia extrema sunt eius, q̄ est appetere magnos honores.

¶ His prælibatis ad primum in oppositum dicitur, quòd perstitere in sententia beneoperando aut malum vitando, contingit dupliciter. Vno modo, ex condicione habitus operantis. Et sic perstitens non est perseuerans secundū Autorē. Alio modo, ex principali inuentione. Et sic perstitens est perseuerans, quoniam sic perstitere intendens, directe intendit tam diu insistere quàm diu oportet. Hoc enim importat ly perstitere, si cut peruigilare est vsque ad finem vigilare. Vnde cum dicitur, q̄ actus perseuerantiæ est perstitere in sententia cum executione, non oportet addere contra molestias diuturnitatis, quoniā ipsum perstitere hoc importat, scilicet quòd si est directe intentum, superet molestiā causabilem à diuturnitate. Et cum ex hoc infertur, ergo pertinacia perseuerantiæ opposita non est, nisi nimis perstat cōtra diuturnitatis molestias, negatur sequela, sed sufficit, quòd nimis ex intentione perstat in sententia, vndecūque hoc accidat, sicut sufficit ad intemperatum quòd excedat in delectationibus tactꝰ, vnde cūque ad hoc veniat, puta, ex auaritia, vt meretrix: vel ex vindicta, & occisor, &c. Et ratio est quia ad positionem vitij alicuius non requiritur, q̄ principalis intentio horminis sit diuertendi à medio proprio. Sed sat est quòd ipsum vitiū ex propria natura sit primo recessiuū à medio propriæ virtutis. Mediū autem in perseuerātia, vt dictū est, est perstitere in sententia. Pertinax autem ex intentione excedit hoc: quoniam immanet sententiæ, quando non oportet, vel cui non oportet. Hoc autē est recedere à pstitētia scām q̄ oportet, siue molestiæ diuturnitatis faciat hūc recessum, siue nō. Et similiter mollis est vndecunque quis ex intentione perteſt in sententia secundum q̄ oportet, & non solum si propter laborē diuturnitaris non perstet in sententia propter eandem rationē, scilicet quia ex natura sua talis nō prestās recedit à perstitētia scām q̄ oportet. Là em dictū est q̄ in perstitentia claudit diuturnitas, & per hoc patet responsio ad scām, dicēdo q̄ recessus à perstitētia includit recessū à diuturnitate scām q̄ portet. Et per hoc patet responsio ad 3. Aliud est em loqui de recessu vitij à medio, & aliud de recessu operantis vitiosē. Quoniā causa mouēs vitiosum potest esse multipl ex, & non tollit natura vitij. Pertinax em est qui nimis ex intentione perstat vndecunq; iste homo moueatur ad immanendū sententiæ qñ vel cui non oportet. Ad quartū dicitur, cū Auto. q̄ pertinax ex parte delectationis appetitæ est similis incōtinēti, vt Arist. dicit, scām tñ id quod directe intendit, scilicet immanere propriæ sententiæ, opponitur perseuerantiæ. Et secundum finē opponitur magnanimitati pro quanto est inanis gloria, *Annot.*

a ¶ Super Quæstionē centesimamtrigesimānonā & centesimā quadragesimā.

IN q. 139. & 140. de dono & præceptis fortitudinis nihil occurrit scribēdū, nisi q̄ aduertas donū fortitudinis nō arctari ad materiā fortitudinis, vt est specialis virt⁹, sed extēdi ad totā materiā fortitudinis, vt est virt⁹ gnalis, vt in ar. 1. ad 3. in litera habes, & excedere illā quo ad finē, tā respectu bonorū quā malorū, vt in corpore ibidē habes. Et hęc de fortitudine dicta sufficiāt. ¶ Super

donum respondens virtuti fortitudinis.

¶ SED CONTRA est, quòd Isa. 11. fortitudo inter alia dona spiritussancti computatur.

CONCLVSIO.

¶ Fortitudo, qua homo perstitis in quocunque inchoato opere vsque ad vitæ finem, & quæuis pericula imminentia euadit, donum est spiritussancti.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd fortitudo importat quādam animi firmitatem, vt suprà dictum est. Et hæc quidem firmitas animi requiritur, & in bonis faciendis, & in malis præcauendis, & præcipue in arduis bonis, vel malis. Homo autem secundum proprium & cōnaturalem sibi modum hāc firmitatem in vtroque potest habere, vt non deficiat à bono propter difficultatem, vel alicuius ardui operis implendi, vel alicuius grauis mali perferendi. Et secundum hoc fortitudo ponitur virtus specialis, vel generalis, vt supra dictum est. Sed alterius à spiritussancto mouetur animus hominis ad hoc quòd proueniat ad finem cuiuslibet operis inchoati, & euadat quęcunque pericula imminentia: quod quidem excedit naturam humanam. Quandoque enim non subest potestati hominis, vt consequatur finem sui operis, vel euadat mala seu pericula cum quādoque opprimatur ab eis in morte. Sed hoc operatur spiritussanctus in homine, cum perducit eum ad vitam æternam, quæ est finis omnium bonorum operum, & euasio omnium periculorum. Et huius rei infundit quādam fiduciam spiritussanctus contrarium timorem excludens. Et secundum hoc fortitudo donum spiritussancti ponitur. Dictum est enim supra quòd dona respiciunt motionem animæ à spiritussancto.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fortitudo, quæ est virtus, perficit animum ad sustinendum quæcunque pericula. Sed non sufficit dare fiduciam euadendi quæcunque pericula, sed hoc pertinet ad fortitudinem quæ est donum spiritussancti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dona non habent eosdem actus in patria quos habent in via. Sed ibi habent actus circa perfruitionem finis. Vnde actus fortitudinis ibi est perfrui plena securitate à laboribus & malis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd donum fortitudinis respicit virtutem fortitudinis, non solum secundum quod consistit in sustinendo pericula, sed etiam secundum quòd cōsistit in quocunque arduo opere faciendo. Et ideo donum fortitudinis dirigitur à dono cōsilij, quod videtur præcipue esse de melioribus bonis.

ARTICVLVS II.

¶ Virum quarta beatitudo, scilicet beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam, respondeat dono fortitudinis.

Ad 3. Sent. dist. 34. art. 3. q. 1. ar. 2. q. 3. ar. 1. q. 1. Ad Rom. 8. lect. 3. 1. Cor. 9. lect. 4. 2. Cor. 4. lect. 4.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod quarta beatitudo, scilicet beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam non respondeat dono fortitudinis. Donum enim fortitudinis non respondet virtuti iustitiæ, sed potius donum pietatis: sed esurire, & sitire iustitiam pertinet ad actum iustitiæ: ergo beatitudo ista magis pertinet ad donum pietatis, quàm ad donum fortitudinis.

¶ Præterea, Esuries & sitis iustitiæ importat desiderium boni: sed hoc proprie pertinet ad charitatem, cui non respōdet donum fortitudinis, sed magis donum sapientiæ, vt suprà habitum est: ergo beatitudo non respondet dono fortitudinis, sed dono sapientiæ.

¶ Præterea, Fructus consequuntur ad beatitudines, quia de ratione beatitudinis est delectatio, vt dicitur in 1. Ethi. Sed in fructibus non videtur aliquid poni, quod pertineat ad fortitudinem: ergo neque beatitudo aliqua ei respondet.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in lib. de sermone domini in monte, fortitudo congruit esurientibus: laborant enim desiderantes gaudium de veris bonis, amorem à terrenis auertere cupientes.

CONCLVSIO.

¶ Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam, dono fortitudinis aptatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictū est, Aug. attribuit beatitudines donis secundum ordinem enumerationis, considerata tamen aliqua conuenientia. Et ideo quartam beatitudinem, scilicet de esurie & siti iustitiæ, attribuit quarto dono, scilicet dono fortitudinis. Est tamen ibi aliqua conuenientia, quia sicut dictū est, fortitudo in arduis consistit. Est autem valde arduum, quòd aliquis non solum opera virtuosa faciat, quæ communiter dicuntur opera iustitiæ, sed quòd faciat ea cum insatiabili quodam desiderio, quod potest signi ficari per famem & sitim iustitiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Chrys. dicit super Matth. Iustitia hic potest accipi non solum particularis, sed etiam vniuersalis, quæ se habet ad omnium virtutum opera: vt dicitur in 5. Ethic. in quibus arduum intendit fortitudo quæ est bonum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd charitas est radix omnium donorū & virtutum, vt suprà dictum est. Et ideo quicquid pertinet ad fortitudinem potest etiam ad charitatem pertinere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inter fructus ponuntur duo quæ sufficienter correspondent dono fortitudinis, scilicet patientia, quæ respicit sustinentiam malorum, & longanimitas, quæ respicere potest diuturnam expectationem & operationem bonorum.

QVÆSTIO CENTESIMAquadragesima, de Præceptis fortitudinis, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis fortitudinis.

¶ Et primò, de præceptis ipsius fortitudinis. ¶ Secundo, de præceptis partium eius.

ARTICVLVS I.

¶ Virum conuenienter in lege diuina, præcepta fortitudinis tradantur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non conuenienter in lege diuina, præcepta fortitudinis non tradantur. Lex enim noua perfectior est veteri lege: sed in veteri lege ponuntur aliqua præcepta fortitudinis, vt patet Deut. 2. ergo & in noua lege aliqua præcepta fortitudinis danda fuerunt.

¶ Præterea, Præcepta affirmatiua videntur esse potiora præceptis negatiuis, quia affirmatiua includunt negatiua, sed non econuerso. Inconuenienter ergo in lege diuina ponuntur præcepta fortitudinis solum negatiua, timorem prohibentia.

¶ Præterea, Fortitudo est vna de virtutibus principalibus, vt suprà habitum est: sed præcepta ordinantur ad virtutes, sicut ad fines: vnde debent eis proportionari: ergo & præcepta fortitudinis debuerunt poni inter præcepta decalogi, quæ sunt principalia legis præcepta.

¶ SED CONTRARIVM apparet ex traditione sacræ scripturæ.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam non necessarium, conueniens tamen fuit vt aliqua fortitudinis præcepta in legi diuina hominibus traderentur, ne homines ob corporis pericula à Dei cultu auerterentur.

¶ SED CONTRA est, quod præcepta legis ordinantur ad intentionem legislatoris. Vnde secundum diuersos fines, quos intendit legislator, oportet diuersimode præcepta legis institui. Vnde & in rebus humanis alia sunt præcepta democratica, alia regia, alia tyrannica. Finis autē legis diuinę est vt homo inhęreat Deo. Et ideo præcepta legis diuinę tā de fortitudine quàm de alijs virtutibus dātur secundum quòd conuenit ordini mentis in Deum. Et propter hoc Deuter. 20, dicitur, Non formidetis eos, quia dominus Deus vester in medio vestri est, & pro vobis contra aduersarios, dimicabit. Leges autem humanæ ordinantur ad aliqua mundana bona, secundum quorum conditionem fortitudinis in humanis legibus inueniuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vetus testamentum habebat temporalia promissa, nouum autem spiritualia & æterna, vt Augustin. dicit contra Faustum & ideo necessarium fuit vt in veteri lege populus instrueretur qualiter pugnare deberet etiam corporaliter pro terrena possessione acquirenda. In nouo autem testamento instruendi fuerunt homines qualiter spiritualiter certando ad possessionem vitæ æterne peruenirent: secundum illud Matth. 11. Regnum cælorum vim patitur: & violenti rapiunt illud. Vnde & Petrus præcipit, primæ Pet. vlti. Aduersarius vester diabolus tanquam leo rugiens circuit quærens quem deuoret: cui resistite fortes in fide. Et Iacobi. 4. Resistite diabolo, & fugiet à vobis. Quia tamen homines ad spiritualia bona tendentes, ab eis retrahi possent per corporalia pericula, fuerunt etiam in lege diuina danda fortitudinis præcepta ad sustinenda fortiter temporalia mala, secundum illud Matth. 10. Nolite timere eos qui occidunt corpus.

¶ Ad secundum dicendum quòd lex in suis præceptis debet habere communem instructionem. Ea vero quæ sunt agenda in periculis non possunt ad aliquod commune bonum reduci, sicut ea quæ sunt vitanda. Et ideo præcepta fortitudinis magis dantur negatiue, quam affirmatiue.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est, præcepta decalogi ponuntur in lege sicut prima principia, quæ statim debent esse omnibus nota. Et ideo præcepta decalogi debuerunt esse principaliter de actibus iustitiæ, in quibus manifestę videtur esse ratio debiti. Non autem de actibus fortitudinis: quia non ita manifestę videtur esse debitum, quòd aliquis pericula mortis non reformidet.

ARTICVLVS II.

¶ Virum conuenienter tradantur præcepta in lege diuina de partibus fortitudinis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter tradantur præcepta in lege diuina de partibus fortitudinis. Sicut enim patientia, & perseuerantia sunt partes fortitudinis, ita magnificentia, & magnanimitas, siue fiducia, vt ex supradictis patet: sed de patientia inueniuntur aliqua præcepta tra-

Annot. ¶ *Super Quæstionem centesimam quadragesimamprimam.*

SEptima pars huius libri incipit, in qua de temperantia tractatur. Et quoniam Martinus antecedictus edidit etiam tractatum de temperantia, vbi doctrinam Autoris ex proposito impugnat: ideo sicut in tractatu de fortitudine eidē respondimus, ita quoque in præsenti diuum Thomam ab eius obiectis tueri intendimus.

Annot. IN primo articulo q. 141. nota in corpore articuli, quòd cum ibi legis temperantiam ideo esse virtutem, quia inclinat ad bonum, non aliter intelligitur quàm superius dictum est, vbi posita est differentia inter prudentiam iustitiámq; ex vna & fortitudinem, ac temperantiam ex alia parte, scilicet quòd illæ directe faciunt bonum rationis, istæ bonum rationis zuentur contra passionum impetus. Inclinant ergo omnes in bonum, sed diuersimode. Illæ directe faciendo illud, istæ tuendo idem. Nam temperantia modificando passiones concupiscibilis bonam voluntatem custodit, fouet, implet, & per hæc facere quodammodo dicitur.

Annot. ¶In eodem articulo in responsione ad primum, nota, quòd caute Autor loquitur, dicens, quòd temperantia non contrariatur inclinationi naturæ humanæ: quoniam secus est de inclinationibus complexionum individualium aliquorum hominum. Contrariatur siquidem temperantia naturali inclinationi illius qui natus est ad luxuriandum, &c. Nasci nanque quosdam iracundos, quosdam intemperatos, quosdam bestiales, clarum est, sicut quosdam contemplatiuos, quosdam pictores, &c.

Annot. ¶In eodem articulo in responsione ad tertium, aduerte, quòd quia de nullo refert dono tractandum, ideo, Autor in principio tractatus huius expedit se de correspondentia doni ad virtutem temperantiæ.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæprimæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo eiusdem 141. quæst. dubium occurrit ex Martino in tractatu de temperantia. q.1. circa differentiam in corpore articuli positam inter temperantiam & fortitudinem, vt sunt virtutes generales. Hæc, inquit, opinio mihi non placet. Et contra eam tripliciter arguitur. Primò, Fortitudo secundum quòd huiusmodi, cepta tradita in lege diuina, similiter etiam & de perseuerantia: ergo pari ratione de magnificentia, & magnanimitate aliqua præcepta tradi debuerunt.

¶Præterea, Patientia est virtus maxime necessaria, cum sit custos aliarum virtutum, vt Greg. dicit. Sed de alijs virtutibus dantur absolute præcepta. Non ergo de patientia fuerunt danda præcepta, quæ intelligantur solum secundum præparationem animi, vt Aug. dicit in li. de Sermone domini in monte.

¶Præterea, Patientia & perseuerātia sunt partes fortitudinis, vt dictum est: sed de fortitudine non dantur præcepta affirmatiua, sed solum negatiua, vt supra habitum est: ergo etiam neque de patientia, & perseuerantia fuerunt danda præcepta affirmatiua. sed solum negatiua.

¶SED CONTRARIVM habetur ex traditione sacræ scripturæ.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam omnium virtutum in lege diuina oportuerit dari præcepta, conuenientius tamen fuit vt de nonnullis partibus fortitudinis, consilia potius darentur quàm præcepta.*

¶SED CONTRA est, quòd lex diuina perfectè informat hominem de his, quæ sunt necessaria ad rectè viuendum. Indiget autem homo ad rectè viuendum non solum virtutibus principalibus, sed etiam virtutibus secundarijs & adiunctis. Et ideo in lege diuina sicut dantur conuenientia præcepta de actibus virtutum principalium, ita etiam dantur conuenientia præcepta de actibus secundarum virtutum & adiunctarum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd magnificentia & magnanimitas nō pertinet ad genus fortitudinis, nisi secundum quādam magnitudinis excellentiam, quam circa propriam materiam considerant. Ea autem quæ pertinent ad excellentiam, magis cadunt sub consilijs perfectionis quàm sub præceptis necessitatis. Et ideo de magnificentia & de magnanimitate non fuerunt danda præcepta, sed magis consilia. Afflictiones autem & labores præsentis vitæ pertinent ad patientiam & perseuerantiam, nō ratione alicuius magnitudinis in eis cōsideratæ, sed ratione ipsius generis. Et ideo de patientia, & perseuerantia fuerunt danda præcepta.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut supra dictum est, præcepta affirmatiua etsi semper obligant, non tamen obligant ad semper, sed pro loco & tempore. Et ideo sicut præcepta affirmatiua, quæ de patiētia dātur, sunt accipiēda secundum præparationem animi, vt scilicet homo sit paratus ea adimplere cum opus fuerit ita etiam & præcepta patientię.

¶Ad tertium dicendum, quòd fortitudo, secundum quòd distinguitur à patientia & perseuerātia, est circa maxima pericula in quib⁹ est cautius agendum. Nec oportet aliquid determinari in particulari quid sit faciendum. Sed patientia & perseuerantia sunt circa minores afflictiones & labores. Et ideo magis sine periculo potest in eis determinari quid sit agendum, maxime in vniuersali.

QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMAPRIMA, de Temperantia, in octo articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de temperantia. Et primò quidem de ipsa temperantia. Secundò, de partibus eius. Tertiò, de præceptis ipsius.

¶Circa temperantiam autem primò considerare oportet de ipsa temperantia. Secundò, de vitijs oppositis.

¶Circa primum quæruntur octo. ¶Primò, vtrum temperantia sit virtus. ¶Secundò, vtrū sit virtus specialis. ¶Tertiò, vtrum sit solum circa concupiscentias & delectationes. ¶Quartò, vtrum sit solum circa delectationes tactus. ¶Quintò, vtrum sit circa delectationes gustus, inquātum est gustus, vel solum inquantum est tactus quidem. ¶Sextò, quæ sit regula temperantiæ. ¶Septimò, vtrum sit virtus cardinalis, seu principalis. ¶Octauò, vtrum sit potissima virtutum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum temperantia sit virtus. Infrà q. 18 a.1. co. & 9.1.a.1.co. & 2.ad.2. & 3.Ethic. lect.19

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod temperantia non sit virtus. Nulla enim virtus repugnat inclinationi naturæ, eo quòd in nobis est naturalis aptitudo ad virtutem, vt dicitur 2. Ethic. Sed temperantia retrahit à delectationibus, ad quas natura inclinat, vt dicitur in 2. Ethic. ergo temperantia non est virtus.

¶ Præterea, Virtutes sunt connexæ adinuicem, vt supra habitum est: sed aliqui habent temperantiam, qui non habent alias virtutes. Multi enim inueniuntur temperati qui tamen sunt auari, vel timidi: ergo temperantia non est virtus.

¶ Præterea, Cuilibet virtuti respondet aliquod donum, vt ex suprà dictis patet: sed temperantiæ non videtur aliquod donum respondere, quia iā in superioribus dona omnia sunt alijs virtutibus attributa: ergo temperantia non est virtus.

¶SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in 6. Musicæ, Ea est virtus, quæ temperantia nominatur.

CONCLVSIO.

¶ *Temperantia est virtus, per quam rationis opere moderatur, quæ non secundum rectam rationem sunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, de ratione virtutis est vt inclinet hominem ad bonum. Bonum autem hominis est secūdum rationē esse, vt Dion. dicit 4.c.de Diui.no. Et ideo virtus humana est quæ inclinat ad id quod est secundum rationem. Maxime autem ad hoc inclinat temperantia. Nam in eius nomine importatur quædam moderatio, seu temperies, quam ratio facit. Et ideo temperantia est virtus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd natura inclinat in id quod est conueniens vnicuique. Vnde homo naturaliter appetit delectationem sibi conuenientem. Quia vero homo inquantum huiusmodi est rationalis, consequens est quòd delectationes sint huiusmodi conuenientes, quæ sunt secundum rationē. Et ab his non retrahit temperantia, sed potius ab his quæ sunt contra rationem. Vnde patet quòd temperantia non contrariatur inclinationi naturæ humanę, sed conuenit cum ea. Contrariatur tamen inclinationi naturæ bestialis non subiectæ rationi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd temperantia secundum quòd perfecte habet rationem virtutis, non est sine prudentia, qua carent quicunque vitiosi. Et ideo illi, qui carent alijs virtutibus, oppositis vitijs subditi, non habent temperantiam quæ est virtus. Sed operantur actus temperantiæ ex quadam naturali dispositione, prout virtutes quædam imperfectæ sunt hominibus naturales, vt suprà dictum est. Vel per consuetudinem acquisitæ, quę sine prudentia non habet perfectionem rationis, vt suprà dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd temperantiæ etiam respondet aliquod donū, scilicet timoris quo aliquis refrænatur à delectationibus carnis, secundum illud Psal. Confige timore tuo carnes meas. Donum autem timoris principaliter quidem respicit Deū, cuius offensam vitat. Et secundum hoc correspondet virtuti spei, vt suprà dictum est. Secundario autem potest respicere quęcunque aliquis refugit ad vitandam Dei offensam. Maxime autem homo indiget timore diuino ad fugiendum ea, quę maxime alliciunt, circa quę est temperantia. Et ideo temperantię etiam correspondet donum timoris.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum perseuerantia sit specialis virtus. Infrà q. 137. a.1.ad.3.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod temperantia non sit specialis virtus. Dicit enim Aug. in lib. de Moribus ecclesię, quòd ad temperantiā pertinet Deo se integrū in corruptumque seruare: sed hoc conuenit omni virtuti: ergo temperantia est virtus generalis.

¶ Præterea, Ambrosius dicit in primo de Offic. quòd in temperantia maxime tranquillitas animi spectatur, & quæritur: sed hoc pertinet ad omnem virtutem: ergo temperantia est generalis virtus.

¶ Præterea, Tullius dicit in 1. de Offic. quòd decorum ab honesto nequit separari, & quòd iusta omnia decora sunt: sed decorum proprię consideratur in temperantia, vt ibidem dicitur: ergo temperantia non est specialis virtus.

¶SED CONTRA est, quòd Philos. in 2. & 4. Ethicor. ponit eam specialem virtutem.

CONCLVSIO.

¶ *Temperantia vt moderatur appetitum in his quæ maxime hominem alliciunt, ad ea, quæ contra rationem sunt, est specialis virtus.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd secundum consuetudinem

habet modū ponere timori & audaciæ. Ergo est tēperantia hoc modo accepta. Secūdò, Aut operatio fortitudinis, vt sic, habet circūstantiā debiti modi, aut non. Si nō, ergo operatio fortitudinis, vt sic, nō est virtuosa. Si sic, ergo fortitudo, vt sic est tēperātia. Tertiò, Audacia quādoq; nimia est ad subeundum pericula belli. Tūc sic, Aut moderatio audaciæ spectat ad fortitudinē, vt sic aut vt est temperantia. Si secūdum quòd temperantia, ergo fortitudo, vt sic, non est mediocritas inter timorē & audaciā. Si secundum quòd fortitudo, ergo fortitudo, vt retrahit ab his quæ contra rationem appetitum alliciūt, & sic non saluatur differentia posita inter fortitudinem, & temperantiam.

¶Ad hoc dicitur, quòd argues æquiuocat. Nam fortitudo, & temperantia, vt sunt virtutes generales, non habent distinctas materias, sed distinguuntur in eadem materia, diuersas habendo cōditiones virtuosas. Et tamen iste arguendo accipit fortitudinem, vt vnā specialem virtutē, & pro præsenta argumenta nil valent contra Auto. contra quem tamen nominatim affert. Vnde ad primum dicitur, quòd fortitudo in omni materia dat firmitatē, tēperantia autem dat modum. Negatur ergo antecedens de fortitudine, vt est virtus generalis.

¶Ad secundum dicitur, quòd operatio fortitudinis, vt est virtus generalis, non habet modum nisi per temperantiā, vt est virtus generalis. Et cum dicitur operatio fortitudinis non est virtuosa, conceditur quod nisi adsit ratio temperantiæ, nō est virtuosa, quoniam sit miter operari sine modo non est virtuosum.

¶Ad tertiū dicitur, quod moderari spem victoriæ ex qua audacia nimia fit, spectat ad fortitudinē, vt est temperantia. Et cum infertur, ergo fortitudo non est mediocritas inter timorem & audaciā, dicitur quòd æquiuocatur à fortitudine genera liter sumpta ad fortitudinē, prout ponit quoque negationes sequelas, dicendo quòd fortitudo generalis virtutis est mediocritas timoris & audaciæ, nō vt propriæ materiæ, sed vt præstans firmitatem animi ei cundem, quòd oportet.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæprimæ Articulum tertium.*

IN articulo 3. eiusdem 141. quæst. dubium occurrit circa differentiam in litera positam inter motum appetitus sensitiui prosequentis bonum, & fugientis malum: quod ille præcipue contrariatur rationi ratione immoderantiæ, iste ratione effectus. Videtur enim tam differentia quàm eius ratio nulla. Differentia quidem, quia sicut cōcupiscentia bonum sensibilis ex hoc est mala, quia nō secundū rationē est, ita timor mali, puta mortis, ex hoc est malꝰ, quia nō secundū rationē est. Et ita vtrobique immoderantia ratione repugnat, & similiter vtrobique effectus rationē deprimit. Nā sicut ex nimio timore mali ratio declinat à bono, ita ex nimio appetitu delectabilis ratio declinat à bono honesto. Allata vero ratio in litera pro primo membro quia, scilicet bona corporalia, & sensibilia secundum se non repugnant rationi, sed seruiunt ei instrumentaliter ad bonum, si aliquid valet, concluditur idem pro secundo membro. Nam & mala corporalia, & sensibilia secundum se non repugnant rationi, sed fuga eorum est instrumētum rationis ad felicitatem quæ est secundum virtutem. Et propterea ex hac ratione concluditur in secundo membro, quòd fuga mali est mala propter immoderantiā, sicut & appetitus boni sensibilis.

¶Ad hoc dicitur, quod aliud est loqui de nimio timore & amore sensibili, significando per ly nimio, excessum contra rationem, & aliud est loqui de eodem, significando quandam magnitudinem absolute. Nam dubitare, an timor nimius, hoc est, excedens metas rationis ex hoc ipso rationi aduersatur, non est nisi propriam vocem ignoratis. Sed dubitare de timore sensibili magno absolute, an ex magnitudine, an aliunde principaliter aduersetur rationi, non est irrationabile. Et sic loquitur hic Autor. Vnde non intendit, quòd concupiscentia sit mala ex immoderantia, hoc est ex magnitudine, & timor non, aut quòd timor sit malus ex effectu, & concupiscentia non: sed intendit quòd sensibilis amor, & sensibilis timor in hoc differunt, quòd vterque si ponatur absolute magnus, statim vt amor dicitur nimius, sonat ex ipsa magnitudine aliquid rationi aduersū. Sed cum timor dicitur nimius, antequam aliquid aduersum rationi infinuetur, recurrimus ad effectum, an, scilicet declinare fecerit timentem à recto. Et hoc in nostris quotidianis iudicijs experimur, laudando, vel vituperando. Nimis enim cōcupiscentes statim vituperamus: ad nil aliud spectantes quàm ad ipsam concupiscentiæ magnitudinē. Nimis aūt timentes non statim vituperamus, sed prius intuemur an ex timore declinent à bono. Hæc enim præ se ferunt differentiam in litera positam inter appetitus sensitiui motum in bonum sensibile, & motum eiusdem declinando mala, quòd, scilicet ille, hoc ipso quòd nimius est, quod in litera vocatur ex immoderantia, primò, & principaliter aduersatur rationi: iste autem non primò, & principaliter aduersatur rationi ex hoc quòd est nimiꝰ, sed ex hoc quòd à recto abducit. Laus enim & vituperium quæ sunt ad extra, sunt signa eorum quæ sunt ad extra, sunt signa eorum quæ sunt in nobis. Ex his autem patet, quòd non oportet obiectis aliter respondere, quam ex falso sensu literæ procedunt.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum temperantia sit solum circa concupiscentias & delectationes.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod temperantia non sit solum circa concupiscentias, & delectationes. Dicit enim Tullius in sua Rhetorica, quòd temperantia est rationis in libidinem, atque in alios non rectos impetus animi firma & moderata dominatio: sed impetus animi dicuntur omnes animæ passiones: ergo videtur, quòd temperantia non sit solum circa concupiscentias, & delectationes.

¶Præterea, Virtus est circa difficile, & bonum: sed difficilius videtur esse temperare timorem maxime circa pericula mortis, quàm moderari concupiscentias & delectationes, quæ propter dolores, & pericula mortis contemnuntur, vt Aug. dicit in lib. 83. q. ergo videtur, quòd temperantiæ virtus non sit præcipue circa concupiscentias & delectationes.

¶Præterea, Ad temperantiam pertinet moderationis gratia, vt Ambr. dicit in 1. de Offic. Et Tullius dicit in 1. de Offic. quòd ad temperantiam pertinet omnis sedatio perturbationum animi, & rerum modus. Oportet autem modum ponere, non solum in concupiscentijs, & in delectabilibus, sed etiam in exterioribus actibus, & quibuslibet exterioribus: ergo tempe rantia non est solum circa concupiscentias, & delectationes.

¶SED CONTRA est, quod Isido. dicit in lib. Etymo. quòd temperantia est qua libido concupiscentiáque refrēnatur.

CONCLVSIO.

¶ *Temperantia est virtus circa concupiscentias & delectationes, vt earum moderatiua consistens.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ad virtutem moralem pertinet conseruatio boni rationis contra passiones rationi repugnantes. Motus autem passionum animæ est duplex, vt suprà dictum est cum de passionibus ageretur: vnus quidem secundum, quòd appetitus sensitiuus prosequitur sensibilia, & corporalia bona: alius autem secundum quòd refugit sensibilia, & corporalia mala. Primus autem motus appetitus sensitiui præcipue repugnat rationi per immoderantiam. Nam bona sensibilia corporalia secundum suam speciem considerata, non repugnant rationi, sed magis seruiunt ei, sicut instrumenta, quibus ratio vtitur ad consecutionem proprij finis. Repugnāt autem ei præcipue secundum quòd appetitus sensitiuus in ea tendit, non secundum modum rationis. Et ideo ad virtutem moralem pertinet proprie huiusmodi passiones moderari quæ important prosecutionem boni. Motus autem appetitus sensitiui refugientis mala sensibilia præcipue contrariatur rationi, non quidem secundum suam immoderantiam, sed maxime secundum suum effectum: prout, scilicet aliquis refugiendo mala sensibilia & corporalia, quæ interdum concomitantur bonum rationis, per consequens discedit ab ipso bono rationis. Et ideo ad virtutem moralem pertinet in huiusmodi firmitatem præstare bono rationis. Sicut ergo virtus fortitudinis, de cuius ratione est firmitatem præstare, præcipue consistit circa passionem pertinentem ad fugam corporalium malorum, scilicet circa timorem, ex consequenti autem circa audaciam, quæ aggreditur terribilia sub spe alicuius boni, ita etiam temperantia, quæ important moderationem quandam, præcipue consistit circa pusiones tendentes in bona sensibilia, scilicet circa concupiscentiam, & delectationem: ex consequenti autem circa tristitias, quæ contingunt ex absentia talium delectationum. Nam sicut audacia præsupponit terribilia, ita etiam tristitia talis prouenit ex absentia prædictarum delectationum.

¶Ad obiectionem aũt contra rationem dicitur, q̃ ratio illa non est allata ad concludendã differentiã intentã, sed ad ostendũ, quòd appetitus sensitiui motus in bonum sensibile, non est malus ex obiecto. Et hoc optime probat. Et ex hoc cõsequenter sequitur q̃ sit malus ex excessu rationis. Sed an sit principaliter malus ex excellentia, an ex effectu, nondũ deductũ est ex illa ratione. Et propterea nõ obstat proposito. Cum autem legis fortitudinem firmitatem præstare in bono rationis, non intelligas aliter quàm supra, quasi fortitudo ponit aliquam firmitatem in voluntate, aut ratione, hoc enim aduersatur supradictis, scilicet quoniam firmando appetitum inferiorem voluntas in recta volitione solidatur, sicut dum temperantia moderatur inferiorem appetitum, voluntas in bonum rationis inclinationem protradit.

Annot. ¶In responsione ad secũdum eiusdem articuli aduerte, quod responsio consistit in hoc quòd timor non eget temperatione, quia non consistit in prosecutione: sed eget firmitate, quia consistit in fuga. Et ideo licet sit difficilioris rectificationis, non tamen spectat ad temperantiam, cuius est moderari prosecutiones delectabilium.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ primæ Articulum quartum.

IN Articulo 4. eiusdem q. 141. dubii ex Martino occurrit in eodem tractatu de temperantia, quæstione quarta, cõtra rationem in articulo allatam. Arguit siquidem quadrupliciter contra eam. Primò, Aristoteles inuestigans circa quas delectationes est temperantia, non ex eo quòd sunt maximæ, sed ex magnitudine, sed ex vsu loquentiũ inuestigat, quia scilicet tales appellantur intemperata. Secundò, quia magnanimitas, & fortitudo cardinalis virtus est circa pericula, & tamen non circa maxima tantum: & similiter mansuetudo circa iras. & tamen non tantum circa maximas iras. Et similiter iustitia, & prudentia non sunt tantum circa maxima. Ergo nec temperantia circa maximas delectationes est ponenda. Tertiò, delectationes animæ, saltem aliquæ, videntur multo maiores quàm delectationes corporis, & tamen circa eas non est temperãtia. Antecedens patet de felicitatis delectatione. Quartò, quia Arist. 7. Ethi. probat, quòd tales non sunt delectationes nisi per accidens, quia consequuntur indigentiam. Illæ vero sunt verę & per se delectationes, quæ nullam indigentiam consequuntur.

Annot. Infra par. q. 59. arti. 4. ad. 3. Et 12. q. 61. artic. 3. cor. Et 3. dist. 33. q. 2. ar. 2. q. 2. Et. 4. d. 49 q. 3. ar. 5. q. 2. cor. Et vir. q. 1. a. 12. ad. 23. et 26.

¶Ad horum euidẽtiam aduerte duo. Primò, quòd conclusio literæ est quòd temperantia est solum circa delectationes tactus principaliter, & proprie, vt patet ex responsione ad primũ, vbi istæ limitationes opponuntur. Ex eo ẽ patet q̃ tẽperantia secundario potest extẽdere se ad alias delectationes. Secundò, q̃ quia tẽperãtia est virtꝰ cardinalis, seu principalis, ac per hoc oĩum moraliũ virtutũ quæ consistunt in moderando, caput est, sicut fortitudo respectu virtutũ consistentiũ in firmitate animi, ideo oportet tẽperantiæ tanquã principali virtuti principalẽ materiã respõdere. Præcipua aũt materia inter delectabilia, est delectabile secundum tactum, vt in litera probatur. Et ideo temperantiæ tribuitur.

¶Ad primum autem argumentum Martini dicitur, quòd locus ab auctoritate negatiue nihil valet. Male siquidem cum humano ingenio actum esset, si nihil scire possemus nisi quæ Arist. dixit.

¶Ad secundum dicitur, q̃ fortitudo virtus cardinalis, circa maxima pericula tantũ principaliter & proprie, vt patet in 3. Eth. Et similiter dicimus de tẽperantia. De iustitia aũt & prudentia non est propositũ: quia illa est circa operationes, & non circa passiones, ista aũt est circa omne agibile. Sermo aũt præsens est de virtutibus principalibus circa passiones vt propriã & principalẽ materiã. Et propterea etiã patet exclusio mansuetudinis, quæ nõ est virtꝰ cardinalis. Quãuis falsum sit, q̃ mansuetudo sit nõ principaliter, & proprie circa

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est cum de passionibus ageretur, passiones quæ pertinent ad fugam mali, præsupponunt passiones quæ pertinent ad prosecutionem boni. Et passiones irascibilis præsupponunt passiones concupiscibilis. Et sic dũ temperantia directe modificat passiones concupiscibilis tendentes in bonum, per quandam consequentiam modificat omnes alias passiones, inquantum ad moderationem priorum passionum sequitur moderantia posteriorũ. Qui enim non immoderate concupiscit, consequens est, vt moderate speret, & moderate de absentia concupiscibilium tristetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd concupiscentia importat impetum quendam appetitus in delectabile, qui indiget refrænatione, quod pertinet ad temperantiam. Sed timor importat retractionem quandam animi ab aliquibus malis, contra quod indiget homo animi firmitate, quàm præstat fortitudo. Et ideo temperantia proprie est circa concupiscentias, fortitudo circa timores.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd exteriores actus procedunt ab interioribus animæ passionibus. Et ideo moderatio eorum dependet à moderatione interiorum passionum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum temperantia sit solum circa concupiscentiam & delectationes tactus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd temperantia non solum sit circa concupiscentias, & delectationes tactus. Dicit enim Augusti. in libro de Moribus Ecclesiæ, quòd virtus temperantiæ est in coërcendis sedandisque cupiditatibus, quibus vertimur in ea quæ nos auertũt à legibus Dei, & à fructu bonitatis eius. Et post pauca subdit, quod officium temperantiæ est contemnere omnes corporales illecebras, laudemque popularem, sed non solum cupiditates delectationum tactus auertunt nos à legibus Dei, sed etiam concupiscentiæ delectationum aliorum sensuum, quæ etiam pertinent ad illecebras corporales: & similiter cupiditates diuitiarum, vel etiam mundanę gloriæ. Vnde dicitur primæ ad Timoth. vltr. quòd radix omnium malorum est cupiditas. ergo temperantia non est solum circa concupiscentias delectationum tactus.

¶Præterea, Philosophus dicit in 4. Eth. quòd max ima illius generis, vt ex supradictis patet.

¶Ad tertium dicitur cũ Autore in litera, q̃ non ex hoc q̃ delectatio est maxima, sed hoc q̃ delectatio in tali genere, scilicet sensibiliu ac regulabiliũ est maxima, ponitur materia tẽperantiæ. Et per hoc patet responsio ad quartũ. Gratis siquidẽ cõcedimus, corporales delectationes esse imperfectas, & minores secundum se spirituabus. Sed nobis sunt maximę, & valde ac crebro à bono non abducunt.

Annot. ¶In responsione ad tium eiusdem articuli, dubium ex Martino dubium occurrit non moderate, sed naturale, circa differentiam in litera positam inter hominem & alia animalia ergo delectationes triũ sensuum, scilicet odoratꝰ audit⁹, & visus.

¶Arguit siquidem multipliciter Martinus, quòd quædam alia animalia delectantur in illis sensibus, seclusio ordine ad gustum, & tactum. Et primo inquit non haberi ab Arist. y niuersalem illam, scilicet quòd nullum animal aliud animal delectetur in illis sensibus tribus secundum se, quamuis habeatur quòd homo non communiter conueniat cum alijs animalibus. Deinde probat rationes. Omnis potentia perceptiua alicuius obiecti, quæ tristatur in proportione illius obiecti, delectatur secundum se in proportione talis obiecti, sed vsus brutorum est huiusmodi, quia contristatur in excellenti lucet. Ergo delectatur brutum videndo conuenienter em lucem. Et eodem modo argui potest de audita excellentis soni. Arguit quoque multis signis. Primò, Aues delectantur in cantu, non solum suo sed etiam alieno: Ergo. Patet sequela tum quia & in cantu suo & in cantu alterius commasculi, non propter tactum nec propter gustum delectantur: tum quia delectatur in cantu, & sermone humano, vt sibilis, & imitationibus audiunt, discunt: & latè post cantant, aut loquuntur. Secundò, quia canes delectantur in olfactu, & visu magistrorum suorũ, vt patet ex applausu. Tertiò, quia olor moritur suauissime in aquis cãtat, iuxta illud Ouidij,

Sic vbi fata vocant, vdis abiectus in vndis.
Ad vada Mæandri concinit albus olor.

¶Ad hoc, quantũ locus iste exigit, dicitur quòd Aristoteles non solum in tertio Ethi. sed etiã in de Sensu & sensato, capite de odore, habetur expresse excluso cæterorũ animaliũ, dum dicitur, quòd propriũ est hominis delectari in odoribus secundũ se. Et rationem reddit. Ad rationẽ ab arguente allatam dicitur primò, q̃ si valet, concludit, quòd omnia animalia habentia omnes sensus communiter delectantur in omnibus sensibus secundũ se, quòd est contra argumentum. Soluatur ergo secundò pro omnibus dicendo, quod minor est falsa loquendo de tristitia animali. Quilibet enim sensus, & quælibet potentia, delectatione, hoc est, quiete naturali in sibi proportionato delectatur, hoc est quiescit, & in oppositotristatur, hoc est repugnat illi. Sed hoc non sufficit ad delectationem, & tristitiam animalem, sed vltro hoc exigitur, quòd interiori apprehensione cognoscatur illa conuenientia, aut disconuenientia proportionis coniunctæ. Quod esset probandum in brutis inueniri. Apparet namque oppositum in brutis quo ad odores & fœtores, dum nil curare videntur de tot fœtidis odoribus. Vnde dicit etiam Aristoteles ibidem, Cõtingit animalia fugere huiusmodi fœtida si sunt contraria tangibilibus, quemadmodum nos grauamur ex fumo & sulfure. Et eodem modo animalia declinãt oculos ab excellenti luce, vt pote lædente organi complexionem, sicut declinat à spinis. Iam enim tactui contraria, sentiunt in oculis, in capite, &c.

¶Ad primum signum dicitur, q̃ aues non delectantur in cantu quomodocunque secundum se, vt est cantus, prior, scilicet cõsonat auditui, sed vt sunt aut affectus, aut viæ, aut aliquo modo se habẽtia ad gustabilia, vel tãgibilia. Non enim cantant, vt secundum auditũ delectentur, sed vel vocando ad coitũ, aut appetendo, aut ex complexione excitata natura ad voces: sicut experimur in nobis, quòd congregatis multis ad cor spiritibus, cogimur clamare. Non enim cantat gallus quia eum sua vox delectat, sed ex necessitate naturæ: vel propter victorian in pugna habitam. Et breuiter propter quamcunque causam inclinentur ad cantandum, non inclinãtur propter hãc, vt delectentur secundum auditum in voce sua quàm aliena. Quod autem late cantent, hoc est quia causa cantandi eos delectat, puta quia peperit, aut concepit, aut ouum emisit, & cætera quasi ad tactum, aut gustum pertinet intus vel extra. Nec delectantur in fermone humano aliter quam in alienis. Discunt enim aues non solum ab homine sed ab alijs auibus. Sed quia naturaliter inclinantur ad quandam disciplinabilitatem, delectabiliter illam exequuntur ex naturæ instinctu: non ex iuduſtria, nec ex animali delectatione circa locutiones aut voces secundum se. Accedit quàm plurimum ad hoc cibi potusque indigentia, iuxta illud, Quis expediuit Pisaco suum chære? Quòd autem canes & similia animalia delectentur odore & visu domini sui, & plausdant, in promptu causa est: quia in his est relatio ad cibum, ad verbera, & conseruationem, & tutelam. Et propterea contra extraneos tanquam aduersantes suo pastori & conseruatori latrant, mordent. Ad id quod vltimo de odore dicitur, eodem modo respondetur, quod non propter delectationem auditus cantat: sed ex naturæ instinctu & complexione ad hoc mouetur.

Annot. ¶In responsione ad quartum eiusdem articuli, dubium ex Martino ibidem occurrit contra secundam responsionem hic datam arguente dicendo, quòd non potest stare. Primò, quia si delectatio spiritualis, puta scientiæ, retrahit à præcepto orandi: aut re trahit per se, aut per aliud. Non per aliud: quia illud nõ est dabile: & sine illo alio impediret: ergo per se. Ergo per se est refrænanda. Secundò, Si cupiditas pecuniæ, aut honoris non retraheret ab aliqua alia potiori & magis debita, ipsa non esset moderanda, nec circa eam esset ponenda virtus. Ergo ex hoc ipso quòd delectatio spiritualis retrahit ab alia magis debita, & est moderanda, &c.

¶Ad hoc dicitur, quòd Maximè autem naturales animalibus sunt operationes, quibus conseruatur natura indiuidui per cibum & potum: & natura speciei per coniunctionem maris & fœminæ. Et ideo circa de lectationes ciborum & potuum, & circa delecta tiones venereorum, est proprie temperantia. Huiusmodi autem delectationes consequuntur sensum tactus. Vnde relinquitur quòd temperantia sit circa delectationes tactus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus ibi videtur accipere temperantiam non secundum quòd est specialis virtus habens determinatam materiam, sed secundum quòd ad eam pertinet moderatio rationis in quacunque materia, quòd pertinet ad generalem conditionem virtutis. Quamuis etiam dici possit, quòd ille, qui potest refrænare maximas delectationes, multo magis potest refrænare minores delectationes. Et ideo ad temperantiam principaliter quid est, proprie pertinet moderari concupiscẽtias delectationum tactus, secundariò autem alias concupiscentias.

¶Ad secundum dicendum, quòd Philosophus ibi refert nomen temperantiæ ad moderationem exteriorum rerum: dum scilicet aliquis tendit in aliqua sibi commensurata, non autem prout refertur ad moderationem affectionum animæ, quæ pertinent ad virtutem temperantiæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd delectationes aliorum sensuum aliter se habent in hominibus, & aliter in alijs animalibus. In alijs enim animalibus ex alijs sensibus non causantur delectationes, nisi in ordine ad sensibilia tactus: sicut leo delectatur videns ceruum vel audiens vocem eius propter cibum. Homo autem delectatur secundum alios sensus, non solum propter hoc, sed etiam propter conuenientiam sensibilium. Et sic circa delectationes aliorum sensuum, inquantum referuntur ad delectationes tactus, est temperantia, non principaliter, sed ex consequenti. Inquantum autem sensibilia aliorum sensuum sunt delectabilia propter sui conuenientiam (sicut cum delectatur homo in sono bene harmonizato) ista delectatio non pertinet ad conseruationem naturæ. Vnde non habent huiusmodi passiones illam principalitatem vt circa eas antonomasice temperantia dicatur.

¶Ad quartum dicendum, quòd delectationes spirituales etsi secundum suam naturam sint maiores delectationibus coporalibus, tamen non ita percipiuntur sensu: & per consequens non ita vehementer afficiunt appetitum sensitiuũ: contra cuius impetum bonum rationis conseruatur per moralem virtutem. Vel dicendum, quòd delectationes spirituales, per se loquendo, sunt secundum rationem. Vnde non refrænandæ nisi per accidens, inquantum scilicet vna delectatio spiritualis retrahit ab alia potiori & magis debita.

¶Ad quintum dicendum, quod non omnes delectationes tactus pertinent ad naturæ conseruationem. Et ideo non oportet quod circa omnes delectationes tactus sit temperantia.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum circa proprias delectationes gustus sit temperantia.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd circa proprias delectationes gustus sit temperantia. Delectationes enim gustus sunt in cibis & potibus, qui magis sunt necessarij ad hominis vitã, quàm delectationes venereorum, quæ pertinent ad tactum, sed secundum prædicta, temperantia est circa delectationes eorum, quæ sunt necessaria ad vitam hominis. ergo temperantia est magis circa proprias delectationes gustus, quàm circa proprias delectationes tactus.

¶Præterea, Temperantia est circa passiones magis quàm circa res ipsas: sed sicut dicitur in 2. de Anima, tactus videtur esse sensus alimenti quantum ad ipsam substantiam alimenti. Sapor autem, qui est proprie obiectum gustus, est sicut delectamentum alimentorum. Ergo temperantia magis est circa gustum quàm circa tactum.

¶Præterea, Sicut dicitur in 7. Ethicorum, circa eadem sunt temperantia & intemperantia: & continentia & incontinentia: perseuerantia & mollities: ad quam pertinent deliciæ: sed ad delicias videtur pertinere delectatio, quæ inest saporibus qui pertinent ad gustum: ergo temperantia est circa delectationes proprias gustus.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit, quòd temperantia & intemperantia videntur gustu parum, vel nihil vti.

CONCLVSIO.

¶ Temperantia magis est circa delectationes gustus, quàm circa alios sensus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, temperantia consistit circa præcipuas delectationes, quæ maxime pertinent ad conseruationem humanæ vitæ, vel in specie, vel in individuo: in quibus cõsideratur aliquid principaliter, aliquid secundariò. Principaliter quidem, ipse vsus necessariorum: puta vel fœminæ, quæ est necessaria ad cõseruationem speciei: vel cibi & potus, quæ sunt necessaria ad conseruationem individui. Et ipse vsus horum necessariorum habet quandam effẽtialem delectationem adiunctam. Secundariò autem considerator circa vtrunque vsum, aliquid quod facit ad hoc, q̃ vsus sit magis delectabilis: sicut pulchritudo, & ornatus fœminæ, & sapor delectabilis in cibo, & etiam odor. Et ideo principaliter temperantia est circa delectationem tactus, quæ per se consequitur ipsum vsum necessariarum rerum, quarum omnis vsus est in tangendo. Circa delectationes autem gustus, vel olfactus, vel visus, est temperantia & intemperantia secundariò, inquantum sensibilia horum sensuum conferunt ad delectabilem vsum rerum necessariarum quæ pertinent ad tactum. Quia tamen gustus propinquior est tactui quã alij sensus, ideo temperantia magis est circa gustum quàm circa alios sensus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod etiam ipse vsus ciborum & delectatio essẽtialiter ipsum consequens ad tactum pertinent. Vnde Philosophus dicit in 2. de Anima, quòd tactus est sensus alimenti. Nutrimur enim calido & frigido, humido & sicco. Sed ad gustum pertinet discretio saporum, quæ conferunt ad delectationem alimenti, inquantum sunt signa conuenientis nutrimenti.

¶Ad secundum dicendum, quòd delectatio saporis est quasi superueniens, sed delectatio tactus per se consequitur vsum cibi & potus.

¶Ad tertium dicendum, quòd deliciæ principaliter quidem consistunt in ipsa substantia alimenti, sed secundariò in exquisito sapore & præparatione ciborum.

delectatio spiritualis non secundum se, sed per aliud, hoc est, propter temporis concursum, quo alia debet exercere operatio, repugnat quandoque rationi. Corporalis autem etiam secluſa quacunque alterius impeditione, vt ex proprij generis excellen tia immoderata, & contra rationem. Et per hoc patet responsio ad secundum. Cupiditas enim pecuniæ & honoris, etiam si non impediret alias bonas operationes, est secundum se moderanda: quia habet in proprio genere extremã vitiosã. non sic autem est de spirituali delectatione, quia solum per accidens eget frænoaut modo.

Annot. ¶In responsione ad quintum eiusdem articuli, dubium ex Martino ibidem occurrit, contra hanc responsionem arguente: quia multæ de lectationes tactus ordinatæ ad conseruationem naturæ, sunt præter delectationes alimenti & veneris. Non ergo bene determinantur quæ sunt delectationes tactus pertinentes ad temperantiam, per hoc quod ordinantur ad conseruationem naturæ. Probatur assumptum de exercitio paruæ sphæræ, & similibus ordinatis ad conseruationem naturæ, quia ordinantur ad regimen sanitatis.

¶Ad hoc dicitur, quòd limitatio Autoris, scilicet quod delectationes tactus ordinatæ ad conseruationem naturæ sunt materia temperantiæ, videtur scientifica, & per causam propter quam sunt maximę, ac per hoc principalis virtutis materia.

¶Ad obiecta in oppositum dicitur, quod alius est ordo per se, & alius per accidens seu ex parte ordinantis. Autor siquidem loquitur de ordine quem delectatio nes per se ex parte sui habent, non de ordine per accidens, quem ex parte ordinantis sortiuntur. Delectatio siquidem ludi paruæ sphęræ, & similiter venationum, & huiusmodi, non per se seu ex parte sui ordinantur in conseruationem naturæ, sed animi seu sensuum quietem, & vniuersaliter ad superueniẽtia naturæ bona: quamuis ab isto vel illo ordinentur ad naturæ cõseruationem. Sed delectationes alimenti & veneris suapte natura statutæ sunt, vt natura in individuo & in specie conseruetur. Vnde obiectio nil obstat doctrinæ Autoris.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ primæ Articulum sextum.*

¶ *Num regula temperantiæ sumatur ex necessitate præsentis vitæ.*

Infrà qō. 142. ar. 1. cō. Et 12. q. 63. ar. 4. cor. Et 4. dist. 15. q. 3. ar. 1. qō. 4. cor. Et Mal. q. 14. ar. 1. ad. 11. Quæstio.

IN articulo sexto eiusdem quæstionis omisso quinto, dubium occurrit ex Martino in eodem tractatu in quæstio. istius tituli. An regula temperantiæ sumatur ex necessitate præsentis vitæ. Reprehendit siquidem Autorem in hoc, quòd concluserit necessitatem præsentis vitæ esse regulam temperantiæ, vtpote finem eius. Ait enim, quòd si necessitas est regula, oportet quòd per omnem rectū vsum tollatur aliqua necessitas seu indigentia. Sed hoc non est verum, vt patet de recto vsu non necessariorum, quæ tantum non impediunt sanitatem, aut bonam habitudinē, nec ex eodunt facultates & honestatem. Affert quoque multa contra eandem cōclusionem: sed quia, vt patebit, non sunt contra eam, omitto.

¶ Ad euidentiam horum non oportet aliunde inquirere, sed ex litera ipsa resoluere: quoniam clare in responsione ad tertium, Autor explicat quæ sit necessitas, quæ regula est temperantiæ, scilicet necessitas congruentiæ vitæ: quam exprimit non solum attendi secundum corporis indigentiam & dispositionē, sed etiam secundum facultates, officia, & honestatem. Vnde quod implicite inchoauit ac fundauit Autor in corpore articuli, in solutionibus argumentorum consummauit. Et ideo non est soluenda, sed fouenda ratio allata in corpore articuli. Et cum obijcitur, ergo quilibet rectus vsus delectabilium secundum temperantiā, tollet aliquam indigentiam: respondetur, quòd indigentia seu necessitas regulat non solum vt suppleatur quod deficit, sed etiam ne deficiat quòd est, aut esse debet. Et sic omnis rectus vsus delectabilium tollit aliquam indigentiam vel corporis, vel officij, vel honestatis simpliciter perfectioris, alioquin non esset rectus vsus. Vt enim in litera patet, temperatus vtitur necessarijs ad corporis conseruationem, & bonam habitudinem, & congruis iuxta facultates, officia, conseruationem & honestatem. Hæc enim omnia tollunt aliquam indigentiam quæ est vel esset sine tali vsu. Nam qui conuiuium celebraret non consonum gradui suo & conuiuarum, iuxta facultates & honestatem non esset factum finis necessitati conuenientis. Quæ autem sunt contra eandem conclusionem, facile patet per ea quæ dicta sunt.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum regula temperantiæ, sit sumenda secundum necessitatem præsentis vitæ.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd regula temperantiæ nō sit sumenda secundum necessitatem præsentis vitæ. Superius enim non regulatur ab inferiori: sed temperantia cum sit virtus animæ est superior quàm necessitas corporalis: ergo regula temperantiæ non debet sumi secundum necessitatem corporalem.

¶ Præterea, Quicunque excedit regulam, peccat: si ergo necessitas corporalis esset regula temperantiæ, quicunque aliqua delectatione vteretur supra necessitatem naturæ (quæ valde modicis contenta est) peccaret contra temperantiam: quod videtur esse inconueniens.

¶ Præterea, Nullus attingens regulam peccat. Si ergo necessitas corporalis esset regula temperantiæ, quicunque vteretur aliqua delectatione propter necessitatem corporalem, puta propter sanitatem, esset immunis à peccato. Hoc autem videtur falsum: ergo necessitas corporalis non est regula temperantiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in lib. de moribus Eccle. Habet vir temperatus in rebus huius vitæ, regulam vtroque testamento firmatam, vt eorum nil diligat: nil per se appetendum putet, sed ad vitæ huius atque officiorum necessitatem, quantum satis est, vsurpet, vtentis modestia non amantis affectu.

CONCLVSIO.

¶ Regula temperantiæ secundum præsentis vitæ necessitatem sumenda est.

¶ RESPONDEO dicendum quòd sicut ex supradictis patet, bonum virtutis moralis precipue consistit in ordine rationis. Nā bonum hominis est secundum rationem esse, vt Dionysi. dicit. 4. cap. de Diuin. nom. Præcipuus autem ordo rationis consistit in hoc, quòd aliqua in finem ordinat, & in hoc ordine maxime consistit bonum rationis. Nam bonum habet rationem finis, & ipse finis est regula eorum, quæ sunt ad finem. Omnia autem delectabilia, quæ in vsum hominis veniunt, ordinātur ad aliquam huius vitæ necessitatem sicut ad finem. Et ideo temperantia accipit necessitatem huius vitæ sicut regulam delectabilium quibus vtitur: vt scilicet tantum eis vtatur quātū necessitas huius vitæ requirit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quod sicut dictum est, necessitas huius vitæ habet rationem regulæ inquantum est finis. Considerandum est autem quòd quandoque aliud est finis operantis, & aliud finis operis. Sicut patet quòd ædificationis finis est domus: sed ædificatoris finis quandoque est lucrum: sic ergo temperantiæ ipsius finis & regula est beatitudo. Sed eius rei, qua vtitur, finis & regula est necessitas humanæ vitæ, infra quam est id quòd in vsum vitæ venit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd necessitas humanæ vitæ potest attendi dupliciter. Vno modo, secundum quòd dicitur necessarium illud, sine quo res nullo modo potest esse, sicut cibus est necessarius animali. Alio modo, secundum quod dicitur necessarium illud, sine quo res non potest conuenienter esse. Temperantia autem non solum attendit primam necessitatem, sed etiam secundam. Vnde Philosophus dicit in 3. Ethico. quod temperatus appetit delectabilia propter sanitatem, vel propter bonam habitudinem. Alia vero quæ ad hoc non sunt necessaria, possunt dupliciter se habere. Quædam enim sunt impedimenta sanitatis vel bonę habitudinis: & his tēperatus nullo modo vtitur. Hoc em esset peccatū cōtra temperātiā. Quædam vero sunt quæ non sunt his impedimenta: & moderate vtitur pro loco, & tempore, & congruentia eorum quibus conuiuit. Et ideo ibidem Philosophus dicit, quod etiam temperatus appetit alia delectabilia: quæ scilicet non sunt necessaria ad sanitatem, vel ad bonam habitudinem: non impedimenta his existentia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, temperantia respicit necessitatem quantum ad conuenientiam vitæ: quæ quidem attenditur, non solum secundum conuenientiam corporis, sed etiam secundum conuenientiam exteriorum rerum: puta diuitiarum & officiorum, & multo magis secundum conuenientiam honestatis. Et ideo Philosophus ibi subdit, quòd in delectationibus, quibus temperatus vtitur, non solum considerat vt non sint impedimenta sanitatis & bonæ habitudinis corporalis, sed etiam vt non sint præter bonum id est, contra honestatem, & quòd non sint supra substantiam, id est, supra facultatem diuitiarum. Et Augustinus. dicit in libro de moribus ecclesiæ, quòd tēperatus respicit nō solum necessitatem huius vitæ, sed etiam officiorum.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum temperantia sit virtus cardinalis.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd temperantia non sit virtus cardinalis. Bonum enim virtutis cardinalis à ratione dependet: sed temperantia est circa ea quæ magis distant à ratione, scilicet circa delectationes, quæ sunt nobis & brutis communes, vt dicitur in 3. Ethic. ergo temperantia non videtur esse principalis virtus.

¶ Præterea, Quanto aliquid est magis impetuosum, tanto difficilius videtur esse ad refrænandum: sed ira quam refrænat mansuetudo, videtur esse impetuosior quàm concupiscentia quam refrænat temperantia. Dicitur enim Prouerb. 27. Ira non habet misericordiam, nec erumpens furor: & impetum concitati spiritus ferre quis poterit? Ergo mansuetudo est principalior virtus quàm temperantia.

¶ Præterea, Spes est principalior motus animæ quàm desiderium seu concupiscentia, vt suprà habitum est: sed humilitas refrænat præsumptionem immoderatæ spei. ergo humilitas videtur esse principalior virtus quàm temperantia, quæ refrænat concupiscentiam.

¶ SED CONTRA est, quod Grego. in 2 Moralium ponit temperantiam inter virtutes principales.

CONCLVSIO.

¶ Temperantia est virtus principalis. siue cardinalis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, virtus principalis seu cardinalis dicitur, quæ principalius laudatur ex aliquo eorum, quæ communiter requiruntur ad rationem virtutis: moderatio autem, quæ in omni virtute requiritur: præcipue laudabilis est in delectationibus tactus, circa quæ est temperantia: tum quia tales delectationes sūt magis nobis naturales, & ideo difficilius est ab eis abstinere & concupiscentias earum refrænare: tum etiam quia earum obiecta magis sunt necessaria præsenti vitæ, vt ex dictis patet. Et ideo temperantia ponitur virtus principalis seu cardinalis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tanto maior ostenditur agentis virtus, quanto in ea quæ sunt magis distantia, potest suam operationem extendere. Et ideo ex hoc ipso ostenditur maior virtus rationis quòd potest concupiscentias & delectati ones maxime distantes moderari. Vnde hoc pertinet ad principalitatem temperantiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod impetus iræ causatur ex quodam accidente: puta ex aliqua læsione contristante. Et ideo cito transit, quamuis magnum impetum habeat. Sed impetus concupiscentiæ delectabilium tactus, procedit ex causa naturali: vnde est diuturnior & communior. Et ideo ad principaliorem virtutem pertinet ipsum refrænare.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd ea, quorū est spes, sunt altiora his quorum est concupiscentia. Et propter hoc spes ponitur passio principalis in irascibili. Sed ea quorum est concupiscentia & delectatio tactus, vehementius mouent appetitum: quia sunt magis naturalia. Et ideo temperantia quæ in his modum statuit est virtus principalis.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum temperantia sit maxima virtutum.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur q̄ temperantia sit maxima virtutum. Dicit enim Abro. in primo de Offic. quòd in temperantia maxime honesti cura, decoris consideratio, spectatur & quæritur: sed virtus laudabilis est, inquantum est honesta & decora: ergo temperantia est maxima virtutū.

¶ Præterea, Maioris est virtutis operari id quod est difficilius: sed difficilius est refrænare concupiscentias & delectationes tactus, quàm rectificare actiones exteriores: quorum primum pertinet ad temperantiam, secundum ad iustitiam: ergo temperantia est maior virtus quàm iustitia.

¶ Præterea, Quanto aliquid est communuis, tanto magis necessarium videtur esse, & melius: sed fortitudo est circa pericula mortis, quæ rarius accidunt quàm delectabilia tactus, quæ quotidie occurrunt: & sic vsus temperantiæ est communior quàm fortitudinis. Ergo tēperantia est nobilior virtus quàm fortitudo.

¶ SED CONTRA est, quod Philoso. dicit in 1. Rhetor. quod maxime virtutes sunt quę alijs maxime sunt vtiles. Et propter hoc fortes & iustos maxime honoramus.

CONCLVSIO.

¶ Temperantia inter morales virtutes non est excellentissima, sed ea præstantiores sunt iustitia & fortitudo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 1. Eth. bonum multitudinis diuinius est quàm bonum vnius. Et ideo quanto aliqua virtus magis pertinet ad bonum multitudinis, tanto melior est. Iustitia autem & fortitudo magis pertinent ad bonum multitudinis quàm temperantia: quia iustitia consistit in communicationibus quæ sunt ad alterum. Fortitudo autem in periculis bellorum quæ sustinentur pro salute communi: Temperantia autem moderatur solum concupiscentias & delectationes eorum quę pertinent ad ipsum hominem. Vnde manifestum est quod iustitia & fortitudo sunt excellentiores virtutes quàm temperantia: quibus prudentia & virtutes theologicæ sunt potiores.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd honestas & decor maxime attribuuntur temperantiæ non propter principalitatem proprij boni: sed propter turpitudinem contrarij mali à quo retrahit, inquantum scilicet moderatur delectationes, quæ sunt nobis & brutis communes.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cum virtus sit circa difficile & bonum, dignitas virtutis magis attenditur secundum rationem boni in quo excedit iustitia, quàm secundum rationem difficilis in quo excedit temperantia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa communitas qua aliquid pertinet ad multitudinem hominum, magis facit ad excellentiā bonitatis, quā illa quæ consideratur secundum quòd aliquid frequenter occurrit: inquarum prima excedit fortitudo, in secunda temperantia. Vnde simpliciter fortitudo est potior, licet quo ad aliquid possit dici temperantia potior non solum fortitudine, sed etiam iustitia.

QVÆSTIO CENTESIMAQVADRAGESIMASECUNDA, de Vitijs quæ aduersantur temperantiæ, in quatuor articulos diuisa.



EINDE considerandum est de Vitijs oppositis temperantiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum insensibilitas sit peccatum.

¶ Secundò vtrum intemperantia sit vitium puerile.

¶ Tertiò, de comparatione intemperātię ad timiditatem.

¶ Quartò, vtrum vitium intemperantiæ sit maxime opprobriosum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum insensibilitas sit vitium.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd insensibilitas non sit vitium. Dicūtur enim insensibiles qui deficiunt circa delectationes tactus. Sed in his penitus deficere, videtur esse laudabile & virtuosum. Dicitur enim Dan. 10. In diebus illis ego Dan. lugebam triū hebdomadarum tempus: panem desiderabilem nō comedi, & caro & vinum non introierunt in os meum: sed neque vnguento vnctus sum. ergo insensibilitas non est peccatum.

¶ Præterea, Bonum hominis est secundum rationem esse, secundum Dion. cap. 4. de Diuino. Sed abstinere ab omnibus delectabilibus tactus maxime promouet hominem in bono rationis. Dicitur enim Danie. 1. quòd pueris qui vtebantur leguminibus, dedit Deus scientiam & disciplinam in omni libro & sapiētia. Ergo insensibilitas quæ vniuersaliter repellit huiusmodi delectationes, non est vitiosa.

¶ Præterea, Illud per quod maxime receditur à peccato, non videtur esse vitiosum. Sed hoc est potissimum remedium abstinendi à peccato, quòd attingit ad insensibilitatem. Dicit enim Philosophus in 2. Ethi. q̄ abijcientes delectationē, minus peccabimus. Ergo insensibilitas non est aliquid vitiosum.

¶ SED CONTRA, Nihil opponitur virtuti nisi vitium: sed insensibilitas virtuti temperantiæ opponitur: vt patet per Philosophum in 2. & 3. Ethic. Ergo insensibilitas est vitium.

CONCLVSIO.

¶ Insensibilitatis vitium, quo omnes delectationes homines refugiunt, temperantiæ aduersatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omne illud, quod contrariatur ordini naturali est vitiosum. Natura autem delectationem apposuit operationibus necessarijs ad vitam hominis: & ideo naturalis ordo requirit, vt homo inquantum huiusmodi delectationibus vtatur, quantum necessarium est saluti humanæ, vel quantum ad conseruationem individui, vel quantum ad conseruationem speciei. Si quis ergo intantum delectationem refugeret, quòd prēter mitteret ea quę sunt necessaria ad conseruationem naturæ, peccaret quasi ordini naturali repugnans. Et hoc pertinet ad vitium insensibilitatis. Sciendum tamen, q̄ ab huiusmodi delectationibus consequentibus huiusmodi operationes, quandoque laudabile vel etiam necessarium est abstinere propter aliquem finē: sicut propter sanitatem corporalē aliqui abstinent à quibusdā delectationibus cibi, potus, & venereorū. Et etiam propter alicuius officij executionem: sicut athletas & milites necesse est à multis delectationibus abstinere, vt officium proprium exequantur. Et similiter pœnitentes ad recuperandam animæ sanitatem, abstinentia delectabilium quadam dieta vtuntur. Et homines volentes contemplationi & rebus diuinis vacare, oportet quòd se magis à carnalibus desiderijs abstrahant. Nec aliquid prædictorum ad insensibilitatis vitium pertinet, quia sunt secundum rationem rectam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Daniel illa abstinentia à delectationibus vtebatur, non quasi propter se abhorrens delectationes, vt secundum se malas: sed propter aliquem finem laudabilem, vt scilicet idoneum se ad altitudinem contemplationis redderet, abstinendo scilicet à corporalibus delectationibus. Vnde & statim ibi subditur de reuelatione facta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quia ratione homo vti non potest sine sensitiuis potentijs, quæ indigent organo corporali, vt in primo habitum est: necesse est quòd homo sustētet corpus ad hoc q̄ ratione vtatur. Sustētatio autē corporis fit per operationes delectabiles. Vnde nō potest esse bonū rationis in homine si abstineat ab omnibus delectationibus. Secundū tamē q̄ homo in exequendo actū rationis, plus vel minus indiget corporali virtute, secundū hoc plus vel minus necesse habet delectabilibus corporalibus vti. Et ideo hominesqui hoc officium assumpserunt, vt contemplationi vacent: & bonum spirituale quasi quadam spirituali propagatione in alios transmittant, à multis delectationibus laudabiliter abstinent, à quibus illi quibus ex officio tute, laudentur in ordine ad modum, quamuis sine modo non laudabilia sint. Differete siquidem agere potior est cō ditio quam moderate. Et similiter rectitudo potior est. Cum tamen prima prudentiæ, secunda iustitiæ tribuatur.

2. Ethi lc. 8. co. 3. Et li. 3. de. 21. cor. 2.

¶ Ad tertium negatur assumptum. Et ad probationem dicitur, q̄ materia impediens bonum in fortitudine, non eget principaliter moderatione, sed firmitate animi. Et proprerea concedendo q̄ difficilius vincuntur retrahentia à bono in fortitudine, non sequitur, ergo difficilius est illa moderari: sed sequitur, ergo difficilius est ibi bonum rationis habere. Quod gratis conceditur: sed non moderando, sed firmando, vt patet ex supradictis. Et si instaretur, quia audacia in fortitudine est propriè moderanda: respōndetur, quòd virtutes iudicātur & pensantur secundum principales suos actus. Principale autem in fortitudine est firmare: moderari autem audaciam &c. est secundarium. Et propterea laus moderatæ mimis temperantiæ præcipue tribuitur: quia ipsa pro principali actu moderari habet. Et inter omnes habentes moderationē, pro principali actu ipsa obtinet principatum ratione materiæ tam communis, diuturnæ, necessariæ, naturalis, ac vehementer motiuæ.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot. a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæsecundæ Articulum secundum.*

IN tota quæstio. 142. sunt non dubitanda, sed notãda quædam. ¶In 2. siquidem articu. in responsione ad 2. scito, quòd responsio consistit in hoc, Concupiscentia naturalis est duplex. Primò, quia est rei ordinatæ ad naturæ conseruationem. Secundò, quia est rei requisitæ à natura ad sui conseruationẽ. Sub primo membro continetur omnia delectabilia ad alimentum & venerea ordinem habentia. Sub secundo ea tantum quæ natura requirit. Et propterea in secundo parum contingit errare.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæsecundæ Articulum tertium.*

Annot. IN 3. autem articu. in responsione ad primũ habes vnde respondeas regulę topicæ, puta, quòd oppositũ melioris est peius. glossabis hinc quòd intelligitur non simpliciter, sex ex illa parte qua opponitur illi bono maiori, ex quo melius. Sunt enim hæc quatuor, scilicet fortitudo, temperantia, timiditas & intemperantia. Et fortitudo est simpliciter melior temperãtia. Timiditas autem, quæ fortitudini opponitur, non est simpliciter peior quàm intemperantia: sed ex illa parte est peior qua priuat bono communi, ex quo habet fortitudo excellentiam simpliciter. Quamuis possit aliter huiusmodi regula glossari, scilicet quòd intelligitur formaliter, scilicet de oppositis vt opposita sunt. Quanto enim melius est quod tollitur, tanto peius est illud tollens, vt sic.

¶Super 3. Eth. lect. vlt. cor. 3.

competit operibus corporalibus & generationi carnali vacare, laudabiliter non abstinent. ¶Ad tertium dicendum, quòd delectatio fugienda est ad vitandum peccatum, non tota liter, sed vt vltra non quæratur quàm necessitas requirat.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum intemperantia sit puerile peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd intemperantia non sit puerile peccatũ, quia super illud Matth. 18. Nisi conuersi fueritis & efficiamini sicut paruuli, & dicit Hier. ep par uulus non perseuerat in iracundia, læsus non meminit, videns pulchram mulierem non delectatur: quod contrariatur intemperantiæ. Ergo intemperantia non est puerile peccatum.

¶ Præterea, Pueri non habent nisi concupiscẽtias connaturales: sed circa connaturales concupiscentias parum aliqui peccant per intemperantiã, vt Philosophus dicit in 3. Eth. Ergo in temperantia non est peccatum puerile.

¶ Præterea, Pueri sunt fouendi & nutriendi: sed concupiscentia & delectatio circa quæ est intemperantia, est semper diminuenda & extirpanda: secundum illud ad Col. tertio. Mortificate membra vestra super terram, quæ sunt cõ cupiscentia, &c. ergo intemperantia non est puerile peccatum.

¶SED CONTRA est, quod Philoso. dicit in 3. Ethicor. quòd nomẽ intemperantiæ referimus ad puerilia peccata.

CONCLVSIO.

¶ *Intemperantia puerile peccatum magis ex translatione dicitur, quàm secundum attributionem.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur esse puerile dupliciter. Vno modo, quia conuenit pueris. Et sic Philosophus non intendit dicere quòd peccatum intemperantiæ sit puerile. Alio modo, secundum quandam similitudinem. Et hoc modo peccata intemperantiæ puerilia dicuntur. Peccatũ enim intemperantiæ est peccatum superfluæ concupiscentiæ, quæ assimilatur puero quo ad tria. Primò, quidem quantum ad id quod vterque appetit. Sicut enim puer, ita & concupiscentia appetit aliquid turpe. Cuius ratio est, pulchrũ in rebus humanis attenditur prout aliquid est ordinatum secundum rationem. Vnde Tullius dicit in 1. de Offic. quòd pulchrum est quod consentaneum est hominis excellẽtiæ in eo in quo natura eius à reliquis animantibus differt. Puer autem non attendit ad ordinem rationis. Et similiter concupiscentia non audit rationem, vt dicitur in 7. Eth. Secundò, conueniunt quantum ad euentum. Puer enim si suæ voluntati dimittatur, crescit in propria voluntate. Vnde Eccles. 30. dicitur, Equus indomitus euadit durus, & filius remissus euadit præceps. Ita etiam & concupiscentia, si ei satisfiat, maius robur accipit. Vnde Augustꝰ. dicit in 7. Confess. Deum seruitur libidini, facta est consuetudo. Et dum consuetudini non resistitur, facta est necessitas. Tertiò, quantum ad remedium quòd vtrique præbetur. Puer enim emendatur per hoc quòd coërcetur. Vnde dicitur Prouerb. 23. Noli subtrahere à puero disciplinam. Tu virga percuties eum, & animam eius de inferno liberabis. Et similiter dum concupiscentiæ resistitur, reducitur ad debitum honestatis modum. Et hoc est quod Augustꝰ. dicit in 7. Musicæ, quòd mente in spiritualia suspensa atq; ibi fixa & manente, consuetudinis, scilicet carnalis concupiscentiæ, impetus frangitur, & paulatim repressus extinguitur, Maior enim erat cum sequeremur, non omnino nullus, sed certe minor cum refrænamus. Et ideo Philosophus dicit in 3. Ethic. quòd quemadmodum puerum oportet secundum præceptum pædagogi viuere, sic & concupiscibile consonare rationi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit secũdum illum modum, quo puerile dicitur id quod in pueris inuenitur. Sic autem non dicitur peccatum intemperantiæ puerile, sed secundũ similitudinem, vt dictum est.

¶Ad secundum dicendum, quòd concupiscentia aliqua potest dici naturalis dupliciter. Vno modo, secundum genus suum. Et sic temperantia & intemperantia sunt circa cõcupiscentias naturales. Sunt enim circa concupiscentias ciborum & venereorum, quæ ordinantur ad cõseruationem naturæ, Alio modo potest dici concupiscentia naturalis quantum ad speciem eius, quòd natura ad sui conseruationem requirit. Et sic non multum contingit peccare circa naturales concupiscentias. Natura non requirit nisi id per quod subuenitur necessitati naturæ: in cuius desiderio non contingit esse peccatum, nisi solum secũdum quantitatis excessum. Et secundum hoc solum peccatur circa naturalem concupiscentiam, vt Philosophus dicit in 3. Ethico. Alia vero circa quæ plurimum peccatur, sunt quædam concupiscentiæ incitamẽta, quæ hominum curiositas adinuenit, sicut curiosè præparati cibi, & mulieres ornatæ. Et quamuis ista non multum requirant pueri, nihilominus tamen intemperantia dicitur puerile peccatum, ratione iam dicta.

¶Ad tertium dicendum, quòd id quod ad naturam pertinet, in pueris est augmentandum & fouendum. Quod autem pertinet ad defectum rationis in eis, non est fouendum, sed emendandum: vt dictum est.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum timiditas sit maius vitium quàm intemperantia.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd timiditas sit maius vitium quàm intẽperantia. Ex hoc enim aliquod vitium vituperatur, quòd opponitur bono virtutis: sed timiditas opponitur fortitudini, quę est nobilior virtus quàm temperantia, cui opponitur intemperantia, vt ex supradictis patet: ergo timiditas est maius vitium quàm intemperantia. 2. Eth. lect. cor. 1. & 4.

¶ Præterea, Quanto aliquis deficit in eo quod difficilius vincitur, tãto minus vituperatur. Vnde Philosophus dicit in 8. Ethic. quòd siquis à fortibus & superexcellentibus delectationibus vincitur, vel timiditijs, non est admirabile, sed condonabile. Sed difficilius videtur vincere delectationes quàm alias passiones. Vnde in Ethi. 2. dicitur quòd difficilius est contra voluptatem pugnare quàm contra irã: quæ videtur esse fortior quàm timor. Ergo intemperantia quæ vincitur à delectatione, minus peccatum est quàm timiditas, quæ vincitur à timore.

¶ Præterea, De ratione peccati est quod sit volũtarium, sed timiditas est magis voluntaria quàm tẽperantia. Nullus enim concupiscit intẽperatus esse. Aliqui tamen concupiscunt fugere pericula mortis, quòd pertinet ad timiditatem. ergo timiditas est pecccatum grauius quàm intemperantia.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 3. Eth. quòd intemperantia magis assimilatur voluntario quã timiditas: ergo plus habet de ratione peccati.

CONCLVSIO.

¶ *Intemperantiæ est simpliciter maius peccatum quàm timiditas.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd vnum vitium potest alteri cõparari dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius materiæ, vel obiecti. Alio modo, ex parte ipsius hominis peccantis. Et vtroque modo intẽperantia est grauius vitium quàm timiditas. Primò namque ex parte materiæ. Nam timiditas refugit pericula mortis, ad quæ vitanda inducit maxima necessitas conseruandæ vitæ. Intemperantia autem est circa delectationes, quarum appetitus nó est adeo necessarius ad vitæ cõseruationẽ: quia, vt dictum est, intemperantia magis est circa quasdam oppositas delectationes seu concupiscẽtias, quàm circa concupiscentias, seu delectationes naturales. Quanto autem illud quod commouet ad peccandum, videtur esse magis necessarium, tanto peccatum leuius est. Et ideo intemperãtia est grauius vitium quàm timiditas ex parte obiecti siue materiæ mouentis: similiter ex etiã parte ipsius hominis peccantis. Et hoc triplici ratione. Primò quidem quia quanto ille, qui peccat, magis est compos suę mentis, tanto grauius peccat. Vnde alienatis non imputantur peccata. Timores autẽ & tristitiæ graues, & maxime in periculis mortis, stupefaciunt mẽtem hominis: quod nõ facit delectatio quæ mouet ad intemperantiam. Secundò, quia quanto aliquod peccatum est magis voluntarium, tanto est grauius. Intemperantia autem plus habet de voluntario quàm timiditas. Et hoc duplici ratione. Vno modo, quia ea quæ per timorem fiunt, principium habent ab exteriori impellente. Vnde non sunt simpliciter voluntaria, sed mista, vt dicitur in 3. Ethi. Ea autem, quæ per delectationem fiunt, sunt simpliciter voluntaria. Alio modo, quia ea, quæ sunt intemperati, sunt magis voluntaria in particulari, minus autẽ voluntaria in vniuersali. Nullus enim vellet intemperatus esse. Allicitur tamen homo à singularibus delectationibus quæ intemperatum faciũt hominem. Propter quod ad vitandum intemperantiam maximum remedium est vt non immoretur homo circa singularium consideratiõnem. Sed in his quæ pertinent ad timiditatem est econuerso. Nam singularia quæ imminent, sunt minus voluntaria, vt abijcere clypeum & alia huiusmodi. Sed ipsum commune est magis voluntarium, puta fugiendo

fugiendo saluari. Hoc autem est simpliciter magis voluntarium quod est magis voluntarium in singularibus, in quibus est actus. Et ideo intemperantia cum sit simpliciter magis voluntarium quàm timiditas, est maius vitium. Tertiò, quia contra intemperantiam potest magis de facili remedium adhiberi, quàm contra timiditatem, eo quòd delectatiõnes ciborum & venereorum, circa quas est intemperantia, per totam vitam occurrunt, & sine periculo potest homo circa ea excitari ad hoc quòd sit temperatus. Sed pericula mortis rarius occurrunt, & periculosius in his homo exercitatur ad timiditatem fugiendam. Et ideo intemperantia est simpliciter maius peccatum quàm timiditas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd excellentia fortitudinis supra temperantiam, potest considerari dupliciter. Vno modo, ex parte finis, quòd pertinet ad rationem boni: quia scilicet fortitudo magis ordinatur ad bonum commune quàm temperantia. Ex hac etiam parte timiditas habet quandam excellentiam supra intemperantiam, inquantum scilicet per timiditatem aliqui desistunt à defensione boni communis. Alio modo ex parte difficultatis, inquantum scilicet difficilius est subire pericula mortis quàm abstinere à quibusdam delectabilibus. Et quantum ad hoc non oportet quòd timiditas præcellat intemperantiam. Sicut enim maioris virtutis est non vinci à fortiori, ita etiam econtrario minoris vitij est à fortiori vinci, & maioris vitij à debiliori superari.

¶Ad secundũ dicendũ, quòd amor conseruationis vitæ propter quã vitantur pericula mortis, est multo magis connaturalis quàm quæcunque delectationes ciborum vel venereorum quæ ad conseruationem vitæ ordinantur. Et ideo difficilius est vincere timorem periculorum mortis, quàm concupiscentiam delectationum quæ est in cibis & venereis. Cui tamen difficilius est resistere quàm iræ, tristitiæ, & timori quorundam aliorum malorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd in timiditate consideratur magis voluntarium in vniuersali, minus tamen in particulari. Et ideo in ea est magis voluntarium secundum quid, & non simpliciter.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum peccatum intemperantiæ sit maximè exprobrabile.*

1. q. 143 a. 1. q. 4. a. 2. 3. Eth. lect. 4. 4. q. 3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum intemperantiæ non sit maximè exprobrabile. Sicut enim honordebetur virtuti, ita exprobratio debetur peccato: sed quędam peccata sunt grauiora quàm intemperantia, sicut homicidium, blasphemia, & alia huiusmodi: ergo peccatum intemperantiæ non est maximè exprobrabile.

¶ Præterea, Peccata quę sunt magis communia, videntur minus esse exprobrabilia, eo quòd de his homines minus verecundantur: Sed peccata intemperantiæ sunt maxime cõmunia: quia sunt circa ea quę communiter in vsum humanę veniunt, in quibus etiam plurimi peccant: ergo peccata intemperantię non videntur esse maxime exprobrabilia.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 7. Ethi. quòd temperantia & intemperantia sunt circa concupiscentias & delectationes humanas. Sunt autem quędam concupiscentiæ & delectationes turpiores concupiscẽtijs & delectationibus humanis, quę dicuntur bestiales & ęgritudinales, vt in eodem libro Philosophus dicit. Ergo intemperantia non est maxime exprobabilis.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 3. Eth. quòd intemperantia inter alia vitia videtur iuste exprobrabilis esse.

CONCLVSIO.

¶ *Inter omnia vitia humana vitium intemperantiæ maxime exprobrabile est.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd exprobratio opponi videtur honori & glorię, honor autem excellentiæ debetur, vt suprà habitum est. Gloria autem claritatem importat. Est ergo intemperantia maxime exprobrabilis propter duo. Primò, quidem, quia maxime repugnat excellentię hominis. Est enim circa delectationes communes nobis & brutis, vt suprà habitum est. Vnde in Psal. dicitur, Homo cũ in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Secundò, quia maxime repugnat eius claritati vel pulchritudini, inquantum scilicet in delectationibus, circa quas est intemperantia, minus apparet de lumine rationis, ex qua est tota claritas & pulchritudo virtutis. Vnde & huiusmodi delectationes dicuntur seruiles.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Gregor. dicit, vitia carnalia, quę sub intemperantia continentur, etsi sint minoris culpę, sunt tamen maioris infamiæ. Nam magnitudo culpę respicit deordinationem à fine: infamia autem respicit turpitudinem, quę maxime cõsideratur secundum indecentiam peccantis.

¶Ad secundum dicendum, quòd consuetudo peccandi diminuit turpitudinem & infamiam peccati secundum opinionem hominum, non secundum veritatem ipsorum vitiorum.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæsecundæ Articuli quartum.*

Annot.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd cum dicitur intemperantia esse maximè exprobrabilis, est intelligendum inter vitia humana, quæ scilicet attenduntur secundum passiones humanę naturæ aliqualiter conformes. Sed illa vitia, quæ excedunt modum humanæ naturæ, sunt magis exprobrabilia. Et tamen etiam illa videntur reduci ad genus intemperantiæ secundum quędam excessum. Sicut si aliquis delectaretur in comestione carnium humanarum, aut in coitu bestiarum, aut masculorum.

QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMATERTIA, de Partibus temperantiæ in generali, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est partibus temperantiæ. ¶ Et primò, de ipsis partibus in generali. ¶ Secundò, de singulis earum in speciali.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum Tullius conuenienter assignet partes temperantiæ, continentiam, clementiam, & modestiam.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod Tullius in sua Rhetorica inconuenienter assignet partes tẽperantiæ, quas dicit esse continẽtiam, clementiam, & modestiam. Continentia enim contra virtutem diuiditur in 7. Eth. sed temperantia continetur sub virtute: ergo continentia non est pars temperantiæ.

¶ Præterea, Clementia videtur esse mitigatiua odij, vel iræ. Temperantia autem non est circa huiusmodi, sed circa delectationes tactus vt dictum est: ergo clementia non est pars temperantiæ.

¶ Præterea, Modestia consistit in exterioribus actibus. Vnde & Apostolus dicit ad Philip. 4. Modestia vestra nota sit omnibus hominibus. Sed actus exteriores sunt materia iustitiæ, vt suprà habitum est: ergo modestia magis est pars iustitiæ quàm temperantiæ.

¶ Præterea, Macrobius super somnium Scipionis, ponit multo plures temperãtiæ partes. Dicit enim quòd temperantiam sequitur modestia, verecundia, abstinentia, castitas, honestas, moderatio, parcitas, sobrietas, pudicitia. Andronicus etiam dicit, quòd familiares temperantię sunt austeritas, continentia, humilitas, simplicitas, ornatus, bona ordinatio, per se sufficientia. Videtur ergo insufficienter Tullius enumerasse temperantię partes.

CONCLVSIO.

¶ *Verecundiæ & honestas partes sunt integrales temperantiæ: abstinentia vero, sobrietas, castitas, partes subiectiuæ: at continentia, humilitas, mansuetudo, seu clementia, modestia, &c. partes eius potentiales sunt.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, alicuius virtutis cardinalis triplices partes esse possunt, scilicet integrales, subiectiuæ, & potentiales. Et dicuntur partes integrales alicuius virtutis, conditiones, quas necesse est concurrere ad virtutem. Et secundum hoc, sunt duæ partes integrales temperantiæ, scilicet verecundia,

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimætertiæ Articulum primum.*

¶ *Num verecundia & honestas partes sint integrales imperantiæ.*

IN quarto autem articulo tuere Autorem à Martino in quæstione 4. de temperantia, dicente, Nescio quomodo Thomas dicit quòd secundum Aristotelem bestialitas est exprobrabilior quàm intemperantia, quum expresse vbi ipse allegat eum, Arist. habeat oppositum, vt expresse declaratur ibi Thomas in commento suo super 7. Ethico. Non auertit siquidem Martinus ad formalem sermonem. Autor siquidem dicit quòd bestialitatis vitium est exprobrabilius. Quod etiam Aristot. in 1. cap. 7. Ethic. dixit, dum ait quòd hos. superinfamamus. Nec mueni in Autore hactenus oppositum. Martinus autem forte fundauit se super octauo cap. eiusdem 7. Ethico. vbi dicitur, quòd bestiales non sunt continentes neque incontinentes simpliciter: & quòd bestialitas est minus mala quàm intemperantia. Et vtrobique est eadem ratio, scilicet defectus intellectus. Sed hæc non sunt ad propositum. Quia enim de ratione continentiæ & incontinentiæ est ratione bel lum, ideo negatur continentia in illis irrationalibus hominibus. Et similiter dicitur minus mala, hoc est minus nociua: quia, vt dicitur, innocentior est paruitas sine intellectu. Cum his tamen stat, quòd sit turpior & magis exprobrabilis & infamiæ maioris, vtpote maxime similem bestijs reddens hominem voluntarie. Inf. q. 143 ar. 4. & q. 157. ar. 3. & q. 160 ar. 1. Et 2. 2. ar. 1. ad 2. 4. 4. q. 3. Et 3. di. 33. q. 3. ar. 2.

Quæstio. IN articulo vnico quæstionis 143. de partibꝰ temperãtiæ dubia multa ex Martino occurrunt in quæstione 3. Primum dubium est de partibus integralibus. Quia enim ponit Autor verecundiã & honestatem partes integrales temperantiæ, arguit dupliciter Martinus contra hoc. Primò, non plus spectat ad temperantiam fugere turpitudinem illi oppositam, & amare pulchritudinem eius, quàm ad fortitudinẽ refugere turpitudinem & amare pulchritudinem eius: sed propter hoc verecundia & honestas non ponuntur partes fortitudinis: ergo propter illud non sunt ponendæ partes temperantiæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secundò, Verecundia & honestas communes sunt omnibus virtutibus, quia in omni materia turpe est recedere à recta ratione, & honestū conformare se illi: Ergo non sunt partes propriæ temperantiæ.

quæstio. ¶ *Num modestia & mansuetudo partes sint potentiales temperantiæ.*

¶ Secundum dubium est de partibus potentialibus temperantiæ. Arguit enim quòd partes assignatæ in litera vt potentiales, puta modestia, & mansuetudo, non sunt partes temperantiæ potentiales. Primò, Quia si esset, hoc ideo esset quia modum illū quē obseruat temperantia in materia principali, illæ obseruant in materia minus principali: sed hoc non est: Ergo. Probatur minor: tum quia materia temperantiæ & istarum virtutum, non sunt connexæ: ergo non est vna principalis & alia minus principalis: tum quia actus, puta moderatio illarum, non pendet à moderatione temperantiæ aut econtra: per hoc non est vnus actus principalis & alius secundarij. Secúdò, Quia sequeretur quòd iustitia & fortitudo essent partes potentiales temperantiæ. Probatur sequela: quia secundum Autorem moderatio est difficilior in temperantia quàm in iustitia & fortitudine. Tertiò, Quæcunq; se habent vt partes potentiales & totum, hoc ideo est, aut quia certum modum subordinationis habent respectu vnius actꝰ, aut respectu plurium actuū subordinatorū. Sed hoc est falsum: tum quia hæc non sufficiunt, tum quia temperantia & illæ ad nullum vnum actum subordinantur: tum quia actus illarum non subordinantur actibus temperantiæ, Quartò quia videtur multis quòd moderatio mansuetudinis sit difficilior quàm temperantię. Nec valet dicere quòd licet sit maioris impetus ira, non tamen est tantæ durationis. Hoc enim falsum videtur de his quos Ar. duros appellat. Quintò, Quia sequeretur quòd affabilitas, veritas, & eutrapelia, essent partes potētiales mansuetudinis: q̄ est falsum. Probatur sequela, quia materia mansuetudinis est principalior quàm materiæ iltarum: & moderatio eius est difficilior quàm moderatio istarum.

¶ Tertium dubiū multa continet. Est nanque de multis in doctrina huiꝰ articuli expositis. Refert siquidem illum ibidem Martinꝰ de verbo ad verbum. Deinde subdit. Hæc opinio in multis deficit. Primò, in hoc quod quæcunque virtus moderatur in alia materia, est pars tēperātiæ. Quia sic omnis virtus moralis esset pars temperantiæ: quoniā omnia operatur & moderatur in alia materia. Secundò, deficit id quòd dicit, Continentia moderatur motū volūtatis commotæ ex impetu passionis. Primò nanque, inquit, scire quos motus moderatur continentia, si isti sunt alij ab his quos moderatur tēperantia, vt Autor protestatur. Secundò, Volo quòd tēperantia moderetur aliquos motus: & quæro an voluntas tunc vel parū ante, est concitata illis motibus, vel non. Si non, ergo non habet motus illos. Si sic, ergo non solum continentia, sed etiam moderatur temperantia motum voluntatis commotæ ex impetu passionis. Tertiò, Continentia, per se præter illos motus quos moderatur temperantia, moderatur motum voluntatis impetu passionis concitatæ, Aut pro tunc illum motum tēperantia immediate aliquid poterit, aut non. Si non, ergo temperantia non vniuersaliter moderatur omnes delectationes taᵗ. Si sic, ergo non est opus continentia. Quartò, Volo quòd temperantia moderauerit in aliquo omnes suos motus: Hoc stante, quæro an possibile sit volūtatē concitari impetu alicuius passionis ad cōtinentiam spectantis, aut nō. Si sic, Ergo temperantia moderauit omnes motus, contra hypothesim. Si nō. Ergo præter temperantiam non est opus continentia. Istæ, inquit, demum rationes videntur mihi apparentes multum contra opinantem.

¶ Ad primum dubium habetur responsio in litera. Quo ad verecundiā quidē in quæstio. seq. artic. 1. ad secundum: quo ad honestatē vero quæst. 145. art. 4 ad tertium. vtrobique siquidem dicitur, quòd tā verecundia quàm honestas communis est multis virtutibus, sed appropriatæ conueniunt temperantiæ propter turpitudinem quam particulariter sibi vendicant intēperātiæ vitia. Verecundia nāque timor est turpis & opprobrij. Honestas autē decorē; oppo-

per quam aliquis refugit turpitudinem temperantiæ. Nam sicut ex dictis patet, præcipue temperantia inter virtutes vendicat sibi quendam decorem, & vitia intemperantiæ maxime turpitudinem habent. Partes autem subiectiuæ alicuius virtutis, dicūtur species eius. Oportet autem diuersificare species virtutum secundum diuersitatem materiæ vel obiecti. Est autem temperantia circa delectationes tactus, quę diuiduntur in duo genera. Nam quædam ordinantur ad nutrimentum. Et in his, quantum ad cibum, est abstinentia: quantum autem ad potum, proprie sobrietas. Quædam vero ordinantur ad vim generatiuam. Et in his, quantū ad delectationem principalem ipsius coitus, est castitas: quantum autem ad delectationes circunstantes, puta, quæ sunt in osculis, tactibus, & amplexibus, attenditur pudicitia. Partes potentiales alicuius virtutis principalis, dicuntur virtutes secundariæ: quæ modum, quem principalis virtus obseruat circa aliquam principalem materiam eundem obseruant in quibusdam alijs materijs in quibus non est ita difficile. Pertinet autem ad tempera iam moderari delectationes tactus, quas difficillimum est moderari. Vnde quæcunquæ virtus moderationem quandā operatur in aliqua materia, & refrēnationem appetitus in aliquid tendentis, poni potest pars temperantiæ, sicut virtus ei adiuncta. Quod quidem contingit tripliciter. Vno modo, in interioribus motibus animi. Alio modo, in exterioribus motibus & actibus corporis. Tertio modo, in exterioribus rebus. Præter motum autem concupiscentiæ, quem moderatur & refrænat temperantia, tres motus inueniuntur in anima in aliquid tendentes. Primus quidem est motus voluntatis commotæ ex impetu passionis. Et hunc motum refrænat continentia: ex qua fit vt licet homo immoderatas concupiscentias patiatur, voluntas tamen non vincitur. Alius autem motus interior in aliquid tendens, est motus spei & audaciæ quæ ipsam consequitur. Et hunc motum moderatur siue refrænat humilitas. Tertius autem motus est iræ, tendens in vindictam: quem refrænat mansuetudo siue clementia. Circa motus autem & actus corporales, moderationem & refrænationem facit modestia, quam Andronicus in tria diuidit. Ad quorum primum pertinet discernere quid sit faciendum, & quid dimittendum, & quid pro ordine sit agendum, & in hoc firmiter persistere. Et quantum ad hoc ponit bonam ordinationem. Aliud autem est, quòd homo in eo quod agit, decentia obseruet. Et quantum ad hoc ponit ornatum. Tertium autem est in collo quijs amicorum vel quibuscunque alijs. Et quantum ad hoc, ponitur austeritas. Circa exteriora vero duplex moderatio est adhibenda. Primò quidem, vt superflua non requirantur. Et quantum ad hoc ponitur à Macrobio parcitas, & ab Andronico per se sufficientia. Secundo vero, vt homo non nimis exquisita requirat. Et quantum ad hoc, ponit Macrob. moderationem, Andronicus vero simplicitatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd continentia differt quidem à virtute sicut imperfectum à perfecto, vt infrà dicetur. Et hoc modo condiuiditur virtuti. Conuenit tamen cum temperantia, & in materia, quia est circa delectationes tactus: & in modo, quia in quadam refrænatione consistit. Et ideo conuenienter ponitur pars temperantiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod clementia siue mansuetudo, non ponitur pars temperantiæ propter conuenientiam materiæ, sed quia conuenit cum ea in modo refrænandi & moderandi, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd circa exteriores actus iustitia attendit id quod est debitum alteri. Hoc autem modestia non attendit, sed solū moderationem quandam. Et ideo non ponitur pars iustitiæ, sed temperantiæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Tullius sub modestia comprehendit omnia illa quæ pertinent ad moderationem corporalium motuum & exteriorum rerum: & etiam moderationem spei, quam diximus ad humilitatem pertinere.

¶ Ad secundum argumentū negatur sequela: quoniā ad hoc quòd virtus aliqua sit adiuncta temperantiæ, non sufficit q̄ habeat faciliorem moderationē, sed exigitur necessariò quòd principalis laus illius virtutis cōsistat in modo ratione. Constat autem quòd iustitiæ principalis laus non est in modo, sed in debitum reddendo seu rectitudine. Fortitudinis quoque præcipua laus non est in frœno, sed in firmitate. Et per hoc patet ratio quare aliquæ virtutes, & non omnes p onuntur partes temperantiæ.

¶ Ad tertium dicitur, quòd actui temperantiæ subordinantur actus adiunctarum: ita quòd in toto & parte sunt diuersi actus, quorum secundarius subordinatur principalinō effectiue aut finaliter, sed formaliter: eo modo quo formæ imperfectiores subordinantur formis perfectioribus. Iam enim declaratum est quòd est inter hæc similitudo & ordo.

¶ Ad quartum dicitur, quòd responsio ibi dicta, quæ est Auteris, s. quòd passiones secūdum tactum sunt diuturniores, quàm passiones iræ: est bona. Et cū opponitur de duris, respondetur quòd passiones secundum tactum, sunt, per se loquendo, diuturniores quā ira dūrorum: quoniā in illis est continua pertotam vitam pugna, in istis est ad tempus, scilicet vsque ad vindictam.

¶ Ad quintum negatur sequela: tum quia nec veritas nec affabilitas principaliter laudatur ex modo, sed veritas ex debito: & affabilitas ex debito cōdecētiæ, vt patet ex supradictis. Et ideo posita quòd partes iustitiæ: tum quia mansuetudo non est virtus principalis, sed est sub tēperantia vt principali. Nullā tamen inconueniens video, si mansuetudini aut alteri secundariæ virtuti adiungerentur aliquæ virtutes vt partes potentiales habentes ad ipsam, si ipsa se habet ad principalem simpliciter in illo genere.

¶ Ad tertium dubium, in quo corpus articuli examinatur, dicitur quòd, vt ex dictis patet, doctrina Autoris in primo nō deficit, sed stat solida. Nec sequitur quòd omnis alia virtus sit pars temperantiæ, quia licēt quælibet virtus moderetur, non tamen quælibet virtus moderatur, ita quòd moderatio sit actus ex quo præcipue laudatur. Sic enim intelligēda sunt verba Autoris. Nec etiam in secundo deficit de continentia. Quoniam continentia non differt à temperantia vt arguens putat, scilicet quòd continentia est gradus superueniens temperantiæ. Sed continentia realiter & essentialiter differt à temperantia. Continētia enim non moderatur passiones, sed voluptatis motū, ne à multa passione commota declinet à bono. Temperantia vero moderatur directè passiones ipsas ne insurgant aut valde parūm. Et sic per temperantiā vo luntas tanquàm in tranquillo operatur: per continentiam vero tanquam fluctibus agitata. Et per hoc patet ad primum quæ situm, quòd scilicet continētia moderatur directè actum voluntatis, non passiones: tempetantia vero ipsas passiones.

¶ Ad secundum vero dicitur, quòd motus passionum ante temperantiam concitant voluntatem. Sed genita tem perantia motus non fluctuant amplius.

¶ Ad quæstionem ergo de motibus passionum proprie generatorū temperantiæ, dicitur, quòd licut fluctus paulatim decrescunt ante tranquillitatem maris, ita & motus passionum, adeo vt prope tranquillitatem temperātiæ tam parui fiant motus passionum, vt anima disposita sit ad veram tranquillitatem: & sic per tales motus nō concitatur, aut parum, voluntas. Et propterea sola continentia moderatur motum voluntatis inter fluctus passionum: tempe rantia autem moderatur motum voluntatis compescendo, ne insurgant fluctus. Dispositio vero propinqua ad temperantiam, mitigando eosdem moderatur motum voluntatis, & sic parum aut nihil commotæ. Et quia modicum pro nihilo reputatur, ideo soli continentiæ attribuitur moderari motum voluntatis commotæ ex fluctibus passionum. Et cum dicitur, ergo voluntas non habuit illos: conceditur, quia tam parui erant vt non commouerent voluntatem. Passiones enim non sunt in voluntate, sed in appetitu sensitiuo, in quo est temperantia, & non continentia

¶ Ad tertium negatur assumptū, scilicet quod continentia moderetur & motus quos moderatur temperantia, & motum voluntatis: vt patet ex dictis. Iste em supponit vnum falsum, scilicet quòd continentia & temperantia, sint simul in anima: cum hoc sit impossibile: quoniam si est in anima temperantia, iam est tranquillitas: & continentia non est, quæ non nisi in fluctibus inuenitur.

¶ Ad quartum dicitur, quòd vt patet ex dictis, habita temperantia & stante, non est locus continentiæ. Ad id vero quòd quæritur, an temperatus possit habere motum passionis commouentis voluntatem: respondetur quòd motus passionis contra bonum rationis, dupliciter potest insurgere in homine. Primo, vt inchoet ex imperio voluntatis, & sic, quia temperatꝰ potest agere præter & contra suum habitum, potest cōmouere passiones concupiscentiæ in quibus exardescet amb

virtutis ad similes actꝰ, sicut fabricando fabri fimus: & quandoque generatur virtutis habitus non ad similes actus, sed ad effectus eorum. Ex multotiens enim verecundari, non causatur virtus verecundandi, sed virtus vitandi turpia, quòd est effectus verecundiæ. Timens siquidem turpe, vitat illud: talis autem diuersitatis est, quia actus quidam secundum suum genus spectant ad genus virtutis, vt operari iustum, fortè, aut temperatum, &c. Quidam vero secundum se non attingunt ad virtutis genus, sed secundum suum effectū. Et propterea in illis ex operibꝰ iustis fit iustitia, & ex operibus fortibus fortitudo. In istis autem ex operibus verecundiæ, nō verecundiæ virtus, sed temperantiæ virtus fit. Per hoc autem quòd negamus ex talibus operibus generari virtutem verecundiæ, intelligat quòd etiam negemus generari ex talibus habitualē quandam dispositionem ad verecūdandum, quæ non est virtus. Ex frequentibus siquidem actibus verecundiæ assuefit pars sensitiua ad actus verecundiæ, sicut ex alijs consuetis proni sumus ad similia. Et in tantum hoc videtur inueniri, vt etiam quandoque perfectos viros verecundos esse beati Bernardi vita testari videatur.

4. eti. 14. q. 1. ar. 5. q. 2. ad 5. Et veri. q. 26. ar. 4. ad 7. et ar. 6. ad 15. et 2ª 2æ. 43 ca 6. et 4 Eth. le. 17. ca. 4.

a ¶ Super quæstionis centesimæquadragesimæquartæ Articulum secundum.

IN articulo 2. eiusdem quæstio. collige materiam verundiæ propriam, esse vituperium, & consequenter actum turpem vel defectum. Quoniam despicitur primò culpa, & apud homines defectus ignobilitatis, paupertatis, & huiusmodi. Vituperia autem propter virtutes non sunt materia verecundiæ, quæ est timor laudabilis, sed potius timoris vituperabilis, qui non significatur nomine verecundiæ vt patet 2. Ethico. vbi verecundia inter laudabilia computatur. Ita hæc sufficiant pro sequentibus etiam duobus articulis.

¶ Super

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum verecundia sit de turpi actu.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd verecundia non sit de turpi actu. Dicit enim Philosophus in 4. Ethic, quòd verecundia est timor ingloriationis. Sed quandoque illi, qui nil turpe operantur, ingloriationem sustinent: secundum illud Psal. Propter te sustinui opprobrium: operuit confusio faciem meam, verecundia non est proprie de turpi actu.

¶ Præterea, illa solum videtur esse turpia quæ habent rationem peccati: sed de quibusdam homo verecundatur quæ non sunt peccata, puta si aliquis exerceat seruilia opera: ergo videtur quòd verecundia non sit proprie de turpi actu.

¶ Præterea, Operationes virtutum non sunt turpes, sed pulcherrimæ, vt dicitur in 1. Ethi. sed quandoque aliqui verecundantur aliqua opera virtutis facere, vt dicitur Lucæ. 9. Qui erubuerit me & meos sermones, hunc filius hominis erubescet, &c. ergo verecundia non est de turpi actu.

¶ Præterea, si verecundia proprie esset de turpi actu, oporteret quòd de magis turpibus homo magis verecundaretur: sed quandoque homo plus verecundaretur de his quæ sunt minus peccata, cum tamen de grauissimis quibusdam peccatis glorietur, secundum illud Psal. Quid gloriaris in malitia? Ergo verecundia non proprie est de turpi actu.

¶ SED CONTRA est, quòd Damas. dicit in 2. lib. & Grego. Nazianzenus, quòd verecundia est timor in turpi actu vel in turpi perpetrato.

CONCLVSIO.

¶ Verecundia, quæ timor est turpitudinis, primo & principaliter virtutem respicit, secundario autem vitiosam turpitudinem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de passione timoris ageretur, timor proprie est de malo arduo, quod scilicet difficile vitatur. Est autem duplex turpitudo. Vna quidem vitiosa, quæ scilicet consistit in deformitate actus voluntarij. Et hæc proprie loquendo non habet rationem mali ardui. Quod enim in sola voluntate consistit, non videtur esse arduum & eleuatum super hominis potestatem. Et propter hoc non apprehenditur sub ratione terribilis. Et propter hoc Philosophus dicit in 2. Rheto. quòd horum malorum non est timor. Alia autem est turpitudo quasi pœnalis, quæ quidem consistit in vituperatione alicuius: sicut quædam claritas gloriæ consistit in honoratione alicuius. Et quia huiusmodi vituperium habet rationem mali ardui, sicut honor habet rationem boni ardui: verecundia quæ est timor turpitudinis, primò & principaliter respicit vituperium seu opprobrium. & quia vituperium proprie debetur vitio, sicut honor virtuti: ideo etiam ex consequenti, verecundia respicit turpitudinem vitiosam. Vnde sicut Philosophus dicit in 2. Rheto. minus homo verecundatur de defectibus quia non ex eius culpa prouenium. Respicit autem verecundia culpam dupliciter. Vno modo, vt aliquis desinat vitiosa agere propter timorem vituperij. Alio modo, vt homo turpibus quæ agit, vitet conspectus publicos propter timorem vituperij: quorum primum secundum Gregorium Nazianzenum, pertinet ad erubescentiam: secundum, ad verecundiam. Vnde ipse dicit, quòd qui verecundatur, occlutat se in his quæ agit: qui vero erubescit, timet incidere in ingloriationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verecundia respicit proprie ingloriationem secundum quòd debetur culpæ: quæ est defectus voluntarius. Vnde Philosophus dicit in secundo Rhetoricæ, quòd omnia illa homo magis verecundatur quorum ipse est causa. Opprobria autem quæ inferuntur alicui propter virtutem, virtuosus quidem contemnit: quia indigne sibi irrogantur: sicut de magnanimis Philosophus dicit in quarto Ethicorum: & de Apostolis dicitur actuum quinto, quòd ibant Apostoli gaudentes a conspectu concilij: quoniam digni habiti sunt pro nomine Iesu contumeliam pati. Ex imperfectione autem virtutis contingit quòd aliquis verecundetur de opprobrijs quæ sibi inferuntur propter virtutem: quia quanto est aliquis magis virtuosus, tanto magis contemnit exteriora bona vel mala. Vnde dicitur Isa. 51. Noli timere opprobrium hominum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut honor (vt suprà habitum est) quamuis non debeatur vere nisi soli virtuti, respicit tamen quandam excellentiam: ita etiam vituperium quamuis debeatur proprie soli culpæ, respicit tamen ad minus secundum opinionem hominum quemcunque defectum. Et ideo de paupertate, & ignobilitate, & seruitute & alijs huiusmodi, aliquis verecundatur.

¶ Ad tertiū dicendum, quòd de operibus virtuosis in se consideratis, non est verecundia. Contingit tamē per accidens quòd aliquis de his verecundetur, vel inquantum habentur vt vitiosa secundum hominū opinionem, vel inquantum homo refugit in operibus virtutis notam de præsumptione, aut etiam de simulatione.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quandoque contingit aliqua grauiora peccata minus esse verecundabilia: vel quia minus habent de ratione turpidinis, sicut spiritualia quàm carnalia: vel quia in quodam excessu temporalis boni se habent: sicut magis verecundatur homo de timiditate quàm de audacia, & de rapina, propter quandam speciē potestatis. Et simile est in alijs.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum homo magis verecundetur à personis coniunctis magis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd homo non magis verecundetur à personis magis coniunctis. Dicitur enim in 2. Rheto. quòd homines magis erubescunt ab illis, à quibus volunt in admiratione haberi: sed hoc maxime appetit homo à melioribus, qui quandoque non sunt magis coniuncti: ergo non magis erubescit de magis coniunctis.

¶ Præterea, Illi videntur esse magis coniuncti, qui sunt similium operum: sed homo non erubescit de suo peccato ab his quos scit simili peccato subiacere: quia sicut dicitur in 2. Rhe. quę quis ipse facit, hoc proximis non vetat. Ergo homo non magis verecundatur à maximè coniunctis.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 2. Rheto. quòd homo magis verecundatur ab his quia propalant multis quæ ferunt, sicut sunt irrisores, & fabularum fictores: sed illi qui sunt magis coniuncti non solent vitia propalare: Ergo ab eis non maximè est verecundandum.

¶ Præterea, Philosophus ibidem dicit, quòd homines maximè verecundantur ab eis inter quos in nullo defecerunt: & ab eis à quibus primò aliquid postulant, & quorum nūc primò volunt esse amici. Huiusmodi autem sunt coniuncti. Ergo non magis verecundatur homo de magis coniunctis.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in 2. Rheto. quòd eos qui semper aderunt homines magis erubescunt.

CONCLVSIO.

¶ A coniunctis nobis erubescimus magis, quàm aliens & peregrinis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cum vituperium honori opponatur, sicut hono importat testimonium quoddam de excellentia alicuius, & præcipue quæ est secundum virtutem: ita etiam opprobrium cuius timor est verecundia, importat testimonium de defectu alicuius, & præcipue secundum aliqua culpā. Et ideo quāto testimonū alicuius reputatur maioris pōderis, tanto ab eo aliquis magis verecūdatur. Potest autem testimonium aliquod maioris ponderis reputari, vel propter eius certitudinem veritatis, vel propter effectum. Certitudo autem veritatis adest testimonio alicuius propter duo. Vno quidem modo, propter rectitudinem iudicij: sicut patet de sapientibus & virtuosis, à quibus homo & magis desiderat honorari, & magis verecundatur. Vnde à pueris & bestijs nullus verecundatur propter defectum rectiiudicij qui est in eis. Alio modo propter cognitionem eorum de quibus est testimonium, quia vnusquisque bene iudicat quæ cognoscit. Et sic magis verecundamur à personis coniunctis, quæ facta nostra magis considerant. A peregrinis autem & omnino ignotis, ad quos facta nostra non perueniunt, nullo modo verecundamur. Ex effectu autem, est aliquod testimonium magni ponderis, propter iuuamentum & nocumentum ab eo prouenientis. Et ideo magis desiderant homines honorari ab his qui possunt eos iuuare; & magis verecundantur ab his qui possunt nocere.

Et inde

Et inde etiam est, quòd quantum ad aliquid, magis verecundamur à personis coniunctis, cum quibus, semper sumus conuersaturi: quasi ex hoc nobis perpetuum proueniat detrimentum. Quod autem prouenit à peregrinis & transeuntibus, quasi cito pertransit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd similis ratio est propter quam verecundamur de melioribus & magis coniunctis: quia sicut meliorum testimonium reputatur magis efficax propter vniuersalem cognitionem, quam habent de rebus, & immutabilem sententiam à veritate: ita etiam familiarium personarum testimonium videtur magis efficax propter hoc, quia magis cognoscunt particularia quæ circa nos sunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd testimonium eorum qui sunt nobis coniuncti in similitudine peccati, non reformidamus: quia non æstimamus quòd defectum nostrum apprehendant vt aliquid turpe.

¶ Ad tertium dicendum, quòd à propalantibus verecundamur propter nocumentum inde prouenies: quòd est diffamatio apud multos.

¶ Ad quartum dicendum, quòd etiam ab illis, inter quos nihil mali fecimus, magis verecundamur propter nocumentum sequens: quia scilicet per hoc amittimus bonam opinionem quam de nobis habebant: & etiam quia contraria iuxta se posita maiora videntur. Vnde cum aliquis subito de aliquo, quem bonum æstimauit, aliquid turpe percipit, apprehendit hoc vt turpius. Ab istis autem à quibus aliquid de nouo postulamus, vel quorum nunc primo volumus esse amici, magis verecundamur propter nocumentum inde prouenies: quod est impedimentum implendæ petitionis, & amicitiæ consummandæ.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum etiam in virtuosis hominibus possit esse verecundia.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd etiam in virtuosis hominibus possit esse verecundia. Contrariorum enim contrarij sunt effectus: sed illi qui sunt superabundantis malitiæ non verecundantur, secundum illud Iere. 3. Frōs mulieris meretricis facta est tibi, nescisti erubescere. Ergo illi qui sunt virtuosi magis verecundantur.

¶ Præterea, Philosophus dicit in secundo Rhetoric. quòd homines non solum erubescunt vitia, sed etiam signa vitiorū, quæ quidem contingit etiam esse in virtuosis: ergo in virtuosis potest esse verecundia.

¶ Præterea, Verecundia est timor ingloriationis: sed contingit aliquos virtuosos ingloriosos esse: puta, si falsè diffamentur, vel etiam indigne opprobria patiantur: ergo verecundia potest esse in homine virtuoso.

¶ Præterea, Verecundia est pars temperantiæ, vt dictum est. Pars autem non separatur à toto. Cum ergo temperantia sit in homine virtuoso, videtur quod etiam verecundia.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 4. Ethico. quod verecundia non est hominis studiosi.

CONCLVSIO.

¶ In peccatis profundati, ac senes & virtuosi verecundia carent, quanquam non eadem ratione.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, verecundia est timor alicuius turpitudinis. Quòd autem aliquod malum timeatur, potest propter duplicem rationem contingere. Vno modo, quia non æstimatur vt malum. Alio modo, quia non æstimatur vt possibile, vel vt difficile vitari. Et secundum hoc verecundia deficit in aliquo dupliciter. Vno modo, quia ea quæ sunt erubescibilia, non apprehenduntur vt turpia. Et hoc modo carent verecundia homines in peccatis profundati, quibus sua peccata non displicent, sed magis de eis gloriantur. Alio modo, quia non apprehendunt turpitudinem vt possibilem sibi, vel quasi nō facile vitabilem. Et hoc modo senes & virtuosi verecundia carent. Sunt tamen sic dispositi, vt si in eis esset aliquid turpe, de hoc verecundarentur. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethic. quòd verecundia est ex suppositione studiosi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd defectus verecundiæ contingit in pessimis & optimis viris ex diuersis causis, vt dictum est. Inuenitur autem in his qui mediocriter se habent secundum quod est in eis aliquid de amore boni, & tamen non sunt totaliter immunes à malo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad virtuosum pertinet non solum vitia vitare, sed etiam ea quæ habent speciem vitiorum, secundum illud primæ ad Thess. 5. Ab omni specie mala abstinete vos. Et philosophus dicit in quarto Ethicor. quòd vitanda sunt virtuoso tam ea quæ sunt mala secundum veritatem, quàm ea quæ sunt mala secundum opinionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd infamationes & opprobria virtuosus, vt dictum est, contemnit: quasi ea quibus ipse non est dignus. Et ideo etiam nec de his multum verecundatur. Est tamen aliquis motus verecundiæ prævenientis rationem, sicut & cæterarum passionum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd verecundia non est pars temperantiæ quasi intrans essentiam eius, sed quasi dispositiue se habens ad ipsam. Vnde Ambrosius dicit in lib. de Offic. quod verecundia iacit prima temperantiæ fundamenta, inquantum scilicet incutit horrorem turpitudinis.

QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMAQUINTA, de Honestate, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de honestate.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, quomodo honestum se habeat ad virtutem.

¶ Secundò, quomodo se habeat ad decorum.

¶ Tertiò, quomodo se habeat ad vtile & delectabile. ¶ Quartò, virum honestas sit pars temperantiæ.

ARTICVLVS I.

¶ Virum honestum sit idem virtuti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd honestum non sit idem virtuti. Dicit enim Tullius in sua Rhetor. honestum esse quod propter se appetitur. Virtus autem non appetitur propter seipsam, sed propter felicitatem. Dicit enim Philosophus in 1. Ethico. quòd felicitas est præmium virtutis & finis: ergo honestum non est idem virtuti.

¶ Præterea, Secundum Isidor. honestas dicitur, quasi honoris status: sed multis alijs debetur honor quàm virtuti. Nam virtuti proprie debetur laus, vt dicitur in primo Ethicorum. Ergo honestas non est idem virtuti.

¶ Præterea, Principale virtutis consistit in interiori electione, vt Philosophus dicit in 8. Ethicorum. honestas autem magis videtur ad exteriorem conuersationem pertinere, secundum illud primæ ad Corinth. 14. Omnia honeste & secundum ordinem fiant in vobis. Ergo honestas non est idem virtuti.

¶ Præterea, Honestas videtur consistere in exterioribus diuitijs, secundum illud Eccles. 11. Bona & mala, vita & mors, vtraque à Deo sunt. Sed in exterioribus diuitijs non consistit virtus: ergo honestas non est idem virtuti.

¶ SED CONTRA est, illud quòd Tullius dicit in primo de Officijs, & in secundo Rhetor. diuidens honestum in quatuor principales virtutes, in quas etiam diuiditur virtus. Ergo honestum est idem virtuti.

CONCLVSIO.

¶ Honestum est quod cum virtute ad idem refertur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isidorus dicit, honestas dicitur quasi honoris status. Vnde ex hoc videtur aliquid dici honestum, quod est honore dignum. Honor autem, vt suprà dictum est, excellentiæ debetur. Excellentia autem hominis maxime consideratur secundum virtutem, quæ est dispositio perfecti, vt dicitur in septimo Physico. Et ideo honestum, proprie loquendo, in idem refertur cum virtute.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd, sicut Philosophus dicit in primo Ethicorum, eorum quæ propter se appetuntur, quædam appetuntur solum propter se & nunquam propter aliud: sicut felicitas quæ est vltimus finis. Quædam vero appetuntur & propter se, inquantum habent in seipsis aliquam rationem bonitatis, etiam si nihil aliud boni per ea nobis accideret: & tamen sunt appetibilia propter aliud, in quantum scilicet perducunt nos in aliquod bonum perfectius. Et hoc modo virtutes sunt propter se appetendæ. Vnde Tullius dicit in 2. Rhe. quòd quiddam est quod sua vi nos allicit, & sua dignitate trahit, vt virtus, veritas, scientia. Et hoc sufficit ad rationem honesti.

¶ Ad secundum dicendum, quod eorum quæ honorantur præter virtutem, aliquid est virtute excellentius, scilicet Deus & beatitudo. Et huiusmodi non sunt nobis per experientiam nota, sicut virtutes

Amen.

a ¶ Super Quæstionem centesimam quadragesimam quintam.

IN tota quæstione centesima quadragesimaquinta, hoc vnum scribendum occurrit, quòd honestum aliter sumitur hic, & aliter in prima parte: vbi bonum conuersum cum ente diuisum est sufficienter per honestum vtile & delectabile. Aliter autem dico, non in significatione, sed in amplitudine. Vtrobique siquidem significat appetibile propter se, sed ibi in tota sua amplitudine. Hic vero sumitur appropriate ad moralia. Et ideo honestum coincidit hic cum virtute seu virtuoso, & felicitas ac Deus supra honestatem, sicut supra virtutem eminent. Ratio autem appropriationis in articulo primo in responsione ad secundum explicatur: quia scilicet superiora sunt nobis per experientiam incognita. In virtutibus autem quotidie nos exercere oportet. Honestum ergo appropriate sumptum, est idem quòd decorum: & concurrit in idem subiecto tam cum vtili quàm cum delectabili, particulariter tamen & non vniuersaliter vtroque sumpto, quia scilicet aliquod vtile & aliquod delectabile.

Infrà art. 2. cont. & ad 3. & 4. 3. cor.

¶ Super

secundum quas quotidie operamur, & ideo virtus magis sibi vendicat nomen honesti. Alia vero quæ sunt infra virtutem, honorantur in quantum coadiuuãt ad opera virtutis: sicut nobilitas, potentia, & diuitiæ. Vt enim Philosophus dicit in quarto Ethicorum, huiusmodi honorantur à quibusdam, sed secundum veritatem solus bonus est honorandus. Bonus autem est aliquis secundum virtutem. Et ideo virtuti quidem debetur laus, secundum quod est appetibilis propter seipsum. Et secundum hoc habet rationem honesti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, honestum importat debitum honoris. Honor autem est contestatio quædam de excellentia alicuius, vt suprà dictum est. Testimonium autem non profertur nisi de rebus notis. Interior autem electio non innotescit homini nisi per exteriores actus. Et ideo exterior conuersatio habet rationem honesti secundum quòd est demonstratiua interioris rectitudinis. Et propter hoc radicaliter honestas consistit in interiori electione, significatiue autem in exteriori conuersatione.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quia secundum vulgarem opinionem excellentia diuitiarum facit hominem dignum honore, tamẽ est quòd quandoque nomen honestatis ad exteriorem prosperitatem transfertur.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum honestum sit idem quod decorum.*

Infrà arti. 4. Cor.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod honestum non sit idem quod decorum. Ratio enim honesti sumitur ex appetitu. Nam honestum est quod per se appetitur: sed decorum magis respicit conspectum cui placet: ergo decorum non est idem quòd honestum.

¶ Præterea, Decor quandam claritatem requirit, quæ pertinet ad rationem gloriæ: honestum autem respicit honorem. Cum ergo honor & gloria differant, vt suprà dictum est, videtur quòd etiam honestum differat à decoro.

¶ Præterea, Honestum est idem virtuti, vt suprà dictum est: sed aliquis decor contrariatur virtuti: vnde dicitur Ezech. 16. Habens fiduciam in pulchritudine tua, fornicata es in nomine tuo: ergo honestum non est idem decoro.

¶ SED CONTRA est, quod Isido. dicit 1. ad Corint. 12. Quæ inh onesta sunt nostra, abundantiorem honestatem habent. Honesta autem nostra nullius egent. Vocat autem ibi inhonesta membra turpia, honesta autem membra pulchra. Ergo honestum & decorum idem esse videntur.

CONCLVSIO.

¶ Honestum est quod spirituali decore nitet.

¶ RESPONDEO dicendum, ꝙ sicut accipi potest ex verbis Diony. 4. cap. de Diui. nomi. ad rationem pulchri siue decori concurrit & claritas & debita proportio. Dicit enim quòd Deus dicitur pulcher, sicut vniuersorum consonantiæ claritatis causa. Vnde pulchritudo corporis in hoc consistit, quòd homo habeat membra corporis bene proportionata cum quadam debiti coloris claritate. Et similiter pulchritudo spiritualis in hoc consistit quòd conuersatio hominis, siue actio eius, sit bene proportionata secundum spiritualem rationis claritatem. Hoc autem pertinet ad rationem honesti, quod diximus idem esse virtuti, quæ secundum rationem moderatur omnes res humanas. Et ideo honestum est idem spirituali decori. Vnde Augustinus dicit in lib. 83. q. Honestatem voco intelligibilem pulchritudinem, quam spiritualem nos proprie dicimus. Et postea subdit, quòd multa sunt pulchra visibila, quæ minus proprie honesta appellantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectum mouens appetitum est bonum apprehensum. Quòd autem ipsa apprehensione appareat decorum, accipitur vt conueniens & bonum. Et ideo dicit Diony. 4. cap. de Diui. nomi. quòd omnibus est pulchrum & bonum amabile. Vnde & ipsum honestum secundum quòd habet spiritualem decorem, appetibile redditur. Vnde & Tullius dicit in primo de Officijs, Formam ipsam & tanquam faciem honesti vides: quæ si oculis cernieretur, mirabiles amores, vt ait Plato, excitaret sapientiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, gloria est effectus honoris. Ex hoc enim quòd aliquis honoratur vel laudatur, redditur clarus in oculis aliorum. Et ideo sicut idem est honorificum & gloriosum, ita etiam idem est honestum & decorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obiectio illa procedit de pulchritudine corporali. Quamuis possit dici quod etiam propter pulchritudinem spiritualem aliquis spiritualiter fornicatur, inquantum de ipsa honestate superbit: secundum illud Ezech. 28. Eleuatum est cor tuum in decore tuo. Perdidisti sapientiam tuam in decore tuo.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum honestum differat ab vtili & delectabili.*

1. quæst. 4 artic. 6.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd honestum non differat ab vtili & delectabili. Dicitur enim honestum quod propter se appetitur: sed delectatio propter se appetitur. Ridiculum enim videtur quærere propter quid aliquis velit delectari, vt Philosophus dicit in 7. Ethic. ergo honestum non differt à delectabili.

¶ Præterea, Diuitiæ sub bono vtili continentur. Dicit enim Tullius in secundo Rhetor. Est aliquid non propter suam vim & naturam, sed propter fructum & vtilitatem appetendum: quod pecunia est. Sed diuitiæ habent rationem honestatis. Dicitur enim Eccle. 11. Paupertas & honestas, id est diuitiæ à Deo sunt. Et 13. capit. Pondus super se tollit qui honestiori, id est, diuitiori se communicat. Ergo honestum non differt ab vtili.

¶ Præterea, Tullius probat in lib. de Officijs, quòd nihil potest esse vtile quod non sit honestum. Et hoc idem habetur per Ambros. in lib. de Officijs. Ergo vtile non differt ab honesto.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit in lib. 83. q. Honestum dicitur, quod propter seipsum appetendum est. Vtile autem, quod ad aliquid aliud referendum est.

CONCLVSIO.

¶ Honestum, & delectabili, & vtili quamuis idem subiecto sit, differt tamen ab his secundum rationem.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd honestum concurrit in idem subiecto cum vtili & delectabili à quibus tamen differt ratione. Dicitur enim aliquid honestum, sicut dictum est, inquantum habet quendam decorem ex ordinatione rationis. Hoc autem quod est secundum rationem ordinatum, est naturaliter conueniens homini. Vnumquodque autem naturaliter delectatur in suo conuenienti. Et ideo honestum est naturaliter homini delectabile, sicut de operatione virtutis Philosophus probat in primo Ethicor. Non tamen omne delectabile est honestum: quia potest etiam aliquod conueniens esse secundum sensum, & non secundum rationem. Sed hoc delectabile est præter hominis rationem, quæ perficit naturam ipsius. Ipsa etiam virtus, quæ secundum se honesta est, refertur ad aliud, sicut ad finem, scilicet ad felicitatem. Et secundum hoc idem subiecto est honestum & vtile & delectabile, sed ratione differunt. Nam honestum dicitur secundum quòd aliquid habet quandam excellentiam dignam honore propter spiritualem pulchritudinem: delectabile autem inquantum quietat appetitum: vtile autem inquantum refertur ad aliud. In pluribus tamen est delectabile quàm vtile & honestum: quia omne vtile & honestum est aliqualiter delectabile, sed non conuertitur, vt dicitur in secundo Ethicorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod honestum dicitur quod propter se appetitur appetitu rationali, qui tendit in id quod est conueniens rationi. Delectabile autem propter se appetitur appetitu sensitiuo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diuitiæ vocantur nomine honestatis secundũ opinionem multorum qui diuitias honorant: vel inquantum ordinantur organice ad actus virtutum, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd intentio Tullij & Ambrosij est dicere, quòd nihil potest esse simpliciter & vere vtile quod repugnat honestati: quia oportet quòd repugnet vltimo fini hominis: quod est bonum secundum rationem. Quamuis possit esse vtile secundum quid, respectu alicuius finis particularis. Non autem intendunt dicere, quòd omne vtile in se consideratum, pertingat ad rationem honesti.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum honestas debeat poni pars temperantiæ.*

Supra q. 145. ar. 1. & infra q. 151. ar. 4.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd honestas non debeat poni pars temperantiæ. Non enim est possibile quòd idem respectu eiusdem sit pars & totum, sed temperantia est pars honesti, vt Tullius dicit in 2. Rhetor. Ergo honestas non est pars temperantiæ.

¶ Præterea, Secundo Esdræ dicitur, quod vinum præcordia facit honesta: sed vsus vini præcipue superfluus, de quo ibi loqui videtur, magis pertinet ad intemperantiam quàm ad temperantiam: ergo honestas non est pars temperantiæ.

¶ Præterea, Honestum dicitur quod est honore dignum: sed iusti & fortes maxime honorantur, vt dicit Philosophus in primo Ethico. Ergo honestas non pertinet ad temperantiam, sed magis ad iustitiam vel fortitudinem. Vnde & Eleazarus dixit, vt dicitur 2. Machab. 6. Fortiter pro grauissimis ac sanctissimis legibus honesta morte perfungar.

¶ SED CONTRA est, quòd Macrobius honestatem ponit partem temperantiæ. Ambros. etiam in primo de Offic. temperantiæ specialiter honestatem attribuit.

CONC

CONCLVSIO.

¶ Conditio potius quàm pars temperantiæ est ipsa honestas, quæ ab hominibus turpissima repellit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, honestas est quædam spiritualis pulchritudo. Pulchro autem opponitur turpe. Opposita autem maxime seinuicem manifestant. Et ideo ad temperantiam specialiter honestas pertinere videtur: quæ id quod est homini turpissimum & indecentissimum repellit, scilicet brutales voluptates. Vnde & ipso nomine temperantiæ maxime intelligitur bonum rationis, cuius est moderari & temperare concupiscentias prauas. Sic ergo honestas prout specialiꝝ quadam ratione temperantiæ attribuitur, ponitur pars eius, non quidem subiectiua, vel sicut virtus adiuncta, sed pars integralis ipsius, sicut quædam eius conditio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd temperantia ponitur pars subiectiua honesti, prout sumitur in sua communitate. Sic autem non ponitur temperantiæ pars.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vinum in ebrijs facit præcordia honesta secundum eorum reputationem, quia videtur eis quòd sint magni & honorandi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iustitiæ & fortitudini debetur maior honor quã temperantiæ, propter maioris boni excellentiam. Sed temperantiæ debetur maior honor propter cohibitionem vitiorum magis exprobrabilium, vt ex dictis patet. Et sic honestas magis attribuitur temperantiæ secundum regulam Apostoli, primæ ad Corinth. 12. quòd inhonesta nostra maiorem habent honestatem, scilicet remouentem quod inhonestum est.

QVÆSTIO CENTESIMAQUADRAGESIMASEXTA, de Abstinentia, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus subiectiuis temperantiæ. Et primò, de his quæ sunt circa delectationes ciborum. Secundò, de his quæ sunt circa delectationes venereorum.

¶ Circa primum considerandum est de abstinentia quæ est circa cibos & potus: & de sobrietate quæ est specialiter circa potum.

¶ Circa abstinentiã autem consideranda sunt tria. ¶ Primò, de ipsa abstinentia. ¶ Secũdò, de actu eius, qui est ieiunium. ¶ Tertiò, de opposito vitio, quòd est gula. ¶ Circa abstinentiam autem quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum abstinentia sit virtus. ¶ Secundò, vtrum sit virtus specialis.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum abstinentia sit virtus.*

Infrà q. 148. ar. 1. & Matth. 6.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd abstinentia non sit virtus. Dicit enim Apostolus primæ ad Cor. 14. Non est regnum Dei in sermone, sed in virtute. In abstinentia autem non consistit regnum Dei. Dicit enim Apostolus primæ ad Corint. 14. Non est regnum Dei esca & potus. Vbi dicit glos. nec in abstinendo, nec in manducando, esse iustitiam: ergo abstinentia non est virtus.

¶ Præterea, August. dicit in 10. confessio. ad Deum loquens, Hoc me docuisti, vt quemadmodũ medicamenta, sic alimenta sumpturus accedam. Sed medicamenta moderari non pertinet ad virtutem, sed ad artem medicinæ: ergo pari ratione moderari alimenta, quòd pertinet ad temperantiam, non est actus virtutis, sed artis.

¶ Præterea, Omnis virtus in medio consistit, vt habetur in secundo Ethicorum, abstinentia autem non videtur in medio consistere, sed in defectu: cum ex subtractione nominetur. Ergo abstinentia non est virtus.

¶ Præterea, Nulla virtus excludit aliam. Sed abstinentia excludit patientiam. Dicit enim Grego. in past. quòd abstinentium mentes plerunque impatientia excutit à sinu tranquillitatis. Ibidem etiam dicit, quòd cogitationes abstinentium nonnunquam superbiæ culpa transfigit, & ita excludit humilitatem: ergo abstinentia non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur 2. Petri primo. Ministrate in fide vestra virtutem: in virtute autem scientiam: in scientia autem abstinentiam: vbi abstinentia alijs virtutibus connumeratur: ergo abstinentia est virtus.

CONCLVSIO.

¶ Abstinentia non est virtus, nisi vt est ratione regulata.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd abstinentia ex suo nomine importat subtractionem ciborum. Dupliciter ergo nomen abstinentiæ accipi potest. Vno modo, secundum quòd absolute ciborum subtractionem designat. Et hoc modo abstinentia non designat neque virtutem, neque actum virtutis, sed quoddam indifferens. Alio modo potest accipi secundum quòd est ratione regulata. Et tunc significat vel habitum virtutis, vel actum. Et hoc significatur in præmissa autoritate Petri, vbi dicitur, in scientia esse abstinentiam ministrandam, vt scilicet homo à cibis abstineat prout oportet pro congruentia hominum, cum quibus viuit, & personæ suæ, & pro valetudinis suæ necessitate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vsus ciborum & eorum abstinentia secundum se considerata non pertinent ad regnum Dei. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 8. Esca nos non commendat Deo. Neque enim si non manducauerimus, deficiemus: neque si manducabimus, abundabimus, scilicet spiritualiter. Vtrunque autem horum secundum quòd sit rationabiliter ex fide & dilectione Dei, pertinet ad regnum Dei.

¶ Ad secundum dicendum, quòd moderatio ciborum secundum quantitatem & qualitatem pertinet ad artem medicinæ in comparatione ad valetudinem corporis. Sed secundum inferiores affectiones in comparatione ad bonum rationis, pertinet ad abstinentiam. Vnde Aug. dicit in lib. de Quæst. Euangelij, Non interest omnino, scilicet ad virtutem, quod alimentorum vel quantum quis accipiat: dummodo id faciat pro congruẽtia hominum cum quibus viuit, & personæ suæ, & pro valetudinis suæ necessitate. Sed quanta facilitate, & seueritate animi his valeat cum oportet, vel necesse est carere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad temperantiam pertinet refrænare delectationes quæ nimis animum ad se alliciunt: sicut ad fortitudinem pertinet firmare animum contra timores à bono rationis repellentes. Et ideo sicut laus fortitudinis consistit in quodam excessu, & ex hoc denominantur omnes partes fortitudinis, ita etiam laus temperantiæ consistit in quodam defectu: & ex hoc ipsa & omnes partes eius denominantur. Vnde & abstinentia, quia est pars temperantiæ, denominatur à defectu: & tamen consistit in medio, inquantum est secundum rationem rectam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illa vitia prouenient ex abstinentia, prout non est secundum rationem rectam. Ratio enim recta facit abstinere sicut oportet, scilicet cum hilaritate mentis: & propter quod oportet, scilicet propter gloriam Dei, non propter gloriam suam.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum abstinentia sit specialis virtus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd abstinentia non sit specialis virtus. Omnis enim virtus secundum seipsam est laudabilis: sed abstinentia non est secundum se laudabilis. Dicit enim Gregorius in pastorali, quòd virtus abstinentiæ non nisi ex alijs virtutibus commendatur. Ergo abstinentia non est specialis virtus.

¶ Præterea, Augustinus dicit de fide ad Petrum, quòd abstinentia sanctorum est à cibo & potu, non quia aliqua creatura Dei sit mala, sed pro sola corporis castigatione. Hoc autem pertinet ad castitatem, vt ex ipso nomine apparet. Ergo abstinentia non est virtus specialis à castitate distincta.

¶ Præterea, Sicut homo debet esse contentus moderato cibo, ita & moderata veste, secundum illud primæ ad Timoth. vlti. Habentes alimenta & quibus tegamur, his contenti simus. In moderatione autem vestium non est aliqua specialis virtus: ergo neque abstinentia, quæ est moderatiua alimentorum.

¶ SED CONTRA est, quòd Macr. ponit abstinentiã specialem partem temperantiæ,

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæsextæ Articulum primum.* Annot.

IN articulo primo quæstionis centesimæ quadragesimæsextæ ad secundum, dubium occurrit circa distinctionem ibidem datam de moderatione ciborum secundum diuersa, & propter fines diuersos. Nam ad abstinentiam spectat totum primum membrum, scilicet moderatio ciborum secundum quantitatem & qualitatem, vt patet ex speciebus gulæ, quæ penes hæc distinguuntur. Et rursus ad abstinentiam spectat moderatio ciborum in ordine ad sanitatem corporis, vt patet in tertio Ethicorum ab Aristotele, & patet etiam superius in articulo sexto quæstionis 141.

¶ Ad hoc dicitur & distinctio Autoris in litera intelligenda est vt in vtroque membro sit sermo de propria & principali materia moderantis: & similiter de proprio & principali fine eiusdem. De his siquidẽ loquendo, patet primum membrum non claudi sub secundo: sed ex opposito membro diuisionis distinguuntur. Nam moderatio respiciens quantitatem, aut qualitatem ciborum in ordine ad sanitatem corporis, vt proprium & principalem finem, non spectat ad temperantiam, sed medicinæ artem. Sed moderatio concupiscentiæ tanti & talis cibi cõsoni, scilicet sanitati corporis, aut saltem non impeditiui illi⁹, spectat ad temperantiam in ordine ad bonum rationis: ita quòd propria & principalis materia temperantiæ est concupiscentia. Quantitas autem & qualitas cibi sunt obiecta concupiscentiæ, ac per hoc materia remota temperantiæ. Finis autem proprius est bonum rationis: sub quo temperantia sanitatem corporis seruat, mediante naturali amore, quo nemo vnquam carnem suam odio habuit.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæsextæ Articulum secundum.*

¶ *Num ex alijs tantum virtutibus sit ipsa abstinentia commendabilis.*

IN articulo secundo eiusdem centesimæquadragesimæsextæ quæstionis, duo occurrunt. Primum est in responsione ad primum articuli secundi, quòd responsio Autoris non solum dicit abstinentiam commendari ex alijs virtutibus, sed etiã non commendari, nisi adiunctam habeat laudem ex alijs virtutibus

Quæstio.

vt au-

ve autoritas Gregor. exposcit. Sumitur autem sensus iste ex eo quòd in responsione dicitur, quod oportet vitutes esse connexas: ac per hoc abstinentiam non esse virtutem nisi connexa sit alijs, & consequenter non est laudabilis, nisi ex alijs commendetur: cum quo patet stare quòd habet propriam laudem sicut cæterae virtutes morales, &c.

Quæstio.

¶ *Num vsus vestimentorum sit arte, vel potius natura introductus.*

¶ Secundum est in responsione adtertium eiusdem articuli. Est siquidè in illa duplex dubium: vnum est quia falsum videtur quod vsus vestimentorum sit arte intro ductus: quoniam licet vestimenta fiant per artem, quòd vtamur tamen vestimento, à natura habemus: quæ nos indigentes vestimento produxit. Neque enim minus naturaliter homo est animal vestibile quàm politicum.

Quæstio.

¶ *Num circa vsum vestimentorum debeat poni specialis virtus.*

¶ Alterum, est quia dato quòd vsus vestimentorũ esset ab arte, ex hoc non recte infertur, quod circa ipsum non sit aliqua specialis virtus, vt obiicit Martinus in prædicto tractatu, in quæstione prima de abstinẽtia: quia neque circa pecuniam & delectationes oppositas, neque circa magna ædificia, neque circa ludos multos, quorum vsus est ab arte essent ponendę speciales virtutes: quod est falsum. ergo, &c.

¶ Ad primum horum facile dicitur, quòd vsus vestimentorum est naturalis homini secundum quòd est animal rationale sicut esse politicũ: sed non est naturalis eidem secundum naturam sensitiuam, nisi inchoatiue: pro quanto complexio corporis præparata est, vt vestimento melius conseruetur. Quod autẽ non plus quam sit naturalitatis habet, ab arte ponitur esse.

¶ Ad secundum vero dicitur, quod verba Autoris possunt intelligi dupliciter. Primo, vt differentia in hoc quod vsus cuiusque materiæ est à natura, vel ab arte, sit causa differentiæ in hoc quod in illa materia sit virtus specialis, vel non. Et hic sensus est acceptus ab arguente, sed non est intentus ab Autore.

¶ Secundo modo potest intelligi quòd differentia dicta, scilicet à natura vel arte, posita in talibus materijs, scilicet vsu alimentorum & vestimẽtorum, est causa quòd sit circa alimenta specialis virtus, & non circa vestimenta. Et hic sensus

Supra qõ. 146. ar. 1. Et 4. dist. 15. qõ. 3. arti 1. q. 2.

conce datur: quamuis etiam non habeatur plene in litera: quoniam apponitur ly magis dicendo, & ideo magis debet esse virtus specialis circa alimenta quàm circa vestimenta. Directa siquidem intentio literæ est satisfacere argumento per hoc, quòd non est par ratio de vestimentis & alimentis ad specialem virtutem sibi vendicandum. Hoc enim soluit argumentum à sicut seu à similitudine: & imparitatem rationis ostendit per hoc, quòd vsus alimentorum est à natura, vestimentorum vero ab arte.

¶ Ad cuius euidentiam sciendũ est, quòd dicẽdo vsus alimentorũ, dico vsum necessariorum simpliciter ad vitam animalis. Et si supra taliũ vsum adiungas quòd est à natura, habebis statim q̃ natura in tali vsu apposuit aliquã maximã, ac propriam tali vsui delectationem: quoniam solicita circa necessaria

CONCLVSIO.

¶ *Abstinentia est specialis virtus, qua moderamur ciborum delectationes.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, virtus moralis conseruat bonum rationis contra impetus passionum. & ideo vbi inuenitur specialis ratio, qua passio abstrahit à bono rationis, ibi necesse est esse specialem virtutem. Delectationes autem ciborum natæ sunt abstrahere hominem à bono rationis, tum propter earum magnitudinem: tum etiam propter necessitatem ciborum, quibus homo indiget ad vitæ conseruationem, quàm maxime homo desiderat. Et ideo abstinentia est specialis virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutes oportet esse connexas, vt suprà dictum est. Et ideo vna virtus adiuuatur & commendatur ex alia, sicut iustitia ex fortitudine. Et per hunc etiam modum virtus abstinentiæ commendatur ex alijs virtutibus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per abstinentiam corpus castigatur non solum contra illecebras luxuriæ, sed etiam contra illecebras gulæ: quia dum homo abstinet, magis redditur fortis ad impugnationes gulæ vincendas: quæ tanto fortiores sunt, quanto magis homo eis cedit. Et tamen non prohibetur per hoc abstinentiam esse specialem virtutem quòd ad castitatem valet, quia vna virtus ad aliam iuuat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vsus vestimentorum est introductus ab arte: vsus autem ciborum à natura. Et ideo magis debet esse virtus specialis circa moderationem ciborum quàm circa moderationem vestimentorum.

QVÆSTIO CENTESIMAQUADRAGESIMASEPTIMA, de Ieiunio, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ieiunio.

¶ Et circa hoc quęruntur octo.

¶ Primò, vtrum ieiunium sit actus virtutis. ¶ Secundò, cuius virtutis sit actus. ¶ Tertiò, vtrũ cadat sub præcepto. ¶ Quartò, vtrum aliqui excusentur ab obseruatione huius præcepti. ¶ Quintò, de tempore ieiunij. ¶ Sextò, vtrum semel comedere requiratur ad ieiunium. ¶ Septimò, de hora comestionis ieiunantium. ¶ Octauò, de cibis, à quibus debent abstinere.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum ieiunium sit actus virtutis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ieiunium non sit actus virtutis. Omnis enim actus virtutis Deo est acceptus. Sed ieiunium non semper est Deo acceptum, secũdum illud Isaiæ quinquagesimo octauo. Quare ieiunauimus, & nõ aspexisti? Ergo ieiuniũ nõ est actus virtutis.

(sic necessaria) sua valde est. Ac per hoc statim habes indigẽtiã specialis moderationis. Dicendo autem vsus vestimentorum, significo vsum rei non omnino, sed ad bene esse necessarię. Et si super hoc apposueris, q̃ talis rei vsus est ab arte, non habes aliquid speciale propriũ retractiuũ à bono rationis, sicut ibi erat tã magna delectatio sensibilis. Potest enim talis rei vsus, qui est ab arte, concurrere cum aliqua alia materia ad eãdem formam moderaminis subinducendam. Et ideo ex hac ratione optime illatum est in litera, quod potius debet poni specialis virtus circa vsum alimentorum moderandum, quàm vestimentorum. Et per hæc patet, quòd non oportet Martino aliter respondere, qui non contra literam sic intellectam, sed primo tantum modo arguit: quamuis falsum dicat de tot speciebus virtutum quas ponendas esse putat. Nec est verum quòd aliqua virtus specialis sit circa pecuniam quoniam tam liberalitas quàm magnificentia sine pecunia ex commutatione naturalium diuitiarum exerceri potest, vt patet. Similiter nulla specialis virtus moralis est circa magna ædificia, aut ludos artificiales, aut delectationes appositas: sed hæc coincidunt cum similibus sibi materijs virtutum. Delectationes enim appositæ, coordinantur cum naturalibus: & est circa eas abstinentia vel castitas. Ludi quoque omnes ad eutrapeliam spectant. Magna ædificia sub magnis sumptibus comprehenduntur, spectantibus ad magnificentiam.

¶ Præterea, Nullus actus virtutis recedit à medio virtutis: sed ieiunium recedit à medio virtutis, quod quidem in virtute abstinentiæ accipitur secundum hoc, vt subueniatur necessitati naturæ, cui per ieiunium aliquid subtrahitur: alioquin non ieiunantes non haberent virtutem abstinentiæ: ergo ieiunium non est actus virtutis.

¶ Præterea, Id quod communiter omnibus conuenit, & bonis & malis, non est actus virtutis: sed ieiunium est huiusmodi. Quilibet enim antequam commedat ieiunus est: ergo ieiunium non est actus virtutis.

¶ SED CONTRA est, quòd connumeratur alijs virtutum actibus secundæ ad Cor. 6. vbi Apostolus dicit, In ieiunijs multis, in scientia, in castitate.

CONCLVSIO.

¶ *Cùm ad carnis macerationem, & mentis in Deum eleuationem, ac culparum satisfactionem ieiunium assumitur, actus virtutis proculdubio tunc est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ex hoc aliquis actus est virtuosus, quòd per rationem ordinatur ad aliquod bonum honestũ. Hoc autem conuenit ieiunio. Assumitur enim ieiunium principaliter ad tria. Primò quidem ad concupiscentias carnis reprimendas. Vnde Apostolus dicit in autoritate inducta, In ieiunijs, in castitate: quia per ieiunia castitas conseruatur. Vt enim Hierony dicit, Sine Cerere & Baccho friget Venus, id est, per abstinentiam cibi & potus tepescit luxuria. Secundò, assumitur ad hoc, quod mens liberius eleuetur ad sublimia contemplãda. Vnde dicitur Dan. 10. quòd post ieiunium trium hebdomadarum, reuelationem accepit à Deo. Tertio, ad satisfaciendum pro peccatis. Vnde dicitur Ioël. 2. Conuertimini ad me in toto corde vestro, in ieiunio & fletu, & planctu. Et hoc est quod Augustinus dicit in quodam sermone de oratione & ieiunio: Ieiunium purgat animam, mentem subleuat, propriam carnem spiritui subijcit, cor facit contritum & humiliatum, concupiscentiæ nebulas dispergit, libidinum ardores extinguit, castitatis vero lumen accendit. Vnde patet quod ieiunium est actus virtutis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contingit aliquis actus qui ex genere suo est virtuosus, ex aliquibus circunstantijs adiunctis redditur vitiosus. Vnde ibidem dicitur, Ecce in diebus ieiunij vestri inuenitur voluntas vestra. Et paulo pòst subditur, Ad lites & contentiones ieiunatis, & percutitis pugno impie. Quod exponens Gregor. in pastorali dicit, Voluntas ad litem pertinet, pugnus ad iram. Incassum ergo per abstinentiam corpus atteritur, si inordinatis motibus dimissa mens vitijs dissipatur. Et Augustinus in prædicto sermone dicit, quòd ieiunium verbositatem non amat, diuitias superfluitatem iudicat, superbiam spernit, humilitatem commendat: præstat homini seipsum intelligere quòd est infirmum & fragile.

¶ Præterea, Gregor. dicit in Homil. quadragesimæ, quòd ieiunium quadragesimale est decima totius anni: sed dare decimas est actus religionis, vt suprà habitum est: ergo ieiunium est actus religionis & non abstinentiæ.

¶ Præterea, Abstinentia est pars temperantiæ, vt dictum est. Temperantia autem contra fortitudinem diuiditur: ad quam pertinet molestias sustinere, quod maxime videtur esse in ieiunio. Ergo ieiunium non est actus abstinentiæ.

SED CONTRA est, quòd Isidor. dicit, quod ieiunium est parsimonia victus abstinentiáque ciborum.

CONCLVSIO.

¶ *Ieiunium est actus virtutis abstinentiæ.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd eadem est materia habitus & actus. Vnde omnis actus virtuosus qui est circa aliquam materiam, ad illam virtutem pertinet, quæ medium in illa materia constituit. Ieiunium autem attenditur in cibis, in quibus medium adinuenit abstinentia. Vnde manifestum est quòd ieiunium est abstinentiæ actus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ieiunium proprie dictum consistit in abstinendo à cibis. Sed metaphorice dictum consistit in abstinendo à quibuslibet nociuis, quæ maxime sunt peccata. Vel potest dici, quod etiam ieiunium proprie dictũ, est abstinentia ab omnibus illecebris: quia per quælibet vitia adiuncta definit esse actus virtuosus, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet actum vnius virtutis pertinere ad aliam virtutem, secundum quòd ad eius finem ordinatur, vt ex supradictis patet. Et secundum hoc nihil prohibet ieiunium pertinere ad religionem, vel ad castitatem, vel ad quamcunque aliam virtutem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad fortitudinem secundum quòd est specialis virtus non pertinet perferre quæcunque molestias, sed solum illas quæ sunt circa pericula mortis. Sufferre autem molestias quæ sunt ex defectu delectabilium tactus, pertinet ad temperantiam & ad partes eius, & tales sunt molestiæ ieiunij.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum ieiunium sit actus abstinentiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod ieiunij non sit actus abstinentiæ. Quia super illud Mat. 17. Hoc genus dæmoniorum, &c. dicit Hiero. Ieiunium non solum est ab escis, sed à cunctis illecebris abstinentia: sed hoc pertinet ad omnem virtutem: ergo ieiunium non est actus, specialiter abstinentiæ.

¶ Præterea, Quicunque transgreditur præceptum, peccat mortaliter. Si ergo ieiunium esset in præcepto, omnes nõ ieiunantes mortaliter peccarent: per quod videretur magnus laqueus hominibus esse iniectus.

¶ Præterea, Augustinus dicit in libr. de Vera religione, quòd ab ipsa Dei sapientia homine assumpto, à quo in libertatem vocati sumus, pauca sacramenta saluberrima constituta sunt: quæ societatem Christiani populi, hoc est sub vno Deo liberæ multitudinis, continerent. Sed non minus videtur libertas populi Christiani impedири per multitudinem obseruantiarum, quàm per multitudinem sacramentorum. Dicit enim Augustinus in lib. ad inquisitiones Ianuarij, quòd quidam ipsam religionem nostram, quam manifestissimis & paucissimis celebrationum sacramentis Dei misericordia voluit esse liberã, seruilibus premunt oneribus. Ergo videtur quòd non debuit per Ecclesiam ieiunium sub tertiam, ad illam virtutem pertinet, quæ medium in illa materia constituit. Ieiunium autem attenditur in cibis, in quibus medium adinuenit abstinentia. Vnde manifestum est quòd ieiunium est abstinentiæ actus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ieiunium proprie dictum consistit in abstinendo à cibis. Sed metaphorice dictum consistit in abstinendo à quibuslibet nociuis, quæ maxime sunt peccata. Vel potest dici, quod etiam ieiunium proprie dictũ, est abstinentia ab omnibus illecebris: quia per quælibet vitia adiuncta definit esse actus virtuosus, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet actum vnius virtutis pertinere ad aliam virtutem, secundum quòd ad eius finem ordinatur, vt ex supradictis patet. Et secundum hoc nihil prohibet ieiunium pertinere ad religionem, vel ad castitatem, vel ad quamcunque aliam virtutem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad fortitudinem secundum quòd est specialis virtus non pertinet perferre quæcunque molestias, sed solum illas quæ sunt circa pericula mortis. Sufferre autem molestias quæ sunt ex defectu delectabilium tactus, pertinet ad temperantiam & ad partes eius, & tales sunt molestiæ ieiunij.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum ieiunium sit in præcepto.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd ieiunium non sit in præcepto. Præcepta enim non dantur de operibus supererogationum quæ cadunt sub consilio: sed ieiunium est opus supererogationis, alioquin vbique & semper æqualiter esset obseruandum: ergo ieiunium non cadit sub præcepto.

¶ Præterea, Quicunque transgreditur præceptum, peccat mortaliter. Si ergo ieiunium esset in præcepto, omnes nõ ieiunantes mortaliter peccarent: per quod videretur magnus laqueus hominibus esse iniectus.

¶ Præterea, Augustinus dicit in libr. de Vera religione, quòd ab ipsa Dei sapientia homine assumpto, à quo in libertatem vocati sumus, pauca sacramenta saluberrima constituta sunt: quæ societatem Christiani populi, hoc est sub vno Deo liberæ multitudinis, continerent. Sed non minus videtur libertas populi Christiani impedири per multitudinem obseruantiarum, quàm per multitudinem sacramentorum. Dicit enim Augustinus in lib. ad inquisitiones Ianuarij, quòd quidam ipsam religionem nostram, quam manifestissimis & paucissimis celebrationum sacramentis Dei misericordia voluit esse liberã, seruilibus premunt oneribus. Ergo videtur quòd non debuit per Ecclesiam ieiunium sub

Quæstio.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis & specialiter in responsione ad secundum, dubiũ occurrit, an is qui nõ eget ieiunij remedio ad deletionem cohibitionemq; culpæ, nec mentis eleuationem, teneatur ad ieiunium Ecclesiæ ex præcepto. Et est ratio dubij, quia secundum Autoris doctrinam apparet pars negativa vera: quoniam & in responsione ad primum expresse dicitur, quod ieiunium absolutè non est de necessitate præcepti, sed est de necessitate præcepti vnicuique tali remedio indigenti. Et in responsione ad secundũ dicitur, quod præcepta quæ per modum statuti communis proponuntur, non eodem modo obligant omnes, sed secundum quod requiritur ad finem quem legislator intendit. Affirmatiua autem pars probatur. Primò, ex communi ratione obligationis præceptorum. Nam vt superius didicimus, non præcepto non cadit finis, sed id quod statuitur faciendum, quod est ordinatum ad finem. Vnde dictum est quod sub præcepto de sanctificatione festorum, non cadit quies spiritualis, quæ est finis: sed quies corporalis à seruilibus, quæ est statuta propter quietem spiritualem vt finẽ. Et sic in proposito abstinentia est quæ cadit sub præcepto: & non aliquod illorum trium quæ ponuntur finis abstinentiæ. Ac per hoc, siue finis abstinentiam exigat in aliquo siue non, tenetur implere id quod sub præcepto cadit. Secundò, ex eo quod aliter liceret cuilibet cõmutare sibi ieiunium in alia opera. verbi gratia, delere peccata eleemosyna, vel noua contritione, cohibere peccata, multa cautela & oratione, eleuatam mentem habere parco alimẽto, absq; ieiunio tamen. Et tenet sequela: quia commutatione tali vtens non indiget remedio ieiunij ad hos fines, sed meliori remedio vtitur.

4. dist. 15. q. 3. ar. 2. q. 2. 4. dist. 15. q. 3. art. 1. q. 4. & q. 5. ad 2. & art. 2. q. 2.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ proculdubio quilibet non impeditus, siue egeat, siue nõ, remedio ieiunij, subiacet præcepto ieiuni. Et ratio est, q̃ a lex ieiunij data est omnibus potentibus ieiunare: quia oẽs tales indigẽt remedio ieiunii: vel propeccato præterito delẽ do, vel cauẽ do futuro. Cõstat enim oẽs esse peccatores quandiu in vita hac sumus. Et siquis nõ egeret tali remedio in specie, quia tã lex data est de tali specie remedij, quo cõmuniter hoẽs egẽt, subiaceret etiã ille dicta

¶ Ad hoc dicitur, q̃ quia (vt ex dictis patet) regula temperantiæ est necessitas vitæ præsentis, & quantum ad esse & quantũ ad bene esse, etiam in ordine ad alios: si q̃ vis ex intentione abstineat vt morietur, aut infirmetur, aut impotens sit ad debita officia peragenda, huiusmodi abstinentia directe contrariatur tẽperantiæ: vtpote ex parte regulæ & finis eius. Si quis vero abstineat vt carnẽ spiritui subijciat, aut ad pœnitentiam pro peccatis suis agendam, & in hoc excedat, aut aduertit se excedere, & putat se bene facere, & tũc proculdubio peccat. Cõmuniter tamen est peccatum veniale huiusmodi excessus, propter rectam intentionem, & nocumenti ignorantiam, quo ad nobilitatem. Apprehendunt enim nocumenta corporis, puta dolorem stomachi, &c. quæ fi nihil. Et tanto plus ex cusantur, quanto corporis cõsideratur ab eis non absolute, sed in ordine ad seruitium spiritus. Et secundum morales regulas 2. Ethicorum declinandum est in eam partem vitij quæ est similior virtuti. Constat autem abstinentiæ magis assimilari nimiam abstinẽtiam, quam competenter se nutrire. Si autem non aduertit se excedere, vtẽdo illa quã habet discretione, nullum peccatum est.

¶ Ad primam obiectionem dicitur, quòd verba Hieronymi de vacando actibus virtutis & rationabili abstinentiæ non curant diminutionem vitæ, & in hoc recte sentiunt. Et non intendunt dicere quòd volũt ita abstinere vt anticipent mortem.

¶ Ad confirmationem dicitur, quòd autoritati Hierony. non contraria est communi iudicium: quoniam Hyeronimus loquitur de interimentibus, vel impedientibus se ex intentione, vel aduertendo notabilem excessum nec umẽti. Commune autem iudicium extra hos casus est.

Antũ.

Aucto.

Aucto.

*Aucto

dictæ legi. Pro vniuersali siquidē regula est habendū quòd lex quæ communiter fit ad oēs vt singulares personas, p remedio vel quocunq; alio medio exequēdo, ligat omnes non impeditos: quia licet ratio legis sit indigētia remedij, vis tamen coactiua eius est ad nō impeditos: quonia hoc expedit & ad cōmunem legis finē, qui est facere homines virtuosos, & cōmunē hominum subiectionem sub lege: & est de natura vis coactiuæ legi, scilicet obligare si impedimentum nō obstat. Sicut cōperit naturalibus agentibus, agere efficaciter in patiēs non impeditum.

¶Ad primum ergo in oppositum dicitur, quòd scitus literæ est, quòd ieiunium, quia est de genere vtilium non cadit sub præcepto, nisi in ordine ad finē. Hoc enim sonat nomen, remedij. Quòd gratis conceditur: quia ratio legis ieiunij est de terminare remedium cui libet communiter opportunum: quoniam quilibet potens eget tali remedio, vel vt curatiuo, vel vt præseruatiuo, vt prædictum est.

¶Ad secundum vero dicitur, quòd obligatio legis dicitur ligare vnumquemque secundam requisitionem ad finem, quia ordo cōmunis ad finem est ratio obligandi quemlibet potentem & impedimenta talis finis per huiusmodi medium, sunt rationes excusantes ab observatione legis huiusmodi quòd necessitas ieiunij ad finem in quolibet singulari, non ponitur causa legis nisi ex communi conditione, & non ex partiali dispositione cuiusque. Excusantia autem partis cularibus impedimentis impotentiæ istius, vel illius conditionis personarum, vel ipsarum personarum, sumuntur habita ratione finis.

¶ Num frangens ieiunium Ecclesiæ non in contemptum, sine causa rationabili tamen, peccet mortaliter.

Quæstio.

¶In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit, an frangens Ecclesiæ ieiunium, non in contemptum, sine causa rationabili tamen, peccet mortaliter. Et est ratio dubij, diuersa diuersorum sententia.

¶Ad huius euidentiam sciendum est, p in ieiunij ecclesiastici, de quo est sermo, obseruatione, duplex virtꝰ inuenitur, scilicet obedētia & abstinētia. Nā ieiunādo exequitur homo Ecclesiæ præceptū, & per hoc obedit: & medium ab ecclesiastica prudētia determinatū in cibo & potu seruat, & per hoc abstinet. Iuxta dictas autē virtutes duo quoque vitia contrariātur ieiunio, scilicet inobedientia & gula. Et ex parte siquidē inobedientiæ, nō est peccatum mortale trāsgredi simplicia statuta iuris positiui, nisi propter contēptū: quoniā solus contēptus est formaliter inobedētia mortalis, vt patet ex dictis in tractatu de obedientia. Ex parte vero abstinētiæ, quæ vt remediū quoddā præcepta est, non est peccatū mortale, nisi impediatur finis intēꝫ per talem abstinentiam. Sic em in hac litera de vtroque modo transgrediēdi ieiuniū habes. Cuius autoritatē si quis contēnat, vel hoc modo trāsgrediatur quòd impediatur finis intentus, peccat mortaliter. Verū quia in primo omnes conueniunt, scilicet quòd violās ieiuniū Ecclesiæ ex contēptu, peccat mortaliter: & in secundo cōsistit difficultas duplex. Prima, quæ aut qualis est trāsgressio ieiunij impediens finē. Secunda, si talis trāsgressio constituit mortale peccatum: ideo vtrunque considerandū est. Requiruntur igitur ad primū duæ conditiones. Altera est, vt sit transgressio medij statuti ab Ecclesia. Altera est, vt sit impediens finē. Ob defectū primæ cōditionis, comedens nimis quasi vsq; ad crapulā in die ieiunij, nō incidit in casum istū: quia talis excessꝰ nō est trāsgressio medij ab Ecclesia statuti. Nā Ecclesia non obligauit ad quātitatē cibi, horā, vnitatēque manducandi, constitit. Secunda vero ab ipso Autore exposita in quarto senten. distinct. 15. qu. 3. artic. 1. quæstiuncula quarta ad tertium inuenitur, dū dicit, Intētioni legislatoris obuiat, qui ex contēptu vel sine aliqua rationabili causa, ordinationē nō seruat. Et hāc met expositionē hoc in loco insinuat, dū contra transgressionē, vel ex contēptu, vel ex impedimēto finis, distinguit non seruare ex rationabili causa, subdendo. Si autē ex aliqua rationabili causa, &c. Et p hæc clare patet, quę & qualis trāsgressio impediēs finē. An autē sit mortale peccatum semper huiusmodi transgressio, apud Autorem nō vertitur in dubium: quia expresse in litera dicitur, p talis trāsgressio est peccatū mortale. Sed ex aliorū dictis dubium habet. Nam quidam videntur velle quòd trā sgressio ieiunij ex contēptu, sola est peccatū mortale. Quidam autē etiā illa quæ est sine causa, est peccatum mortale. Nam illa quæ fit ex causa, non ex toto sufficiente peccatum venie est. Inter istas autē opiniones prima à ratione longe est, suppositio quod Ecclesia ieiunium præceperit: quoniam solum obedientiam in Ecclesiæ præceptis constituit. Cum tamen vltra communem conditionem præceptorum, quæ attendit obedientia, exporteat cōsiderare actū virtutis, qui sub præcepto ponitur: & finē eius. Et propterea Autor duas radices transgressionis posuit, alteram ex parte autoritatis præceptiuæ, & alteram ex parte finis intenti per actum imperatum à legislatore, ut dictum est. Hæc enim duo sunt principalia in qualibet lege, ad quæ cetera ordinantur. Et propterea penes ambo transgressio mortalis, quasi principaliter legalis vitæ tollens, determinatur. Secunda vero opinio multum annitenti videtur æquitati, nec lex positiua nimis dura fit. Et potest ad Autoris doctrinam reduci, distinguendo de causa rationabili, scilicet simpliciter & absolute: vel secundum æstimationem. Nam non seruare ieiunium ex causa rationabili simpliciter & absolute, non est contra præceptum Ecclesiæ: quod intelligitur cessante rationabili causa ad oppositum. Et hoc est clarum. Et similiter si non seruo ieiunium ex causa rationabili secundum meam æstimationē absque fraude: puta, quia videtur mihi quòd sim adeò debilis, vt non cōprehendar sub obligatis ad ieiunū, quamuis in veritate non sit in me debilitas sufficiēs ad eximendū me à vinculo ieiunij, excusor à peccato mortali quāuis peccē venialiter, si absque pastoris indulto negligenter meas vires examinās violaui ieiunium. Ad quæsitū ergo respondendo dicitur, quòd soluens Ecclesiæ ieiuniū sine causa rationabili tam absolute quàm secundū æstimationē suam, peccat mortaliter: quoniam talis & transgreditur medium abstinentiæ statutum ab Ecclesia, & transgreditur sic, vt impediat legislatorem à fine intento in ipso homine potente ieiunare: dum sine omni rationabili causa mediū tenuit in seipso ad finē. Hoc nanque est euidenter impedire inrentionē legis talis, vt perueniat ad finē, ac per hoc est directe legi obuiare, Soluens autē illud ex causa rationabili, secundū æstimationem suam absque fraude, vel aliorum melius iudicantiū scrupulosos, non peccat mortaliter: quoniam infra latitudiæ causæ rationabilis continetur vterque modus rationabilitatis in tali materia, vt communis opinio & conscientia hominū timentiū Deum approbare videtur. Et scito, quòd nisi communis Christianæ Ecclesiæ interpretatio susciperet statutū ieiunij esse non simplex statutum, sed habere vim præcepeiuam, stricte sumendo præceptū: verum procul dubio esset quòd non nisi propter contemptum transgressio ieiunij esset peccatum mortale: quoniā in simpliciū statutorū materia transgressio medij & impeditio finis, licet sit mala, non tamen mortale inducit peccatū, nisi materia illa ad charitatem Dei, aut proximi necessaria sit: quòd in proposito constat nō habere locum, quia ieiunium huiusmodi constat nec ad Dei, nec ad proximi dilectionem esse necessarium. Et hæc dixerim, quia ex vi verborum nullibi ieiunium ecclesiasticum inuenitur præceptum, loquēdo de præcepto stricte.

Notā.

¶ Num necessitas, vel potius pietas rationabiliter excuset à ieiunio.

Quæstio.

¶In eodem articulo, dubium occurrit, de causa rationabili ex qua potentes ieiunare non tenētur ad ieiunia. De impotentia nanque dubium non est: & de quibusdam conditionibus personarum, an scilicet reddant homines impotentes, vt pueritia, senectus, & huiusmodi, in sequenti articulo erit sermo. Nunc quæstio occurrit de causa rationabiliter excusante potentes aliàs ieiunare, an sit necessitas sola, an etiam pietas. Et est ratio dubij, quia hinc apparet quòd sola necessitas excuset: quoniam dicitur quòd itinerantes & operarij, qui possunt iter aut opus minuere, aut differre absque damno, tenētur ad ieiunia. Inde autem apparet, quod etiam pietas: quoniam dicitur quòd peregrin atio festiua ex deuotione ad aliquod festum, excusat à ieiunio.

¶Ad hoc dicitur quod rationabilis in primis causa quòd aliàs potentes ieiunare nō ieiunent, est necessitas alicuius impedientis ieiuniun, quod oportet fieri, vel ad conseruandum vitam, vel sanitatem, vel statum temporalem, vel vitandum damnum, aut acquirendum aliquid raro contingens. Declaro singula. Si oportet aliquem laborare, quia ex solo labore viuere potest, aut sine talis laboris mercede nō potest habere omnia necessaria ad sanitatē vel statū temporalem sui & suorum: puta, quia est faber, & sine continuo exercitio non potest viuere ipse cum sua familia iuxta gradum suū, & do tare filias, & tenere filium in studio, & vestire suos vt decet suā conditionē, & alia huiusmodi. Similiter ad vitandum damnum non solum repente occurrēs, puta propter bellum imminens, sed simpliciter puta quia mercator si nō cito pergit aut perficit talia opera, dānificatur in rebus suis. Et si militer si damnum lucri cessantis repētē accidit, vt de piscatione aleciū dicitur. In omnibus eīs dictis casib⁹ & similib⁹ necessitas excusat à ieiunio Ecclesiæ: ex quo simul cum his operibus non possunt ieiunare. Excusat quoque multo magis necessitas spiritualis. Nam si ad vitam spiritualem sui vel alterius, oportet aliquid incompatiens ieiunij per fierē, puta longam dictā facere, aut ex officio vel obedientia prædicare, vel cōfessiones audire, docere verbo vel scripto, aut aliquid huiusmodi: ita p talis homo non potest ieiunare do aliquid huiusmodi adimplere excusatur à ieiunio. Et simile est de omnibus quæ quis tenetur adimplere. Ecclesia enim præcipiens ieiunia, non absoluit hominem ab his ad quæ aliàs tenetur, vt prætermissis illis ieiuner. Et propter hanc rationem vxor quę ex ieiunio maritum offenderet, si ieiunaret, excusatur à ieiunio: quoniam ipsa tenet se conseruare gratā viro suo. Pincernæ quoque principum etiam mane comedentiū, excusantur quo ad illos actus quibus præsūt aliqui, p securitate dominorū suorū, quoniā ad hoc aliàs tenebātur, Nec mūt ad eos iudicare an domini sui excusentur à ieiunio. Sed iuxta Apostoli sententiam, qui nō māducat, manducantē nō iudicet: sed præsumat ipsum vel dispensatū à Papa, vel à cōditione aliqua occulta sibi. Et ex eadē radice excusatur etiā si pro huiusmodi securitate dominorū infirmorū aut dispēsatorū, credentiā facerent in cibis prohibitis, sicut Louis & carnibus. Non absoluū tamen isti, ppterea à ieiunij vinculo: sed illas sumptiōes cōputare debēt, ac si non fuissent ex alio capite: quia sic, non fiunt manducandi gratia, sed ex necessitate seruitij contingunt. Pietas deinde excusat quotiens ieiunium maioris boni inuenitur impeditiuum vt habes in ea. non mediocriter. de cons. dist. 5. Et ratio est, quia ieiunium præceptū est vt medium promotiuū ad spiritualē bonū. Constat autē quòd si obseruaretur, quado est impeditiuū maioris boni tunc contra intentionē legis ageretur, quæ ieiunium vt promotiuū, & non vt impeditiuum boni præcepit. Intentioni siquidē promouēdi ad bonum obstat impedire magis bonum. Nec obstat q̄ de consc. dist. 5. cap. ieiunia. Gelasius Papa dicit, Ieiunia sine rationabili necessitate non soluat: quoniam extra rationabilē necessitatē nō est pietas: qm valde necessaria est & magis quām corporalis ieiunij exercitatio, iuxta illud Apostoli, Exercet ipsum ad pietatē, &c. Et hinc fit vt excusentur à ieiunio q̄ ex pietate sponte vacāt operibus misericordiæ, tam corporalis quām spiritualis, si ieiunū eos ab huiusmodi operibus impediret. Qui autē vacāt istis propter lucrū vt mercenarij, ex hoc capite non excusantur, sed forte ex alio capite superius dicto f. ex ne cessitate: quia isti non pietatis, sed mercedis gratia operantur. Et ppter hoc illi qui prædicant aut confessiones audiūt sua sponte, vt lucrentur pecunias, si nō possunt simul ieiunare, non excusantur ppterea à ieiunio. Et q̄a ieiunū impedire maius bonum contingit, non solū quasi per se, hoc est ex parte ieiunantis, sed per accidens, hoc est ex parte alterius cuius persona tenetur conuiuere: ideo si propter improbitatem viri vxor potens ieiunare cōpellitur ad non ieiunandum, potest ex dispensatione ieiunium soluere: quoniā casus est talis, in quo si legislator adesset, mallet pacem domus quām ieiuniū vxoris: compatiendū quippe est sexui. Debet tamen p alia pia opera vxor ieiunium suū redimere: & hoc autoritate episcopi. In vtroque autem, s. necessitatis & pietatis casu, scito quòd quicquid ex cusaret à custodia diei festi, excusat vel pietatis casu, scito quòd quicquid ex cusaret à custodia diei festi, excusat à ieiunio, si est illi impossibile: quoniam præceptum ieiunij minus est, & minus arctum. In omnibus autem casibus in quibus rationabilis est causa solūti simpliciter ab omni Ecclesiæ ieiunio, quamuis bene faciant si quandoque ieiunent aut abstineant. Ratio siquidem concludit libertatem pucrorū: consilium autem infert supererogationem eorundem.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum omnes ad ieiunia Ecclesiæ teneantur.

ADQVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd omnes ad ieiunia Ecclesiæ teneantur. Præcepta enim Ecclesię obligant, sicut Dei præcepta: secundum illud Lucæ 10. Qui vos audit, me audit. Sed ad præcepta Dei seruanda omnes tenentur: ergo similiter omnes tenentur ad seruanda ieiunia quę sunt ab Ecclesia instituta.

¶Præterea, Maxime videntur excusari pueri à ieiunio propter ętatem. Sed pueri non excusantur. Dicitur enim Ioel. 2. Sanctificate ieiunium, & postea congregate paruulos & sugentes vbera: ergo multo magis omnes alij ad ieiunia tenentur.

¶Præterea, Spiritualia sunt tęporalibus præferenda, & necessaria non necessarijs: sed opera corporalia ordinantur ad lucrum temporale: peregrinatio enim etsi ad spiritualia ordiuetur non est necessitatis. Cum ergo ieiunium ordinetur ad spiritualem vtilitatem, & necessitatem habeat ex statuto Ecclesiæ: videtur quòd non sint ieiunia Ecclesię prętermittenda propter peregrinationem, vel propter corporalia opera.

¶Præterea, Magis est aliquid faciendum ex propria volūtate quàm ex necessitate, vt patet per Apostō. 2. ad Corinth. 9. Sed pauperes solent ex necessitate ieiunare propter defectum alimentorum: ergo multo magis debent ex propria voluntate ieiunare.

¶SED CONTRA videtur, quòd nullus iustus teneatur ieiunare. Præcepta enim Ecclesiæ non obligant cōtra doctrinā Christi. Sed dominus dixit Luc. 5. quòd non possunt filij sponsi ieiunare quandiu cum ipsis est sponsus. Est autē cum omnibus iustis spiritualiter eos inhabitans. Vnde dominus dicit Matt. vlt. Ecce ego vobiscum sum vsque ad consummationem seculi. Ergo iusti ex statuto Ecclesiæ non obligantur ad ieiunandum.

CONCLVSIO.

¶ Ad ieiuniorum Ecclesiæ obseruantiam communiter omnes ligantur, nisi rationabile eis impedimentum aduerit.

¶RESPONDEO dicendū, quòd sicut suprà dictum est, statuta communia proponuntur secundum quòd multitudini conueniunt. Et ideo legislator in eis statuendis attendit id, quod communiter habetur & pluribus accidit. Si quid autem ex spirituali causa in aliquo inueniatur quod obseruantiæ statuti repugnet, non intendit talem legislator ad statuti obseruantiam obligare, in quo tamen est discretio adhibenda. Nā si causa sit euidens, per seipsum licite potest homo statuti obseruantiam prętērire, pręsertim consuetudine interueniente: vel si non posset de facili recursus ad superiorem haberi. Si vero causa sit dubia, debet aliquis ad superiorem recurrere, qui habet potestatē in talibus dispensandi. Et hoc est obseruandū in ieiunijs ab Ecclesia institutis, ad quæ omnes communiter obligantur, nisi in eis fuerit aliquod speciale impedimentum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præcepta Dei sunt præcepta iuris naturalis: quę secundū se sunt de necessitate salutis. Sed statuta Ecclesię sunt de his quę non per se sunt de necessitate salutis, sed solum ex institutione Ecclesiæ. Et ideo possunt esse aliqua impedimenta propter quæ aliqui ad obseruanda ieiunia huiusmodi non tenentur.

¶IN art. 4. eiusdem quæstionis, centesimæ quadragesimæ septimæ, dubium occurrit, an in causa dubia circa conseruandum ieiunium Ecclesiæ possint ordinarij dispensare. Et est ratio dubij, quia quod nō possint, habetur ex hoc q̄ ordinarij non habent potestatem super lege vniuersalis Ecclesiæ, qualis est lex ieiunij. Et confirmatur ex consuetudine populi Christiani recognoscētis solam Apostolicam sedē sup hac lege. Oppositum autem apparet, qa secundum hoc esset minus bene prouisum populo Christiano: quoniā isti casus dubij frequenter accidunt, & autoritas pusillus casibus istis esset inaccessibilis tēporale cas⁹: quoniā Papa in vno tantum est loco, & impossibile esset ex toto tertarū orbe in tam fre quētibus casibus recursum ad ipsum habere.

Quæstio.

¶Ad hoc dicitur, quòd dispēsare in ieiunio cōtingit dupliciter. Vno modo absolute tollendo vel cōmutando vinculum legis quo ad hāc personam. Et hoc spectat ad Papam, qui solꝰ est super vniuersalia iura positiua. Et hoc est q̄ attestatur cōsuetudo populi Christiani. Alio modo, in hoc particulari casu. Et hoc spectat ad Episcopos, & etiam ad presbyteros, curatos, & vniuersaliter ad prælatos respectu suorū subditorum propter rationem supradictam, attestante hoc Autore in quarto sententiarum, distinctio. 15. dicente expresse quæst. 3. articu. 2. ad vltimum, de laborantibus, quòd possunt secundum dispensationē sacerdotis sui ieiunium soluere. Et in hoc loco ad tertium, Nisi forte vbi est ita consuetum, quia ex hoc ipso quòd prælati dissimulant, videntur annuere. Ex quibus verbis patet, q̄ nō de solo Papa loquimur: quoniā locorū consuetudines nō præsumitur Papam scire, sicut nec statuta municipalia. Minus ergo sapiunt prælati qui petentibus subditis in causa dubia dispensationē eēnandi in ieiunijs Ecclesiæ, aut aliter ieiunium soluendi præuiendo horam ieiunij, remittunt eos in conscientia sua. Debēt enim cōpati infirmis, & commutare ad cautelam ieiuniuni in septem Psalmos, vel aliquid huiusmodi. Et eadem ratione possunt dispensare in qualitate ciborum prælati, in casu.

¶ Num præcepta Dei sint præcepta iuris naturalis.

Quæstio.

¶In eodē articulo in responsione ad primū dubium occurrit ex Martino in dict. tra. q. 4. de ieiunio, arguēte cōtra hęc verba, Præcepta Dei sunt præcepta iuris naturalis, quæ secundū se sunt de necessitate salutis. Cōtrā, Sacramenta nouæ legis, quæ sunt necessitatis, sunt præcepta Dei, & non sunt præcepta iuris naturalis: ergo. Præterea, Accedere ad suam est præceptum Dei, & tamen non est præceptum iuris naturalis.

¶Ad hoc dicitur, quòd præcepta Dei in hoc loco appellantur nō quæcunq; præcepta sunt à Deo quocunque modo: puta, per reuelationē, aut per medium Christum hominem, sed solū illa quæ sunt à Deo per scripsum præcepta, per hoc q̄ sunt ab ipso indita rationali creaturę: quæ patet esse præcepta iuris naturalis. Sacramenta autē Ecclesiæ non sunt hoc modo præcepta Dei. Quod autem dicitur de accessu ad suam, vel non suam, falsum est non esse præceptum iuris naturalis.

¶ Num pueri à quocunque Ecclesiæ ieiunio sint exempti.

Quæstio.

¶In eodem articulo quarto in responsione ad secundum, dubium ex Martino ibidem occurrit, q̄ ratio Autoris ad excusandos pueros non concludit vniuersaliter de omnibus Ecclesiæ ieiunijs, sed de quadragesimali tātum. Arguit enim sic, Secundum istos bonum est q̄ pueri assuefiant ad ieiunia, ieiunando bis, aut ter in quadragesima: ergo in tot septimanis ter ieiunare non est puer is nociuū. Nā si noceret, non esset bonum. Sed ieiunare quatuor temporū, & maiorum solennitatum, non sunt crebriora quām ieiunare ter in quadragesima: ergo ex ista ratione non excusantur pueri à ieiunijs quatuor temporum & maiorum solennitarum.

¶Ad hoc dicitur, q̄ ratio luerę concludit vniuersaliter impotentiam puerorum ad non ieiunandum absolute, & nō pro tot, vel tot diebus. Nec obstat q̄ subdatur, bonum esse assuefieri ad ieiunia: quia hoc non est exceptionis aut vinculi, sed consilij: Nam sicut possent pro maiori necessitate, nō obstāre dā no aliquo, quandoq; cogi ad ieiunia pueri, vt in litera dicit: ita potest eis cōsilium dari, q̄ aliquod quandoque damnum sustineant ex ieiunio, nō obstante libertate eorum propter ætatis impotentiam. Hæc ergo ratione sunt pueri ab soluti simpliciter ab omni Ecclesiæ ieiunio, quamuis bene faciant si quandoque ieiunent aut abstineant. Ratio siquidem concludit libertatem pucrorū: consilium autem infert supererogationem eorundem.

4 ¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ septimæ Articulum quartum.

¶ Nunc in causa dubia circ à ieiuniorum obseruantiam valeat ordinarius dispensare.

¶Num

¶ Num senes, & mulieres prægnantes sint exemptæ à ieiunio Ecclesiæ.

Quæstio.

¶In cadē resp̃sione dubiū est de senibus,in quib⁹ est euidens etiam necessitas ex prima ratione in litera allata,ſ.propter debilitatem naturæ, ex qua prouenit quòd egent frequēti cibo & non multo simul assumpto.Dubium quoque occurrit de mulieribus prægnātibus & lactantibus, in quibus vidētur euidens necessitas propter secundā rationem literæ : quia scilicet indigent multo nutrimento propter alimentū fœtus seu prolis,quod ex superfluo proprii alimenti fit.

¶Ad primum de senibus dicitur, quòd quia senectus non est euidenter omnibus vna, sicut ætas augmenti,quoniam ætas augmenti determinatur ab ortu, qui certus est: ætas vero senectutis à naturali occasu, qui incertus est.Sunt enim qui dam sexagenarii ita fortes sicut alij quadragenarij:& vnus altero habet multo plures circulatiōes cæleſtes, propter quod cōtingit forte aliquem esse senem in quagesimo, aliquem in quadragesimo,vel aliquo huiusmodi anno: ideo non determinatum est tēpus quādo homines propter senectutem excusātur à ieiunio. Formaliter tamen loquendo, quandocunque quis est vere senex,non tenetur ad ieiunia Ecclesiæ. Et ratio est quia natura est adeo debilis in sene, vt non possit multum simul cibum dirigere. Et propterea egent frequēti alimento modico,sicut infirmi. Cōmuniter autem videt hoc accidere anno sexagesimo ætatis: cum scriptum sit,dies annorū nostrorum septuaginta anni:& quod veterascit, & senescit, prope interitū est: vt dicitur ad Hebræos. Est ergo sexagenarius communiter prope naturalem interitum, ac per hoc senex. Vnde nisi cuidēter cōstet quòd possunt alimentum proieiunio opportunum digerere & tolerare, non debent conari ad ieiunium, sed debilitati quā sentiunt, subuenire frequenti bono & modico alimēto:quoniā senectus morbus est incurabilis.

¶Ad secundum de prægnantibus & lactantibus dicitur,quòd nisi sint mulieres adeo robustæ naturæ,vt vnica comestiōe possint tantum alimenti sumere & digerere,quod sat sit pro se & fœtu seu p̃le,nō tenentur ad ieiunij:imò peccarent ieiunādo,propter nocumentū prolis.Cōmuniter autem mulieres non sunt tā robustæ naturæ. Propter q̃ conueniendum est quòd secundum legē quæ fit,vt in pluribus,appellatione potētium:ieiunare non veniunt mulieres prægnantes aut lactantes.Et sic sub lege illa,Omnes potentes ieiunare,ieiunent,&c. non comprehenduntur.

¶In eodem articulo circa operarios,aduerte q̃ cum ab Autore & alijs audis, quòd peccant qui nolunt cōducere operarios,nisi cū pacto quod nō ieiunēt, intelligitur,si nolunt eos conducere etiā modificata mercede iuxta modificatiōē operis,vel cū æquali mercede,stāte qualitate operis soliciti tēpore nō ieiunij. Et non intelligitur,si nolūt minuere mercedē iuxta diminutionē operis.Nā cōductor operiorum nō tenetur operario plus promittere, aut dare quā opus suū mereatur. Et ꝓterea si operarius qui scit teneri ad ieiunium, qui habet aliunde vnde viuat,& vult minuere laborem,debet etiam minuere mercedē. Alioquin ipse non conductor peccaret. In primo autem casu cōductor peccaret pro quanto deterioris cōditionis ab eo redderētur ieiunantes iuxta Ecclesiæ præceptū,quā inobedientes:& sic daret occasionem peccādi. Si tamē necessitas operis festinationē exigat,potest tute dicere,inuenias aliū conductorē, &c. In secundo vero casu manifeste peccat conductor,inducens obligatum potentem & volentem ieiunare,ad peccatum.

Annot.

¶ Nam peccent ieiunantes ad comedendum ieiunare non volentes.

¶Occurrit hoc in loco dubium de inuitantibus ad comedendū ac ministrātib⁹ comedētibus in die ieiunij: vbi communiter creditur,aut scitur quòd nolūt ieiunare. Et est tantro dubij, quia hinc apparet quod peccēt, quia cooperantur ad solutionem ieiunij absq; rationabili causa. Inde autem apparet quòd non peccent:quia nec ex propósito,nec ex intētione,tendunt inuitantes aut ministrantes ad hoc vt soluatur ieiunium. Peccata autem ex intētione iudicantur & ſpecificantur.

Quæstio.

¶Ad hoc dicitur, quòd hic non venitur in quæstionem, an peccent illi qui directe ad soluendū ieiunium inuitāt,aut ministrant:quia horum peccatum est manifestum, sicut inuitantium aut cooperantium ad furtum, & alia mala. Nec etiam est quæstio, an peccent illi qui præsumentes quemlibet salutis suæ memorem & nescientes potentiam vel impotētiam priuilegiaque hominū,simplici corde inuitant ad comedendum pro vrbanitate, aut hospitalitate, &c. vel petentibus cibos ministrant: quoniam horum excusatio est manifesta ex eo quòd non tenentur scrutari potentiā aut conscientiam proximi.Sed quæstio est de ministrantibus aut inuitantibus ad comedendū potentes & nolentes ieiunare absque priuilegio, & est fermo de comestione: quæ si fiat, soluet ieiunij,puta de cœna post sumptum prādium, vel comestione summo mane,& huiusmodi.

4.dist.15.q.
3.ar.3.q.3.

¶Ad hoc dicitur, quòd ministrantes cibos istos, excusantur à peccato: quoniā non cooperantur comestioni quatenus est soluciua ieiunij, vt procedit à mala voluntate non ieiunantis : sed cooperantur comestioni quatenus est actus deseruiens nutritiuæ, & substētationi naturę. Hoc enim licitum esse ex eo constat,quòd Deus ipse cooperatur illi comestioni quatenus seruit naturæ. Ministri autem ciborū vt sic absolute loquēdo actui comedēdi seruiūt, vt est actus hominis, nō vitii. Et ideo, vt dictum est excusantur. Inuitantes autē ad comedendum, aut credūt inuitationē suā fore occasionem illis exequendi violationē ieiunii,quā nō exequerētur forte nisi inuitati,quāuis parati sint ad non ieiunandum. Et tunc nō excusantur q̃n̄ non licet etiam paratos ad malum inducere ad illius exequutionem: si autem omnino cœnaturi sunt,& ego inuito eos ad mecum cœnandū,non inuito eos nisi ad locum & societatem cœnæ,& ministro illis cibos. Ex nullo autem horum apparet peccatum aliquod. Et propterea excusantur: sicut etiam hospites cœnaturos inuitant vt in suo hospitio,magis quàm in alio cœnent.

¶ Nam ieiunium exultationis sit in præcepto.

Quæstio.

IN.ar.5.in resp̃onsione ad tertiū,dubium occurrit de ieiunio exultationis, an sit in præcepto. Et est ratio dubii,quia in litera dicitur,& quòd non debet cadere sub præcepto,& quòd Ecclesia non præcepit. In oppositū autē est,quia ieiunium vigilium Pentecostes,& quatuor tēporum infra hebdomadam Pentecostes,est ieiunium exultationis:quoniā est in tempore paschali. In cuius signum non fiunt tunc in Ecclesia prostrationes. Et tamen hæc ieiunia ita sunt in præcepto,sicut alia Ecclesiæ ieiunia.

¶Ad hoc dicitur,quòd ieiunia hæc secundum Autorem non sunt in præcepto. Sunt tamen rationabiliter statuta intra illud tempus, vt exultationis ieiunia principaliter:& secundario(iuxta Leonis dist. 76.c.legitur sententiā) ad castigāda delicta quæ inter paschalia gaudia ex negligentia & immodera ta lætitia commissa sunt: vt in quatto sententiarum distinct. 15. quæst. 3. art. 3.quæstiuncula prima ad quintum,habes. Quia vero consuetudo,& tollit & facit legis vinculum: & communiter homines reputant non minus esse in præcepto hæc, quàm alia quatuor temporum ieiunia : ideo ex consuetudine sunt in præcepto sicut cætera : ita quod vinculum quod lex non fecit, consuetudo intulit. Et propter hoc Autor in litera caute loquutus est, dicens, quòd ieiunium exultationis non debet cadere sub præcepto, & quod ab ecclesia non est institutum,scilicet sub præcepto, ieiunium in tota paschali tempore.

4.dist.15.q.
3.ar.3.q.3.

¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimæseptimæ Articulum sextum.

Quæstio.

IN artic.6.dubium occurrit de comestione quæ consueuit fieri à ieiunantibus hora cœnæ,an frangatur ieiunium,si comedant ea, quæ assumuntur ad nutrimentum, vt fructus, panis, &huiusmodi. Et est ratio dubij, quia, vt in litera dicitur, electuaria & potus ideo non frangunt ieiunium, quia eorum vsus non est secundum se principaliter ad nutrimentum. Ergo illa quorum vsus principalis est ad nutriendum . frangunt ieiunium. Et confirmatur: quia Autor in 4. sententiarum dist.15.q6.3. artic. 4. dicit quod omnia quorum vsus est māducare, frangunt ieiunium vltra vnicā comestionem sumpta . In oppositum est populi Christiani consuetudo.

¶Ad huius euidentiam scito,quod hic sunt quinque dubia. Primum,an vnica comestio sit ab Ecclesia statuta in ieiunijs, quia nullum dicitur haberi ius expressum. Secundum, an vsus comestibilium sit per modum medicinæ licitus, tam vespertina hora quā alijs horis . Tertium, an pro sustentatione naturæ liceat illa ea de mensa refectione vti hora vespertina, qua ieiunantes vtuntur per modum medicinæ . Quartum,an liceat pro sustentatione naturæ vti refectione vespertina in mane , & prandere vespere absque solutione ieiunij . Quintum , anne-ſciens aut non cogitans illas causas medicinæ, vel sustentationis naturæ , sed simplici corde tanquam consuetudine communi sumens refectionem vespertinam, violet ieiunium.

¶ Num vnica comestio in die ieiunij sit in præcepto.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod Christus baptismo non indiguit propter seipsum , sed vt nobis baptismum commendaret. Et ideo sibi non competebat vt ante baptismum suum ieiunaret , sed post baptismum, vt nos inuitaret ad ieiunandum ante nostrum baptismum.

¶Ad secundum dicendum , quòd Ecclesia non seruat ieiunia quatuor temporum , nec omnio eisdem temporibus quibus Iudæi , nec etiam propter causas easdem. Illi enim ieiunant in Iulio,qui est quartus mensis ab Aprili, quem primum habent : quia tunc Moyses descendens de monte Sinai, tabulas legis confregit:& iuxta Ieremiam muri primum rupti sunt ciuitatis. In quinto autem mense , qui apud nos vocatur Augustus , quia propter exploratores seditio esset orta in populo , iussi sunt in montem non ascendere. Item in hoc mense à Nabuchodonosor,& post à Tito , templū Hierosolymis est incensum. In septimo vero, qui appellatur Octobet,Godolias occisus est, & reliquiæ populi dissipatæ. In decimo vero mense qui apud nos Ianuarius dicitur,populus cum Ezechiele in captiuitate positus,audiuit templum esse subuersum.

¶Ad tertium dicendum , quòd ieiunium exultationis ex institūtu Spiritus sancti processit,qui est spiritus libertatis: & ideo hoc ieiunium sub præcepto cadere non debet . Ieiunia ergo,quæ præcepto. Ecclesię instituuntur, sunt magis ieiunia afflictionis , quæ non conueniunt in diebus lætitiæ. Propter quod non est ieiunium ab ecclesia institutum in toto paschali tempore,nec etiam in diebus dominicis: in quibus siquis ieiunaret contra consuetudinem populi Christiani, quæ,vt Augustin.dicit, est pro lege habenda : vel etiam ex aliquo errore(sicut Manichæi ieiunant, quasi necessarium tale ieiunium arbitrantes)non esset à peccato immunis : quamuis ipsum ieiunium secundum se consideratum omni tempore sit laudabile , secundum quod Hieronimus dicit ad Lucinium . Vtinam omni tempore ieiunare possemus.

¶Et primi quidē dubij solutio est quòd vnica comestio magis videtur in præcepto ieiunij præsuppositā,tanquam cōmuniter intellecta, quā expressa:ita quod hoc modo est statuta ab Ecclesia,& non solū ex consuetudine,iuxta illud literæ,Ecclesiæ moderatione statutū est, vt semel in die,&c. Probatur autē quod dicimus:tum ex eo quòd ieiunium tanquam à patribus veteris testamenti acceptum. Ecclesia indixit. Constat autem quòd apud Indæos semel tantum in die comedebant , scilicet ad vesperum. Tum ex capitulo , quadragesimæ de consecratione,distinctione quinta: vbi inter dies ieiunij & dominicos in quadragesima; differentia ponitur, dicendo, quòd dies dominici absti mentiæ subtrahuntur. Et constat quòd non in aliquo alio subtrahuntur quàm in multiplicata comestione, quoniam in qualitate ciborum conueniunt.

Quæstio.

¶ Num vsus comestibilium per modum medicinæ sit omnibus horis licitus.

¶Secundi autem dubij solutio est , quòd licet priscis temporibus non fuerit forte licitum sumere fructus , herbas, aut buccellam panis, nē potus lauet ſtomachum: quia horum vsus secundum se est manducatio , vt Autor dicit: hodie tamen omnia licita sunt per modum medicinæ in vespertino potu , fraude cessante:quoniam iam consuetudo Christianus populus vti per modum medicinæ huiusmodi , his quorum vsus est manducatio . Deferendum tamen est consuetudini loci , scilicet vbi non consueuit sumi panis, non sumatur sine rationabili causa,puta quia fructus nocent, aut non habētur,aut non possunt conteri dentibus.

4.di.8.q.
1.ar. 4.q.
2.ad 2. Et
di.15.q.3.

¶ Num pro naturæ sustentatione liceat illa eadem refectione vti hora vespertina in mane qui ieiunantes vtuntur per modum medicinæ.

Quæstio.

¶ Tertij vero solutio est , quòd licet Panormita. extrà, de obseruatione ieiunij putauerit licitum , secundum tamen veritatem non est licitum : quoniam cibus directe sumitur ad sustentationem naturæ per viam nutrimenti, & non ad delectationem. Et propterea Ecclesia interdicendo binam comestionem , inhibet eam vt comestio ordinatur ad nutriendum corpus. Vult enim ieiunantes affligi in corpore . Et ex hoc patet solutio quarti dubij , ꝙ scilicet pro sustentatione naturæ, nec vespere, nec mane licet manducare:secus autem, vt dictum est , pro medicina aut necessitate . Nam si quis non posset aliter ieiunare nisi huiusmodi refectionem sumendo in mane vel vespere, recte faceret si illam sumeret. Et sic pro suis viribus

ARTICVLVS VI.

¶ Virum requiratur ad ieiunium, quod homo tantum semel comedat.

AD SEXTVM sic proceditur . Videtur quòd non requiratur ad ieiunium quod homo tantum semel comedat, ieiunium enim, vt dictum est, est actus virtutis abstinentię,quæ quidem non minus obseruat debitam quantitatem cibi,quàm comestionis numerum . Non autem taxatur ieiunantibus quantitas cibi. Ergo nec numerus comestionis taxari debet.

¶Præterea, Sicut homo nutritur cibo,ita & potu . Vnde & potus ieiunium soluit . Propter quod non possumus post potum eucharistiam accipere. Sed non est prohibitum quin pluries bibamus diuersis horis die:ergo etiam non debet esse prohibitum ieiunantes quin pluries comedant.

¶Præterea, Electuaria quidem cibi sunt, quæ tamen à multis in diebus ieiunij post comestionem sumuntur : ergo vnitas comestionis non est de ratione ieiunij.

¶SED in contrarium est communis consuetudo populi Christiani.

CONCLVSIO.

¶ Rationabiliter ecclesia moderatione statutum est vt semel in die à ieiunantibus comedatur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ieiunium ab Ecclesia instituitur ad concupiscentiam refrænandum, ita tamen quòd natura saluetur. Ad hoc autem sufficere videtur vnica comestio , per quam homo potest & naturæ satisfacere , & tamen concupiscentiæ ali quid detrahit , diminuendo comestionum

Universidad de Deusto
Biblioteca

virib? ieiunium persolueret. Satisfaceret siquidem iste optime ecclesiastico præcepto. Et si in aliquo dubitaret tute posset hoc facere eu superioris arbitrio, vt de alijs dubijs casibus est dictu, nec propterea debet iste omnino prætermittere ieiunium sicut qui non potest totam quadragesimã, sed ter in hebdomada ieiunare, debet sic facere.

¶Ad quintum demum dubium dicitur, quòd quia illa quæ ex relatione ad aliquid fiunt, ad illius naturam reducuntur, ideo refectiones quæ prætextu consuetudinis fiunt, quam consuetudo rationabilis sit, ad rationabilem vsum talis refectio reducitur. Et propterea excusantur tales à peccato. Instruendi tamen sunt huiusmodi simplices de fundamento consuetudinis, scilicet quod super modo medicinæ fundata est, &c.

¶ Num potus assumptus post prandium, frangat ieiunium.

Quæstio. ¶In eodem articul. 6. in responsione ad secundum, dubium occurrit de potu qui dicitur sumi ad alterationem corporum, & digestionem ciborum: quum medici testentur potum tam vini quàm aquæ post horam, lædere corpus, digestionémque impedire: & breuiter quasi venenum esse ieiunantibus huiusmodi potus qui fiunt communiter cibo indigesto.

¶Ad hoc dicitur, quòd aliud est loqui de potu, & aliud est loqui de potu post horam inchoatæ digestionis super cibo indigesto. Autor siquidem loquitur de potu absolute, qui procul dubio ad alterandum & digestionem ciborum assumitur. Et quia non principaliter sumitur ad nutriendum, ideo dicitur licitus tempore ieiunij. De potu autem tam aquæ quàm vini super cibo indigesto, non est theologi, sed medici docere. Expedit tamen vt temperantiæ deseruiat huiusmodi artis, quo ad hoc notitia: quoniam ad temperantiam spectat, vt dicit Aristoteles, refutare ea quæ contra sanitatem corporis sunt. Vnde magna abusio est illorũ, qui cibo adhuc indigesto vespere bibunt ieiunantes. Et quod peius est ne potus noceat, sumunt aliquod cõmestibile: vt duo cruda, cibus scilicet & potus, addantur indigesto. Propter quòd multi infirmi & imbecilles rationabiliter cũ tempore fiunt: & alijs causis, quæ parum aut nihil in causa sunt, attribuuntur infirmitates eorum. Et ex hoc patet, quòd non licet ieiunantibus causa medicinæ super indigesto sumere aliquid comestibile ne cibus noceat, sed post completam digestionem hoc licet. Et ad hoc introducta est Ecclesiæ consuetudo.

4. dist. 15. qõ. 3. ar. 3. quæst. 3.

a *¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ septimæ Articulum septimum.*
¶ Nuus ieiunantibus hora nona conueniens sit.

Annot. IN articu. septimo dubium ex Martino in quæst. 3. de ieiunio occurrit contra opinionem Autoris, arguente, quia homines communiter consueuerũt comedere hora tertia, ac per hoc hora sexta, debet esse hora comedendi ieiunantibus.

¶Dubium secundò occurrit ex opinantibus quòd nimia anticipatio horæ taxatæ non violat ieiunium, sed est tãtum peccatũ veniale: quia canon, solent. de consec. distinctio. prima, potius loquitur de perfectione quã de necessitate. Nec aliquod inuenitur præceptum obligatiuum ad mortale circa horã comedendi in die ieiunij.

¶Ad euidentiam horum sciendũ est, quòd quia materia ista est iuris positiui, quod sicut consensu vtentium firmatur, ita contraria consuetudine infirmat & tollitur: sic quòd accidit, vt qp prius erat ius, non sit amplius de iuris necessitate: & quod prius nefas erat, licitum postmodũ sit. Tempore igitur diui Thomæ, vt patet in li tera, communitur homines comedebãt hora sexta, hoc est in meridie: tunc enim est summus solis ascensus: & ieiunantes comedebãt hora nona: quæ consequenter est tertia hora post meridiem, in qua hora cõstat Christum expirasse. Et propterea Autor adinuenit rationem congruam iuri & facto. Ex eo autem quòd hodie homines communiter comedunt hora tertia, & ieiunantes hora sexta, currit ratio Autoris de dilatione prandij ieiunantium proportionaliter: quia sicut se habet hodie prandium horæ sextæ ad prandium horæ tertiæ, sic se habebat prandium horæ nonæ ad prandiu horæ sextæ. Et per hoc patet responsio ad Martinum. Ad alios vero dicitur, quòd canon ille allegatus aperte testatur esse ex statuto vel consuetudine taxatam horam, saltem nonam, adieiunium, dato quòd consilij sit expectiare prolutum officium vespertinum: quoniam testatur quòd anticipantes, statim vt pulsabatur ad nonam, ibant pransum. Sed his omissis, conuiuentur illi ex hac propositione, Communis animi conceptio Christianorum est, quòd comedens summo mane in die ieiunij, non ieiunat. Quæ patet ex hoc, quòd quilibet Christianus videns aliquem in die ieiunij sommo mane comedentem, dicit, Iste non ieiunat. Verba nanque sunt signa conceptuum. Ex hoc autem quòd omnes hodie dicant non ieiunare illos, qui tam notabiliter ante consuetam horam qua ieiunantes solent prandere, comedunt, euidenter patet, quòd hora consueta comedendi pro ieiunio, quæcunque hora sit illa, est de necessitate ieiunij. Si enim non esset de necessitate, non negaretur esse ieiunium, quod tam notabiliter anticipatur. Tenetur ergo quilibet ad consuetam horam prandij in ieiunio, sicut tenetur ad ieiunium ipsum. Et hæc eadem ratio applicata ad vnicam comestionem, probat quòd vnica comestio est de necessitate ieiunij, assumendo quod communis animi conceptio Christianorum est, quod in hoc distinguuntur dies ieiunij ab alijs, quod in illis semel tãtum in die, in alijs plurijes comedimus.

ARTICVLVS VII.

a *¶ Vtrum hora nona conueniens taxetur ad comedendum his qui ieiunant.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd hora nona non conueniens taxetur ad comedendum his qui ieiunant. Status enim noui testamenti est perfectior quam status veteris testamenti: sed in veteri testamento ieiunabant vsque ad vesperam. Dicitur enim Leuit. 23. Sabbatum est, affligetis animas vestras. Et postea sequitur, A vespere vsque ad vesperam celebrabitis sabbata vestra. Ergo multo magis in nouo testamento ieiunium debet indici vsque ad vesperam.

¶Præterea, Ieiunium ab Ecclesia institutum omnibus imponitur: sed non omnes possunt determinate cognoscere horam nonam: ergo videtur quòd taxatio horæ nonæ non debeat cadere sub statuto ieiunij.

¶Præterea, Ieiunium est actus virtutis abstinentiæ, vt suprà dictum est: sed virtus moralis non eodem modo accipit medium quo ad omnes: quia quod est multũ vni, est parum alteri, vt dicitur in secundo Ethicorum: ergo non debet ieiunantibus taxari hora nona.

¶SED CONTRA est, quod concilium Calcedonense dicit, In quadragesima nullatenus credendi sunt ieiunare, qui ante manducauerint, quàm vespertinum celebretur officium: quod quadragesimali tempore post nonam dicitur. Ergo vsque ad nonam est ieiunandum.

CONCLVSIO.

¶ Hora nona conueniens est vt ieiunantes cibum assumant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ieiunium ordinatur ad deletionem & cohibitionem culpę. Vnde oportet quòd aliquid addat supra communem consuetudinem, ita tamen quòd per hoc non multum natura grauetur. Est autem debita & communis consuetudo comedẽdi hominibus circa horam sextam, tum quia iam videtur esse completa digestio nocturno tempore, naturali calore interius reuocato propter frigus noctis circunstans, & diffusio humoris per mẽbra, cooperante ad hoc calore diei vsque ad summum solis ascensum. Tum etiam quia tũc præcipue natura corporis humani indiget iuua contra exteriorem aëris calorem, ne humores interius adurantur. Et ideo vt ieiunans aliquam afflictionem sentiat pro culpæ satisfactione, conueniens hora comedendi taxatur ieiunantibus circa horam nonam. Conuenit etiam ista hora mysterio passionis Christi, quæ completa fuit hora nona, quando inclinato capite tradidit spiritum. Ieiunantes enim dum suam carnem affligunt, passioni Christi conformantur: secundum illud ad Gal. 5. Qui autem Christi sunt, carnem suam crucifixerunt cum vitijs & concupiscentijs.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod status veteris testamenti comparatur nocti, status vero noui testamenti, diei: secundum illud ad Roma. 13. Nox præcessit, dies autem appropinquauit. Et ideo in veteri testamento ieiunabant vsque ad noctem, non autem in nouo testamento.

¶Ad secundum dicendum, quòd ad ieiunium requiritur hora determinata, non secundum subtilem examinationem, sed secundum grossam æstimationem. Sufficit enim quòd sit circa horam nonam. Et hoc de facili quilibet cognoscere potest.

¶Ad tertium dicendum, quòd modicum augmentum, vel etiam modicus defectus non multum potest nocere. Non est autem magnum temporis spatium, quod est ab hora sexta, in qua communiter homines comedere consueuerunt, vsque ad horam nonam, quæ ieiunantibus determinatur. Et ideo talis taxatio temporis non multum potest alicui nocere, cuiuscunque conditionis existat, vel si forte propter infirmitatem, vel ætatem, aut aliquid huiusmodi, hoc eis in magnum grauamen cederet, esset cum eis in ieiunio dispensandum: vel vt aliquantulum præuenirent horam.

¶ Num taxata sit hora horis canonicis, sicut ieiunio.

¶In eodem artic. dubium occurrit, an sicut hora ita & officiũ clericis sit taxatum, puta quòd teneãtur ad vesperas ante prandium tempore quadragesimæ. Et est ratio dubij, opinio diuersa. quæstio.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd sicut in ieiunijs quatuor temporum non tenentur dixisse nonam ante quam comedant, ita nec in quadragesima tenent dixisse vesperas ante prandium. Nisi causa tamẽ rationabilis aliud suadeat, debent qui tenentur ad officium & ieiunium, dixisse nonam in vigiliarũ quatuor temporũ ieiunijs, & vesperas in quadragesima ante prandiũ. vt in c. solent, de consc. di. 1. insinuatur. Nec moueor alia ratione ad hoc, nisi quia nec scripturæ legis, nec consuetudinis præcepto ad hoc arctamur.

¶ Num dispensatus in vna conditione ieiunij necessaria, intelligatur absolutus liber à ieiunio. quæstio.

¶In eodem articulo in responsione ad vltimũ, dubium occurrit, an egẽs dispensatione in vna conditione ieiunij, & propterea dispẽsatus, sit totaliter liber à vinculo præcepti de ieiunio. Verbi gratia, in casu qui ponitur in litera. Et est ratio dubij, quia hinc est autoritas literæ pro parte negatiua. Inde autem est, quòd dispensatus de vnica comestione, est totaliter liber à ieiunio. Vnica vero comestio est vna conditio ieiunij.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd procul dubio egẽs dispensatione in vna sola conditione ieiunij, etiã si illa conditio sit de necessitate ieiunij, & in illa sola dispensatus siue à prælato siue à necessitate sit, non est propterea dispẽsatus seu absolutus à ieiunio. Verbi gratia, Si quis est non potens expectare horã consuetam prandij, sed potest, summo mane comedendo, ieiunia quo ad reliqua seruare: & dispensatur à prælato quacunq; hora voluerit, non propterea est absolutus à vinculo ieiunij, sed debet, sicut potest, ieiunare. Et cadẽ ratione tenetur sic ieiunare, si necessitas euidens ipsum dispenset quoad dictam conditionem. Et hoc satis ex autoritate huius literæ habetur. Et ratione firmatur: quia impotens seruare præceptum Ecclesiæ quo ad omnes eius conditiones, debet seruare illud secundum illas quas potest. Non est autem eadem ratio de vnica comestione, & alijs conditionibus. Quoniam ieiunium noui testamenti ex abstinentia carnium, & vnica comestione constat, tanquam ex substantialibus: ita quòd vnica comestio est essentialior ieiunio, vtpote à principio ieiunij instituta in veteri testamento, in quo vsque ad vesperam affligendum hominem ieiunio statutum est. Nullus tamen cibus vespere prohibitus erat. Patet etiam ex hoc, quòd Ecclesiæ consuetudo traxit horam prandij in ieiunio à nona in sextam. In vnica tamen comestione perseuerat, nisi in diebus dominicis, qui bus se non abstinere fas ætur. Dispensatus ergo à prælato euidenti necessitate de vnica comestione, est simpliciter dispensatus de ieiunio & ecconsequenter ablato essentiali, auferetur res. Sed dispensatus in alijs conditionibus, nõ est dispensatus à ieiunio: quoniam sine istis potest ieiunium quo ad substantialia remanere.

a *¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ septimæ Articulum octauum.* 4. dist. 15. qõ. 4. ar. 1. q. 2.

¶ Num exempti à ieiunio teneantur à vesitis in eo abstinere.

Quæstio. IN articulo octauo eiusdem centesimæ quadragesimę septimę quæstionis dubium occurrit, an hi qui nõ comprehenduntur sub præcepto Ecclesiæ de ieiunio, teneantur abstinere à cibis vetitis, puta carnibus, ouis, & lacticinijs. Et est ratio dubij, quia in litera expresse dicitur, qualitatem ciborum interdictam ieiunantibus. Non ieiunantibus ergo legitime non est interdicta. Et confirmatur: quia pueris ex consuetudine oua dantur in quadragesima. In oppositum autem videtur cõmunis opinio.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia consuetudo est optima legum interpres, & communiter in populi Christiani obseruatio ne inuenitur, quòd dispensati ex impotentia euidenti ab abstinentia carnium sunt totaliter absoluti à præcepto ieiunij: potentes vero abstinere à carnibus, non potentes autem abstinere ab ouis aut à lacticinijs, non absoluuntur à præcepto ieiunij: & rursus potẽtes abstinere ab his omnibus, sed impotentes ad seruandam vnicam comestionem, liberantur à ieiunio solum, & nõ ab abstinentia prohibitorum in quadragesima: nam in alijs ieiunijs quo ad vsum ouorum, lacticiniorum, statur consuetudini loci: ideo dicendum est, quòd tam ieiunantes, quàm non ieiunantes tenentur ad abstinentiam à cibis prohibitis consuetudine, præceptum Ecclesię sic interpretante. Et eadem ratione paruulis pueris dantur licite oua vel carnes iuxta patriæ consuetudinem in quadragesima.

ARTICVLVS VIII.

a *¶ Vtrum conuenienter ieiunantibus interdicatur abstinentia à carnibus, & ouis, & lacticinijs.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter ieiunantibus interdicatur abstinentia à carnibus, & ouis, & lacticinijs. Dictum est enim suprà quòd ieiunium est institutum ad concupiscentias carnis refrænandas. Sed magis concupiscentiam prouocat potus vini quàm esus carnium: secundum illud Prouerb. 20. Luxuriosa res est vinum. Et ad Ephe. 5. Nolite inebriari vino, in quo est luxuria. Cùm ergo non interdicatur ieiunantibus potus vini, videtur quod non debeat interdici esus carnium.

¶Præterea, Aliqui pisces ita delectabiliter comedũtur sicut quædam animalium carnes: sed concupiscentia est appetitus delectabilis vt suprà habitum est: ergo in ieiunio quod est institutum ad concupiscentiam refrænandam, sicut non interdicitur esus piscium, ita non debat interdici esus carnium.

¶Præterea, In quibusdam ieiuniorum diebus aliqui ouis & caseo vtuntur: ergo pari ratione in ieiunio quadragesimali, talibus homo vti potest.

¶SED CONTRA est communis fidelium consuetudo.

CONCLVSIO.

¶ Ieiunium, cum ad reprimendas carnis concupiscentias sit ab Ecclesia institutum, sunt conuenienter ieiunantibus carnes, lacticinia & oua prohibita.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ieiunium ab Ecclesia est institutum ad reprimendas concupiscentias carnis: quæ quidem sunt delectabilium secundum tactum, quæ consistunt in cibis & venereis. Et ideo illos cibos Ecclesia ieiunantibus interdixit, qui & in comedendo maxime habent delectationem, & iterum maxime hominem ad venerea prouocant.

¶ Num toties quoties in die frangit ieiunium, peccet. Quæstio.

¶Circa ieiunium, postremò dubium occurrit, an frangendo ieiuniũ totiens quis in die eodem peccat mortaliter, quotiens comedit, an semel tantum. Et est ratio dubij, quia violatio ieiunij in qualitate ciborum totiens est nouum peccatum quotiens comeduntur cibi vetiti: ergo pari ratione quotiens receditur ab vna comestione, vel hora consueta notabiliter anticipatur, totiens peccatur. In oppositum autem videtur communis opinio, tenens quòd nisi adfit nouus contemptus, semel tantum peccatur.

¶Ad hoc dicitur, quod licet diuersæ sint in hac quæstione opiniones, rationabiliter distingui potest, quòd cum ieiunium contineat tres negationes, scilicet non vesci carnibus, & cætera: non comedere plus quàm semel in die, & non comedere ante horam consuetam, non eodem tamen modo se habent ad ieiunium istæ negationes, sed duæ vltimæ cadunt sub præcepto ieiunij, non nisi vt partes vel quasi partes constitutiuæ ieiunij. Prima autem cadit sub præcepto absolute, durante tamen tempore illo, puta quadragesimæ, quatuor temporum, vigiliarum. Et propterea quotiens quis comedit carnes, aut alios prohibitos cibos in die, totiens de nouo peccat mortaliter, iuxta regulam transgressionis, præceptorum negatiuorum. Cadit nanque sub Ecclesiæ præcepto, quod in toto illo die non comedantur carnes, sicut cadit sub præcepto Dei, quòd in toto tempore huius vitæ non furemur. Et sicut qui commisit semel vel bis furtum, non excusatur quin tertiò peccet si tertiò furetur: ita qui iam semel & bis comedit carnes durante tempore prohibitionis, non excusatur quin tertiò peccet, si tertiò comedat carnes. Non quotiens autem quis comestiones multiplicat in die Ieiunij, totiens peccat: quia non cadit sub præcepto Ecclesiæ non multiplicare comestionem absolute, sed vt requiritur ad ieiunium. Et quo autem negatio comestionis non potest amplius pro illo die esse conditio ieiunij, quia iam ieiunium solutum est, sequitur quòd non cadat sub præcepto ieiunij. Non sit ergo exceptio in materia hac à regula præcepti negatiui, sed declaratur sub qua ratione huius modi negationes cadunt sub præcepto, scilicet, vt sunt conditiones ieiunij. Et quia prima solutio ieiunij facit has conditiones non posse pro illo die inducere conditionem ieiunij, ideo cadunt amplius sub præcepto ieiunij. Non sic autem esse patet de negatione esus carnium & prohibitorum, quia absolute, & non solum vt conditio ieiunij, cadit sub præcepto illius temporis. Vnde & diebus dominicis quadragesimæ viget præceptum illud. Et per hoc patet communis opinionis veritas & ratio.

Quæ sit io.

Huiusmodi autem sunt carnes animalium in terra nascentium, & respirantium, & quæ ex eis procedunt: sicut lacticinia ex gresibilibus, & oua ex auibus. Quia enim huiusmodi magis confirmatur humano corpori, plus delectant, & magis cõferũt ad humani corporis nutrimentũ. Et sic ex eorum comestione plus superfluit vt vertatur in materiam seminis: cuius multiplicatio est maximũ incitamẽtum luxuriæ. Et ideo ab his cibis præcipue ieiunantibus Ecclesia statuit esse abstinendum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod ad actum generationis tria concurrunt, scilicet calor, spiritus & humor. Ad calorem quidem maxime cooperatur vinum, & alia calefacientia corpus. Ad spiritus autem videntur cooperari inflatiua. Sed ad humorem maximè cooperatur vsus carnium, ex quibus multum de alimento generatur. Alteratio autem caloris & multiplicatio spirituum cito transit. Sed substantia humoris diu manet. Et ideo magis interdicitur ieiunantibus vsus carnium, quam vini vel leguminum, quæ sunt inflatiua.

¶Ad secundum dicendum, quòd Ecclesia ieiunium instituens intendit ad id quod communis accidit. Esus autem carnium est magis delectabilis communiter quàm esus piscium: quanuis in quibusdam aliter se habeat. Et ideo Ecclesia magis ieiunantibus prohibuit esum carnium, quàm esum piscium.

¶Ad tertium dicendum, quòd oua & lacticinia ieiunantibus interdicuntur inquantum sunt ex animalibus ex orta carnes habentibus. Vnde principalius interdicuntur quàm oua vel lacticinia. Similiter etiam inter alia ieiunia solennius est quadragesimale ieiunium: tum quia obseruatur ad imitationem Christi, tum etiam quia per ipsum disponimur ad redemptionis nostræ mysteria deuote celebranda: & ideo in quolibet ieiunio interdicitur esus carnium. In ieiunio autem quadragesimali interdicuntur vniuersaliter etiam oua & lacticinia. Circa quorum abstinentiam in alijs ieiunijs diuersæ consuetudines existũt apud diuersos: quas quisque obseruare debet secundum morem eorum inter quos conseruatur. Vnde Hieronymus dicit de ieiunijs loquens, Vnaquæque prouincia abundet in suo sensu: & præcepta maiorum leges apostolicas arbitretur.

QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMAOCTAVA, de Gula, in sex articulos diuisa.



EIND E considerandum est de gula.

¶Et circa hoc quærũtur sex.

¶Primò, vtrum gula sit peccatum.

¶Secundò, vtrum sit peccatum mortale.

¶Tertiò, vtrum sit maximum peccatorum.

¶Quartò, de speciebus eius.

¶Quintò, vtrum sit vitium capitale.

¶Sextò, de filiabus eius.

¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæoctauæ Articulum primum.*

¶ *Num mensuram excedere in comedendo ex imperitia sit vitiosum, & ad quam vitij speciem spectet.*

Quæstio.

INarticulo primo quæstionis centesimæquadragesimæoctauæ in responsione ad secundum, dubium occurrit, an excedere mensuram in comedendo, non propter concupiscentiam, sed propter imperitiam, sit vitiosum: & cuius vitij opus sit. Et est ratio dubij, quia huiusmodi imperitia videtur arti non prudentiæ contraria: ac per hoc nullus moralis vitij actus videtur talis excessus. In oppositum autem est, quia peccatum ex ignorantia ad eandem speciem ieiunij spectat, ad quam spectaret si fieret scienter. Homicidium enim accidens ex ignorantia transeuntis hominis, ad homicidij speciem reducitur. Et ebrietas ex ignorantia potentiæ vini, ad ebrietatis speciem spectat. Excessus ergo in comedendo ex imperitia ad gulam, quæ circa excessum in comedendo versatur, spectat. Cuius contrarium in littera dicitur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd excessus in edendo ex imperitia, contingit dupliciter. Quandoque enim contingit ex imperitia culpabili, scilicet eius quod scire debet: puta si infirmus potens se custodire à nociuis, quia est diues, etc. non curat scire quid sibi noceat, & sic ex imperitia errat in comedendo: & sic excedere in qualitate aut quantitate, etc. non ex concupiscentia, sed ex imperitia est peccatum gulæ: non formaliter, sed materialiter. Quandoque autem contingit ex imperitia inculpabili, puta quia homo sanus comedit consueta, & credit non esse cibi nimis quod comedit, aut non esse nociuus: & sic huiusmodi excessus non est peccatum. Et propterea nullius vitij actus est. Cum igitur in littera dicitur, quòd hoc solum pertinet ad gulam, quòd aliquis propter concupiscentiam cibi delectabilis scienter excedat mensuram in edendo de gula formaliter intellige. Nam, vt dictum est gula materialiter aliter esse potest: sicut & detractio materialiter est quę absq; detrahẽdi intẽtione ex loquacitate fit. Et per hoc patet solutio obiectorũ. Nam & prima ratio cõcludit verum de imperitia inculpabili. Secunda quoque concludit verum de actu qui fit ex imperitia seu ignorantia culpabili. Spectant enim hi actus, saltem materialiter & reductiuè, ad species, quarum essent, si scienter fuissent voliti.

Mal. q. 14. ar. 1. & 3 cor.

ARTICVLVS I.

¶ *Virum gula sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd gula non sit peccatum. Dicit enim dominus Matth. decimoquinto, Quod intrat in os non coinquinat hominem, sed gula est circa cibos qui intrant in hominem. Cum ergo omne peccatum coinquinet hominem, videtur quòd gula non sit peccatum.

¶ Præterea, Nullus peccat in eo quod vitare non potest. Sed gula consistit in immoderantia cibi quam non potest homo vitare. Dicit enim Gregor. 30. Moral. Quia per esum voluptas necessitati miscetur, quid necessitas petat & quid voluptas suppetat, ignoratur. Et Augustinus dicit in decimo confes. Quis est domine qui aliquantulum extra metas necessitatis cibum non sumit? Ergo gula non est peccatum.

¶ Præterea, In quolibet genere peccati primus motus est peccatum: sed primus motus sumendi cibum non est peccatum, alioquin fames & sitis essent peccata: ergo gula nõ est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod Gregorius 20. Moral. dicit, quòd ad conflictum spiritualis agonis non assurgitur, si non prius intra nosmetipsos hostis positus, gulæ videlicet appetitus, edomatur: sed interior hostis hominis est peccatum: ergo gula est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Gula, cum sit inordinatus comedendi & bibendi appetitus, manifestè peccatum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd gula non nominat quemlibet appetitum edendi & bibendi, sed inordinatum. Dicitur autem appetitus inordinatus ex eo quòd recedit ab ordine rationis, in quo bonum virtutis moralis consistit. Ex hoc autem dicitur aliquid esse peccatum, quòd virtuti contrariatur. Vnde manifestum est quòd gula est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd id quod intrat in hominem per modum cibi secundum suam substantiam & naturam non coinquinat hominem spiritualiter. Sed Iudæi contra quos Dominus loquitur, & Manichæi, opinabantur quòd aliqui cibi immundos facerent, non propter figuram, sed propter propriam naturam. Inordinata autem ciborum concupiscentia spiritualiter hominem coinquinat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut dictum est, vitium gulę non consistit in substantia cibi, sed in concupiscentia non regulata

ratione. Et ideo si aliquis excedat in quantitate cibi non propter concupiscentiam cibi, sed æstimans id sibi necessarium esse, non pertinet hoc ad gulam, sed ad aliquam imperitiam. Sed hoc solum pertinet ad gulam quòd aliquis propter concupiscentiam cibi delectabilis scienter excedat mensuram in edendo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd duplex est appetitus. Vnus quidem naturalis qui pertinet ad vires animæ vegetabilis, in quibus non potest esse virtus & vitium, eo quòd non possunt subijci rationi. Vnde & vis appetitiua diuiditur contra retentiuam, digestiuam & expulsiuam. Et ad talem appetitum pertinet esuries & sitis. Est autem & alius appetitus sensitiuus in cuius concupiscentia vitium gulæ cõsistit. Vnde primus motus gulæ importat inordinationem in appetitu sensitiuo, qui non est sine peccato.

ARTICVLVS II.

¶ *Virum gula sit peccatum mortale.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd gula nõ sit peccatum mortale. Omne enim peccatũ mortale contrariatur alicui præcepto decalogi: quod de gula non videtur: ergo gula non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Omne peccatum mortale contrariatur charitati, vt ex supradictis patet: sed gula non opponitur charitati, neque quantum ad dilectionem Dei, neque quantum ad dilectionem proximi: ergo gula non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Augustinus dicit in sermone de Purgatorio, Quotiens aliquis in cibo aut potu plus accipit quàm necesse est, ad minuta peccata pertinere nouerit. Sed hoc pertinet ad gulam: ergo gula computatur inter minuta, id est inter venialia peccata.

¶ SED CONTRA est, quod Gregor. dicit in 10. Moralium, Dominante gulæ vitio, omne quod homines fortiter egerunt perdunt, & dum venter non restringitur, simul cunctæ virtutes obruuntur: sed virtus non tollitur nisi per peccatum mortale. Ergo gula est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Si quis ob gulæ inordinatam cupiditatem aliquid in lege diuina præceptum deliberata ratione dimitteret, mortaliter crimine reus esset.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, vitium gulæ propriè consistit in concupiscentia inordinata. Ordo autem rationis concupiscentiam ordinantis duplici-

ter tollitur gula. Attendite ne grauentur corda vestra crapula. Luc. 21. Et ad Apostolo, Nõ in comessationibus. Ad Rom. 13. Et ad Gal. 5. expresse dicitur de comessationibus, quòd qui talia agunt, regnum Dei non consequentur. Et bene nota, quòd non dicimus vehementiorem appetitum delectationis esse peccatum mortale, quasi excessus gradualis concupiscentiæ faciat peccatum mortale: sed dicimus quòd appetitus delectationis talis, vt vltimi finis, est peccatum mortale. Multum enim hæc differunt: quoniam magis vel minus apparere se tenere ex parte appetentis, & sunt gradus appetitionis. Sed appetitus vt finem vltimum, tenet se ex parte appetibilis, & est ratio rei appetitæ. Amatur enim sub ratione finis vltimi. Et ideo quantumcunque remisse, deliberatè tamen, quis appetat delectationem cibi, vt finem vltimum, peccat mortaliter. Et quantumcunque intensè quis appetat huiusmodi delectationem, circa tamen vltimum finem, non peccat mortaliter. Vnde si quis furatur propter delectationem gulæ, duplici deformitate mortali peccat, sicut cum quis furatur vt mœchetur: & non vna tantum, sicut cum quis furatur vt det eleemosynam. Et ratio diuersitatis est, quia ibi sunt duo mala, alterum oppositum abstinentiæ, alterum oppositum iustitiæ scilicet delectatio gulæ vt finis, & furtum. Hic autem est vnum tantum malum, scilicet oppositum iustitiæ, furtum. Dare nanq; eleemosynam non est malum.

¶ Sed occurrit hic non posthabenda quæstio speculatiua, quare dare eleemosynam non est malum alterum à furto in casu proposito, cũ ex hoc ipso quòd est finis furti, sequatur quòd dare eleemosynam appetatur vt finis vltimus: quia propter ipsam homo contemnit Deum in præceptis suis, furtũ cõmittendo. Videtur enim quòd etiam hic sint duæ deformitates altera opposita charitati, dum vltimus finis ponitur in dare eleemosynam, & altera opposita iustitiæ, dum furtum committitur propter donandam eleemosynam.

¶ Sed ad hoc dicitur, quòd dupliciter contingit amari aliquid vt vltimum finem. Primo modo ita quòd illud in seipso ametur vt vltimus finis. Sicut cum quis fornicatur, amat delectationem illam pro tunc in seipsa, vt finẽ vltimum. Et simile est in aliis peccatis mortalibus ex suo genere. Alio modo, quòd illud non secundũ se, sed vt ratio alterius operis amatur vt vltimus finis: ita q̃ ex hoc ipso quòd amatur vt ratio talis operis, habet quòd ametur vt vltimus finis. Sicut cum quis non ponit finem suum in dando eleemosynam, sed dare eleemosynam ordinat in Deum, cum hoc tamẽ ex nimio affectu dãdi eleemosynam, furatur vt det eleemosynam. Et quoniam primus modus infert secundum, & non econtra, quoniam quod absolutè amatur vt finis vltimus, amatur etiam vt finis vltimus tanquã ratio alterius, sed non econtra, vt patet in exemplo dato: ideo cum quis furatur vt det eleemosynam, vna tantũ deformitate peccati, scilicet furti, peccat. Non enim talis præponit dare eleemosynã absolutè Deo, vt est ratio furti. Sicut econtra, si quis daret eleemosynam vt furtum committeret, vnica quoq; deformitate fœdaretur: quoniã dare eleemosynam ex hoc solo q̃ ordinatur ad furtum, deformitate furti fœdatur. Et hinc prouenit quòd mulieres amantes propriam vitam aut sustentationẽ, & cætera. Non vt finem vltimum absolutè, sed solũ vt rationes fornicandi, quia scilicet ne occidantur aut vt habeãt vnde viuant, fornicãtur: nõ nisi vna specie peccati fœdãtur, scilicet fornicationis. Et ex istis causis honestis & licitis in se, peccata commissa alleuationem quandam habent. Ostenditur siquidem ex hoc, quòd animus non per se ad vitia tẽdit, sed sub ratione boni honesti aut liciti. Habes quòque ex hac theorica, quòd si quis ex veniali secundum se affectu delectationis gulæ aut gloriæ furatur, vnam tantum mortalem deformitatem incurrit, scilicet furti. Finis autem talis delectationis, licet in aliam transferat vitij speciem puta gulæ, aut inanis gloriæ, quia tamen non aggrauat in infinitum, non apponit aliam mortalem deformitatem.

¶ Ad primum Martini, contra illud, scilicet Præcepta Dei, & cætera. dicitur, quòd præcepta Dei in proposito comprehendunt omnia iura præcepta, quæ à Deo mediate siue immediate fuerunt. Et ideo qui vos spernit me spernit. Et rursus, omnis potestas à Deo est. ad Roman 13.

¶ Ad secundum verò dicitur, quòd bestialitas qua quidam vescũtur carnibus humanis, est cõtra præcepta iuris naturalis. Sicut enim naturaliter sola fœmina humana est habilis ad coitũ hominis, ita naturaliter sola vegetabilia & animalia irrationalia sunt materia habilis ad nutriendum hominem. Vnde Deus primò dedit Adæ vegetabilia, deinde Noe dedit animalia. Cõtra naturæ ergo ordinem est quòd vescatur quis humanis carnibus. Sed quia ex hoc nõ habetur, quòd sit peccatum mortale, quoniam dicere mendacium est contra ius naturale, & non tamẽ est de genere suo mortale: & comedere carbones aut calcem sine læsione ex mala cõplexione, non est mortalis gula, quãuis bestialis sicut ambulare manibus & pedibus, ad bestialitatis vitiũ spectat, & tamen non est mortale: ideo cautus esto & non admittas consequentiã. Est peccatum bestialitatis, ergo mortale. Ad hoc enim quòd sit mortale, exigitur quòd sit contra charitatem Dei, fuisse, aut proximi. Propter hoc enim mendacium non est ex suo genere mortale: & similiter ambulare manibus & huiusmodi. Ad argumentum ergo dicitur, quòd quia præcepta iuris naturalis sunt præcepta Dei, ideo peccans in gula contra naturam, peccat contra præceptum iuris naturalis & diuini. Mortaliter autem tunc solum per se loquendo in bestialitatis gula peccat, quando cibus est contra bonum sui, aut proximi. Et ex hac parte repugnat carni humanæ esse cibum hominis: quoniam cibus humanus potest iure priuari vita sua vt sumatur in cibum. Licitè enim mortificamus vegetabilia, & occidimus animalia in vsum nostri cibi. Homo autem non potest occidi vt sit nutrimentum nostrum. Et propterea talis bestialitas est peccatum mortalissimum, per se loquendo. An autem per accidens quandoque liceat, puta quia homines sunt iam occisi in bello, & non subest cibus alius, alterius rationis est: & necessitas excusare videtur ex quo nocumentum proximi non est: & inhumanitatem vrgens necessitas apud se & alios operiri.

ARTICVLVS III.

¶ *Virum gula sit maximum peccatorum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd gula sit maximum peccatorum. Magnitudo enim peccati ex magnitudine pœnæ considerator: sed peccatum gulæ est grauissimè punitum. Dicit enim Chrysost. Adam incontinentia ventris expulit à paradiso. Diluuium quod fuit tempore Noe ipsa fecit: & pœnam Sodomorum: secundum illud Ezec. 16. Hæc fuit iniquitas sororis tuæ Sodomæ, saturitas panis & vini. Ergo peccatum gulæ est maximum peccatorum.

¶ Præterea, Causa in quolibet genere est potior: sed gula videtur esse causa aliorum peccatorum: quia super illud Psal. Qui percussit Aegyptum cum primogenitis eorum, dicit glos. Luxuria, concupiscentia, superbia, sunt ea quæ venter generat. Ergo gula est grauissimum peccatorum.

¶ *Num gulæ concupiscentia sit contra præceptum de sanctificatione sabbati.*

Quæstio.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli secundi dubium occurrit ex Martino ibidem dicente, Non placet mihi quod dicit sanctus Thom. concupiscentiam gulæ mortalem esse contra præceptum sanctificationis sabbati, qua præcipitur quies in fine vltimo: quoniam tunc omne peccatum mortale esset contra sanctificationem sabbati: quia quolibet peccato mortali auertitur secundum Thom. qui à fine vltimo.

¶ Ad hoc dicitur, quòd Author non dicit peccatum gulæ esse contra præceptum sabbati absolutè, sed cum duabus modificationibus: altera est contra illud per quãdam reductionẽ: altera contra illud, spiritualiter intellectũ. Et hoc denotauit in illo verbo in quo præcipitur quies in fine vltimo. Et sic peccatum gulæ nec directè nec ad literam cõtrariari dicitur præcepto de sanctificatione sabbati, sed reductiue & mystice: quod verum patet esse. Et quũ dicitur, quia sic omne peccatum mortale est contra hoc præceptũ, respondetur quòd omne peccatum mortale esse sic cõtra hoc præceptum, non inconuenit: quoniam sic acceptum est præceptum generale, imponens cessationem ab omni peccato, & quietem mentis in Deo vltimo omnium fine: vt superius in quæst. 122. artic. 4. ad primum patet. Specialiter tamen appropriatur hoc peccato gulæ, propter duas gulæ conditiones, scilicet quia est peccatum mentem deprimens & submittens delectationibus communibus nobis & brutis: & cum hoc, nullo præcepto decalogi directè prohibetur: quæ duæ conditiones simul in nullo alio vitio apparent. Nam luxuria etsi similiter deprimat & submittat, tamen habet duo præcepta quibus contrariatur, scilicet non mœchaberis, & non concupisces vxorem proximi tui. Superbia caret prima conditione, & cætera. Meritò ergo huiusmodi peccata reducuntur ad huiusmodi præceptum mystice ab Autore.

¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæoctauæ Articulum tertium.*

¶ *Num peccati grauitas sit mensuranda secundum materiam.*

Quæstio.

INarticulo tertio eiusdem quæstionis dubium ex Martino in quæstione de gula sub hoc eodem titulo occurrit. Nam contra hoc scilicet grauitas peccatorum principaliter attenditur secundum materiam in qua peccatur, & cætera, arguit primo, quia si sic, nullum peccatum nisi circa res diuinas esset maximũ. Secundò, quia esset simpliciter deterius & grauius non colere Deum in die dominico, quàm homicidium aut adulterium.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd quia maximum dicitur dupliciter, scilicet simpliciter, vel in genere, conceditur quòd solum peccatum in diuina est maximum simpliciter. Aliquod autem aliud potest dici maximum in genere: vt vitium contra naturam in genere luxuriæ, est maximum.

¶ Ad secundum verò dicitur, quòd quia peccata contra præcepta primæ tabulæ sunt ex suo genere grauiora peccatis contra secundam tabulam: ideo conceditur quòd violatio cultus diuini est grauius simpliciter quàm homicidium, quamuis hoc sit magis nociuum: sicut etiam periurium iocosum est grauius homicidio.

¶ In eodem art. 3. nota q̃ aliud est loqui de peccante, & aliud tali peccãre, vt patet: & quòd Autor dicit q̃ peccatũ gulæ ex parte peccãtis aleuiatur: & non

Universidad de Deusto
Biblioteca

dicit quòd ex parte talis vel talis peccantis alleuiatur. Vnde probat quòd dicit ex communibus omni peccanti in gula, scilicet ex necessitate cibi & difficultate discernendi. Et ex hoc habes vnde soluas obiecta ex parte talis, vel talis peccantis in gula in casu, & cætera. Non enim sunt contra præsentem doctrinam formaliter intellectam.

¶ Num nocumentum ex gula procedens ad vitium gulæ per accidens spectet.

Quæstio. ¶ In eodem artic. 3. eiusdem 148. qō. in responsione ad tertium dubium occurrit circa quòd nocumentum corporis ex gula per accidens se habet ad gulam, & non directè pertinet ad gulæ grauitatem. Et est ratio dubij, quia opposita conditionibus requisitis ad virtutem aliquam, spectant directè ad vitium oppositum illi virtuti. Sed commensuratio cibi ad sanitatē & bonam habitudinem, spectat ad tēperantiam, vt patet in 3. Ethi. & supradictis: ergo incōmensuratio cibi ad sanitatem ex gulæ delectatione, spectat ad gulam per se & non per accidens.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia necessitas humanæ vitæ, sanitatis, & huiusmodi, non est finis temperantiæ: vt in quæstione de temperantia, artic. 6. ad primum patet, sed rerum quibus temperantia vtitur: ideo modificatio in ordine ad sanitatem, & ad facultates, & huiusmodi, non per se & proximè spectat ad temperantiam, sed mediantibus alijs virtutibus, vel quasi virtutibus. Pro quanto nanque liberalitas sumptuum deseruit temperantiæ, temperatus modum in ordine ad facultates seruat. Et pro quanto naturalis amor sui ordinatus cooperatur temperantiæ temperatus modificat cibos in ordine ad sanitatem. Nec aliud intendit Arist. in 3. Ethi. Et propterea dicitur, quòd huiusmodi conditiones, nec virtutis abstinentiæ per se & proximè, nec earū oppositæ vitij gulæ sic sunt: quoniam virtus abstinentiæ per se consistit in moderatione delectabilis cibi secundum quòd oportet, etc. ad bonū rationis & gula in immoderata delectatione eiusdē. Et q̄ si propter huiusmodi delectationē facultates excedat, inquantum prodigalitate vtitur, facit. Et q̄ si sibiipsi noceat, mediante iniustitia contra seipsum (si sic loqui licet) facit, & sic de alijs. Et per hæc patet responsio ad Martinum vbi supra arguentem hanc Autoris responsionem: quia penes nocumentū corporis sumitur primum genus gulæ, & quia prius peccat iste gulosus ex nocumento quod sibi infert, quàm ex delectatione quam intendit. Concesso nanque hoc tertio, non sequitur, ergo plus peccat peccato per se gulæ ex nocumento: sed sequitur quòd plus peccat ex peccato quod oritur ex gula, quàm ex ipsa gula: quia maius peccatum est odium sui ipsius quàm gula. Prima autem obiectio falsum supponit: vt in sequenti articulo patebit magis.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimæoctauæ Articulum quartum.

¶ Num quinque sint species gulæ.

Quæstio. In artic. 4. eiusdem 184. q. dubia multa ex Martino in eodem tractatu in q. prima de gula occurrunt. Primum est circa sufficientiam quinq; specierum gulæ assignatarum in litera. Arguit siquidem directè contra tripliciter. Primò, quia vtens cibo prohibito, puta carnibus in die Veneris, peccat peccato gulæ, & tamen secundum nullam istarum specierum: ergo. Minor probatur inductiuè. Secundò, Comedēs pluries quā debet, puta in die ieiunij, vel quàm honestum sit, peccat peccato gulæ: & tamen nulla dictarum specierum: ergo. Minor probatur inductiuè. Tertiò, Sumens cibum contrarium bonæ dispositioni animi vel corporis, peccat peccato gulæ: & tamen nulla dictarum specierum: ergo. Minor patet inductiuè. Deinde firmat suam opinionem, & arguit. Quartò, Gula diuiditur in tria genera, scilicet in concupiscentiam cibi contra bonam habitudinem corporis vel animæ & concupiscentiam cibi contra honestatem, puta quia contra præceptum vel rationis iudicium propter consuetudinem, locum, vel tempus: & in concupiscentiam cibi supra substantiā vel statum. Et sub his continentur multo plures species quàm istæ quinq;, ergo. Et assumptum probatur ex 3. Ethic. vbi Aristoteles hæc tria ponit.

¶ Num sufficienter enumeratæ fuerint quinque gulæ species.

Quæstio. ¶ Dubium deinde est circa rationem sufficientiæ istarum quinq; specierū assignatam in litera, q. quia inordinata concupiscentia potest attēdi aut penes ipsum cibum, aut penes eius sumptionem, etc. Arguit siquidem Martinus ibi-

dem contra sex dicta Autoris in hac litera. Primum est ipsa distinctio: quum dicitur, q̄ inordinatio concupiscentiæ attēditur aut penes cibum, aut penes sumptionem cibi. Cōtra, inquit, diuisionem admitto, quamuis secundū rigore sermonis omne vitium gulæ præueniat ex parte sumptionis, quia quantucunque cibus est & magnus vel delicatus, si non sumeretur, non esset gulæ vitiū tior nisi in causis per se. Gula autem non est causa illorum vitiorum per se, sed quasi per accidens & per occasionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd gulosus nō intendit suo corpori nocumentum inferre, sed in cibo delectari. Si autem nocumentum corporis sequatur, hoc est per accidens. Vnde hoc non directè pertinet ad grauitatem gulę: cuius culpa tamē aggrauatur, si quis corporale detrimentum incurrat propter immoderatam cibi assumptionem.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum conuenienter species gulæ distinguantur secundum has quinque conditiones præpropere, laute, nimis, ardenter, studiose.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter species gulæ distinguantur à Gregor. qui 30. Moral. dicit, Quinque modis nos gulæ vitium tentat. Aliquando nanq; indigentiæ tempora præuenit, aliquando lautiores cibos quærit, aliquando quæ sumenda sunt præparari accuratius appetit, aliquando in ipsa quantitate sumēdi, mensuram refectionis excedit, aliquando ipso æstu immensi desiderij aliquis peccat. Et continētur in hoc versu,

¶ Præpropere, laute, nimis, ardenter, studiose.

Prædicta enim diuersificantur secundū diuersas circunstantias: sed circunstantiæ cum sint accidentia actuum, non diuersificant speciem: ergo secundum prædicta non diuersificantur species gulæ.

¶ Præterea, Sicut tempus est quædam circunstantia, ita & locus. Si ergo secundum tempus vna species gulæ accipitur, videtur quod pari ratione secundum locum & alias circunstantias.

¶ Præterea, Sicut temperantia obseruat debitas circunstantias, ita etiam & aliæ virtutes morales: sed in vitijs, quæ opponuntur alijs virtutibus moralibus, non distinguuntur species secundum diuersas circunstantias, ergo nec in gula.

¶ Sextum est, q̄ vna species ex parte sumptionis attenditur secundum tēpus quod importat ly præpropere. Contrà, hoc etiā membrum est diuisibile. Nā præuentio temporis interdum est per comparationem ad exigentiā naturæ, vt quum super indigesto comeditur. Interdū per comparationē ad præceptū vel laudabilem consuetudinem: vt si quis in die ieiunij notabiliter præueniret horam prandij, aut celebraturus prius comederet, aut antequam diuinum officium diuisset. Et quod hæc, & prædicta sint diuersarum specierum, patet ex hoc quia sunt diuersorum generū. Nam prima præuentio pertinet ad primum genus, scilicet contra bonum animę vel corporis. Secunda ad secundū, scilicet contra honestatem. Et sic facile est in supradictis aspicere distinctionem genericam iuxta tria genera gulę supradicta, ex Ari. 3. Eth. quem, inquit Martinus, sequor: & discrepare videtur à tot doctoribus sacris.

¶ Num gulæ species ex diuersis motiuis distinguantur. Quæstio.

¶ Dubium tertio principaliter est circa doctrinam literæ in hoc, quod dicitur species, scilicet gulæ accipi secundum differentiam motiuorū. Repetitur siquidē hoc pluries in litera respondendo ad argumenta. Contrà, inquit Martinus ibidem. Primò, quia eadem cibi concupiscentia fit vt ego in hac die ieiunij excedā in quantitate nimis comedendo, & tu in numero, contra Ecclesiæ præceptum bis comedendo: ergo diuersæ species habent idem motiuū. Secundo, quia eadem similiter concupiscentia fit, vt ego voraciter, & tu ex cessiue comedas. Ergo diuersæ species habent idem motiuum. Tertiò, quia tempus & locus non se habent vt motiua. Nullus enim potest rationabiliter dicere p̄ præuentio temporis se habet vt motiuum respectu cibi sumendi. Quartò, quia inordinata concupiscentia est quæ mouet ad metas modi, tēporis, quantitatis, &c. tran sgrediendū: & non ecōtra. Ex quibus patet, & q̄ fundamentum dictæ opinionis distinguentis species gulæ penes motiua, est omnino nullum: & quod non est eidem opinioni consonum, cum in multis speciebus enumeratis ab ista opinione idem motiuum reperiatur, vt patuit.

¶ Ad primi dubij argumenta contra specierū gulæ sufficientiā ordinatè respondendo dicitur, ad primum, quòd comedens carnes feria sexta, peccat in prima specie gulæ in qua attenditur quid sumitur. Nec obstat quod lautior aut pretiosior interdum sit piscis quàm caro: quoniam constat quod lautior dum se melior cibus est caro, & quod in prima specie considerantur substantia cibi. Et exponitur ab Autore per pretiositatem, quia pretiū est mēsura rerū. Et ex mensura intendit nobilitatem mensurati scilicet cibi, describere.

¶ Ad secundum dicitur, q̄ comedens pluries quā debet, peccat in quarta specie gulæ, in qua attenditur præuentio temporis: quoniam si prima vice, verbi gratia, pransus est in die ieiunij hora debita, eū secunda vice comedit, præuenit tempus comedendi: quia vīq; in diē sequentē comedendi non est tēpus. ¶ Ad tertiū dicitur q̄ vtens cibo nocente corpori vel animo, nō peccat peccato gulæ scām se, sed vt est ratio alterius vitij, quo scilicet quis sibijpsi est nequam. Species autē gulæ assignatæ sunt de peccatis gulæ secundum se. Iam enim ex dictis ab Autore patet, quod huiusmodi nocumenta per accidens se habent ad peccatum gulæ.

¶ Ad quartum dicitur, quòd in 3. Ethic. Arist. dicit quidem temperatum non exire terminos sanitatis, honestatis, & facultatum, & bene: quia temperatus contra nullam debet agere virtutem. Et non dicit, quòd secundum hæc tria attendātur genera aut species intēperantiæ. Ex dictis autem Autoris manifeste apparet quòd nocumentum animæ & corporis est per accidens ad gulam, ac per hoc excluditur primum genus, & similiter tertium, quod in nocumento facultatum consistit eadem ratione. Secundum autem tanquam connumeratum his quæ sunt per accidens manifestat se non positum vt vnum trium generum. Et secundum veritatem spectat ad vitium contrarium illi honestati. Verbi gratia, si quis indebite comedat in Ecclesia, inhonestas hæc spectat ad sacrilegij vitium, & sic de alijs.

¶ Ad secundi dubij argumenta contra rationē sufficientiæ, respondēdo ordinate, dicitur ad obiectionem cōtra primum dictum scilicet ipsam diuisionē, q̄ diuisio est optima, & formali sermone artificiosa. Nam cū gula sit circa cō cupiscentia delectationis in cibo, & cibus non habeat rationem cibi, nisi in ordine ad esum, non distinguitur cibus à comestione tanquā sint diuersæ materiæ gulæ, sed tanquam duo requisita & concurrētia ad materiā gulæ. Oportet enim concurrere cibū, & actum quo quis vtitur cibo: quē cōstat esse, nō videre aut audire, vēdere aut emere, sed comedere. Et neutrū ab altero separabile est. Et constat q̄ aliquæ conditiones spectāt ad cibū, vt substantia, quantitas, & qualitas cibi, & aliquæ ad ipsum actum vtendi illo vt tempus, & modus. Falsum est ergo, formaliter loquendo quòd omnis inordinatio sit ex parte actus vtendi, licet simul cū ipso actu in potētia vel in actu. Et ad probationem. Si non sumeretur, non esset gulæ vitiū. dicitur quòd gulæ vitiū est, etiam si nunquā sumatur cibus inordinate appetitus. Loquēdo autē de sume re in potentia, dicitur q̄ probatio nihil valet, quia posse sumi est de ratione cibi: & à cōditionali negatiua vnius in separ abilis non sequitur cathegorica positiua rationis. verbi gratia, Licet illa sit vera, Si non est risibilis: nō est homo: non tamē valet, ergo ratio hominis sumit ex risibilitate. Ita non valet. Si cibus non posset sumi non causaretur vitium gulæ. Ergo causare vitiū gulæ conuenit cibo, ratione sumptionis. Sumitur enim quia est cibus & non quia sumatur ideo est cibus.

¶ Ad obiecta contra secundum dictum, scilicet de vna specie gulę secundum substantiam cibi, dicitur quòd illud membrū esse diuisibile contingit dupliciter. Vno modo, in esse morali formaliter secundum per se differentias gulæ: & sic negatur. Alio modo, secundum differentias per accidens: Et sic conceditur: sed non est contra doctrinam Autoris: quoniam species debent per se differentijs formalibus illius generis constitui, & non differentijs per accidens. Et per hanc regulam respondetur ad obiecta contra indiuisibilitatem tam huius quàm aliarum specierum. Vnde cum contra istam speciem ex fertur, Quia substantia cibi diuiditur in pretiosam & insuetam, dicitur quòd distinctio ista est per accidens ad substantiam cibi. Accidit enim delectabili cibo quòd sit prohibitus lege vel consuetudine. Vnde quicunque cibus secundum seipsum inordinate appetitur, infra humanos limites, siue hoc sit ex nobilitate cibi, siue ex prohibitione, vt carnes sunt in ieiunijs prohibitæ, ad eandem speciem gulæ spectant. Ciborum vero appetitus extra humanos limites, vt carbonum, calcis, carnium humanarum, & similium, ad bestialitatem spectant: quæ sub his speciebus non continetur: quoniam gula, vt est humanum vitium, distincta est.

¶ Ad obiecta contra tertium dictum, scilicet de vnitate speciei gulæ quantū ad qualitatem cibi, dicitur negando huiusce modi membri diuisibilitatem formaliter & per se, vt dictum est. Et cum dicitur, quia diuiditur per qualitatem præparatam vel nociuam, iam patet responsio quod esse nociuum accidit ci bo vt obiectum est gulæ, quia accidit cibo vt est delectabilis. Est enim præter gulosi intentionem, vt Autor dixit.

¶ Ad obiecta contra quartū & quintum dictum respondetur negando vtrumque assumptū, scilicet & quòd ex parte sumptionis sint plures differētiæ formales per se in genere gulæ: & quòd secundū membrum, scilicet ex parte modi sit diuisibile formaliter, & cætera.

¶ Et ad primam probationem scilicet quia sumptio inordinata est quādoq;, quia frequentior est quàm oportet, respondetur q̄ huiusmodi deordinatio comprehenditur sub specie quarta, scilicet præuentionis temporis. Nam dū repetitur comestio inordinate, ideo peccatur, quia tēpus congruū comestionī non expectatur. Et per idem respondetur ad secundam de multiplicata comestione in die ieiunij. Ante temp⁹ siquidē debitū comedit qui violat ieiu

¶ SED CONTRA est verbum Greg. inductum.

CONCLVSIO.

¶ Quæ gulæ species distinguuntur secundum has conditiones, præpropere, laute, nimis, ardenter, studiose.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est gula importat inordinatam concupiscentiam edendi. In esu autem duo considerantur, scilicet ipse cibus qui comeditur, & eius comestio. Potest ergo inordinatio concupiscentiæ attendi dupliciter. Vno quidem modo, quantum ad ipsum cibum, qui sumitur. Et sic quantum ad substantiam vel speciem cibi quærit aliquis cibos lautos, id est, prætiosos. Quantum ad qualitatem quærit cibos nimis accurate præparatos, id est studiose. Quātum ad quantitatem, excedit nimis in edendo. Alio vero modo attenditur inordinatio concupiscētiæ quantum ad ipsam sumptionem cibi, vel quia præuenit debitum tempus comedendi, quod est præpropre, vel quia non seruat modum debitum in edendo quod est ardenter. Iste vero comprehendit primum & secundum sub vno, dicens, quòd gulosus excedit in cibo secundum quid, quantum, quomodo, & quando.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd corruptio diuersarum circunstantiarum facit diuersas species gulæ propter diuersa motiua, ex quibus moralium species diuersificantur. In eo enim quòd quærit lautos cibos, excitatur concupiscentia ex ipsa specie cibi. in eo vero quod præoccupat tempus, deordinatur concupiscentia propter impatientiam moræ, & inde patet in alijs.

¶ Ad secundum dicendum, quod in loco & in alijs circunstantijs, non inuenitur aliud differens motiuum pertinēs ad vsum cibi, quod faciat aliam speciem gulæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in quibuscunque alijs vitijs diuersæ circunstantiæ habent diuersa motiua, oportet accipi diuersas species vitiorum secundum diuersas circunstantias. Sed hoc non contingit in omnibus, vt dictum est.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum gula sit vitium capitale.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd gula non sit vitium capitale. Vitia enim capitalia dicuntur, ex quibus alia oriuntur secundum rationem causæ finalis. Sed cibus circa quem est gula, non habet rationem finis. Non enim propter se quæritur, sed propter corporis nutritionem. Ergo gula non est vitium capitale.

¶ Præterea, vitium capitale aliquam principalem prohibitam: & simile est in alijs vitijs. Incestus enim sit prohibita: & simile est in alijs vitijs. Incestus est ecclesia, inhibitus, eiusdem est speciei. Si quis autē sacrilegij crimen committitur contra sacramētorum reuerentiam debitū agens. Quòd autē subiungitur q̄ hæc ideo distinguunt̄ specie, quia distinguunt̄ genere, iuxta tria genera gulæ ab ipso Martino assignata, ęadē facilitate negatur qua dicitur. Nam vt patet ex dictis, ex his quæ sunt p accidens, confīcta sunt sub gula genera illa. Quo sit vt arguens & doctorum theologorum cōmunē doctrinam deserat, & Arist. non sequatur, vt putauit.

¶ Ad obiecta in tertio dubio de specificantibus peccata gulæ, scilicet q̄ sunt obiecta motiua appetitus, respondendo dicitur. Ad primū, quòd falsum assumitur: quòd eadem secundum speciē concupiscentia cibi fiat, vt vnus nimis, alter pluries in die ieiunij comedat. Et similiter negatur assumptū in sedo. Vtrunq; siquidem petit principium. Quoniā concupiscentiæ distinguuntur specie sicut delectationes. Alterius autē delectationis est delectabile in quātitate cibi à delectabili sumptione ante tēpus & à delecta bili voracitate, & cætera cum hęc mouent ad inordinatam concupiscentiam sui.

¶ Ad tertium, cū dicitur q̄ nullus potest rationabiliter dicere q̄ tēpus seha beat vt motiuum appetitus in cibo sumendo, negatur assumptū: quoniā nec tempus excludit à motiuis appetitus, vt experimur in nobis, dū qa talis hora est, mouemur ad tale opus: nec tempus applicatum ad sumptionē cibi minus mouet nos, quàm applicatum ad agriculturam mouet ad illam. Ad quartum dicitur quod quia finis est prior in intentione, & posterior in executione, & obiectum appetitus habet rationem finis: ideo delectabile, in substantia, qualitate & quantitate, præuentione vel voracitate cibi primò mouet appetitum ad sui concupiscentiam inordinatam: & concupiscentia inordinata mouet ad adipiscendum tale delectabile, sumendo cibum illum tantum, talem, prius, vel sic. Vnde verū dicit arguens in hoc, quod concupiscentia inordinata mouet ad gulæ peccatum in actu exterioris executionis: sed falsum dicit in hoc, quod delectabile non prius moueat ad inordinatam cōcupiscentiam. Obiectum enim appetibile constat esse prius appetitione, & mouere appetitum, imò esse primum motorem, vtpote mouentem motum, vt patet in tertio de anima. Vnde patet fundamentum Autoris esse solidum. Peripateticū & consonum non solum sibi, sed sacris doctoribus, quos quia summè venerat⁹ est Autor, ideo intellectum omnium quodammodo sortitus est. Scriptum est enim declaratio diuinorum sermonum illuminat, & intellectum dat parvulis. Dantibus ergo operam delectationi diuinorum sermonum per prophetas, apostolos, doctorésque sacros, lumē datur & intellectus, vtpote paruulis in oculis suis, & seipsos submittentibus illorum doctrinæ.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimæoctauæ Articulum quintum & sextum.

¶ Num gula sit vitium capitale.

Quæstio. In ar. 5. & 6. eiusdē q. 148. dubium ex Martino vbi suprà in q. an gula sit vitiū capitale, occurrit, impugnante q̄ vitiū capitale dicitur ex quo nata sunt multa oriri vitia secūdū rationem causæ finalis. Probat autē hoc specialiter de quinq; gulę filiabus, quæ in sexto articulo tractantur, volens q̄ non oriūtur ex gula secundum rationē causæ finalis: quia nemo appetit actus istorum quinq; propter actū gulæ, neq; delectationē in istis propter delectationē gulæ: quoniā nullus appetit hebetudinē mētis vt delectetur in cibis & potibus.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, q̄ secundū doctrinā Autoris, licet sit verū quòd vitiū capitale sit ex quo secundū rationē finis multa oriuntur vitia, non tamen habetur ab ipso hæc propositio cum dictione exclusiua, hoc q̄ solū sic oriantur ex illo alia vitia, imò superius in quæstione de auaritia articulo vltimo dicit, ex quo oriuntur alia vitia, & præcipue secundū rationē causæ finalis. Vbi patet non excludi alios modos causandi alia vitia à vitio

Universidad de Deusto
Biblioteca

capitali. Secundò dicit, q̃ istæ quinque filiæ gulæ assignatæ à Gregorio oriuntur ex gula secundum rationem causæ finalis. Et cum contra arguitur, quia nemo appetit ista propter gulam, respõdetur, quod appetit aliquid propter finem non contingit vno modo, vt arguens assumit, sed pluribus. Aliquid enim appetitur propter finem, vt medium ad consequendum finem, sicut appetitur equus ad quietius vel celerius peragendũ iter. Et hoc modo ista quinque non appetuntur propter gulam vt finem. Et hoc solum probat arguens. Aliquid autem appetitur propter finem, vt acceptatum ex finis appetitu, dummodo intentum finem consequatur: sicut appetitur damnum exilij à vindicante se, seiens quod & vindicta incurret exilium. Ex nimia nãque affectione ad finem, puta vindictam acceptat incurre re exilium. Et hunc modum arguens prætermisit. Et tamen hoc modo omnes dictæ filiæ gulæ ex gula oriuntur secundum rationem finis. Est enim gulosus tam affectus delectationi cibi & potus, quòd non curat, dummodo illam expleat incurrere damna ineptæ lætitiæ, scurrilitatis, immunditiæ, multiloquij, & mentis hebetudinis. Et licet hoc non fit, ista vitia secundum se orti ex gula vt fine, sed habere ipsa vitia ex gula vt fine: quoniam actus isto rum vitiorum non ordinantur secundum se ad finem gulæ, sed incurrere dicta vitia procedit ex fine gulæ, vt declaratum est, sufficit tamen ad horum filiationem, respectu gulæ vt finis, huiusmodi dependentia finalis. Quod enim non ita directe requiratur ad filiationem vitiorum causalitas finalis illorum secundum seipsa ex q. 35. superius de filiabus accidiæ, in articulo vltimo, insinuatur: quamuis, vt in prima responsione dictum est, non oporteat semper causalitatem finalem in filiatione vitiorum saluari. Stant ergo solida fundamento Autoris.

¶In responsione ad primum dicti quinti articuli specialiter aduerte duas radices, ex quibus trahit gula quod sit vitium capitale: alteram ex cibo, qui est vitæ consentiuus. Est enim hoc valde appetibile: & propter hoc multa valde & fiunt & sustinentur. Alteram ex delectatione in cibo & potu, quæ sapit conditionem felicitatis, quæ est summè appetibilis. Nam dum homo in delectabili moratur felix quodammodo est. Vnde & homines qui semper versantur circa delectabilia, felices putaremus, nisi mala anpalitatem habere videtur in ratione peccati: sed hoc non competit gulæ, quia videtur esse secũdum suum genus minimum peccatorum, vtpote plus appropinquans ad id quod est secundum naturam. Ergo gula non videtur esse vitium capitale.

¶ Præterea, Peccatum contingit ex hoc quod aliquis recedit à bono honesto, propter aliquid vtile præsenti vitæ, vel delectabile sensui: sed circa bona, quæ habent rationem vtilis, ponitur vnum tantum vitium capitale, scilicet auaritia: ergo & circa delectationes videtur esse ponendum vnum tantum vitium capitale. Po nitur autem luxuria quæ est maius vitium quàm gula, & circa maiores delectationes: ergo gula non est vitium capitale.

¶SED CONTRA est, quod Greg. 31. Moral. computat gulam inter vitia capitalia.

CONCLVSIO.

¶ Vitium gulæ, quod circa delectationes tactus intermedias præcipuas versatur, capitalibus vitijs annumeratur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, vitium capitale dicitur, ex quo alia vitia oriuntur secundum rationem causæ finalis, inquantum scilicet habet finem multum appetibilem. Vnde ex eius appetitu homines prouocantur multipliciter ad peccandum. Ex hoc autem aliquis finis redditur multum appetibilis, quòd habet aliquam do conditionibus felicitatis, quę est naturaliter appetibilis. Pertinet autem ad rationem felicitatis delectatio: vt patet in 1. & 10. Eth. Et ideo vitiũ gulę quod est circa delectationes tact⁹, quę sunt præcipue inter alias, conuenienter ponitur inter vitia capitalia.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ipse cibus ordinatur quidem ad aliquid, sicut ad finem. Sed qua ille finis, scilicet conseruatio vitæ, est maxime appetibilis, quæ sine cibo conseruari non potest: inde etiam est quòd ipse cibus est maxime appetibilis. Et ad hoc fe re totus labor humanæ vitæ ordinatur, secundum illud Eccles. 6. Omnis labor hominis in ore eius. Et tamen magis gula videtur esse circa delectationes cibi quàm circa cibos. Propter quod, vt Augustinus dicit in libro de Vera religione: Quibus vilis corporis salus est, malũt vesci: in quo scilicet delectatio est, quàm salutari. Cum omnis finis illius voluptatis sit non sitire atque esurire.

¶ Ad secundum dicendum, quòd finis in peccato accipitur ex parte conuersionis. Sed grauitas peccati accipitur ex parte auersionis. Et ideo non oportet vitium capitale, quod habet finem maxime appetibilem, habere magnam grauitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd delectabile est appetibile secundum se. Et ideo secundum eius diuersitatem ponuntur duo vitia capitalia, scilicet gula & luxuria. Vtile autem ex se non habet rationem appetibilis, sed secundum quod ad aliud ordinatur. Et ideo in omnibus v tilibus videtur esse vna ratio appetibilitatis. Et propter hoc circa huiusmodi non ponitur nisi vnum vitium capitale.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Virum conuenienter assignentur gulæ quinque filiæ, scilicet ineptа lætitia, scurrilitas, immunditia, multiloquium, & hebetudo mentis circa intelligentiam.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter assignẽtur gulæ quinque filiæ, scilicet ineptа lætitia, scurrilitas, immunditia, multiloquiũ, hebetudo mentis circa intelligentiã. Inepta enim lætitia consequitur omne peccatum, secundũ illud Prouerbio. 2. Qui lætantur cum male fecerint, & exultant in rebus pessimis. Similiter etiam hebetudo mentis inuenitur in omni peccato: secundum illud Proue. 14. Errant qui operãtur malum. Ergo inconuenienter ponuntur filię gulæ.

¶ Præterea, Immunditia, quæ maxime consequitur gulam, videtur ad vomitum pertinere, secundum illud Isai. 28. Omnes mensæ repletæ sunt vomitu sordium. Sed hoc non vi detur esse peccatum, sed pœna peccati: vel etiam aliquid vtile sub consilio cadens, secundum illud Eccle. 31. Si coactus fueris in edendo multum, surge è medio, & vome & refrigerabit te. Ergo non debet poni inter filias gulæ.

¶ Præterea, Isidorus ponit scurrilitatem filiam luxuriæ. Nõ ergo debet poni inter filias gulæ.

¶SED CONTRA est, quod Greg. 31. Moralium has filias gulæ assignat.

CONCLVSIO.

¶ Ineptalætitia, scurrilitas, immunditia multiloquium, & hebetudo mentis circa intelligentiam quinque sunt gulæ filiæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, gula proprie consistit circa immoderatam delectationem, quæ est in cibis & potibus. Et ideo illa vitia inter filias gulæ computantur, quæ ex immoderata delectatione cibi & potus consequuntur. Quæ quidem possunt accipi vel ex parte animæ, vel ex parte corporis. Ex parte autem animæ quadrupliciter. Primò quidem, quantum ad rationem, cuius acies hebetatur ex immoderatione cibi & potus. Et quantum ad hoc ponitur filia gulæ hebetudo sensus circa intelligentiam, propter fumositates ciborum perturbantes caput, sicut econtrario abstinentia confert ad sapientiæ perceptionem: secundum illud Ecclesiast., secundo, Cogitaui in corde meo abstrahere à vino carnem meam vt animum meum transferrem ad sapientiam. Secundò, quantum ad appetitum, qui multipliciter deordinatur per immoderantiam cibi & potus, quasi sopito gubernaculo rationis. Et quantum ad hoc ponitur ineptа lætitia: quia omnes aliæ inordinatæ passiones ad lætitiam & tristitiam ordinantur, vt dicitur in secundo Ethicorum. Et hoc est quod dicitur secundi Esdræ 3. quòd vinum omnem mentem conuertit in securitatem & in iucunditatem. Tertiò, quantum ad inordinatum verbum. Et sic ponitur multiloquium: quia vt Grego. dicit in Pastoral. Nisi gulæ deditos im moderata loquacitas raperet, diues ille, qui epulatus quotidie splendide dicitur, in lingua gra uius non arderet. Quartò, quantum ad inordinatum actum. Et sic ponitur scurrilitas, id est, iocularitas quædam proueniens ex defectu rationis quæ sicut non potest cohibere verba, ita non potest cohibere exteriores gestus. Vnde ad Ephes. quinto. super illud, Aut stultiloquium, aut scurrilitas: dicit glossa. quòd à stultis scurrilitas dicitur, id est, iocularitas, quæ risum mouere solet. Quamuis possit vtrunque horum referri ad verba, in quibus contingit peccare, vel ratione superfluitatis, quod pertinet ad multiloquium: vel ratione inhonestatis, quod pertinet ad scurrilitatem. Ex parte autem corporis ponitur immunditia: quæ potest attendi siue secundum inordinatam emissionem quarumcunque superfluitatum, vel specialiter quantum ad emissionem seminis. Vnde super illud ad Ephes. quinto, Fornicatio autem & omnis immunditia, & cætera. dicit glossa. id est incontinentia pertinens ad libidinem quocunque modo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lætitia quæ est de actu peccati vniuersali fine, consequitur omne peccatum, maxime quod procedit ex habitu. Sed lætitia vaga, nexa & consequentia consideraremus.

¶ Num scurrilitas sit peccatum mortale.

¶In sexto specialiter articulo, dubium de scurrilitate occurrit, quantum peccatum sit. Et est ratio dubij, quia tam gestus quàm verba inhonesta videntur ex suo genere peccata mortalia, licet ex imperfectione actus, puta quia leuiter, & sine mala intentione, & risus gratia dicuntur, videantur quandoq; venialia.

¶Ad hoc dicitur, q̃ tam gestus quàm verba inhonesta, dupliciter excerce ri possunt. Primò, in ordine ad aliquod peccatum mortale operis vel delectationis. Exempli primi si quis diceret verba inhonesta, vt prouocaret ad fornicationem, aut ad vindictam. Exemplum secundi, si quis diceret verba inhonesta vt delectaret: vel quia delectat vindicta, aut fornicatio, de qua est sermo. Et sic proculdubio huiusmodi peccata verborum vel gestuum sunt peccata mortalia. Alio modo, quia delectant, vel vt delectent, ipsi inhonesti gestus ipsa inhonesta locutio: & sic hilariter transeunt vel transeant. Et hoc proprie videtur ad scurrilitatem & turpitudinem pertinere, de quibus Apostolus loquitur ad Ephe. 5. Et sic non sunt peccata mortalia, sed venialia valde periculosa. Scriptum est enim, corrumpunt bonos mores colloquia prauа. Vnde Apostolus præcipit, nec nominari hæc inter Christianos. Et q̃ non sint peccata mortalia, suaderur ratione & autoritate. Nam huiusmodi peccata non sunt contra bonum proximi, sed ad delectationem. Constat quoque non esse contra bonum diuinum, aut proprium illius qui hæc committit, nec quantum ad bonum animæ aut corporis, aut exteriorum. Apostolus quoque ibidem, vt glossa notauit, & bene prohibet multa vitia dum dicit, fornicatio & omnis immunditia & auaritia nec nominetur in vobis: nec turpitudo, vel stultiloquium, aut scurrilitas, quæ ad rem non pertinet. Et deinde subiungens, penam criminum esse exclusionem ab hæreditate regni Dei, non remittit nisi tria prima vitia, dicens, Intelligentes quòd omnis fornicator, aut immundus, aut auarus, non habet hæreditatem, & cætera. ex hoc insinuans quòd alia tria non excludunt ex suo genere à regno Dei. Quod etiam de scurrilitate insinuauerat, dum dixerat, quæ ad eam rem non pertinet, declarãs per hoc deformitatem eius consistere in vanitate, & tanquam quid vanum seu inutile, esse veniale.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimænonæ Articulum primum.

¶ Num sobrietas importet propriè mensuram potus vini.

IN articulo primo quæstionis centesimæquadragesimænonæ dubiũ ex Martino in eodem tractatu in quæstione de sobrietate occurrit. Arguit siquidem contra corpus huius articuli multipliciter. Primò, quia bria non est nomen mensuræ absolute, sed mensuræ vinariæ, vt Donatus dicit super Terentium, ac per hoc sobrietas non per appropriationem, sed proprietatem importat mensuram potus vini. Secundò, quia non est verum vniuersaliter, quòd virtutes quæ ab aliqua generali conditione virtutis nominantur, illam materiam sibi specialiter vendicant, in qua difficillimum & optimum est conditionem illam obseruare. Sequeretur enim primò quòd temperantia sibi vinum aut concubitum pro materia vendicaret. Sequeretur secundò quòd iustitia vendicaret sibi aliquam specialem materiam, & idem sequeretur tertiò de prudentia. Tertiò quia ad huiusmodi appropriationem non sufficit quòd optimum & difficillimum sit in tali materia, sed requiritur loquentium vsus. Quamuis ergo bria significaret mensuram, non tamen sufficien⁊em propter hoc causam usus appropriationis hS. Thomas tetigit.

¶Ad primum horum dicitur, quòd argumentum de vocabulis ad grammaticos spectat, qui discordes videntur, dum alij briam mensuram vinariam, vt arguens affert Donatum, alij vas vinarium, vt Seruius super Virgilium, alij mensuram, vt in Catholico habes. Vnde cõmendandum est Autoris ingeniũ, qui tertiam significationem secutus, rationem reddit quare sobrietas habeat potum pro materia. Nam multo facilius fuisset hoc dicere, sequendo primas significationes.

¶Ad secundum dicitur, quòd illa maior est vera communiter. Et hoc sufficit proposito. Nec aliqua instantia in oppositum militat. Non prima de temperãtia, quoniam & in ipsa hoc verificatur. Quoniam à temperare dicta, delectationes tactus ad naturam spectantes sibi specialiter vendicat pro materia, quas difficillimum & optimum est temperare. Et non oportet descendere ad specialissimam materiam, puta potũ, sed sat est materiam specificã subalternam sibi specialiter vendicare. Nec secunda de iustitia, quia etiam iustitia adiuſtat seu adæquat operationes ad alterũ, vt materiam propriã, quas difficillimum & optimum incomposita, quæ hic dicitur inepta, præcipuè oritur ex immoderata sumptione cibi vel potus. Similiter etiam dicendum quòd hebetudo sensus quantum ad eligibilia communiter inuenitur in omni peccato. Sed hebetudo sensus circa speculabilia, maxime procedit ex gula, ratione iam dicta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd licet vtilis sit vomitus post superfluam comestionem, tamen vitiosum est quòd aliquis huic necessitati se subdat per immoderantiam cibi vel potus. Potest tamen absque culpa vomitus procurare ex consilio medicinæ in remedium alicuius languoris.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd scurrilitas procedit quidem ex actu gulæ, non autem ex actu luxuriæ, sed ex eius voluntate. Et ideo ad vtrunque vitium potest pertinere.

QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMANONA, DE SOBRIETATE, IN QUATUOR ARTICULOS DIUISA.

(?¿?)

EINDE considerandum est de sobrietate & vitio oppositо, scilicet ebrietate. ¶ Et circa sobrietatem quæruntur quatuor. ¶ Primò, quæ sit materia sobrietatis. ¶ Secundò, vtrum sit specialis virtus. ¶ Tertiò, vtrum vsus vini sit licitus. ¶ Quartò, quibus præcipuè competat sobrietas.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum materia sobrietatis sit potus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd materia sobrietatis non sit potus. Dicitur enim ad Roman. desimosecundo, Non plus sapere quã oportet sapere, sed sapere ad sobrietatem. ergo sobrietas est circa sapientiam, & non solum circa potum.

¶ Præterea, Sapien. octauo, dicitur de Dei sapientia: quòd sobrietatem & prudentiam docet, iustitiam, & virtutem, vbi sobrietatem ponit pro temperantia, sed temperantia non solum est circa potus, sed etiam circa cibos & venerea, ergo sobrietas nõ est solum circa potus.

¶ Præterea, Nomen sobrietatis à mensura sumptum esse videtur, sed in omnibus, quæ ad nos pertinent, debemus mensuram seruare, vt dicitur ad Titum secundo, Sobrie, & iuste, & pie viuamus in hoc seculo: vbi dicit glos. Sobrie in nobis. Et primæ ad Timoth. secundo, dicitur, Mulieres in habitu ornato, cum verecundia & sobrietate ornantes se, & sic videtur sobrietas esse non solum in interioribus, sed etiam in his quæ pertinent ad exteriorem habitum. Non ergo propria materia sobrietatis est potus.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Eccles. trigesimoprimo, Aequa vita hominis vinum in sobrietate potatum.

CONCLVSIO.

¶ Sobrietas maximè circa potus debitam mensuram versatur, vbi nimius potest esse excessus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtutes, quæ ab aliqua generali conditione virtutis nominantur, illam materiam sibi specialiter vendicant, in qua difficillimum & optimum est conditionem eius obseruare, sicut est ad æqualitatem ducere, à qua iustitia dicitur. Nec demum tertia de prudentia, quoniam & ipsa rationis actus propriam materiam habet, quibus difficillimum & optimum est vti ad procul videndum, vnde prudentia dicta est.

¶ Ad tertiũ dicitur, quòd Autor vsum loquentium supponit. Constat nanque q̃ sobrietate propriè vtimur est de potu loquimur, sicut & ebrietate. Et supposito loquentium vsu, reddit rationem appropriationis satis sufficientem & solidam, vt patet ex iam dictis.

¶In eodem articulo in responsione ad primum, Martinus occurrit ibidem, dicens quòd licet solutio ista sit bona, non est tamen expositio conueniens dicto Apostoli, Calix etim sapientiæ inebrians est præclarus, sapere tamen non ad sobrietatem non est præclarum, sed vitiosum. Quia ergo in affectione sapientiæ ebrietas est laudabilis, ideo non videtur cõuenienter aptata per Thomam similitudo. *Annot.*

¶Ad hoc dicitur, & quòd solutio principalis, & expositio est optima, si rectè intelligatur & discernatur ad quid affertur. Nam ad nihil affertur nisi ad declarandum quòd sobrietas metaphoricè locum habet in sapientia. Per hoc enim satis fit authoritati Apostoli directè dicendo quòd sobrietas ibi non propriè sumitur, sed metaphoricè. Et quòd sobrietas metaphoricè in sapientia inueniatur, manifestatur ex hoc q̃ etiam ebrietas metaphoricè in illa inuenitur, iuxta illud, Calix meus inebrians, & cætera. Impertinens est autem huie proqosito an tam ebrietas quàm sobrietas sapiẽtiæ sit laudabilis, quæ tamen impertinentia arguens ingerit, & nihil obstat propolito.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum sobrietas sit per se virtus specialis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd sobrietas non sit per se quædam specialis virtus. Abstinentia enim attenditur & circa cibos & circa potus, sed circa cibos non est specialiter aliqua specialis virtus, ergo nec sobrietas quę est circa potum, est aliqua specialis virtus.

¶ Præterea, Abstinentia & gula sunt circa delectationes tactus, inquantum sensus est alimenti, sed cibus & potus simul cedunt in alimentum. Simul enim indiget animal nutriri humido & sicco, ergo sobrietas, quæ est circa potum, non est specialis virtus.

¶ Præterea, Sicut in his quæ ad nutritionem pertinent, distinguitur cibus à potu, ita etiam distinguuntur diuersa genera ciborum, & diuersa genera potuum. Si ergo sobrietas esset per se quædam specialis virtus, videtur quòd circa quamlibet differentiam potus vel cibi, sit quædam specialis virtus, quod est inconueniens. Non ergo videtur quòd sobrietas sit specialis virtus.

¶SED CONTRA est, quòd Macrobius ponit sobrietatem specialem partem temperantiæ.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimænonæ Articulum secundum.

2.co 5.lec. *¶ Num sobrietas distinguatur ab abstinentia quòd sit circa potum ineb*riare valentem.* 3. co. 5. principio. Et Thi. 2 lec. 3. co. 2.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis aduerte primo q̃ Martinus imponit ob corruptum fortè suum codicem, quòd Autor diuersas de abstinentia tenuerit opiniones, ita quòd superius in quæstione centesimaquadragesimaseptima, Autor distinxit abstinentiam & sobrietatem penes cibum & potum, hic verò distinguit, quia abstinentia est circa cibum & potum communiter, sobrietas verò circa potum inebriare valentem, Falsum siquidem manifeste est, quod primò dicit. Nam in principio quæstionis centesimæquadragesimasextæ, vbi distinguit partes subiectiuas temperantiæ, expresè distinguit istas, dicendo, Considerandũ est de abstinentia quæ est circa cibos & potus, & de sobrietate quæ est specialiter circa potũ. Eandẽ ergo sententiam vtrobiq; tenuit Autor. Quæstio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Num præter abstinentiam sit necessaria sobrietas ab ea distincta.*

Quæstio.

¶In eodem artic. dubiũ occurrit circa distinctionem sobrietatis ab abstinentia. Videtur enim ꝙ distinctio sit superflua, & nulla formaliter. Superflua quidem quia sola abstinentia sufficit ad tollendum impedimentum quod rationi præstare potest potus inebrians. Non ergo præter abstinentiam oportet ponere sobrietatem. Probatur antecedens, quia abstinens in omni potu seruat modum rationis, ergo etiam in potu inebriante potente. Nulla autem, quia nullum inuenitur distinctium formaliter in litera. Siquidem assignatur pro distinctiuo specialis ratio impediendi rationem. Et explicat in quo consistit ista specialis ratio impediendi rationem, scilicet quia per viam fumositatis natus est potus inebriatiuus impedire aut perturbare rationem. Sed hæc ratio aut non distinguit formaliter, aut sobrietas est species abstinentiæ. Probatur, quia litera in responsione ad secundum dicit, quòd abstinentia est circa cibos & potus inquantum impediunt rationem. Tunc sic, Impedire rationem, & impedire rationem per viam fumositatis, non constituunt diuersas species, sed potius quasi genus & speciem, si distinguuntur formaliter. Ergo vel sobrietas est species abstinentiæ, vel non distinguuntur formaliter. Si dicatur ex litera in responsione ad primum, quod non absolutè attribuitur abstinentiæ, quòd sit contra impedimenta rationis ex cibo & potu, sed sic, scilicet per immoderantiam delectationis, ita quòd cõtra impedimenta rationis ex cibi & potus immoderata delectatione ponitur abstinentia. Contra impedimenta verò rationis ex potus inebriatiui fumositate, ponitur sobrietas. Contra, Sobrietas est species tẽperantiæ, quam constat esse circa delectationes tactus, ergo sobrietas est circa tale delectabile secundũ tactũ, alioquin nõ esset per se species temperantiæ, vtpatet exercitatis in Metaphysica. Ergo sobrietas est etiam contra impedimenta rationis ex potu delectabili. Et sic sequitur, vt prius, scilicet quòd sit species abstinentiæ, aut non distinguatur ab ea formaliter, quorum vtrunq; est contra Autorem in responsione ad tertium, vtranque virtutem specialissimam tenentẽ. Et per hæc videtur, quòd licet ebrietas sit distinctum vitium à gula, quia gula opponitur moderatæ delectationi cibi & potus, & ebrietas opponitur saluti rationis, non tamen sobrietas distinguenda est ab abstinentia, quia abstinentia vtrunque ponit, scilicet & moderatam delectationem & rationem expeditam.

¶Ad huius euidentiã sciendum est, quòd bonum rationis conseruandũ à moralibus virtutibus contra impetus passionũ est duplex, Q rectitudo & vsus. Vtrunq; siquidẽ per passiones impeditur. Nã timor, & amor delectatio, ira, etc. rationẽ à rectitudine flectunt, vt cõtinuè experimur. Et si fuerint vehementes passiones, quãdoq; rationis vsum tollũt, vt patet de nimia tristitia & delectatione & ira. Circa vsum tamen rationis impediendũ, quia pluribus modis potest impediri, & culpabiliter, sine culpa, vt patet, cũ impeditur per dormitionẽ, aduertẽdũ est ꝙ dupliciter passio potest impedire vsum rationis. Vno modo, ex sua immoderantia, ita ꝙ ipsa immoderatio passionis est ratio peccati, & tanto grauioris quanto pertingit vsq; ad impediendũ rationis vsum. Et hoc modo impedire vsum rationis ad idẽ vitiũ spectat ad quòd spectat inordinatio illius passionis, verbi gratia, ad timiditatẽ, si ex nimio timore perdit quis vsum rationis, quoniã ad timiditatis vitiũ spectat immoderatio timoris. Et similiter ad illammet virtutẽ, ad quã spectat ordinatio talis passionis, pertinet eãdẽ conseruare vsum rationis contra immoderantiam illius passionis. Verbi gratia, ad fortitudinẽ spectat conseruare & rectitudinẽ & vsum rationis contra immoderãtiã timoris. Alio modo passio potest impedire vsum rationis ex eo ꝙ est ratio alicuius impedientis vsum rationis, ita quòd ex hoc primo passio habet rationẽ deformis, quia est ratio impedimenti vsus rationis. Et sic impedire vsum rationis pertinet ad aliud vitiũ ab illo quod resicit immoderãtiã illius passionis in seipsa. Et similiter conseruare bonũ rationis in rectitudine & vsu contra passionem, quæ ex hoc deordinatur ꝙ est ratio impedimenti

CONCLVSIO.

¶ *Sobrietas est quædam specialis virtus, quæ moderamur speciale rationis impedimentum ex nimio potu vini prouenties.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ad virtutem moralem pertinet conseruare bonum rationis contra ea, quibus potest impediri. Et ideo vbi inuenitur speciale impedimentum rationis, ibi necesse est esse specialem virtutem ad illud remouendum. Potus autem inebrians habet specialem rationem impediendi vsum rationis, inquantum scilicet perturbat cerebrum sua fumositate. Et ideo ad remouendum hoc impedimentum rationis, requiritur specialis virtus, quæ est sobrietas.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cibus & potus communiter impedire possunt bonum rationis, absorbendo eam per immoderantiam delectationis. Et quantum ad hoc communiter circa cibum & potum est abstinentia. Sed potus inebriare valens, impedit speciali ratione, vt dictum est. Et ideo requirit specialem virtutem.

¶Ad secundum dicendum, quòd virtus abstinentiæ non est circa cibos & potus, inquantum sunt nutritiua, sed inquantum impediunt rationem. Et ideo nõ oportet quòd specialitas virtutis attendatur secundum rationem nutritionis.

¶Ad tertium dicendum, quòd in omnibus potibus inebriare valentibus est vna & eadem ratio impediendi rationis vsum. Et sic illa potuum diuersitas, per accidens se habet ad virtutem. Et propter hoc, secundum huiusmodi diuersitatem, virtutes non diuersificantur. Et eadem ratio est de diuersitate ciborum.

ARTICVLVS III.

¶ *Virum vsus vini totaliter sit illicitus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd vsus vini totaliter sit illicitus. Sine sapientia enim non potest aliquis esse in statu salutis. Dicitur enim Sapien. septimo, Neminem diligit Deus, nisi eum qui cum sapientia inhabitat. Et infrà nono. Per sapientiam sanati sunt quicunque placuerunt tibi à principio. Sed vsus vini impedit sapientiam, dicitur enim Eccles. secundo, cogitaui abstrahere à vino carnem meam, vt transferrem animum meum ad sapientiam, ergo potus vini est vniuersaliter illicitus.

¶Præterea, Apostolus dicit ad Rom. decimoquarto, Bonum est non manducare carnem, & non bibere vinum, neque in quo frater tuus offenditur, aut scandalizatur, aut infirmatur, sed cessare à bono virtutis est vitiosum, & similiter fratribus scandalum ponere, ergo vti vino est illicitum.

¶Præterea, Hierony. dicit, quòd vinum cum carnibus post diluuium est dedicatum. Christus autem venit in fine seculorum, & extremitatem retraxit ad principium, ergo tempore Christianæ legis videtur esse illicitum vti vino.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit primæ ad Timothe. quinto, Noli adhuc aquam bibere, sed modico vino vtere propter stomachum tuum & infirmitates frequentes. Et Eccles. trigesimoprimo, dicitur, Exultatio animæ & cordis vinum moderate potatum.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam vini vsus secundum se illicitus non sit, esi tamen vitiosus vel ex oibenti lasione, vel si meosuram excedat, aut contra votum suscipiatur, vel scandali causa sit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd nullus cibus vel potus secundum se consideratus est illicitus, secundum sententiam Domini dicentis Matth. decimoquinto, Non quod intrat in os coinquinat hominem. Et ideo bibere vinum secundum se loquendo non est illicitum. Potest tamẽ reddi illicitum per accidens. Quandoque quidem ex conditione bibentis, quia vino de facili læditur, vel quia ex speciali voto obligatur ad vinum non bibendũ. Quandoque autem ex modo bibendi, quia scilicet mensuram in bibendo excedit. Quandoq; autem ex parte aliorum, qui ex hoc scandalizantur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sapientia potest haberi dupliciter. Vno modo, secundum modum communem, prout sufficit ad salutem. Et sic non requiritur ad sapientiam habendam ꝙ aliquis à vino omnino abstineat, sed quod abstineat ab immoderato vsu vini. Alio modo, secundũ quendam perfectionis gradum. Et sic requiritur in aliquibus ad perfectè sapientiam percipiendam, quòd omnino à vino abstineant, secundum conditiones quarundam personarum & locorum.

¶Ad secundum dicendum, quòd Apostolus non simpliciter dicit bonũ esse abstinere à vino, sed in casu in quo ex hoc aliqui scandalizantur.

¶Ad tertium dicendum, quòd Christus retrahit nos à quibusdam sicut omnino illicitis, à quibusdam verò sicut abimpedimentis perfectionis. Et hoc modo retrahit aliquos à vino propter studium perfectionis, sicut à diuitijs & alijs huiusmodi.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Virum sobrietas magis requiratur in maioribus personis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd sobrietas magis requiratur in maioribus personis. Senectus enim excellentiam quandã homini præstat, vnde & senibus honor & reuerentia debetur secundum illud Leuitic. 19. Coram cano capite consurge, & honora personam senis. Sed Apostolus specialiter senes dicit esse ad sobrietatem exhortandos, secundum illud ad Titum 2. Senes vt sobrij sint. Ergo sobrietas maxime requiritur in excellentioribus personis.

¶Præterea, Episcopus in ecclesia excellentissimum gradum habet, cui per Apostolum indicitur sobrietas, secundum illud 1. ad Timotheum 3. Oportet episcopum irreprehensibilem esse, vni vxoris virum, sobrium, prudẽtem, &c. Ergo sobrietas maxime requiritur in personis excellentioribus.

¶Præterea, Sobrietas importat abstinentiam à vino, sed vinum interdicitur regibus, qui tenent summum locum in humanis rebus. Conceditur autem his qui sunt in statu desolationis, secundum illud Prouerb. 31. Noli regibus dare vinum, & postea subdit, Date sicerã mœrentibus, & vinum his qui amaro sunt animo. Ergo sobrietas magis requiritur in excellentioribus personis.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit primæ ad Timoth. tertio, Mulieres similiter pudicas, sobrias & cætera. Et ad Titum 2. dicitur, tuuenes similiter hortare vt sobrij sint.

CONCLVSIO.

¶ *Non modò iuuenibus & mulieribus ad reprimendas concupiscentias virtus sobrietatis necessaria est, sed senibus, & principibus in quibus ratio vigere debet, rationabiliter indicitur.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd virtus habet habitudinem ad duo. Vno quidem modo ad contraria vitia, quæ excludit, & concupiscentias quas refrænat. Alio modo, ad finem in quem perducit. Sic ergo aliqua virtus magis requiritur in aliquibus duplici ratione. Vno modo, quia in eis est maior pronitas ad concupiscentias, quas oportet per virtutem refrænari, & ad vitia quæ per virtutem tolluntur. Et secundum hoc sobrietas maxime requiritur in iuuenibus & mulieribus. quia in iuuenibus viget concupiscentia delectabilis propter feruorem ætatis. In mulieribus autem non est sufficiens robur mentis ad hoc quod concupiscentijs resistant. Vnde secundum Maximum Valerium, mulieres apud Romanos antiquitus non bibebant vinum. Alio vero modo sobrietas magis requiritur in aliquibus, vtpote magis necessaria ad prosonarũ, &c. ex quo dixerat quòd hoc requiritur in aliquibus, satis se præseruauerat ab vniuersaliter & communiter. Prodest ergo acquisitioni sapientiæ perfectæ abstinentia à vino aliquibus, quibus scilicet abstinere à vino est bonum supererogationis, sicut ieiunium, & alia huiusmodi. Et per oppositũ talibus non abstinere à vino nocet, sicut non ieiunare, quia impedit progressum ad perfectam sapientiam, qua beati pacifici qui filij Dei vocabuntur.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimæ nonæ Articulum quartum.*

IN Articulo quarto eiusdem quæstionis dubium occurrit ex eo, quòd non bene ratio, quare senibus, Episcopis, & regibus, specialiter indicitur sobrietas magis quàm iuuenibus & mulieribus, assignatur, quoniam in venibus & mulieribus opus est sobrietate, & propter concupiscentias, & propter finem, scilicet operationem. senibus autem propter operationem tantum, male ergo videtur distinctio ista rationum assignata.

¶Ad hoc dicitur, quod distinctio & ratio est optima, si formaliter intelligatur. Communis necessitas quippe sobrietatis in omnibus est propter communem operationem rationis, scilicet propter vsum rationis, vt patet ex ipsa sobrietatis natura. Sed loquendo de diuersis conditionibus & statibus personarum secundum sibi propria, ita quòd in iuuenibus & mulieribus considerentur, & propriæ operationes, & concupiscentiæ, & similiter in alijs, scilicet senibus, regibus, & episcopus, tunc formaliter loquendo, in uenibus & mulieribus est necessaria sobrietas propter concupiscentias & vitia. Nam his seclusis, nulla est operatio iuuenis vt sic, aut mulieris vt sic, quæ exigat sobrietatem specialiter, quoniam nulla talis operatio exigit excellentiam puræ mentis. In senibus autem, episcopis, & regibus, seclusis concupiscentijs, quia proprie eorum vt sic operationes exigunt mentis puritatem excellentem propter eorum officia, vt patet in litera, ideo ex hac parte egent sobrietate. Obiectio autem in oppositum procedit de operatione communi omnibus scilicet vti ratione. Sermo autem præfens est de operatione propria conditionum & statuum.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ Articulum primum.*

IN Articulo primo quæstionis centesimæquinquagesimæ circa significationẽ ebrietatis, notat conditiones primi significati, quia defectus rationis non absolute, sed vt caufatus ex multo vino potato, significatur nomine ebrietatis primo modo, & ꝙ sic non est nomen culpæ, sed pœnæ ex culpa. Vbi appellatione vini intelligitur omne potabile inebriatiuum, & ceruisia. Intelliguntur enim secundario sub principali, sicut etiam sunt adiuncta ad supplendũ principale. Et propterea debentes abstinere aliquo die à vino, tenentur etiã abstinere à ceruisia. Sumitur enim loco vini. Et quoniam vinũ causare potest aliquid, potatum vel non potatum, subiungitur ly potato, ad differentiam defectus rationis, qui consequi potest ex vino odorato. Aiunt enim quosdam solo odore visi rationis vsum perdere. Talis enim defectus non est ebrietas, sicut nec defectus rationis à somno, vel quacunque causa, alia à vino potato. Additur autem in litera ly multo, quia vinum potatum non inebriat nisi sit multum respectu illius, qui bibit, quantumcunque in seipso parum sit quod bibitur. Multum autem dicimus communiter in quantitate. Potest tamen contingere quòd multum in virtute tantum, & non quantitate inebriet, puta si tantundem ab eodem tunc bene dilutum bibitum non inebriasset. Tunc enim multitudo virtutis nõ quantitatis in causa est. Est autem defectus iste qui ebrietas vocatur, pœna ex culpa, non actuali semper, sed originali saltem. In statu huiusdem innocentiæ, etiam si vsus vini fuisset, nullus fuisset ebrius, quia nullus error aut infirmitas.

Mal. q. 14. artic. 4. ad 2. & Tit. 2. le. 1. fin. & 3. Eth. lect. 11. fin.

¶In eodem articulo primo aduerte, quòd ebrietas pro actu inebriatiuo ad hoc quòd nõ sit peccatum, duas habet cõditiones. Prima est, quòd præter opinionem bibentis potus sit inebriatiuus. Secunda, quòd nulla in hoc bibentis negligentia concurrat. Nam si credit quis aut dubitat se inebriari non excusatur. Et similiter si non adhibet diligentiã suam in aduertendo quantum bibit, & cuius vigoris sit vinum, & qualiter ipse bibens est dispositus, puta quia est valde calefactus, non excusatur.

Annot.

¶In eodem articulo primo aduerte, quòd ebrietas ex inordinata concupiscentia & vsu vini semper est peccatum, ita quòd peccatum consistit in actu quo quis inordinato appetitu vtitur vino inebriatiuo, hoc est, inquantum est inebriatiuum. Iam enim dictum est quòd ad gulæ vitium non ad ebrietatem spectat inordinatus vsus potus absolutè. Ad ebrietatem autem quatenus est inebriatiuus.

Annot.

¶In eodem articulo primo circa illud, Ebrietas continetur sub gula, sicut species sub genere, aduerte quod gula est nomen æquiuocum ad genus comessationis & ebrietatis, & ad ipsam speciem comessationis, ita quòd tractatus habitus superius de gula, nõ est habitus de gula vt est genus, sed vt

Annot.

QVAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMA, DE EBRIETATE, IN QUATUOR ARTICULOS DIUISA.

EINDE considerandum est de ebrietate. ¶Et circa hoc quæruntur quatuor. Primò, vtrum ebrietas sit peccatum.

¶Secundò, vtrum sit peccatũ mortale. ¶Tertiò, vtrum sit grauissimum peccatorũ. ¶Quartò, vtrum excuset à peccato.

ARTICVLVS I.

¶ *Virum ebrietas sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd ebrietas non sit peccatum. Omne enim peccatum habet aliud peccatum sibi oppositum, sicut timiditati audacia, & pusillanimitati præsumptio oppontur, sed ebrietati nullum peccatum opponitur, ergo ebrietas non est peccatum.

¶Præterea, Omne peccatum est voluntarium, sed nullus vult esse ebrius, quia nullus vult priuari vsu rationis, ergo ebrietas non est peccatum.

¶Præterea, Quicunque est alteri ratio peccandi, peccat: si ergo ebrietas esset peccatum, sequeretur quòd illi qui alios inuitant ad potum quo inebriantur, peccarent, quod videtur esse valde durum.

¶Præterea, Omnibus peccatis correctio debetur, sed ebrijs non adhibetur correctio. Dicit enim Gregorius quòd cum venia suo ingenio sunt relinquendi, ne deteriores fiant si à tali consuetudine euellantur, ergo ebrietas non est peccatum.

¶SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Roman. decimotertio, Non in comessationibus & ebrietatibus.

CONCLVSIO.

¶ *Ebrietas, quæ inordinata vini concupiscentia est, vitium iudicatur magis quàm illa, quæ in rationis priuatione consistit.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd ebrietas dupliciter potest accipi. Vno modo, prout significat ipsum defectum hominis, qui accidit ex multo vino potato, ex quo sit vt non sit compos rationis. Et secundum hoc ebrietas non nominat culpam, sed defectum pœnalem consequentem ex culpa. Alio modo ebrietas potest nominare actum, quo quis in hunc defectum incidit, quod potest causare ebrietatem dupliciter. Vno modo, ex nimia vini fortitudine præter opinionem bibentis. Et sic etiam ebrietas potest accidere sine peccato, præcipuè si non ex negligentia hominis contingat. Et sic creditur Noë inebriatus fuisse, vt legitur Genesis nono. Alio modo ex inordinata concupiscentia & vsu vini. Et sic ebrietas ponitur esse peccatum, & continetur sub gula, sicut species sub genere. Diuiditur enim gula in comessationem & ebrietatem, quæ prohibet Apostolus in autoritate inducta.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed vt est species, quoniam tractatum est de gula vt est vitium oppositū abstinētiæ, vt expresse in principio quæstionis centesimæquadragesimæsextæ diuidendo dicitur. Et inter species gulæ non est cōputata ebrietas, quæ hic dicit species gulæ, vt est genus, sed solummodo enumeratæ sunt species gulæ quæ continēt sub comessatione. Perinde igit fuit tractare de gula, ac si de comessatione tractaretur. Sed ga species illa nomen generis sibi vsurpauit, sub gulæ nomine tractata est. In hoc aut loco gula nō similiter sumitur, sed pro genere cōmuniū ad gulā pro comessatione & ebrietate.

Annot.

¶In eodē art. in respōsio ne ad primū dubiū occurrit ad hominem. Superiū nanq; Autor in quæstione de gula arti. tertio ad tertium, dixit, quòd nocumentum proueniens ex delectabili in cibo & potu, per accidens se habet ad gulā. In hac aut̄ responsione de vitio oppositio ebrietati tractans ex nocumento naturæ culpam in abstinendo à vino constituit. Si enim est per accidēs, nō debet ex hoc culpa constitui. Et si ex hoc culpa constituitur nō est p accidens.

¶Ad hoc dicitur duplici ter. Primò, quòd aliud est dicere quòd ex naturæ nocumento sit culpa, & aliud quòd ex naturę nocumento sit culpa talis, scilicet opposita ebrietati. Autor non dicit secundum primū quod cōstat esse verum, quia est culpa contra naturalem amorem suipsius, quam uis non opponatur ebrietati. Secundo dicitur, q̄ per grauamē naturæ Autor intendit grauamen naturæ quo ad vsum rationis, & talis culpa qua quis quo ad vsum rationis ex abstinentia vini grauaret naturā, opponi conceditur ebrietati quæ vsum rationis tollit ex nimio vsu vini: in superioribus autē Autor dixit quod nocumentum corporis se habet per accidens ad gulam, & non dixit quòd nocumentum rationis se habet per accidens. Quin potius de nocumento rationis dixit in quæstione præcedenti articulo secundo, quod se habet per se ad abstinentiam, sobrietatem, & gulam, & ebrietatem.

¶ *Num ebrietatis defectus sit voluntarius.*

Quæstio.

¶In eodē artículo primo in re spōsione ad secundū dubium primo ex Martione in quęstio. prima de ebrietate occurrit contra Autorē in hac solutione, arguēte dupliciter. Primò, q̄a hæc solutio nō consonat doctrinæ sequentis articuli, vbi dicitur, quod si quis aduertit potum vini esse immoderatum, & inebriare potentem, magis tamen vellet ebrietatem incurrere quàm à potu abstinere, talis proprie dicitur ebrius. Ex quibus arguitur sic, Omnis qui magis vult inebriari potu vini, quàm à potu abstinere, vult inebriari, sed omnis proprie ebrius est huiusmodi, ergo defectus ebrietatis est voluntarius. Secundò, Ratio peccati ebrietatis consistit in voltione potus immoderati, & inebriantis sciti, quòd est talis. Ergo ad ebrietatem formaliter & proprie dictam exigitur, quòd potus secundum quod inebrians, sit volitus.

¶Dubium deinde occurrit, quia falsum est quod nullus velit carere vsu rationis ex potu, cum aliqui sint qui ex industria ad hoc bibant vt inebrientur, & in hoc delectantur quod seipsos eximunt à rationis curis.

¶Ad dubium ex Martino videtur quòd non inconuenit aliquid esse voluntarium vno modo, quod alio modo est inuoluntarium. Multipliciter enim dicitur voluntarium & inuoluntarium. Sed quantum ad propositum spectat, dicitur dupliciter, scilicet directe & in seipso, vel indirecte & in causa seu alio. V.g. cum quis sponte currit & inde fatigatur, cursus est directe & in seipso volitus. Lassatio autem consequens est indirecte & in alio, hoc est in cursu ad quem cōsequitur volita, & non in seipsa, nec directe, & hi duo modi voluntarij communes omnibus peccatis videntur. Nam in peccato est aliquid quod directe volumus, puta accipere alienum, vti muliere non sua, & cætera, & aliquid quod indirecte volumus, scilicet deformitatem peccati quæ annexa est illi actui. Differunt autem huiusmodi volūtaria inter se in hoc, quod primum est omnino voluntarium, secundum autem est aliquo modo volūtarium, scilicet indirecte & in causa, & in aliquo modo inuoluntarium, scilicet directe & in seipso. Sic autem est in proposito, Potus scitus quòd est immoderatus & inebriatiuus est in se & directe volitus. Defectus autem rationis consequens non est volitus in seipso & directe, sed tantummodo indirecte & in sua causa. In hac ergo solutione Autor loquitur de voluntario in seipso & directe: & dicit quòd defectus rationis est inuoluntarius, & bene, quia non est in se & directe volitus. In sequenti autem articulo loquitur de voluntario in directe in sua causa, non in verbis allatis à Martino, quia in illis verbis Autor loquitur non de defectu rationis consequente, sed de actu potatoris potentę inebriare, quem diximus esse directe volitum, sed in verbis subiunctis, scilicet quia secundum hoc homo volens & sciens priuat se vsu rationis, & per hoc patet solutio primæ obiectionis.

¶Ad secundū vero conceditur totum, sed non est contra id q̄ diximus. Quoniam aliud est potum inebriatiuum, vt sic, esse cognitū & volitū directe & in seipsū, & aliud est defectū rationis consequentē ex huiusmodi potu esse directe & in seipso volitū. Ebrius proprie & formaliter dicitur, nō à defectu rationis, qui causāt ex potu, sed ex seipso actu potēte inebriare cognito & volito directe, qui ebrietas dicitur. Nā sicut fornicator proprie ille est, qui scit hanc mulierē non esse suā, & vult vti illa, quod est fornicari: sta ebrius est qui scit hunc potū esse inebriatiū & vult illo vti, quod est inebriari, vt inebriari sonat actum moralē. Ex hoc enim tanquā ex intento per se & directe, vt in sequenti litera dicitur, sumit speciem ebrietatis vitium non ex defectu consequenti, qui indirecte & in sua causa tantum est volitus.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum ebrietas sit peccatum mortale.

DE SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ebrietas non sit peccatum mortale. Augu. enim in sermone de purgatorio, dicit ebrietatem esse peccatum mortale, si sit assidua. Sed assiduitas importat circunstantiā quæ non trahit in aliam speciem peccati, & sic non potest in infinitum aggrauare vt de veniali faciat mortale, sicut ex supradictis patet, ergo si aliàs ebrietas non est peccatum mortale, nec etiam hoc modo erit peccatum mortale.

¶Præterea, Augustinus dicit in eodem sermone, Quotiens aliquis in cibo aut potu plus accipit quàm necesse est, ad minuta peccata nouerit pertinere. Peccata autem minuta dicuntur venialia. Ergo ebrietas quæ causatur ex immoderato potu, est peccatum veniale.

¶Præterea, Nullum peccatum mortale est faciendum propter medicinam, sed aliqui superflue bibunt secundum concilium medicinæ, vt postea per vomitum purgentur, & ex hoc superfluo potu sequitur ebrietas, ergo ebrietas non est peccatum mortale.

¶SED CONTRA est, q̄ in canonibus Apostolorū legit, Episcopus aut Presbiter aut diaconus aleæ aut ebrietati deseruiens, aut desinat, aut deponatur. Subdiaconus autem aut lector aut cātor similia faciēs, aut desinat, aut cōmuniōe priuet. Similiter & laic⁹, Sed tales pœnæ non infliguntur nisi pro peccato mortali, ergo ebrietas est peccatum mortale.

CONCLVSIO.

¶ Ebrietas voluntaria, peccatum mortale simpliciter est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd culpa ebrietatis sicut dictum est cōsistit in inordinato vsu & concupiscentia vini. Hoc autem contingit esse tripliciter. Vno modo, sic quòd nesciat potum esse immoderatum, & inebriare potentem. Et sic ebrietas potest esse sine peccato, vt dictum est. Alio modo sic, quòd aliquis percipiat potum esse immoderatum, non tamen æstimat potum inebriare potentem. Et sic ebrietas potest esse cum peccato veniali. Tertio modo potest esse quòd aliquis bene aduertat potum esse immoderatum & inebriantem, & tamen magis vult ebrietatē incurrere quàm è potu abstinere. Et talis proprie dicitur ebrius, quia moralia recipiunt speciem non ab eis quę per accidens eueniūt præter intentionē, sed ab eo quod est per se intentum. Et sic ebrietas est peccatum mortale, quia secundum hoc homo volens & sciens priuat se vsu rationis quo secundum virtutem operatur, & peccata declinat. Et sic peccat mortaliter periculo peccandi se committens. Dicit enim Ambrosius in libro de Patriarchis, Vitandam dicimus ebrietatem, per quam vitia cauere non possumus. Nam quæ sobrij

Quæstio.

Nart. secundo eiusdem quæstionis centesimæ bilis mortaliter, quòd priuat scientē & volentē vsu rationis. Et huic annectitur alterum dubium, an huiusmodi potus habeat rationem peccati mortalis ex ipso damno vsus rationis, an ex periculo, quia scilicet exponit hominem periculo peccatorum mortalium, an ex vtroq; simul. In litera siquidem vtrūque simul ponitur. Est siquidem primi dubij ratio, quia nulla conditio quæ potest saluari tam in actu virtuoso quàm vitioso, facit ex se sufficienter actū mortaliter culpabilem, sed ista conditio, scilicet inferre priuationē vsus rationis, potest saluari in actu virtuoso & vitioso, ergo actus potus ex hoc q̄ est priuatiuus vsus rationis, non est peccatum mortale. Minor probatur multipliciter. Primò, quia sciens & volens dormire, vult se priuare vsu rationis, & tamen nō peccat. Secundò, quia propter vomitū inebrians se non peccat. Nec valet, inquit Martinus, quod ait Thomas in responsione ad tertiū, quòd quia vomitus potest fieri per aquam tepidam, ideo propter hanc causam nō excusaretur quis ab ebrietate, tum quia potus tepidæ aquæ nō prouocat vomitum in hominibus omnibus, tū quia vomitus ex alia & alia causa prouocatus, alias superfluitates emittit. Tertiò, quia siquis esset talis complexionis quod ex vino quantumcunque & qualitercunque sumptio inebriaretur, & ex alio potu grauius læderetur in corpore, iste esset perplexus si non biberet sibi vti minus malo bibendo vinum, per hoc scienter inebriando se. Quarto, ad euitandam tyrānī vel infidelis, in casu homo posset se inebriare, vt sic relinqueretur pro cōmuni bono, &c. Hæc sunt motiua sumpta ex Martino vbi suprà. Qui etiam ibidem tenens conclusionē dictarum rationum solūit rationes Autoris in hoc arti. Negat siquidem illam maiorem, Quicunque sciens & volens priuat se vsu rationis, propter instantias supradictas. Ad secundam vero rationem de periculo, dicit tria. Primo, q̄ huiusmodi pericula non sunt communia omnibus ebrijs. Secundo, quod huiusmodi pericula potest prouideri, ne sequātur, præcipiendo prius q̄ caueatur & obseruetur cū eric ebrius. Tertio, q̄ duplex est periculū circundans, vel inuoluens. Et quod licet nō possit quis exponere se periculo inuoluenti, secus est de periculo circundante, quale est istud quandoq;. Et ad autoritatem Ambrosij in litera allatam, dicit q̄ loquitur Ambro. non vniuersaliter, sed secundum id quod multis accidit. Ad rationem vero allatam in litera arguēdo in oppositū ex canonibus Apostolorū, dicit duo. Primo, q̄ non loquitur nisi de assiduis in ebrietate, vt ostendit ly deseruiens ebrietati. Secundo, q̄ huiusmodi pœnę non solū pro mortali, sed etiā aliquādo pro veniali & sine culpa, non tamē sine causa imponūt. Præcipue ꝓpter indecētiā & ex phrationē facti, vt est ebrietas. Secūdi aūt dubij ratio ex Martino iā dicta est. Et assignatur alia, quia pericula cōsequentia p accidens se habent. Species autē mortalis peccati non attēdit secundū ea quæ sunt per accidens, sed secūm id quod per se est obiectū actus.

¶Ad euidētiā horū scito q̄ Autor nō dicit p priuare se vsu rōnis cōstituat peccatū mortale aut veniale, sed docet q̄ priuare se vsu rationis ex inordinata concupiscētia vini, est pctūm mortale. Et si quæras in quo cōsistit ista ordinatio, in pōptu est respōsio, q̄ cōsistit in hoc q̄ ꝓpter delectationē in potu nō curat sciēs & volēs priuare se vsu rationis, ita q̄ nō priuatio vsus rōnis absolute, nec delectatio in potu vini absolute, culpā cōstituit, sed delectatio in potu vini inebriātis in sciēte & volēte illā constituit rōnē culpę mortalis. Et in hoc ꝓprie cōsistit actus ebrietatis, q̄ cū intēperātiæ species sit, est circa delectabile secūm sensum tactus, quale est potus vini ebriantis, Ex hoc autem fundamento patet primo, q̄ rationes Martini non sunt contra Autoris doctrinam de ebrietate formaliter loquendo. Sed allatæ suæ rationis si concludūt, inferunt tantū q̄ ebrietas materialiter, hoc est bibere aduertēter vsq; ad mētis alienationē, non propter delectationē potus, sed propter aliquam honestā in se causam, est licita, quod nūc non affirmo, nec inficior. Sed in responsione ad tertiū, hæc quæstio tractabitur, & si Deus iumē dederit determinabitur. Patet secundò, quòd solutio Martini ad primā rationē Autoris data, nihil valet, quia loquitur de priuatione vsus rationis absolute, & Autor loquit de priuatione vsus rationis ex delectabili inebriatiuo potu. De dictis autē ad rationem de periculo, & obiectione allata in secundo dubio, dicendum est q̄ tum ebrietas directe opponatur bono rationis humanæ, hoc est vsui rationis humanæ, & reliqua vitia essentialiter ex suis directe malis speciē grauitatemque habeant, non est aliter de ebrietate dicendum, sed distinguendū potius est, quòd ebrietas habet duplicem grauitatem, vnam substantialem, & hæc attenditur secundum ipsum rationis vsum ex delectabili potu priuatum, alteram consequenter se habentem, & hæc attenditur penes periculum mala committendi, & penes omissionem bonorum quæ operari aut consequi debuisset. Et licet hæc se habeant per accidens pro quanto sunt extra speciem, non tamen se habent per accidens pro quanto sunt regulariter seu communiter consequentia & præuisa in communi, vel saltem in sua causa. Vnde ad dubium dico, quòd non ex hoc primo habet ebrietas quòd sit peccatum, & quod sit mortale, sed hoc habet primo (vt dictum est) ex suo genere, & secundario habet ex hoc, scilicet ex periculo mortalis peccati, cui se sciens & volens committi. Quod autem huiusmodi pericula non sint cōmunia omnibus ebrijs, vt prima Martini obiectio dicit, nihil obstat, si sunt consequentia, vt in pluribus. moralis enim doctrina attendit id q̄ communiter accidit. Quod vero huiusmodi periculis possit pri⁹ ebri⁹ prouidere q̄ alios ne occurrant, vt secundo obijcitur. Falsum primò est, quo ad concupiscētias & malas locutiōes, puta, velle percutere, vel occidere, vel adulterari, & dicere rur pia, quāuis in quibusdā potentibus verū sit quo ad executiones exteriores, puta, ne percutiāt vel occidant claudendo ipsum in camera. Dein de quia istæ prouisiones sunt pet accidēs, & paucis cōueniūt, ideo attēdēdo ad ea quæ consequuntur actū ebrietatis ex sua natura, vt Autor docet, dicit quòd hæc secundaria grauitas non excusatur propter huiusmodi potētia ꝓ uidendi, quis si prouisiones apponerent, diminueretur & excusaretur à tāto, sed non à toto. Distinctio demū tertio loco adducta de periculo circunstante & inuoluente, non soluit, si communiter pericula mortalis peccati consequuntur, quia tunc esset periculum inuoluens hominem in peccato mortali. An autem ebrij communiter in hoc incidant, fateor me nescire, quia non vidi multos ebrios. Quamuis autem responsio ista quo ad grauitatem ex periculo, quo ad primam partem sit optima, quòd scilicet grauitas substantialis ei ex suo genere consequens ex periculo, quo ad secundam tamen partem, scilicet quod sit ebrietas etiam mortalis ex periculo, non videtur vera, nec habetur in litera ab Autore. Litera enim debet sic punctuari, vt ly. Et sicut peccat mortaliter, sic concluso sequens ex præcedenti medio, quia scilicet sciens & volens priuat se, & cætera, & postmodum subiungi, Committens se periculo peccandi. Coniungendum est enim cum sequenti probatione ex autoritate Ambrosij, ita quòd ly committens se periculo peccandi, non est ex positio aut reddito alterius rationis, aut admiculum præcedentis rationis, quare peccat mortaliter, sed est subiunctio communitatis ad ebrietatem aggrauantis ipsam. Cuius signum est, quod non dicit Autor committens se periculo peccandi mortaliter, sed periculo peccandi, & hoc etiam in cōmuni probat ex Ambrosio. Constat autem quòd ex periculo peccandi, non peccat homo mortaliter, & sic procludubio intendit Autor, & hoc etiam videtur verum secundum se, quia non apparet quantum ego scio, quod cōmuniter ebrij incurrant actus peccatorum mortaliuum, sed multi dormiunt, multi sunt otiosi, &c. Doctrina autem moralis secundum communiter accidentia tradē da est. Nec obstat quod post hoc Autor infert. Vnde ebrietas per se loquēdo est peccatum mortale, quoniā illatio ista ex ratione inducta, de dāno vsus rationis intelligenda est, quam comitatur periculum peccandi in communi, sine mortaliter siue venialiter.

Quæstio.

¶Ad dicta autem Martini contra argumentum Autoris ex pœna in canonib⁹ Apostolorum facile dici potest, quòd Autor nō inducit illum canonē, nisi vt argumentum pro altera parte, ad quod non requiritur, q̄ necessario concludat, sed sat est quod est probabile. Dicit tamen secundò, q̄ tales pœnæ sic modificatæ monitorio præmittendo, non nisi pro mortali peccato imponi videntur. Ex eo enim q̄ moneri prius mādatur vt desinant, actus culpabiles ostenduntur exerceri. Ex eo vero q̄ obstinatis priuatio cōmunis & depositionis apponitur, insinuatur q̄ culpa non est toleranda, & sic videtur mortale.

¶In responsione ad primum eiusdem secundi articuli dubiū ex Martino occurrit vbi supra arguentem contra hanc solutionem, q̄ relinquat multa sub dubio. Et arguit dupliciter. Primò, Quæro de illo qui primò & sedē sc ineb riādo cognoscit hæc duo quæ in litera ponūter, scilicet fortitudinē vini, & habilitatem propriam ad ebrietatem. Vtrū tertia ebrietas sit peccatū mortale, si non sequitur ꝓ ex concupiscentia vini, sciens & volens ebrius non peccat mortaliter contra ipsum Thomā. Secundò, quòd posito casu in quo quis assidua ebrietate venerit in dictam cognitionem, & statim abstineat, adeo q̄ ex assiduitate genitus habitus corrūpatur, & pōst ex passione concupiscentiæ inebrietur sciēter, Tūc sic, Aut ille peccat mortaliter in ista ebrietate, aut nō, Si sic, ergo ali quis non assiduus inebriando se, peccat mortaliter. Si nō, ergo volēs & sciēs ex concupiscentia vini ebrius, non peccat mortaliter, q̄ est contra Thomā.

¶Ad hæc dicitur, quòd ex malo intellectu, imò ex appositione extranei sensus huic literæ, procedunt obiectiones. Nō enim dicit aut somniauit etiam Autor, quòd assiduitas requiratur ad hoc quòd ebrietas sit peccatum mortale, vt obiectiones imponunt, sed Augustinus apponentem conditionem assiduitatis reuerenter glossat, quòd intelligitur de assiduitate quo ad effectum, qui est cognoscere fortitudinem vini, & habilitatem propriam ad ebrietatem. Et quoniam huiusmodi cognitio non est effectus proprius assiduitatis ebrietatis, quoniam sine tali assiduitate potest talis cognitio haberi, idēirco sine assiduitate tam præsenti quàm præterita est ebrietas peccatum mortale, si adsit dicta cognitio. Nec hoc est contra Augustinum quoniam ipse dicit affirmatiuam, scilicet quòd ebrietas assidua, id est, habens talem cognitionem, est mortale. Et non dicit negatiuam, scilicet nisi sit assidua. Quamuis etiam si diceret negatiuam, glosaretur fortitudinis vini & propriæ habilitatis, quia de assiduitate non secūdum se, sed ratione talis effectus intelligitur.

¶Ad vtranque ergo obiectionem seu quæstionem dicitur, quòd vtrobiq; est peccatū mortale, quia interuenit effectus assiduitatis necessarius ad ebrietatē, quāuis non interueniat assiduitas, vt patet ex dictis. Sciens enim & volēs ex delectatione vini in vtroque casu inebriat se.

¶In eodem articulo in responsione ad secundum, dublū ex Martino ibidem occurrit, arguēte contra hāc solutionē, dicendo. Hæc solutio non videt eua cuare vim autoritatis Augustini. Et arguitur sic, Cū sumitur potus vsq; ad ebrietatem, sumitur plusquam necesse sit. ergo non quoties sumitur plus quā necesse sit, pertinet ad minuta peccata, aut ebrietas pertinet ad minuta peccato. Hoc est contra Thomam. Maior est certa. Conclusio est contra Augustini autoritatem arguendo allatam.

Annot.

¶Ad hoc dicitur, quòd obiectio procedit ex non formali intellectū literæ. Nam peccatum consistens in hoc quod delectatio cibi vel potus facit hominem comedere aut bibere plus quàm oportet, ita quòd ex hoc formaliter habeat speciem, spectat ad gulam, vt prius patuit. Delectatio autem trahens hominem ad bibendum vsque ad ebrietatem, licet inferat etiam potum plus quàm oportet, non tamen ex hoc trahit speciem, sed ex hoc quod est inebriativa. Et propterea illa propositio. Cum sumitur potus vsque ad ebrietatem, sumitur plusquam oportet, distinguenda est. Quòd si intelligitur formaliter & completiue, ita quod ly prius quàm oportet, sit in quo compleatur peccatum, falsa est. Si autem intelligitur circunstanter, ita quòd ad ebrietatem concurrit vt circunstantia quædam, ly plus quàm oportet, sic est vera, Augustinus ergo & Autor tradunt, quòd sumere plus quàm oportet formaliter & completiue, ita quòd in ly plus completur ratio peccati, spectat ad peccata minuta, & ad gulam. Et quia hoc intendit Autor, vt patet ex supradictis, ideo patet quòd responsio Autoris optime facit satis authoritati Augustini.

¶ *Num ebrietas scienter non ex delectatione potus, sed propter medicinam sit licita.*

Quæstio.

¶In responsione ad tertium iā tactū & promissum, dubium occurrit, an ebrietas scienter non ex delectatione potus, sed propter medicinā, sit licita. Et vltra superius allata ex Martino occurrit alia dubitādi ratio, quia in litera Autor non dicit simpliciter non licere propter medicinam, sed dicit non licere propter vomitum, quia potest aliter procurari vomitus. Et propterea restat quæstio de ista conditionali, si medici consulunt ebrietatem pro sanitate recuperanda, nunquid licear.

¶Ad hoc dicitur, quòd si medicinæ ars disponere ebrietatem esse necessariā ad euacuationem seu curā alicuius infirmitatis, ebrietas in illo casu nō esset ebrietas formaliter, quæ est peccatum, sed materialiter tantum, quoniam nō esset ex delectatione in potu vini, & esset licita. Et ratio est illa, quam Autor in hac litera explicat, scilicet quia talis potus esset moderatus infirmo, q̄ nō est moderatus sano. Ista cm̄ propositio directe subsumit sub vniuersali regula in litera tradita de cibo vel potu immoderato respectiue. An aūt ita sit de facto, quòd medicina disponat in aliquo casu necessaria esse ebrietatem, non est phil osophi moralis nec theologi, sed scientiæ medicinæ opus. Nec hnic cō clusioni obstant verba subiuncta in litera, de vomitu per aquam tepidam, vt Martinus obiecit, quoniam Autor loquitur de vomitu formaliter, & non de tali vomitu, nec de vomitu talis personæ. Et intendit, q̄ quia ad procurandū vomitū, vt sic non est necessaria ebrietas, non excusaret ab ebrietate si quis propterea inebriaretur, vtpote inferendo sibiipsi malū sine necessitate. Sec⁹ autem

autē est de tali vomitu, aut de vomitu in tali persona, si necessaria est ebrietas ad talem vomitū, aut talē personam. Ex his autem ad duos casus Martini supra recitatos, dicendū est. Et ad illum quidem de homine sic cōplexionato seu infirmo, q̄ cūm vino inebriatur, sine vino grauius infirmatur, standu esset consilio medicinæ, eo quòd regula cibi & potus infirmoru in ordine ad sanitatem corporis ad artem medicinæ spectat. Ad alterum verò de ebrietate ad euitandum sæuitiam tyranni aut infidelis, respondetur, quòd quum potus talis in ordine ad proprium & proximum finem, sit immoderatus, quia in ordine ad corpus & vsum rationis est immoderatus, & huiusmodi immoderatio scienter facta sit peccatum ex suo genere, & nō sint facienda mala vt eueniant bona, non excusaretur à peccato, non solum qui inebriaretur, sed nec si medium excederet in cibo & potu, vt euaderet sæuitiam tyranni aut infidelis. Non sunt enim hæc congrua media ad huiusmodi finem.

Quæstio. *¶ Num ebrietas sit peccatum mortale.*

¶In eodem secundo articulo quæstionis centesimæquinquagesimæ dubium circa principalem conclusionem occurrit. An scilicet ebrietas sit mortale peccatum. Videtur nanque ratio in oppositum, quia quoniam delectatio impeditiua vsus rationis, seu cōcupiscentia vini impeditiui vsus rationis, quæ assignatur pro causa peccati mortalis, nō est sufficiens ratio peccati mortalis, quàuis sit sufficiēs causa peccati, quoniā nec delectatio seu cōcupiscentia vini secundū se est peccatū mortale, nisi in ea ponatur finis vltimus, quod est extra propositū, nec priuare se vsu rationis absolute est peccatū mortale, vt patet de dormiēte volūtarie. Si igitur est hic peccatū mortale, oportet q̄ sit ex vtroq; simul iuncto, s. ex hoc quòd concupiscentia seu delectatio vini est ablatiua vsus rationis, & hoc superius affirmauimus. Sed q̄ hæc duo simul non sufficiant ad peccatum mortale, probatur dupliciter. Primò, ducendo ad inconueniens, s. q̄ sciens & volens dormire superfluē ex delectatione quam percipit, in aquæ stillantis sonitu, peccaret mortaliter, quoniā vtrobiq; ex delectabili volens & sciēs priuat se quis vsu rationis. Et similiter quicunq; ex aliqua causa veniali secundum se volens & sciens sine necessitate dormiret, peccaret mortaliter, quia ex proposito & causa mala priuaret se vsu rationis. Nil enim plus mali culpæ assignatur in causa ebrietatis, q̄ in istis. Deinde probatur ostensiuè. Quia priuare se vsu rationis contingit dupliciter, s. simpliciter, & ad modicum tempus. Primo modo est maximum malū, vt patet in amentibus, & nullo modo licet multo minus quā priuare aliquem vsu corporali. Sed secundo modo constat, q̄ non est peccatum mortale ex suo genere, vt patet ex somno & ex dormiente superfluē scienter. oportet ergo aliquid apponere vnde habeat rationem peccati mortalis. Sed ex adiuncta concupiscentia aut delectatione potus vini, hoc non habetur, quia secundum se aut non est peccatum, aut veniale, ergo.

¶Ad hoc potest dici, nouā introducendo opinionē, imò potius antiquam renouando, q̄ ebrietas, nisi sit assidua, non est peccatum mortale. Non q̄ iteranouando, q̄ ebrietas, nisi sit assidua, non est peccatum mortale. Non q̄ iteratio actus faciat de veniali mortale, sed quia virtus assiduæ ebrietatis est notabiliter impeditiua vsus rationis, & per hoc notabilis nocumenti illatiua homini, qui secundū rationē viuere debet. In vna aut ebrietate non est huiusmodi vis dānificatiua notabiliter vsus rationis, vt experientia testari videtur. Sicut ergo gutta cauat lapidem ex frequenti casu, ita ebrietas efficit notabile damnū homini ex assiduitate. Xc quia peccatū mortale ex suo genere nō est nisi sit notabiliter contra bonū Dei, proximi, aut ipsius peccātis, ideo ebrietas nō nisi assidua, est peccatū mortale, & hæc videtur doctrina Augustini in allegato sermone de purgatorio, vbi distinguendo peccata mortalia à non mortalibus ponit ebrietatē, si sit assidua, inter mortalia. Hoc idē sentit glosa ad Gal. quinto, in verbo ebrietates, & diuus Thomas inde glossat assiduē, & in quæst. de malo quæstionis secundæ articulo octauo ad tertiū, & quæstionis septimæ articulo quarto ad primū, sentit q̄ ebrietas non est peccatum mortale ex suo genere. Hæc opinio sequaces multos inueniret, nisi autoritas tāti doctoris hic & superius in præcedenti libro quæstionis octuagesimæoctauæ art. quinto, ad primum, & super epistolam ad Romanos decimoquinto, expresè obstaret.

¶Ad cuius euidentiā, quia tota difficultas consistit an vna ebrietas inferat notabile nocumentum, aduertendum est q̄ vsus rationis est multo maius bonum quàm vsus domus. Constat autem quòd priuans aliquem vsu suæ domus, non solum totaliter, hoc est, in perpetuum, sed etiam ad tempus, puta vno die, peccat mortaliter: quoniam vsus priuatus est bonum notabile, & temporis circunstantia non facit vt pro nihilo habeatur. Quanto ergo magis priuans proximum suum vsu rationis per vnum diem, peccat mortaliter? Et eadē ratione priuans seipsum vsu rationis peccat mortaliter, quoniam vsus rationis nō est bonum voluntarium sicut domus, sed est bonum naturale, sicut oculus & cætera naturalia. In naturalibus autem ita peccat mortaliter priuans seipsum, sicut priuans proximum, quia homo non est dominus suorum naturalium, vt possit se priuare illis cum vult, sicut potest donare domum, & illius vsum. Inueniturergo in ebrietate, quæ vsum rationis violenter tollit, iniuriosa priuatio notabilis boni ex suo genere, nec ex imperfectione actus propter breue tempus excusata, sicut nec excusaretur si tanto tempore quis violenter impediret aliquem ab vsu manuum suarum, ligando illas.

¶Ad obiectionem autem in oppositū de dormiente superfluē ex delectatione vomitum causat, & ideo propter hanc causam non excusaretur aliquis ab ebrietate.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum ebrietas sit grauissimum peccatorum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ebrietas sit grauissimum peccatorum. Dicit enim Chrysostomus, quòd nihil est ita dæmoniacum sicut ebrietas & lasciuia, quæ est mater omnium vitiorum, & in decreto dicitur distinctione trigesimaquinta, Ante omnia clericis vetatur ebrietas, quæ omnium vitiorum radix & nutrix est.

¶Præterea, Ex hoc dicitur aliquid esse peccatum, quod bonum rationis excludit, sed hoc maximè facit ebrietas, ergo ebrietas est maximum peccatorum.

¶SED CONTRA est, quòd secundum Greg. vitia spiritualia sunt maiora quàm carnalia, sed ebrietas continetur inter vitia carnalia, ergo non est maximum peccatorum.

vel alia illicita causa, respondetur, q̄ non est simile, propter duo. Primo, quia priuatio vsus rationis per somnum est priuatio naturalis, priuatio autem per ebrietatem, est priuatio violenta, quoniā illa sit media quiete ientium, in qua cōsistit somnus, ista sit perturbatione ægritudinali, vt patet in ebrijs vigilantibus. Secundò, quia in vsu rationis cōsiderantur tria. Primò, ipse actualis vsus rationis. Secundò, ratiois solutio, vt possit quis ea vti si vult. Tertio, expeditio ad solutionem rationis in somno. Prima duo tolluntur. In ebrietate autem tollitur etiam tertium, quoniam ebrietas non solum vinculum rationi imponit, sed etiā necessitatem permanendi in tali vinculo. Vnde dormiens aliquo forti sono facto excitatur, & soluta ratione potitur. Ebrius autem quamuis vigilet, necessitatem violentam vinculi rationis patitur. Et rursus dormiens potest disponere, vt per hominem aut horologium, & cætera, tali hora excitetur, ebrius autem si ordinauerit, nil prodest, quia tali hora violentę necessitati vinculi rationis subiacebit. Quod ergo Author in prioribus libris pertraxerat, supponendo cum aliis quòd ebrietas erat veniale, postmodum ad altiora diuini luminis cum accessisset, in summa hoc determinauit, dicendo quòd est mortale peccatū ex suo genere, quia tanto bono, scilicet vsui rationis opponitur. Nec obstat hoc superius dictis, scilicet quòd ebrietas materialiter, si necessaria est, ex consilio medicinæ est licita. Non enim sequitur ex his q̄ peccatum ex suo genere sit licitum propter bonum finem, sed bene sequitur quòd materia peccati ex suo genere licita sit propter finē bonum quandoque, quod nō esse conueniēs patet. Detractio enim ex sua ratione est peccatū mortale, detractio tamen materialiter, est quandoque licita, puta si aliter non potest peccatum proprium confiteri, aut si propter bonum animæ illius expedit reuelare peccatum illius. Qui enim ex medicinæ necessitate se inebriat, vel alium, non nisi materialiter ebrietatem incurrit, quoniam non tendit ad delectabile, quod est formale in speciebus intemperantiæ, de quarum numero est ebrietas.

CONCLVSIO.

¶ Ebrietas non est grauissimum peccatorum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ex hoc dicitur aliquid esse malum quòd priuat bonum. Vnde quanto maius est bonum quod priuatur per malum, tanto malum grauius est. Manifestum est autem quòd bonum diuinum est maius quàm bonum humanum. Et ideo peccata quæ sunt directè contra Deum, sunt grauiora peccato ebrietatis, quod directè opponitur bono rationis humanæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad peccata intemperantiæ maxime homo habet pronitatem, propter hoc quòd huiusmodi concupiscentiæ & delectationes connaturales nobis sunt. Et secundum hoc dicuntur huiusmodi peccata esse maximè amica diabolo, non quia sint aliis grauiora, sed quia sunt apud homines frequentiora.

¶Ad secūdum dicendum, quòd bonū rationis impeditur dupliciter. Vno modo, per id quod est cōtrarium rationi. Alio modo, per id quod aufert vsum rationis. Plus autem habet de ratione mali id, quod contrariatur rationi, quàm quod ad horā vsum rationis aufert. vsus enim rationis potest esse & bonus & malus, qui tollitur per ebrietatem. Sed bona virtutum quæ tolluntur per ea, quæ contrariantur rationi, sunt semper bona.

¶Ad tertium dicendum, quòd seruitus est consecuta ex ebrietate occasionaliter, inquantum Cham maledictionem seruitutis in sua posteritate accepit, per hoc quòd irrisit patrem inebriatum, non autem seruitus fuit directè pœna ebrietatis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum ebrietas excusет à peccato.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd ebrietas non excusет à peccato. Dicit enim Philosophus in quarto Ethicorū, quòd ebrius meretur duplices maledictiones, ergo ebrietas magis aggrauat peccatum quàm excusет.

¶Præterea, Non excusatur peccatum per peccatum, sed magis augetur. Ebrietas autem est peccatum, ergo non excusat à peccato.

¶Præterea, Philosophus dicit in sexto Ethicorum, quòd sicut ratio hominis ligatur per ebrietatem, ita ligatur per concupiscentiam, sed concupiscentia non excusat à peccato, ergo etiam neque ebrietas.

¶SED CONTRA est, quòd Loth excusatur ab incestu propter ebrietatem, vt Augustinus dicit contra Faustum.

CONCLVSIO.

¶ Ebrietatis vitium quo minus voluntarium est, eo magis à peccato excusat, ebrietas autem simpliciter voluntaria aggrauat peccatum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in ebrietate duo attenduntur, sicut dictum est, scilicet defectus consequens, & actus præcedens. Ex parte autem defectus consequentis in quo ligatur vsus rationis, ebrietas habet excusare à peccato, inquantum causat inuoluntarium per ignorantiam. Sed ex parte actus præcedentis videtur esse distinguendum, quia si ex actu illo præcedente subsecutā est ebrietas sine peccato, tunc peccatum sequens totaliter excusatur à culpa, sicut fortè accidit de Loth. Si autem actus præcedens fuit culpabilis, sic non totaliter aliquis excusatur à peccato sequenti, quod scilicet redditur voluntarium ex voluntate præcedentis actus, inquantum scilicet aliquis dans operam rei illicitæ incidit in sequens peccatum. Diminuitur tamen peccatum sequens, sicut & diminuitur ratio voluntarij. Vnde Augustinus dicit contra Faustum, quòd Loth culpandus est, non quantum ille incestus, sed quantum ebrietas meruit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus non dicit quòd mereatur grauiorem maledictionem ebrius, sed quòd mereatur duplicem maledictionem propter duplex peccatum. Vel potest dici quòd loquitur secundum legem cuiusdam Pitaci, qui, vt dicitur in secundo Politi. statuit quòd ebrij si peccarent, plus punirentur quàm sobrij, quia plures iniuriantur, in quo vt Aristot. ibidem dicit, videtur magis respexisse ad vtilitatem, scilicet vt cohiberetur iniuriæ, quàm ad veniam, quam oportet habere de ebrijs propter hoc quòd non sunt sui compotes.

¶Ad secundum dicendum, quòd ebrietas habet excusare peccatum, non ex parte quæ est peccatum, sed ex parte defectus consequentis, vt dictum est.

¶Ad tertium dicendum, quòd concupiscentia non totaliter ligat rationem sicut ebrietas, nisi fortè sit tanta quòd faciat hominem insanire, & tamen passio concupiscentiæ diminuit peccatum, quia leuius est ex infirmitate quàm ex malitia peccare.

committit illud sequens peccatum respōdetur, quòd cōmittit illud, actu quidem interiori quando inebriatur, quoniam tunc vult ebrietatem & sequens peccatum, actu verò exteriori, quando iam ebrius peccatū illud exerceret, percutiendo vel detrahendo. Et videtur quoque posse contingere in huiusmodi hominibus, quibus huiusmodi casus oportet esse præuisos, q̄ alienatio mentis ex furia, vino, vniuersaliter infirmitate euitabili, vel quacunque simili causa, quæ secundum se esset venialis propter præuisum actum futuri peccati mortalis, fiat mortalis, vtpote cum voluntate non curante incursum peccati mortalis. Quando autem nulla timenti futurum casum subest ratio, puta ebrius assuetus est dormire in sua pace, & cætera, tunc si casu ebrius culpabiliter aliquod peccatum cōmitteret, peccatum illud excusaretur à toto, hoc est à specie, ita quòd ebrietas & ille actus non sunt duo peccata, sed ille actus est circunstantia quid, hoc est effectus ebrietatis non intentus nec præuisus, & nihil aut parum aggrauat ebrietatem, nihil per se, pro quanto non intentus; nec præuisus, parum, per accidens, pro quanto culpabiliter iste se posuit in statu causandi istum effectum, vt si aliquid de voluntario imputabili habeat. Et qui sic Loth incestum commisit, ideo culpandus est secundum Augustinum nō inquantum incestus, sed quantum ad illa ebrietas meruit, & secundum hoc vera est opinio dicentium, quòd excusantur à toto ebrij.

¶Sed restat hic dubium de homine inexperto, primo se inebriante ex proposito, nihilq; cogitante de periculo sequentium peccatorum, an sequens ex tali ebrietate peccatū excusetur vt nō præuisum, aut imputetur vt præuisum, & ad hoc cū distinctione dicendū videtur, quòd peccata quæ solent ab ebrijs committi, quàuis non omnes ebrij illa cōmittat, collocanda sunt sub genere præuisorum, quoniā debuerunt præuideri ab illo qui se inebriauit, ex quo multorum ebriorum actiones cōtingit esse tales. Sicut enim inter præuisa homicidia computatur, siquis casu hominem in mōte occidit, nō præsciens an mōs ille sit meabilis ab homine, an nō, ex quo aliqui sunt meabiles, aliqui nō, sic inter præuisa peccata numerāda sunt quæ aliquis nesciens si in se hæc sequentur, quæ in multis ebrijs sequūtur, ebrietati & suæ dispositioni sibi ignotæ, quo ad hoc se cōmittit, cū possit vtraq; pars contingere. Peccata autem quæ magis in passione quàm in actione consistunt, quæ non ex ipsis ebrijs sed ab alijs captantibus tempus ebrietatis emergunt, videntur computanda sub non præuisis, quoniam hæc subterfugiunt humanam diligētiam cōuniter, quale fuit incestus Loth. Hoc enim excogitabile quodam modo est ad cauendum. Et propterea non videtur cadere sub voluntate ebrietatis, nisi sicut euentus seu effectus in sua causa possibilis.

¶Et quoniam in hoc vltimo dubio tractatur propriè de ebrij, vt sic, peccato, in præcedentibus verò de tali vel tali ebrio, ideo secundum hæc tam Authoris quàm nostra in præcedenti libro dicta de peccatis ebriorum, interpretanda relinquimus.

Ad 1. ¶His prælibatis respondetur direstè ad primum dubium, & dicitur, quòd peccata sequentia ebrietatem vocantur illa solum quæ causantur ex ebrietate, inquantum tollit rationis vsum, & ideo si aliqua ex parte remanet rationis vsus, liber non est sermo de illis peccatis, similiter si peccata fiant ex ebrietate ob affectata peccata. Huiusmodi enim ebrietas aggrauat proculdubio, sicut ignorantia affectata. Sed hæc non est causa quòd peccetur per ignorantiam, imò ipsa ignorantia est instrumentum ad peccādum liberius. In peccatis autem ad quæ ebrietas se habet, tantum concomitantur, regulæ ignorantiæ concomitantis seruandæ sunt, quòd scilicet nec excusat, nec accusat, & propterea videtur redire peccatum in naturam suæ speciei. Autor autem loquitur de peccatis ex ebrietate causatis, ita quòd à nullo sobrio non fierent. Et dicit illa ex toto excusari si ebrietas est inculpabilis.

¶Ad obiecta autem Martini in secundo dubio pro aggrauatione peccatorum ex ebrietate in illis duobus casibus, dicitur dupliciter. Primò, in neutro illorū casuū ebrius esset reus adulterij aut incestus, nisi fortè in primo, quia debuit præuidere casum. Dicit secūdo, & melius, q̄ aliud est dicere, ebrietas facit inpræuidere casū grauioris ordinis, & aliud, q̄ ebrietas aggrauet peccatū. Primū cēsuit

possunt totaliter de nouo peccare, sed bene possunt ex antiqua voluntate de nouo peccare excudo in peccatu exterius. Dicitur enim in littera q sequés peccatum redditur voluntarium ex voluntate præcedentis actus. Ad confirmationem de amentibus & furiosis, dicitur quòd quia absolutè loquendo ista sunt in genere inuoluntariorú, seu pœnarum & ægritudinú, ideo simpliciter excusãt à toto. An autem si accideret huiusmodi defectus voluntarie, peccata sequentia excusarentur à toto, licet diuersa forte sit opinio, ratio tamen conuincere videtur quòd idem sit de talium ebriorum volutarie peccatis, hoc adiecto moderamine, quòd furiosi & amentes possunt fieri voluntarie venialiter vel mortaliter. Et si venialiter tantum fierent, reliqua consequentia non excederent grauitatem venialem. Ebrietas autem culpabilis propriè dicta, non nisi mortaliter peccando incurritur, vt patet in artic. secúdo.

¶Accedit ad hæc Arist. in tertio Ethicorum, autoritas, qui ex cadé causa ebriorum ignorátiam atque peccata, & malos habitus, & orbitates corporales voluntarias, & ignorantiam legum ob negligentiam reprehendit, quia scilicet in potestate nostra est vt simus vel non simus tales, puta cori, iniusti, cæci, ignorantes. Simile siquidem esse constat in casu posito, scilicet si voluntarie quis fiat amens aut furiosus. Et ergo intantum verum videtur, vt non solum in moralibus, sed etiam in iudicijs secundum leges, si constaret quòd aliquis voluntarie se furiosum fecisset, puniretur, & esset irregularis si occidisset hominem, quoniam in sexto furiosus absolute, non furiosus voluntarie excusatur ab irregularitate homicidij. Leges enim (vt Aristoteles ibidem dixit) voluntarias ignorantias arguunt ac puniunt, non excusant.

¶Ad rationé verò alterius opinionis, quòd nullum peccatum culpabiliter ebrij excusetur à toto, hoc est, quin sit formaliter in se peccatum, dicendum est quòd peccata quæ rationabiliter præsula sunt, non sequi, aut sunt de raro contingentibus, quæ ab extra causantur, aut non sunt voluntaria in causa, ita quòd debueritille vitare ebrietatem, vt causam horum, licet debuerit ipsam vitare absolute. Et propterea ista non imputantur vt peccata, sed vt euentus consequentes peccatum ebrietatis.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæprimæ Articulum primum.*

Annot. INarticulo primo quæstionis cẽtesimæquinquagesimæprimæ in responsione ad secundũ, aduerte nouitie, quòd quia violentia non potest inferri animo in quo est consensus, sed corpori, ideo mulier tunc tantũ dicitur violenter oppressa, quãdo non cõsentit etiam in pati actũ venereum, quamuis corpus cõpellatur vt patiatur actum illũ. Sic enim non perditur castitatis virtus, sed perseuerat cũ duplici corona, vt Lucia dixit. Sed si mauult se opprimi q̃ clamare, & in linguas loquentium incidere, vt mulæ videntur mulieres facere, quo ad impudicitia, aut qua percuti, occidi, & infamari, vt Lucretia dicitur fecisse, non salua remanet castitas. Oportet siquidẽ, aut Susanna imitari, aut declinare si fieri potest contagionẽ. Ad 3. Ethicor. lect 22. c. 2. fin.

¶In eodem articulo in responsione ad tertiu Martinus occurrit in quæstione prima de castitate, dicẽs quòd hæc opinio videtur multis dura, & quòd est in vno sensu vera, scilicet de infideli nec christiano nec illuminato ad bonã operationem. Sed in gentili cõcedenda est virtus vera, & sic Augustinus loquitur, & (vt puto) Thomas Alias sequeretur quòd nunquam ex infideli posset fieri fides per malam operationem, ergo per bonam. Ergo in eo bona & laudabilis operatio.

¶Ad hoc dicitur, quòd nec Augustini nec Thomæ mens habetur, quãniam loquuntur isti de virtute simpliciter, hoc est, in ordine ad vltimum finem simpliciter, qui est beatitudo humano generi promissa per gratiam, vt patet ex Augustini ratione, Abstr vt iustus nisi ex fide viuat. Huiusmodi autem virtutes in nullo est infideli, vt patet. Obijciens autem loquitur de virtute infrà bonum humanum de qua in præcedenti libro disputatum est, an egeat gratia, vel, etc. Et constat quod in infidelibus poteſt esse aliqua operatio vere bona humano more, vt honorare parentes, reddere depositum domino, seruare fidem coniugalem, etc. Et per similia bona opera accedit infidelis paulatim ad fidem.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæprimæ Articulum secundum.*

Annot. INarticulo secundo eiusdem quæstionis in respõsione ad secũdũ, dubium occurrit ad hominem, quia Autor falsum dicere videtur, reddendo rationem quare concupiscentia delectabilis maxime assimilatur puero, eo quòd appetitus delectabilis est nobis connaturalis, etc. Nam Autor in principio istius responsionis refert se ad supradicta. Constat autem quòd superius in quæstione 142. articulo secundo, vbi ex proposito similitudo inter puerum & intemperatum tractata est, non habetur ista ratio quæ hic assignatur. Falsum est ergo quod hic dicitur, suprà dictum est.

¶Ad hoc dicitur duplicitèr. Primò, quòd ly (suprà dictum est) non refertur ad rationem similitudinis, sed ad ipsam solam similitudinem. Nam superius dictum est quòd appetitus delectabilis maxime assimilatur puero, sed ratio subiuncta est noua. Secundò, dicitur quòd vtrunq; superius dictũ est, sed diuersimode, quia similitudo explicata satis est. Ratio verò similitudinis insinuata est & in secunda & in tertia similitudinis conuenientia, scilicet in euentu augmenti, & in indigentia remedij castigatiui. Nam quia est

DEINDE considerandum est de castitate. Et primo de ipsa virtute castitatis. Secũdò, de virginitate, quæ est pars castitatis. Tertiò, de luxuria quæ est vitium oppositum.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum castitas sit virtus.

¶ Secundò, vtrum sit virtus generalis.

¶ Tertiò, vtrum sit virtus distincta ab abstinentia.

¶ Quartò, quomodo se habeat ad pudicitiam.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum castitas sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd castitas non sit virtus, loquimur enim nunc de virtute animæ. Sed castitas videtur ad corpus pertinere. Dicitur enim aliquis castus ex eo quòd aliqualiter se habet ad vsum quarundam corporis partium, ergo castitas non est virtus.

¶ Præterea, Virtus est habitus voluntarius, vt dicitur in secũdo Ethicorum, Sed castitas non videtur esse aliquid voluntarium, cum per violentiam auferri videatur mulieribus violenter oppressis, ergo videtur quòd castitas non sit virtus.

¶ Præterea, Nulla virtus est in infidelibus, sed aliqui infideles sunt casti. Non ergo castitas est virtus.

¶ Præterea, Fructus à virtutibus distinguuntur, sed castitas inter fructus ponitur, vt patet ad Galat. quinto, ergo castitas non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit in lib. de decem chordis. Cum debeas in virtute præcedere vxorem, quoniam castitas est virtus, tu sub vno impetu libidinis cadis, & vis vxorem tuam esse victricem.

CONCLVSIO.

¶ *Castitas est virtus, per quam concupiscentiam castigamus quadam rationis moderamine.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen castitatis sumitur ex hoc quòd per rationem concupiscentia castigatur, quæ ad modum pueri est refrænanda, vt patet per Philosophum in tertio Ethicorum. In hoc autem ratio virtutis humanæ consistit, quòd sit aliquid secundum rationem modificatum, vt ex supradictis patet. Vnde manifestum est castitatem esse virtutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd castitas consistit quidem in anima sicut in subiecto, sed materiam habet in corpore, pertinet enim ad castitatem vt secundum iudicium rationis & electionem voluntatis aliquis moderate vtatur corporalibus membris.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in primo de Ciuitate Dei, propositio animi permanente per quod etiam corpus sanctificari meruit, nec ipsi corpori aufert sanctitatem violentia libidinis alienæ, quam seruat perseuerantia continentiæ suæ. Et ibidem dicit, quòd est virtus animi, quæ comitem habet fortitudinem, quæ potius quælibet mala tolerare quàm malo consentire decreuit.

quia est nobis connaturalis, ideo maxime augetur delectabilis appetitus sibi derelictis. Et similiter quia connaturalis est nobis, ideo castigatione eget, ne indomitus efferatur.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæprimæ Articulum tertium.*

INarticulo tertio eiusdem quæst. in responsione ad secundum, dubium occurrit, quia delectationes vinariæ magis opprimunt rationem quàm veneree, quoniam ebrijs ratio est magis deperdita quàm vacatium venereis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliud est loqui de delectationibus secundum se & aliud de illis secundum earum effectus. Delectationes siquidem veneree sunt in se maiores, & ipsæmet sunt magis opprimentes rationem, quàm delectationes quas sentimus in bibendo vinum. Sed effectus vini delectabilis, scilicet fumalis euaporatio ad cerebrum, magis opprimit rationem quàm delectatio venerea. Autor autẽ loquitur de delectationibus, & non de effectibus earum.

¶ *Num sint aliqua delectabilia non in ordine ad tactum, quæ ad conseruationem hominis ordinẽtur.*

¶ In responsione ad tertium eiusdẽ articuli, dubium occurrit de hoc scilicet, Delectationes aliorum sensuum non pertinent ad naturam hominis conseruandam, nisi prout ordinantur ad delectabilia tactus. Nam Aristo. in libro de Sensu & sensato, prærogatiuã hominis inter alia animalia ponit, quòd delectatur odore secundum se. Et hoc prouidit natura ad salutem hominis, propter frigiditatem cerebri humani cõtemperandam, vt ibi dicitur. Sunt ergo sine ordine ad tactum delectabilia ad conseruãdum hominem delectabilia odoratus: cuius oppositum in litera dicitur: ac per hoc oportet aliquam temperatiæ speciem circa hæc ponere.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ordinari ad delectabilia tactus multipliciter contingit, & non vno tãtum modo. Ordinatur siquidem aliquid ad delectabilia tactus, vel quia ordinatur ad cibum, aut potum, aut venerea: vel quia ordinatur ad ipsa qualia, quæ sunt delectabilia secundum tactum, puta ad frigida, humida, calida, & sicca. Ista siquidem tãgibilia sunt, ex quibus sumus & nutrimur: sensibilia igitur aliorum sensuũ sine per vnã viam siue per aliam seruatur natura speciei. Et ideo castitas quæ est circa delectationes venereorum, est virtus distincta ab abstinentia quæ est circa delectationes ciborum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd temperantia non consistit principaliter circa delectationes tactus, quantum ad iudicium sensus de tangibilibus, quod est eiusdem rationis in omnibus: sed quantũ ad ipsum vsum tangibilium, vt dicitur in tertio Ethic. Est autem alia ratio vtendi cibis & potibus & venereis. Et ideo oportet esse diuersas virtutes, licet sint vnius sensus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd delectationes venereæ sunt vehementiores & magis opprimentes rationẽ, quàm delectationes ciborum, & propter hoc magis indigent castigatione & refrænatione: quia si eis consentiatur, magis ex hoc increscit vis concupiscentiæ, & deijcitur virtus mentis. Vnde Augusti. dicit in primo Soliloquiorum, Nihil esse sentio quod magis ex arte deijciat animum virilem, quàm blandimenta fœminæ, corporúmq; ille contactus sine quo vxor haberi non potest.

¶ Ad tertium dicundum, quòd delectationes aliorum sensuum nõ pertinent ad naturam hominis conseruandam, nisi prout ordinantur ad delectabilia tactus. Et ideo circa huiusmodi delectationes non est aliqua alia virtus sub temperantia comprehensa. Sed delectationes ciborum, quamuis aliqualiter ordinentur ad delectationes venereorum: tamen etiam per se ordinantur ad vitam hominis conseruandam, & ideo etiam per se habent specialem virtutem, quamuis illa virtus, quæ abstinentia dicitur, ordinet actum suum ad finem castitatis.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum castitas sit virtus distincta ab abstinentia.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod castitas non sit virtus distincta ab abstinentia: quia circa materiam vnius generis sufficit vna virtus. Sed vnius generis videntur esse quæ pertinent ab vnum sensum. Cum ergo delectatio ciborum circa quam est abstinentia, & delectatio venereorum circa quam est castitas, pertineant ad tactum: videtur quòd castitas non sit alia virtus ab abstinentia.

¶ Præterea, Philosophus in quarto Ethi. omnia vitia intemperantiæ assimilat puerilibus peccatis, quæ castigatione indigent: sed castitas nominatur à castigatione vitiorum oppositorum: ergo cum per abstinentiam cohibeantur quædam vitia intemperãtiæ, videtur quòd abstinentia sit castitas.

¶ Præterea, Delectationes aliorum sensuum pertinent ad temperantiam, inquantum ordinãtur ad delectationes tactus, circa quas est tẽperãtia. Sed delectationes ciborum, circa quas est abstinentia, ordinantur ad delectationes venereorum, circa quas est castitas. Vnde dicit Hieron. Venter & genitalia sibimetipsis vicina sunt, vt ex vicinitate membrorum confœderatio intelligatur vitiorum. ergo abstinentia & castitas non sunt virtutes ab inuicem distinctæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus 2. ad Corinth. 6. connumerat castitatem ieiunij, quæ ad abstinentiam pertinet.

CONCLVSIO.

¶ *Castitas, quæ venererarum delectationes moderatur, virtus distincta est ab abstinentia, quæ circa ciborum delectationes versatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, temperantia est proprie circa cõcupiscentias delectationum tactus: & ideo oportet vt vbi sunt diuersæ rationes delectationis, ibi sint diuersæ virtutes sub temperantia comprehensæ. Delectationes autem proportionantur operationibus quarũ sunt perfectiones, vt dicitur nono Ethi. Manifestum est autem quod alterius generis sunt operationes pertinentes ad vsum ciborum, quibus natura indiuidui conseruatur: & operationes pertinentes ad vsum venereorum, quibus conseruatur natura speciei. Et ideo castitas quæ est circa delectationes venereorum, est virtus distincta ab abstinentia quæ est circa delectationes ciborum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd temperantia non consistit principaliter circa delectationes tactus, quantum ad iudicium sensus de tangibilibus, quod est eiusdem rationis in omnibus: sed quantũ ad ipsum vsum tangibilium, vt dicitur in tertio Ethic. Est autem alia ratio vtendi cibis & potibus & venereis. Et ideo oportet esse diuersas virtutes, licet sint vnius sensus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd delectationes venereæ sunt vehementiores & magis opprimentes rationẽ, quàm delectationes ciborum, & propter hoc magis indigent castigatione & refrænatione: quia si eis consentiatur, magis ex hoc increscit vis concupiscentiæ, & deijcitur virtus mentis. Vnde Augusti. dicit in primo Soliloquiorum, Nihil esse sentio quod magis ex arte deijciat animum virilem, quàm blandimenta fœminæ, corporúmq; ille contactus sine quo vxor haberi non potest.

¶ Ad tertium dicundum, quòd delectationes aliorum sensuum nõ pertinent ad naturam hominis conseruandam, nisi prout ordinantur ad delectabilia tactus. Et ideo circa huiusmodi delectationes non est aliqua alia virtus sub temperantia comprehensa. Sed delectationes ciborum, quamuis aliqualiter ordinentur ad delectationes venereorum: tamen etiam per se ordinantur ad vitam hominis conseruandam, & ideo etiam per se habent specialem virtutem, quamuis illa virtus, quæ abstinentia dicitur, ordinet actum suum ad finem castitatis.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum pudicitia pertineat specialiter ad castitatem.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd pudicitia non pertineat specialiter ad castitatem. Dicit enim Augusti. in 1. de Ciuitat. Dei, quòd pudicitia est quædam virtus animæ. Nõ ergo est aliquid ad castitatem pertinens, sed est per seipsam virtus à castitate distincta.

¶ Præterea, Pudicitia à pudore dicitur, quæ videtur idem esse verecundiæ. Sed verecundia secundum Damasc̃enũ est de turpi actu: quòd conuenit omni actui vitioso. ergo pudicitia non magis pertinet ad castitatem, quàm ad alias virtutes.

¶ Præterea, Philosophus dicit in 3. Ethi. quod omnis intemperantia generaliter est maxime exprobrabilis: sed ad pudicitiam pertinere videtur fugere ea, quæ exprobrabilia sunt. ergo pudicitia pertinet ad omnes partes temperantiæ, non autem specialiter ad castitatem.

¶ SED CONTRA est, quod Augu. dicit in libro de Perseuerantia, Prædicanda est etiam pudicitia, vt ab eo qui habet aures audiendi nihil genitalibus membris illicitum per petretur. Sed vsus genitalium membrorum proprie pertinet ad castitatem: ergo pudicitia proprie ad castitatem pertinet.

CONCLVSIO.

¶ *Pudicitia ad castitatem pertinet vt illius specialis circunstantia: quãquam interdum vna pro alia ponatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, nomen pudicitiæ à pudore sumitur, in quo verecundia significatur. Et ideo oportet quòd pudicitia proprie sit circa illa, de quibus homines maxime verecundantur. Maxime autem verecundãtur homines de actibus venereis, vt Augusti. dicit in 14. de Ciuit. Dei. intantum quod etiam concubitus coniugalis, qui honestate nuptiarum decoratur, ve-

nunquam pertinent ad conseruandam nostram naturam, nisi ordinentur ad tãgibilia. Odor siquidem florum, qui, seclusis cibo, potu, atq; venereis hominem delectat, illius; prodest, non nisi ratione tangibilium, sanitatem operatur contemperado scilicet frigiditatem cerebri: vt ibide dicit Arist. Natura siquidem hominis non conseruatur odore, quoniam non nutritur sed conseruatur calidis, & fridis, humidis, & siccis, contemperatis, ex quibus constat. Sunt igitur vera Autoris verba. Nec est opus aliqua speciali virtute propter delectationem huiusmodi odorum, qui non reseruntur ad cibum, potum atque venerea: quoniam huiusmodi delectabilia secundum se non tanti sunt vt virtute egeant propria, quoniam virtus circa difficile est.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæprimæ Articulum quartũ.*

Quæstio. *Num pudicitia sit magis circa venereos actus quàm circa eorum signa.*

INar. 4. eiusdem q. 151. dubium ex Martino occurrit vbi supra, arguente cõtra assignatam distinctionẽ pudicitiæ à castitate, & dicẽte quod hæc opinio non videtur rationabilis, nec dictis eiusdem doctoris in eodem articulo consona. Et arguitur sic, Pudicitia est de illis actib⁹, de quibus maxime verecũdamur: sed homines magis verecundantur de actibus venereis qui sunt signa venereorum: ergo pudicitia est magis circa venereos actus quàm circa signa eorum. Maior est S. Thomæ. Minor est per se vera. Conclusio est contra Autorem. Secundò, quia secundum Hugutionem, pudicitia habet contrariam significationẽ. Tertiò, Si pudicitia esset talis virtus, tunc fiaret aliquem esse pudicum & non castum, puta recte se habẽdo circa signa, & male circa actum venereũ: & econtra esse castum & impudicum, habendo se oppositò modo.

¶ Ad hæc quicquid Martinus gloslando vel trahendo ad se Autorẽ, dixerit: respondetur, quòd pudicitia apud Autorem est circa vtraque, scilicet signa & actum venereum: & similiter castitas est circa vtraq;. Differentia ergo non est ex hoc, castitas circa actum & pudicitia circa signa, vt prima & tertia obiectio supponit. Et propterea non oportet eas aliter soluere: quia ex hac falsa imaginatione procedunt. Sed differentia est, vt in litera dicitur, in

Supra q̃. 143. cor.

Universidad de Deusto
Biblioteca

explicationem: quia pudicitia explicat magis virtutē illā quo ad signa, propter quod. Primò, quia, vt in litera dicit, signa magis solēt deprehēdi, ac p hoc sunt magis materia occasionans pudorē, qui consistit in hoc p turpe manifestatur: erubescentia enim respectu aliorū est. Secūdo quia pudor simpliciter nō est nisi se extendat ad signa. Parum enim personarū illarū pudor est quæ de solo actu venereo erubescit. Pudicitia ergo simpliciter non est, nisi ad signa venereorum se extendat continenda. Castitas autē a castigatione appellata, castigatam coaptiscentiam quo ad appetitum delectabilium huiusmodi, sonat, nō explicando sic signa, vt pudicitia à pudore sumpta.

¶ Ad secūdam obiectionem ex Hugutionis auctoritate, dicitur p quia vnaquæque ars proprijs terminis seu vocabulis gaudet: sideo nos in moralibus rectius moralium patrem diuum Thomam quàm extraneū quempiam sequimur.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsecūdæ Articulum primum.

IN articu. 1. quæst. 152. dubium ex Martino in prima quæstī. de virginitate, occurrit, contra Autorem arguente quo ad tria. Primo est, Propositum perpetuæ incorruptionis per se pertinet ad virginitatem. Contrà, inquit, propositum nubendi, non repugnat virginitati: ergo. Assumptū probatur: quia aliàs nūquam virgo voluntarie despōderetur viro. Præterea, Tales sunt castæ, & nō sunt viduæ nec cōiugatæ: ergo virgines.

¶ Num propositum perpetuæ incorruptionis per se spectat ad virginitatem.

Quæstio. ¶ Secundum est, Integritas signaculi virginalis per accidens se habet ad virginitatem. Hoc siquidem concedit Martinus absolute, sed non modificate opinans quòd integritas virginalis signaculi oppositā corruptioni libidinosę, est de ratione virginitatis & ad eam per se pertinet. Et intendit per corruptionem libidinosam agitationem membrorum genitalium opus venereum. Et probatur hoc quadrupliciter.

¶ Num integritas signaculi virginalis per accidens se habeat ad virginitatem.

Quæstio. ¶ Primò, Illud sine quo non consistit virginitas, per se pertinet ad rationem virginitatis: sed talis integritas est huiusmodi: ergo. Maior probatur: quia si aliquid spectat per accidens tantum ad virginitatem, illo posito vel remoto nihil minus consisteret virginitas. Secundò, Illud quod est per se obiectum volitionis, quæ est essentialiter virginitas, per se pertinet ad virginitatē: sed talis integritas est huiusmodi: ergo. Tertiò, Quicquid est de diffinitione virginitatis, per se pertinet ad virginitatem: sed talis integritas est huiusmodi: ergo. Quartò illa integritas est de ratione virginitatis secundum quam seruntur iudicia humana de virginitate: sed ex integritate signaculorum naturalium fiunt iudicia de virgine: ergo, &c.

¶ Num immunitas à delectatione in seminis resolutione sit de ratione virginitatis tanquam materia.

Quæstio. ¶ Tertium est, Immunitas à delectatione in seminis resolutione est de rōne virginitatis tāq; materia. Contrà, Posito proposito integritatis oppositæ corruptioni libidinosæ, & ipsa integritate ponitur virginitas. Altero autē eorū remoto, remouet virginitatis: ergo immunitas à delectatione seminis nō est de ratione virginitatis. Antecedēs probatur, quia si per possibile & impossibile puella habens dictā integritatem, & illius propositū quantūcūq; haberet de delectationē voluntarie in resolutione seminis, manet virginitas. Secūdò, ponō duas puellas, quarum vna est passa nō procuratam resolutionem seminis cū delectatione in somno, & in vigilia cū meminet eius: altera nihil cogitās de delectatiōe, sed pecunia subducta consentit viro: sed nec delectatione sentit nec seminat. Et postea proponit interdum non consentire delectationi venereæ. Tunc sic, Prima est virgo, & secunda non. Ergo propositum integritatis dictæ, & non propositū immunitatis à delectatione, est virginitas. Tertiò, Sequereturer quòd virgo consentiens viro & seminans, propter vim tamen doloris non delectata, esset virgo secundum corpus. Probatur sequela: quia in ea non esset illa delectatio quam ponit Thomas.

¶ Deinde ex doctrina Autoris infero, inquit Martinus quinq; corollaria. Primum est, mulier non consentiens violento corruptori est verè virgo.

¶ Secundum est, mulier cognoscēs quod tum de die cogitationē habet circa venerea, de nocte patitur in somno pollutione circa eandē delectabilē: si ex proposito habeat huiusmodi cogitationem cū nocturna sequela jā dicta, gaudet virginitatē: quia dedit virginitatē seminis ex mentis proposito procedit.

¶ Tertiū est, quòd scientes se impotentes ad seminis resolutionem, vt de perfectæ sciaticis dicit Arist. in problematibus: quantumcunq; concumberent, & fragerentur clausura pudoris, &c. semper essent virgines: quia nec in actu nec in proposito seminis resolutionem habent.

¶ Quartū est, quòd naturaliter potest esse quod virga pariat. Probatur de puella violenter corrupta & gratuida.

¶ Quintum est, quòd si duæ puellæ virgines, quarum vna comissectatur viro per mensem sine seminis effusione: altera vero consentiat in commistionem, & per mensem, sed impedita non commisceatur, sequeretur quòd prima esset ita immunis à corruptione opposita virginitati, sicut secunda.

¶ Ad euidētiam horum scito primò, quod virginitas sumitur dupliciter, scilicet naturaliter vel moraliter. Et rursus moraliter sumitur duplicitер, scilicet pro quodam castitatis statu, & prout est specialis virtus à castitate distincta. Virginitas naturalis consistit in naturali integritate membrorū. Secundum communem enim vsum loquendi illas appellamus virgines quæ integritatem carnis quam à natura habent, seruant. Et ad hoc inspiciuntur quādo quæ mulieres si sint virgines. Virginitas, vt est status castitatis, requirit duas conditiones. Primò, quòd persona non sit voluntarie polluta. Secundò, quòd sit in proposito sic se seruandi, ut si matrimonio iungatur. Et hoc modo puellæ nubiles castæ dicuntur virgines. Virginitas, prout est species, addit supra virginitatis statum perpetuitatem voto firmatam, vt patebit. Et hoc modo Autor tractat de virginitate hoc in loco. Scito deinde, q̄ noua hæc opinio, quā Martinus introducere nititur de virginitatis materia, scilicet quòd est integritas oppositā corruptioni per libidinosum actum, irrationabilis est, & procul à pijs & pudicis auribus abijcienda. Quod monstratur & ostenditur, & ducendo ad inconueniens. Ostenditur quidem, quia libidinosus ille actus quē etiā turpe est dicere, p se ordinatur ad seminis delectationem. Quod manifeste patet ex hoc q̄ vterque sexus ab huiusmodi actibus cessat, quum ad resolutionem seminis peruētum est: & nunquam naturali ordine cessat, quousq; ad hoc perueniat. Quia ergo intemperantia est circa delectabile secundū tactū, & omnes eius species sunt circa aliquod delectabile præcipuum secundū tactum: consequens est vt vir nitas sit circa præcipuum delectabile secundū tactum inter ea quæ ad ipsam spectāt. Sed præcipua delectatio nō est in istis libidinosis actibus, sed in seminis resolutione: ergo talis delectatio est propria materia virginitatis. Et confirmatur, quia vbi vnum propter alterum, ibi vnum tantum: sed actus libidinosus est per se & naturaliter propter seminis resolutionem, & illa delectatio propter istam delectationem: ergo sola delectatio in seminis resolutione est materia virginitatis. Et confirmatur rursus ab oppositis, quia cætera vitia luxuriæ secundum perfectam suæ speciei rationem constituuntur ex aliqua resolutione seminis, vt patet de fornicatione, adulterio, incestu, mollitie, sodomia, & cætera. Ergo stuprum consistit etiam in aliqua inordinata seminis emissione, ac per hoc virginitas oppositā consistit in abstinentia ab huiusmodi delectatione. Ducit autem ad inconueniens maximum hæc nouitas. Quoniam secundum hoc tam mulier quàm vir voluntarie in morosis delectationibus inhonestatis manentes, & aduertenter volentes inde se qui pollutiones, quæ sic dispositis cōmuniter adueniunt: tunc post mille pollutiones voluntarias, sine exteriori tamen procuratione, essent virgines moraliter: quia integritatem oppositam libidinosæ corruptioni omnino non admittunt: & quomodo potest sustineri vt illustrior portio gregis Christi virginitas compatiatur secum, quæ communis castitas non compatitur? Communis siquidem animi conceptio omnium Christianorum esse videtur, quòd

quòd virginitas sanctior est castitate. Quo autem pacto sanctior, si secū compatitur tor peccata mortalia, carnalia, naturalia, cōsummata, quæ castitas constat quòd non compatitur secum? & bene nota quòd hoc inconueniens nō est inconueniens ex aliquo casu per accidens ex infirmitate, sed stando infra naturalem cōmunemq; cursum rerum frequenter istud incōueniens accideret. Sequendo ergo patrum vestigia, ad obiecta respondendum est.

¶ Ad duas obiectiones in primo dubio, iam patet responsio ex dictis, scilicet quòd de ratione virginitatis, vt est status castitatis, non est perpetuitatis propositum. & secundum talem castitatis statum virgo voluntariè nubit, & distinguitur status virginalis à cōiugato & viduali. Sed autor loquitur vt est species alis virtus ipsa virginitas à castitate distincta secundum speciem. Nec somniauit Author, aut ex se posuit perpetuitatem de ratione virginitatis. Sed, vt in litera patet, ex Augustino accepit.

¶ Ad obiecta in secundo dubio dicitur ordinate. & ad primū, quòd maior est falsa, quoniam subiectum non est sine propria passione, & tamen propria passio non est de ratione subiecti: & probatio eius assumit falsum, scilicet, Quod est sine eo quod per accidens se habet, nihilominus remanet res, vt patet in instantia data. Passio enim per accidēs, hoc est, extra essentiam est subiecti: & tamen sine illa non est, saltem naturaliter, subiectum. Apparet autem manifestè error in ista maiore, & probatione: quia plus exigitur ad esse de ratione alicuius quàm inseparabiliter sibi connexum esse. Non adulterari nanque necessariò annexum est virginitati, ita quòd sine hoc non cōsistit virginitas: & tamen non adulterari non est de ratione virginitatis. Vnde ad minorem dicitur, quod dato quòd sine tali integritate non saluaretur virginitas, ex hoc non habetur quòd sit de ratione virginitatis, sed quòd radix huiusmodi integritatis, vt sit de ratione eius. Sicut radix eius quòd est non adulterari, & similiter radix eius quod est non libidinosè corrumpi scilicet non seminare voluntariè, est de ratione virginitatis, & non ipsa integritas oppositā: nisi vt via ad immunitatem seminariæ delectationis.

¶ Ad secundum dicitur, q̄ huiusmodi integritas, secluſa pollutione, nō est per se obiectum propositi virginalis, sed cadit sub proposito virginali, vt via ad immunitatem à pollutione seminis. Et per hoc patet responsio ad tertiū: quoniā integritas huiusmodi non nisi ratione immunitatis à pollutione, seu ordinis ad illā, in ratiōe virginitatis elauditur, si aliqua talis diffinitio inueniretur.

¶ Ad quartum iam patet, quòd æquiuocat de virginitate: quoniam signa apparent virginitatis naturalis non moralis: vt clarum est.

¶ Ad obiecta in tertio dubio respōdetur. Et primò, negatur anteeedens. Quoniam posita tali integritate, & illius proposito, non ponitur virginitas vt patet: quia stat cum hoc quòd nullus perdat castitatem consummate voluntaria pollutione procurata per solas morosas delectationes. Vnde patet quòd probatio petit principium.

¶ Ad secundum verò dicitur, q̄ in casu illo, prima ideo diceretur virgo, quia nunquam habuit voluntariam pollutionem. Approbatio enim post factū non reddit præteritam voluntariam: sed videtur q̄ uialere desiderio seu voluntati pollutionis, quæ virginitatem mentalem solam tollit. Secūda autem est per accidens ex parte corporis seu materiæ, virgo: sicut per accidēs nō seminauit in actu concubitus. Ea aūt quæ sunt per accidens nō debent inducere mentem doctorum ad mutandas virtutū diffinitiones quæ attenduntur penes id quod est, vt in pluribus & per se. Idem est enim iudiciū de ista & quacunq; alia quæ incœpit perdere virginitatem, & per accidens non est perdita consummate.

¶ Ad tertiū negatur sequela. Mulier enim cōsentiens stupro & seminans, omnino perdit virginitatem. Et ad probationē, quia præ dolore nō sentit delectationem, respondetur, quòd huiusmodi non sentire est per accidens. Sat est enim ad violationē virginitatis quòd delectatio in resolutione seminis adsit, licèt non sentiatur: quin etiā si aliqua esset mulier quæ non sentiret in huiusmodi resolutione delectationem aliquam, nil obstaret: quoniam sat est quòd resolutio sit secundum suam naturam delectabilis: & ita de facto est vt in pluribus. Naturalia siquidem & moralia iudicantur secundum ea quæ in pluribus apta nata sunt inueniri.

¶ Ad obiecta in corollarijs conceditur primum corollarium.

¶ Ad secundum verò dicitur, quòd magni refert inter habere pollutionē in somno ex proposito, & habere ex proposito cogitationē quæ non scitur futura in somno causa pollutionis. Et tamen arguens quasi synonymis istis vtitur. In primo enim propositi obiectum est ipsa pollutio. In secundo autem est cogitatio. Primum non potest esse licitum. Secundum potest etiam cum merito esse, si scilicet cogitatio est necessaria: nec sequens pollutio præcognita esset peccatum. Negatur ergo secundum corollarium vt iacet.

¶ Ad tertium autem dicitur, quòd scientes se omnino impotentes, & coēuntes, per accidens tamen, remanent, vt dictum est, quo ad aliquid virgines: quia scilicet deest eis materia stupri. Vnde per se & formaliter loquendo, isti & supradicta mulier quæ posita est non seminare, non sunt virgines: sed materialiter, & per accidens ex parte materiæ remanent virgines. Sicut per oppositū, pauperes excellenti præditi animo, sunt formaliter magnifici, remanent tamen materialiter non magnifici propter defectum materiæ.

¶ Ad quartum dicitur, quòd ista potest esse naturaliter vera, Virgo moraliter parit, Non autem ista, Virgo naturaliter parit. Nec hoc est admiratione dignum, nisi in verbo: quoniam virgo moraliter potest esse naturaliter corrupta & gravida, vt pote violenter oppressa.

¶ Ad quintum negatur sequela, quoniam prima non nisi per accidens ex parte materiæ immunis est à materia stupri. Quantum enim in se est dedit operam corporaliter naturaliter ad huiusmodi materiam: quod nō fecit secunda, quæ solum secundum mentem corrupta est.

¶ Aduertendum quoq; inter hæc est, quòd licet cōmuniter ante annos pubertatis vterq; sexus impotens sit ad generandū: quandocunq; tamen personam aliquam cōtingit voluntariè seminare, perditur virginitas. Et quoniā sexus fœminineus inuenitur seminare si prouocatus ad hoc fuerit, nō sēlū paru ante pubertatē, sed in sexto ætatis anno & supra, vt ipsæ mulieres ex parte testātur, ita q̄ quantū ex auditis conijcio, non est hoc per accidens, sed p̄ u o posse fieri vniuersale, ſ. vt in pluribus ineſt eis potentia hæc ideo longē citius possunt mulieres irreparabiliter virginitatem perdere q̄ viri. Quantumcunq; autem infrà tempus quo impotens quis est naturaliter ad seminandū, operā det venereis circa semination̄, & virginitatē perdat mentalem, non perdit ita virginitatem quin per pœnitentiam reparetur. Differt siquidem puer à viro per infirmitatem impotentiæ, q̄ puer est per se impotens, vir autem infirmus est per accidens impotens. Et propterea puero per se deest materia stupri, viro autē per accidēs. Ac per hoc puer remanet virgo per se ex parte materiæ seu corporis: vir aūt remanet ex parte corporis per accidens virgo. Et propterea non est dubium quin pueri virginitas sit reparabilis per pœnitentiam: sed an sit etiam reparabilis sic perdita infirmi viri virginitas, non facilè dixerim. Trahitur fortè id quod est per accidens, ad id quod est per se.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ secundæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis in respōnsione ad primum Martinus, vbi suprà, occurrit dicens, Nec mihi placet opinio Thomæ dicentis, q̄ lex ista tantum obligat multitudinem: quia credo quòd pro aliquo tempore satis longo obligauit vnumquenque de multitudine ad multiplicationem generis humani.

QVÆSTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMASECUNDA, de Virginitate, in quinque articulos diuisa.

EINDE considerandum est de virginitate.

¶ Et circa hoc quærūtur quinque.

¶ Primo, in quo consistat virginitas.

¶ Secundò, vtrum sit licita.

¶ Tertiò, vtrum sit virtus.

¶ Quarto, de excellentia eius respectu matrimonij.

¶ Quintò, de excellentia eius respectu aliarum virtutum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum virginitas consistat in integritate carnis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd virginitas non consistat in integritate carnis. Dicit enim Augustinus in libro de Nuptijs & concupiscentia: quod virginitas est in carne corruptibili incorruptionis perpetua meditatio: sed meditatio non pertinet ad carnem: ergo virginitas non consistit in carne. 4. dist. 31. q. 3. art. 1. & dist. 49. q. 1. art. 5. ad 4. et dist. 49. q. 5. art. 3. q. 1. co. & ad 4. Bi quæ. 5. ar. 2. & 2. q. 6. art. 1. & com.

¶ Præterea, Virginitas pudicitiam quandam importat: sed Augustinus dicit in primo de Ciuitate Dei, quod pudicitia consistit in anima: ergo virginitas non consistit in carnis incorruptione.

¶ Præterea, Carnis integritas videtur consistere in signaculo virginalis pudoris: sed quandoque absque virginitatis præiudicio frangitur illud signaculum. Dicit enim Augustinus in primo de Ciuit. Dei, quòd illa membra pol sunt diuersi casibus vulnerata vim perpeti: & medici quandoque saluti opitulantes hoc ibi faciunt quod horret aspectus. Obstetrix etiā virginis cuiusdam integritatem manu velut explorās, dum inspicit, perdidit. Et subdit, Nō opinor quenquam tam stulte sapere, vt huic perisse aliquid existimet etiam de ipsius corporis sanctitate: quamuis membri illius integritate iam perdita. ergo virginitas non consistit in carnis incorruptione.

¶ Præterea, Corruptio carnis maxime in seminis resolutione consistit, quæ potest fieri sine concubitu, vel in dormiendo, vel etiam vigilando. Sed sine concubitu non videtur perdi virginitas. Dicit enim Augustinus in libr. de Virginitate: quòd virginalis integritas & perpiam continentiam ab omni concubitu immunitas, angelica portio est. ergo virginitas non consistit in carnis incorruptione.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus in eodem libro dicit, quòd virginitas est continentia, qua integritas carnis ipsi creatori animæ, & carnis vouetur, consecratur, seruatur.

CONCLVSIO.

¶ Virginitatis virtus non modo in carnis integritate, sed magis in perpetuo proposito abstinendi se à quacunque venereorum delectatione consistit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomē virginitatis à virore sumptum videtur. Et sicut illud dicitur virens & in suo virore persistere, quod non est ex superabundantia caloris adustionem expertum, ita etiam virginitas hoc importat, quòd persona, cui ineſt, immunis sit à concupiscentiæ adustione: quæ esse videtur in consummatione maximæ delectationis corporalis, qualis est venereorū delectatio. Vnde Ambrosius dicit in libro de virginitate, quòd castitas virginalis est expers contagionis integritas. In delectione autem venereorum tria est considerare. Vnum quidem, quod est ex parte corporis, scilicet violatio signaculi virginalis. Aliud autem est in quo conjungitur id quod est animæ cum eo quod est corporis, scilicet ipsa resolutio seminis delectationem sensibilem causans. Tertium autem est solùm ex parte animæ, scilicet propositum peruenièdi ad talem delectationem. In quibus tribus id quod primò positum est, per accidens se habet ad moralem actum, qui non considerat per se nisi secundum ea quæ sunt animæ. Secūdum verò materialiter se habet ad actum moralem. Nam sensibiles passiones sunt materia moralium actuum. Tertium verò se habet formaliter & completiue: quia ratio moralium in eo quod est rationis completur. Quia ergo virginitas dicitur per remotionem prædictæ corruptionis, consequens est quod integritas membri corporalis per accidens se habeat ad virginitatem. Ipsa autem immunitas à delectatione quæ consistit in seminis resolutione, se habet materialiter. Ipsum autem propositum perpetuò abstinendi à tali delectatione, se habet formaliter & completiue in virginitate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa diffinitio Augustini tangit quidem in recto id, quod est formale in virginitate. Nam per meditationem intelligitur propositum rationis. Quod autem additur, perpetua, non sic intelligitur, quòd oporteat virginem seminare voluntariè, est de ratione virginitatis, sed quòd sit in proposito sic se seruandi, ut si matrimonio iungatur. Et hoc modo puellæ nubiles castæ dicuntur virgines. Virginitas, prout est species, addit supra virginitatis statum perpetuitatem voto firmatam, vt patebit. Et hoc modo Autor tractat de virginitate hoc in loco. Scito deinde, q̄ noua hæc opinio, quā Martinus introducere nititur de virginitatis materia, scilicet quòd est integritas oppositā corruptioni per libidinosum actum, irrationabilis est, & procul à pijs & pudicis auribus abijcienda. Quod monstratur & ostenditur, & ducendo ad inconueniens. Ostenditur quidem, quia libidinosus ille actus quē etiā turpe est dicere, p se ordinatur ad seminis delectationem. Quod manifeste patet ex hoc q̄ vterque sexus ab huiusmodi actibus cessat, quum ad resolutionem seminis peruētum est: & nunquam naturali ordine cessat, quousq; ad hoc perueniat. Quia ergo intemperantia est circa delectabile secundū tactū, & omnes eius species sunt circa aliquod delectabile præcipuum secundū tactum: consequens est vt vir nitas sit circa præcipuum delectabile secundū tactum inter ea quæ ad ipsam spectāt. Sed præcipua delectatio nō est in istis libidinosis actibus, sed in seminis resolutione: ergo talis delectatio est propria materia virginitatis. Et confirmatur, quia vbi vnum propter alterum, ibi vnum tantum: sed actus libidinosus est per se & naturaliter propter seminis resolutionem, & illa delectatio propter istam delectationem: ergo sola delectatio in seminis resolutione est materia virginitatis. Et confirmatur rursus ab oppositis, quia cætera vitia luxuriæ secundum perfectam suæ speciei rationem constituuntur ex aliqua resolutione seminis, vt patet de fornicatione, adulterio, incestu, mollitie, sodomia, & cætera. Ergo stuprum consistit etiam in aliqua inordinata seminis emissione, ac per hoc virginitas oppositā consistit in abstinentia ab huiusmodi delectatione. Ducit autem ad inconueniens maximum hæc nouitas. Quoniam secundum hoc tam mulier quàm vir voluntarie in morosis delectationibus inhonestatis manentes, & aduertenter volentes inde se qui pollutiones, quæ sic dispositis cōmuniter aduenium: tunc post mille pollutiones voluntarias, sine exteriori tamen procuratione, essent virgines moraliter: quia integritatem oppositam libidinosæ corruptioni omnino non admittunt: & quomodo potest sustineri vt illustrior portio gregis Christi virginitas compatiatur secum, quæ communis castitas non compatitur? Communis siquidem animi conceptio omnium Christianorum esse videtur, quòd

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum virginitas sit illicita.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ virginitas sit illicita. Omne em quod cōtrariatur præcepto legis naturę est illicitū: sed sicut præ per actu talem meditationem habere: sed quia hoc debet in proposito gerere vt perpetuo in hoc perfeueret. Id verò quòd est materiale tangitur in obliquo, cum dicitur incorruptionis in carne corruptibili: quod additur ad ostendendam virginitatis difficultatem. Nam si caro corrumpi non posset, non esset difficile perpetuam incorruptionis meditationem habere. Infrà art. 3. & 4. cor. & 4. dist. 32. q. 3. ar. 2. ad 2. et 3. co. tract. 13 6.

¶ Ad secundum dicendum, quòd pudicitia est quidem essentialiter in anima, materialiter autem in carne: & similiter virginitas. Vnde Augustī. dicit in libro de Virginitate, quòd licet virginitas in carne seruetur, ac per hoc corporalis sit, tamen spiritualis est, quam fouet & seruat continentia pietatis. Et mala. q. 15. art. 2. ad 13.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, integritas corporalis membri per accidens se habet ad virginitatem, inquantum scilicet per hoc quòd ex proposito voluntatis abstinet quis à delectatione venerea, remanet integritas in membro corporeo. Vnde si contingat quòd per alium modum aliquo casu membri integritas corrumpatur, non magis præiudicat virginitati quàm si corrumpatur manus aut pes. Et virt. q. 1. art. 13. ad 6. Et 2. Ethic. lect. 2. fin.

¶ Ad quartū dicendum, quòd delectatio quæ est ex seminis resolutione, dupliciter potest contingere. Vno modo, vt procedat ex mentis proposito. Et sic tollit virginitatem, siue fiat per concubitum, siue absque concubitu. Facit autem mentionem Augustinus de concubitu, quia huiusmodi resolutio communiter & naturaliter ex concubito causatur. Alio modo potest prouenire præter propositum mentis, vel in dormiendo, vel per violentiam illatam, cui mens non consentit, quamuis caro delectationem experiatur: vel etiam ex infirmitate naturæ, vt patet in his qui fluxum seminis patiuntur. Et sic non perditur virginitas: quia talis pollutio non accidit per impudicitiam, quam virginitas excludit.

¶ Ad obiecta in corollarijs conceditur primum corollarium.

¶ Ad secundum verò dicitur, quòd magni refert inter habere pollutionē in somno ex proposito, & habere ex proposito cogitationē quæ non scitur futura in somno causa pollutionis. Et tamen arguens quasi synonymis istis vtitur. In primo enim propositi obiectum est ipsa pollutio. In secundo autem est cogitatio. Primum non potest esse licitum. Secundum potest etiam cum merito esse, si scilicet cogitatio est necessaria: nec sequens pollutio præcognita esset peccatum. Negatur ergo secundum corollarium vt iacet.

¶ Ad tertium autem dicitur, quòd scientes se omnino impotentes, & coēuntes, per accidens tamen, remanent, vt dictum est, quo ad aliquid virgines: quia scilicet deest eis materia stupri. Vnde per se & formaliter loquendo, isti & supradicta mulier quæ posita est non seminare, non sunt virgines: sed materialiter, & per accidens ex parte materiæ remanent virgines. Sicut per oppositū, pauperes excellenti præditi animo, sunt formaliter magnifici, remanent tamen materialiter non magnifici propter defectum materiæ.

¶ Ad quartum dicitur, quòd ista potest esse naturaliter vera, Virgo moraliter parit, Non autem ista, Virgo naturaliter parit. Nec hoc est admiratione dignum, nisi in verbo: quoniam virgo moraliter potest esse naturaliter corrupta & gravida, vt pote violenter oppressa.

¶ Ad quintum negatur sequela, quoniam prima non nisi per accidens ex parte materiæ immunis est à materia stupri. Quantum enim in se est dedit operam corporaliter naturaliter ad huiusmodi materiam: quod nō fecit secunda, quæ solum secundum mentem corrupta est.

¶ Aduertendum quoq; inter hæc est, quòd licet cōmuniter ante annos pubertatis vterq; sexus impotens sit ad generandū: quandocunq; tamen personam aliquam cōtingit voluntariè seminare, perditur virginitas. Et quoniā sexus fœmineus inuenitur seminare si prouocatus ad hoc fuerit, nō sēlū paru ante pubertatē, sed in sexto ætatis anno & supra, vt ipsæ mulieres ex parte testātur, ita q̄ quantū ex auditis conijcio, non est hoc per accidens, sed p̄ u o posse fieri vniuersale, ſ. vt in pluribus ineſt eis potentia hæc ideo longē citius possunt mulieres irreparabiliter virginitatem perdere q̄ viri. Quantumcunq; autem infrà tempus quo impotens quis est naturaliter ad seminandū, operā det venereis circa semination̄, & virginitatē perdat mentalem, non perdit ita virginitatem quin per pœnitentiam reparetur. Differt siquidem puer à viro per infirmitatem impotentiæ, q̄ puer est per se impotens, vir autem infirmus est per accidens impotens. Et propterea puero per se deest materia stupri, viro autē per accidēs. Ac per hoc puer remanet virgo per se ex parte materiæ seu corporis: vir aūt remanet ex parte corporis per accidens virgo. Et propterea non est dubium quin pueri virginitas sit reparabilis per pœnitentiam: sed an sit etiam reparabilis sic perdita infirmi viri virginitas, non facilè dixerim. Trahitur fortè id quod est per accidens, ad id quod est per se.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ secundæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis in respōnsione ad primum Martinus, vbi suprà, occurrit dicens, Nec mihi placet opinio Thomæ dicentis, q̄ lex ista tantum obligat multitudinem: quia credo quòd pro aliquo tempore satis longo obligauit vnumquenque de multitudine ad multiplicationem generis humani. Aristot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad hoc dicitur, quòd cum de vinculo præcepti alicuius est sermo, oportet quòd iudicium feratur secundù id quod per se respicit tale præceptum. Inter hæc autem duo naturalia præcepta, scilicet de alimento sumendo, & de prole procreanda, manifestè hæc est differentia, quòd primum per se respicit singulos homines: secundum autem multitudinem. An autem per accidês propter penuriam hominũ in aliquo tempore præceptũ hoc obliget singulos, quia per accidens est, naturam præcepti non variat. Et propterea etiã si verum esset quòd aliquo tempore singuli tenerentur, adhuc responsio & decisio Autoris in sua solidit. tate perstat formaliter, & per se loquendo.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsecundæ Articulum tertium.*

¶ *Num virginitas sit virtus.*

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem quæstio. 152. dubia multa occurrunt. Primum, ex Buridano, apud Martinum, q virginitas non sit virtus, quia virtus semper & in quolibet est virtus: sed virginitas non in quolibet semper est virtus, sed quandoque est vitium, vt patet in multis casibus: ergo, etc.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quòd de virtutibus & vicijs non est iudicandum secundum ea quæ sunt per accidens, sed secundù id quod est per se. Constat autem quòd virginitas moraliter sumpta, vt scilicet importat propositum perpetuę incorruptionis propter Deum, est bona moraliter, & semper est in quolibet, cum importet ordinem rectissimæ rationis quo inferiora superioribus bonis subijciuntur, & maxima minoribus præferũtur. Perinde autem est dicere quòd virginitas non est virtus, quia in aliquo casu peccaret virgo, ac si diceretur quòd religio non est virtus, quia in aliquo casu vacans religioni peccaret, impediẽdo aliud necessarium bonũ. Dicito ergo quòd aliud est dicere A. est virtus, sine actus virtuosus simpliciter, & in quolibet, & semper: & aliud est dicere A. semper & in omni casu virtuosè potest exerceri. In primo enim dicto consideratur habitus, & actus secundum suam rationem. In secundo autem considerantur circunstantiæ & accidentia circa exequutionem actus. Conceptum legis naturæ ad conseruationem indiuidui est, quod tangitur Genesis secundo, de omni ligno quod est in paradiso comede: ita etiam præceptum legis naturæ est ad conseruationem speciei quod ponitur Genesis primo. Crescite & multiplicamini, & replete terram. Ergo sicut peccaret qui abstineret ab omni cibo, vt pote faciens contra bonum indiuidui: ita etiam peccat, qui omnino abstinet ab actu generationis, vtpote faciens contra bonum speciei.

¶Præterea, Omne illud quod recedit à medio virtutis videtur esse vitiosum: sed virginitas recedit à medio virtutis, ab omnibus delectationibus venereis abstinens. Dicit enim Philosophus in secundo Ethicor. quòd qui omni voluptate potitur, neque ab vna recedit, intemperatus est. Qui autem omnes fugit, agrestis est & insensibilis. ergo virginitas est aliquid vitiosum.

¶Præterea, Pœna non debetur nisi vitio. Sed apud antiquos puniebantur secundum leges illi qui semper cælibem vitam ducebant: vt Maximus Valerius dicit. Vnde & Plato secundum Augustinum in libro de Vera religione sacrificalle dicitur: vt perpetua eius contmentia tanquam peccatum aboleretur. ergo virginitas est peccatum.

¶SED CONTRA est, quòd nullum peccatum rectè cadit sub consilio. Sed virginitas rectè cadit sub consilio. Dicitur enim primæ ad Corint. septimo, De virginibus autem præceptum domini non habeo, consilium autem do. ergo virginitas non est aliquid illicitum.

CONCLVSIO.

¶ *Virginitas non quid vitiosum, sed laudabile potius est, cum ad diuinorum contemplationem maximè conferat.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd in humanis actibus illud est vitiosum, quod est præter rectam rationem. Habet autem hoc recta ratio, vt his quæ sunt ad finem vtatur aliquis secundum eam mensuram quæ congruit fini. Est autem triplex hominis bonum, vt dicitur in primo Ethicorũ, Vnum quidem quod consistit in exterioribus rebus, puta diuitijs. Aliud autem quod consistit in bonis corporis. Tertium autem quod cõsistit in bonis animæ. Inter quæ etiam bona contemplatiuæ vitæ sunt potiora bonis vitę actiuę: vt Philosophus probat in decimo Ethicor. Et dominus dicit Lucæ decimo, Maria optimam partem elegit. Quorum bonorum exteriora quidem ordinantur ad ea quæ sunt corporis: ea verò quæ sunt corporis ad ea quę sunt animæ: & vlcerius ea quæ sunt vitæ actiuæ ad ea quæ sunt vitæ cõtemplatiuæ. Pertinet igitur ad rectitudinem rationis, vt aliquis vtatur exterioribus bonis secundum eam mensuram quæ competit corpori, & similiter de alijs. Vnde siquis abstineat ab aliquibus possidendis, quæ aliàs esset bonum possidere vt consulat saluti corporali, vel etiam contemplationi veritatis, non esset hoc vitiosum, sed secundum rationem rectam. Et similiter siquis abstinet à delectationibus corporalibus vt liberius vacet cõtemplationi veritatis, pertinet hoc ad rectitudinem rationis. Ad hoc autem pia virginitatis ab omni delectatione venerea abstinet, vt liberius diuinæ contemplationi vacet. Dicit enim Apostolus primæ ad Corint. septimo, Mulier innupta, & virgo, cogitat quæ domini sunt, vt sit sancta & corpore & spiritu. Quę autem nupta est, cogitat quæ mundi sunt, & quomodo placeat viro. Vnde relinquitur quòd virginitas non est aliquid vitiosum, sed potius laudabile.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præceptum habet rationem debiti, vt suprà dictum est. Dupliciter autem aliquid est debitum. Vno modo, vt impleatur ab vno. Et hoc debitum sine peccato præteriri non potest. Aliud autem est debitum implendum à multitudine. Et ad tale debitum implendum nõ tenetur quilibet de multitudine. Multa enim sunt multitudini necessaria, ad quæ implenda vnus non sufficit. Sed implentur à multitudine dum vnus hoc, alius illud facit. Præceptum igitur legis naturæ homini datum de comestione, necesse est quòd ab vnoquoque impleatur. Aliter enim indiuiduum conseruari non posset. Sed præceptum datum de generatione respicit totam multitudinem hominum, cui necessarium est nõ solum quòd multiplicetur corporaliter, sed etiam quòd spiritualiter proficiat. Et ideo sufficienter prouidetur humanæ multitudini, si quidam carnali generationi operam dent: quidam verò ab hac abstinentes, contemplationi diuinorum vacent, ad totius humani generis pulchritudinem & salutem. Sicut etiam in exercitu quidam castra custodiunt, quidam signa deferunt, quidam gladijs decertant, quæ tamen omnia debita sunt multitudini, sed per vnum impleri non possunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille qui abstinet ab omnibus delectationibus præter rationem rectam, quasi delectationes secundum se abhorrens, est insensibilis sicut agrestis. Virgo autem non abstinet ab omni delectatione, sed solum à delectatione venerea: & ab hac abstinet secundum rationem rectam, vt dictum est. Medium autem virtutis non secundum quantitatem, sed secundum rationem rectam determinatur, vt dicitur in secundo Ethicor. Vnde de magnanimo dicitur in quarto Ethic. quòd de magnitudine extremus, eo autem quod, vt oportet medius.

¶Ad tertium dicendum, quòd leges feruntur secundum ea, quæ vt in pluribus accidũt. Hoc autem quòd multarum virtutum actus prohibentur sunt sic impediri aliquando ab exequutione, ita quòd licet absolutè sint virtuosi, si tamen tunc fierent, essent virtuosi: vt si quis celebraret quando infirmus illius eget visitatione: & si quis redderet gladium furioso. Etrant igitur fortè alienati quidam in hac re non aduertentes quid virginitas, vt est nomen moralis habitus, aut actus importet propositum, scilicet perpetuæ integritatis propter Deum: vt hic in responsione ad secundum in litera exprimitur. In hac enim ratione manifestè apparet rectissimus ordo secundum se & absolutè.

¶ *Num virginitas sit virtus distincta à castitate.*

Quæstio. ¶Secundum ex Ricardo in trigesimaterția distinctione quarti, quòd virginitas non est virtus distincta à castitate sicut magnificentia à liberalitate: quia materia virginitatis & materia castitatis se habent, vt magis & minus, & non sicut alterius & alterius rationis, sicut materia magnificentiæ & liberalitatis: ergo, & propterea quum dicitur in litera, vbi est specialis materia boni habens specialem excellentiam oportet addere aut subintelligere, alterius rationis. Et sic minor est falsa. Non valet ergo ratio literæ. Et augetur quæstio, quia si virginitas est vt in litera dicitur, sequitur q virginitas sit subiectiuè in irascibili, & castitas in concupiscibili, & obiectum illius sit arduum: istius verò bonum absolutes beant vt magnificentia & liberalitas. Sed hæc patet esse falsa. Ergo non se habet ad castitatem vt magnificentia ad liberalitatem.

¶Ad hoc dicitur, quòd virginitas potest considerari dupliciter. Primò, infra limites temperantię purę. Et sic virginitatis materia est materia virtutis, sed non distinctæ à castitate. Et similiter virginitas est virtus, sed non distincta à castitate. Et sic bene saluatur Ricardus. Nec oppositũ sensit Autor. Et hoc concludunt argumenta allata. Nam materia virginitatis non est alterius rationis, sicut materia magnificentiæ: nec virginitas est circa

est circa arduum, cum non sit circa actum aliquem irascibilis, sed concupiscibilis, delectationem, scilicet veneream. Si autem consideratur in ordine ad diuinum obsequium, quoniã virgo cogitat quæ domini sunt, & cætera sic virginitatis materia constituit materiam specialiter bonam & alterius rationis à materia castitatis, & sic virginitas se habet ad castitatem, vt magnificentia ad liberalitatem. Non quòd humilitudo ista teneat quo ad omnia, vt obiectiones quasi supponunt, sed quo ad duo sci licet quòd sicut illæ differunt penes mediocre & magnum, ita illæ penes excellens & mediocre. Et sicut ibi magnum distinguitur specie à mediocri, ita hic excellens à mediocri. Sed quo ad rationẽ diuersitatis specificæ non assimilantur: quia ibi magnum distinguitur specie, quia ingreditur ordine arduorum. Hic verò excellens distinguitur specie, quia trahitur ad ordinem diuinorum. Vnde patet quòd solida stat doctrina Authoris.

¶ *Num per pœnitentiam possit aliquid de virginitate reparari.*

¶In responsione ad tertium, dubium ex Martino occurrit directè contra Authorem, hic arguente in quæstione secunda de virginitate, probareq; nitente quòd per pœnitentiam, nec materiale, nec formale virginitatis reparari possit. Et primò, quia in quocunque non potest esse per quamcunque pœnitentiam propositum seruandi integritatem carnis, in eo non potest per pœnitentiam reparari formale virginitatis: sed corrupta est huiusmodi: ergo, Probatur minor: quia tali non potest regulari integritas carnis per pœnitentiam, vt ipse Thomas fatetur. Secundò, Virginitas, castitas coniugalis, & castitas vidualis, formaliter & specificè differunt: vt probabitur: sed non nisi per hoc quòd de ratione virginitatis est propositum seruandæ integritatis: & hoc propositum non est reparabile per pœnitentiam: ergo. Tertiò, quia propositum seruandi integritatem carnis, aut est materiale tantum in virginitate, & hoc nontaut formale tantum, & habeo intentum: aut compositum ex vtroque, & hoc nontum quia corrupta credens se integram, suo errore posset reparare sibi virginitatem, intendens seruare integritatem: tum quia materiale virginitatis est integritas non obiecta volutatis sed inexistens carni. Ideo, inquit, dico quòd sunt aliquæ virtutes per pœnitentiam irreparabiles.

¶Ad hoc dicitur, cum Autore, quòd reparatio virtutum est intelligenda, sicut connexio earundẽ. Et propterea sicut decrepitus potest esse fortis, & pauper magnificus, ita corrupta persona potest esse virgo quo ad formale. Sed formale virtutis aliter inuenitur coniunctum suæ materiæ, & aliter separatum ab ea. Nam cum materia virtutis subsit, per formale simpliciter determinatur. Cum enim adest pecunia magna, virtuosus magnificẽtia præditus, determinat eam ad sumptus magnos. Cum autem virtuoso pecunia deest, non pecunia absolutè: sed pecunia si adesset, à magnificentia determinatur. Et simile est in alijs. Et sicut saluatur hoc modo in paupere magnificentia formaliter, ita saluatur incorrupta virginitas formaliter ex proposito integritatis seruãdæ si adesset. Et hoc sufficit. Nec requiritur propositum saluandæ integritatis absolutè ad formale virginitatis separatum à materia, sed ad coniunctum suæ materiæ. Et quia huiusmodi propositum patet esse reparabile per pœnitẽtiam, ideo patet omnes virtutes esse reparabiles per pœnitentiam quo ad suum formale, cum omnes sint connexæ. Et hoc magis consonat & sacræ doctrinæ, secundù quam filio prodigo data est stola prima, & philosophiæ morali secundum quam qui vna caret virtute nullam habet. Et per hæc patet solutio omnium.

¶ *Num virginitas nullo voto firmata, sit virtus.*

Quæstio. ¶In eodem tertio articulo in responsione ad quartum, dubium occurrit ex Martino, vbi supra dicente quòd hæc conclusio ponitur contra Thomam, scilicet virginitas nullo voto firmata est virtus. Et probatur quinque medijs. Primò, quia est actus humanus bonus & laudabilis in medietate consistens. Secundò, quia est actus rationi conformis. Tertiò, quia est actus qui est materia voti. Quartò, quia in aliquo casu virginitas non voto formata, est laudabilior quàm voto firmata. Probatur assumptum. Si frater Regis Franciæ cognosceret probabiliter, quòd Rege sine hærede decedente, regnum transiret ad tyrannum crudelissimum, consultius ageret sine voto seruare virginitatem quàm vouere.

charitatem, vel secundum prudentiam, vt suprà habitum est. Non autem secundum id quod est materiale in virtutibus, Nihil enim prohibet alicui virtuoso suppetere materiam vnius virtutis, non autem materiam alterius. Sicut pauper habet materiam temperantiæ, non autem materiam magnificentiæ. Et hoc modo alicui habenti alias virtutes deest materia virginitatis, id est, prædicta integritas carnis. Tamen potest id quod est formale in virginitate habere, vt scilicet sit in præparatione mentis prædictæ integritatis conseruandæ propositum, si hoc sibi competeret. Sicut pauper potest in præparatione animi habere propositum magnificos sumptus faciendi, si sibi competeret. Et similiter ille qui est in prosperitate habet in præparatione animi propositum aduersa æquanimiter tolerandi: & sine hac præparatione animi non potest esse aliquis virtuosus.

¶Ad tertium dicendum, quòd virtus per pœnitentiam reparari potest quantum ad id quod est formale in virtute, non autem quantum ad id quod est materiale in ipsa. Non enim siquis magnificus consumpserit diuitias suas, per pœnitentiam peccati restituuntur ei diuitiæ. Et similiter ille qui virginitatem peccando amisit, per pœnitentiam non recuperat virginitatis materiam, sed recuperat virginitatis propositum. Circa materiam autem virginitatis est aliquid quod miraculosè reparari poterit diuinitus, scilicet integritas membri quam diximus accidentaliter se ad virginitatem habere. Aliud autem est quod nec miraculosè reparari potest, vt scilicet quòd qui expertus est voluptatem vaneream fiat non expertus. Non enim Deus potest facere vt ea quæ facta sunt, non sint facta, vt in primo habitum est.

¶Ad quartum dicendum, quòd virginitas, secundum quòd est virtus, importat propositum voto firmatum integritatis perpetuò seruandę. Dicit enim Aug. in lib. de virginitate, quod per virginitatem integritas carnis ipsi creatori animæ & carnis vouetur, consecratur, seruatur. Vnde virginitas, secun-

teria voti. Quartò, quia est temperãtia. Quintò, quia in aliquo casu virginitas non voto formata, est laudabilior quàm voto firmata. Probatur assumptum. Si frater Regis Franciæ cognosceret probabiliter, quòd Rege sine hærede decedente, regnum transiret ad tyrannum crudelissimum, consultius ageret sine voto seruare virginitatem quàm vouere.

¶Ad hæc breuiter dicitur, quòd aut rationes istæ non militant contra doctrinam Authoris, contra quam inducuntur, aut nihil valent. Nam ex rationibus istis aut intendit concludere quòd virginitas sine voto est virtus, aut quòd talis virginitas est virtus specie distincta à castitate. Si primum, non est contra Authorem: quoniam gratis omnes fatemur virginitatis propositum esse actum castitatis. Si secundum, rationes nihil valent. Nam licet concludant quòd sine voto virginitas est sub temperantia, & actus virtuosus, & cætera, non tamen concludunt distinctionem specificam eius à castitate. Et tamen Autor ponit virginitatem nõ ad hoc quòd sit virtus, sed ad hoc quòd sit specialis contra castitatem virtus distincta exigere firmitatem voti. Nec huius oppositum Martinus probauit: quin etiam responsio Martini ad rationem in litera huius argumenti tactam, scilicet nulla virtus perditur fine peccato, nil valet: dũ dicit quòd omnes virtutes quæ sunt de actibus cadentibus sub consilio, perduntur sine peccato vt voluntaria paupertas. Hoc nanque nihil valet. Tum quia nulla virtus est quæ sic circa consilia, quin eadem sit circa præcepta, vt patet discurrenti per omnes virtutes morales, iustitiam, fortitudinem, temperantiam, prudentiam, & partes earum. Sed videtur deceptio contingere, quia aliud est loqui de aliquo excellenti actu virtutis, & aliud de ipsa virtute. Potest siquidem excellens actus virtutis omitti absque peccato, quia excellentia illa est in consilio. Et sic contingit de actu virginitatis & paupertatis voluntariæ, & similibus: non quòd virtus aliqua per horum omissionem perdatur. Patet autem nullam virtutem perdi fine peccato: quia vt in prædicamentis dicitur, contrarium bono ex necessitate est malum. Quicquid ergo contrariatur virtuti, quam constat esse bonum morale, oportet esse malum morale: quod est peccatum seu vitium.

¶Sed contra hanc Autoris doctrinam vrgens magnum occurit dubium, quoniam si firmitas voti exigitur ad constituendum virginitatem in esse virtutis specificè distinctæ à castitate, cũ constet q votum est actus religionis, & tractat ad ipsam religionis speciem materiam supra quam cadit virginitas firmata voto, erit quidem distincta specificè à castitate: quia erit religio aut religionis pars, sed non erit distincta à castitate, vt vna species temperantiæ distinguitur ab alia temperantiæ specie. Diuersorum siquidem generum & nõ subalternatim positorum, diuersæ sunt differentiæ & species, vt in prædicamentis dicitur.

¶Ad hoc dicitur, quòd sicut adulterio ponitur species luxuriæ, & tamen non per differentiam per se intemperantiæ seu luxuriæ distinguitur à speciebus luxuriæ, sed per differentiã per se iniustitiæ, vt inferius patet: ita virginitas ponitur species temperantiæ, & tamen non per differentiam, per se temperantiæ, sed per religionis differentiam distinguitur ab alijs temperantiæ speciebus. Est autem vtrobiq; eadem ratio, scilicet quia materia ibi est luxuriæ, hic temperantiæ. Et quod plus vrget, quia sic loquuti sunt non solum populi ratione materiæ, sed prisci patres: ob quorum veneration em decuit Autorem, decet & omnes moralia docentes, sapere ad sobrietatem, & species temperantiæ & luxuriæ appellare etiam ex nõ per se illius generis differentijs. Vnde & Autor virginitatem poneret specialem virtutem, scilicet in quarto dist. trigesimatertia correxit, vbi virginitatem tam cum quàm sine voto, minus tunc sciens, posuerat vt magnificentiam.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte quòd hinc habes quòd licet peccatum luxuriæ in vidua sit grauius, quàm in aliàs fornicaria: non tamen distinguitur specie cum vidualis castitas non sit specialis virtus, cui huiusmodi luxuria opponatur. Aliunde siquidem non habere distinctionem specificam satis apparet, ex quo soluta est à viri lege. Annot.

¶ Num viduitas sit virtus distincta specie à virginitate et castitate coniugali.

quæstio.

¶In eadem responsione dubium ex Martino in eodem li.q.de viduitate,occurrit,nitēte probare ꝙ viduitas est virtus distincta specie à virginitate & castitate coniugali. Et quidē ꝙ sit virtus probat,quia est habitus electivus iudiare consistēs determinata rationē. Quòd verò sit distincta specie ab aliis,probatur: quia habent obiecta specie distincta. Nam obiectum virginitatis est integritas carnis: obiectum viduitatis est continentia perpetua.

¶Ad hæc breuiter dicitur ꝙ viduitas nō est nomen virtutis sed status continētiū.Claudit autē in se virtutem castitatis & dicit perfectiorē gradum castitatis quàm castitatis coniugalis. Omnis tamen huiusmodi castitas sub vna castitatis virtute comprehenditur quando probatur ex eo ꝙ nunquam peccatur, nisi contra virtutem castitatis agatur.Vidua enim si nubit,non peccat. Nulla autem virtus sine peccato perditur . Et licet hoc Martinus negauerit, à veritate tamen actus, immemor suæ negationis,asseruit pōst in qō. 1. de luxuria , conclusione tertia, asserendo ꝙ nihil deijcit anima à statu virtutis nisi peccatum. Et per hoc probat quòd nō omnis actus venereus deijciat animum à virtute, quamuis deijciat ab aree & excellentia perfectionis.

¶Ad obiectionem ergo in oppositum concedit.ꝙ viduitas est virtus castitatis,seu claudit illā: castitas enim sufficit ad medietatem eligendam in vidua.

¶Ad secundum verò dicitur,ꝙ non quæcunque distinctio obiectorum, sed sola formalis in esse morali,hoc est, in ordine ad rationem , distinguit specie virtutem à virtute.Seruare autem se immunem ab illicita delectatione venerea,quod pertinet ad castitatem:& super hoc nolle licitis venereis delectationib⁹ se immiscere, quòd addit viualis castitas, non distinguuntur formaliter: sed sicut actus necessarius & actus supererogationis sub eadem formali ratione qua persona circa venereas delectationes recte se habet. Plus enim vt in litera dicitur,exigitur ad constitutionem specialis virtutis , quàm aliquid plus dignitatis seu excellentiæ habere.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsecundæ Articulum quartum.

¶ Num par fuerit Iohannis virginitas continentiæ coniugali Abraham.

Quæstio.

IN art.4.eiusdem q.in responsione ad primum,dubium ex Martino in q.3. de virginitate occurrit dicente,Ista solutio non mihi videtur rationabilis: tū primo,quia Abraham nunquam habuit coniugium in opere, & virginitatem in præparatione animi,cum nihil habeamus in præparatione animi nisi quod est nobis possibile,nisi apud insipientes.Nec iuuat adducta Aug. auctoritas:quia non dicit quòd Abraham habuit virginitatem in habitu,sed continentiam vel cœlibatum,qui etiam viduis conuenit.Tum quia habere aliquā virtutē in actu & opere multo perfectius est quam habere eam secundū præparationem animi.Sed Iohannes habuit virginitatem in opere & Abrahamin sola præparatione animi:ergo.

¶Ad euidentiam horum aduerte quòd Autor nō æquat opus coniugij operi virginali:sed adæquat meritū continentiæ Abrahæ merito continentiæ virginalis Ioannis Baptistæ.Hæc autē constat distare valde.Vnde in principio responsionis Autor dicit,ꝙ meritū non solū pensatur ex genere actus,sed magis ex animo operantis.Per hoc enim quod dixit ex genere actus,denotauit primam inæqualitatem.Nam ex genere operis virginitas præstat continentiæ coniugali.Per hoc verò ꝙ subdit, sed magis ex animo operantis,denotauit adæquationem secundo loco dictam quo ad præmium substantiale.

¶Ad primam igitur Martini obiectionem dicitur ꝙ Abraham habuit semper virginitatem in præparatione animi . Nec est verū ꝙ solū id quod est possibile nobis , habeamus in animi præparatione:cum senex impotens pertinax in luxuria habeat in præparatione animi adulteria, stupra &c. si posset. Et sicut inimicus alicuius, quamuis priuatus manibus omniq; spe occidendi inimicum, habeat animum præparatum occidendi illū si posset: & sic de alijs.Et sicut isti quo ad damnum & pœnam sensus substātialem,sunt homicidæ, & forte plus, iuxta animi maiorem ardorem ad hæc: ita Abraham virtualis priuatur propter necessitatem castitatis:perseuerabat in præparatione animi ad virginitatem, si esset conueniens tunc. Autoritas quoque Aug. allata adituat, quoniam continētia ibi ab Augu. pro continentia tollete coniugiū sumitur,quam cōstat esse virginalem solam. Vidualis enim non simpliciter est sed post tempus tollit cōiugiū. Patet autem Augustinum sic accipere ibi continētiam quia loquitur de ea quam non habebat in opere Abraham , sed in animo, & Iohannes in opere.

¶Ad secundum autē dicitur, ꝙ licet quātum ad bonitatem ex genere actus , & penes præmium accidentale plus sit habere virtutē in opere ꝙ in sola præparatione animi, tamen quantum ad bonitatem meriti ex animo operantis, & quantum ad meritum substantiale , non oportet quòd sit plus : sed quandoque est minus , vt patet ex dictis. Et ideo ratio nihil valet.

¶ Num conseruatio speciei humanæ sit simpliciter melior diuinorum contemplatione.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli,dubium ex Martino , vbi suprà,occurrit, dicentes, hæc solutio non placet mihi. Et videtur concedendum quòd multiplicatio siue conseruatio speciei humanæ est simpliciter melior,quā contēplatio diuinorum,quantumcunq; sint diuersorum generum.Si enim finis virginitatis esset melior simpliciter quàm finis coniugij, videretur ꝙ propter cōseruationem humanæ speciei non esset deferenda virginitas, etiā firmata voto:nec pro pace vnius regni posset papa dispensare,quia dispensatio non fit nisi propter melius,hoc autem est error.

quæstio.

¶Ad hoc dicitur,quòd cōparatio rerum in bonitate non est considerandā secundum casus aut euentus,sed absolute. Constat autem secundum omnes ꝙ bonum animæ præfertur bono corporis:& quod cōtemplatio diuina est magnum animæ bonum,multiplicatio autem hominum per generationem, corporale bonum secundum suum genus est.Generatio siquidem carnalis, carnale bonum directè facit,iuxta illud Iohannis 3. Quod natum est ex carne, caro est.Igitur optime Autor dixit quòd finis virginitatis,secundum genus suum, est simpliciter melior quàm multiplicatio hominum quæ est finis coniugij.

¶Ad

dum quòd est virtus,nunquam amittitur nisi per peccatum.

¶Ad quintum dicendum, quòd castitas coniugalis ex hoc solo habet laudem quòd abstinet ab illicitis voluptatibus : vnde non habet aliquam excellentiam supra communem castitatem.Viduitas autem addit quidem aliquid supra castitatem communem:non tamen peruenit ad id quod est perfectum in materia ista scilicet ad omnimodam immunitatē venereæ voluptatis,sed sola virginitas. Et ideo sola virginitas ponitur virtus specialis supra castitatem,sicut magnificentia supra liberalitatem.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum virginitas sit excellentior matrimonio.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd virginitas non sit excellentior matrimonio. Dicit enim Augustin. in lib. de bono coniugali, Non impar meritum est continentiæ in Iohanne,qui nullas expertus est nuptias,& in Abraham qui filios generauit . sed maioris virtutis maius est meritum:ergo virginitas non est potior virtus quàm castitas coniugalis.

¶ Præterea,Ex virtute dependet laus virtuosi. Si ergo virginitas præferretur continentiæ coniugali, videtur esse consequens quod quælibet virgo esset laudabilior quælibet cōiugata.Hoc autem est falsum.Ergo virginitas non præfertur coniugio.

¶ Præterea,Bonum commune potius est bono priuato, vt patet per Philosophum primo Ethic . Sed coniugium ordinatur ad bonum commune.Dicit enim Augustin.in lib.de Bono coniugali : Quod est cibus ad salutem hominis , hoc est concubitus ad salutem humani generis . Virginitas autem ordinatur ad bonum speciale, vt scilicet vitent tribulationem carnis quam sustinent coniugatæ , sicut patet per Apostolum primæ ad Corinthios septimo. Ergo virginitas non est potior continētia coniugali.

¶SED CONTRA est quod dicit Aug. in lib.de Virginitate: Certa ratione & sanctarum scripturarum autoritate, nec peccatum esse nuptias inuenimus : nec eas bono aut virginalis continentiæ,vel etiam vidualis æquamus.

CONCLVSIO.

¶ Virginitas dignè præferenda est coniugali continentiæ,cum ad vitam contemplatiuam sit ordinata.

¶RESPONDEO dicendum,quòd sicut patet in lib.Hier.contra Iouinianum, hic error fuit Iouiniani , qui posuit virginitatem non esse matrimonio præferendam. Qui quidem error præcipue destruitur, & exemplo Christi , qui & matrem virginem elegit , & ipse virginitatem seruauit : & ex doctrina Apostoli qui primæ ad Cor.7.Virginitatem continentiæ coniugali præfert.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsecundæ Articulum quartum.

4.dist.30. q.2 art 3. ad 6.& d. 33.q.3.ar. 2.ad 5.& ar.3. ad 1. Et 3. con. trac. 137.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum materia luxuriæ sint solum concupiscentiæ & delectationes venereæ.

AD PRIMVM sic proceditur.Videtur quòd materia luxuriæ nō solum sint concupiscentiæ & delectationes venereæ. Dicit enim Augustinus in libr. Confess. quòd luxuria ad societatem atque abundantiam se cupit vocari:sed sātietas pertinet ad cibos & potus , abundantia autem ad diuitias : ergo luxuria non est propriè circa concupiscentias & voluptates venereas.

¶ Præterea,Prouerb.20.dicitur,Luxuriosa res est vinum:sed vinum pertinet ad delectationem cibi & potus:ergo circa ea maximè videtur luxuria esse.

¶ Præterea,Luxuria dicitur esse libidinosę voluptatis appetitus:sed libidinosa voluptas non solum est in venereis,sed etiam in multis alijs. Ergo luxuria non est solum circa cōcupiscentias & voluptates venereas.

¶SED CONTRA est, quod dicitur in lib.de vera religione de luxuriosis. Qui leminat in carne,de carne metet corruptionem: sed seminatio carnis fit per voluptates venereas:ergo ad has pertinet luxuria.

CONCLVSIO.

¶ Omnis luxuriæ consideratio circa venereas voluptates est.

¶RESPONDEO dicendum , quòd sicut Isid.dicit in lib. Etymologia, luxuriosus aliquis dicitur quasi solutus in voluptates.Maximè autem voluptates venereæ animum hominis soluunt.Et ideo circa voluptates venereas maximè luxuria consideratur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum , quòd sicut temperantia principaliter quidem & proprie est circa delectationes tactus : dicitur autem ex consequenti & per similitudinem quandam in quibuscunque alijs materijs, ita etiam luxuria principaliter quidem est in voluptatibus venereis , quæ maximè & præcipue animum hominis resoluunt: secundario autem dicitur in quibuscunque alijs ad excessum pertinentibus . Vnde ad Gal.5. dicit glossa quòd luxuria est quælibet superfluitas.

¶ Ad secundum dicendum , quòd vinum dicitur res luxuriosa , vel secundum hunc modum quo in qualibet materia abundantia ad luxuriam refertur , vel inquantum superfluus vsus vini incentiuum voluptati venereæ præbet.

¶ Ad tertium dicendum , quòd libidinosa voluptas etsi in alijs materijs dicatur , tamen specialiter hoc nomen sibi vendicant venereæ delectationes , in quibus etiam specialiter libido dicitur,vt Augustinus dicit in 14.de ciuitate Dei.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum nullus actus venereus possit esse sine peccato.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd nullus actus venereus possit esse sine peccato. Nihil enim videtur impedire virtutem nisi peccatum . Sed omnis actus venereus maximè impedit virtutem.Dicit enim Augustin.in primo Soliloquiorum. Nihil esse sentio quod magis ex arte deijciat animum virilem quàm blandimenta fœminæ corporumque illecta ctus.Ergo nullus actus venereus videtur esse sine peccato.

¶ Præterea, Vbicunque inuenitur aliquid superfluum per quod à bono rationis receditur, hoc est vitiosum : quia virtus corrumpitur per superfluum & diminutum : vt dicitur in 2.Ethic . Sed in quolibet actu venereo est superfluitas delectationis, quæ intantum absorbet rationem , quòd impossibile est aliquid intelligere in ipsa:vt Phil.dicit in 6.Eth.

¶ Ad obiectionem autem Martini negatur vtraque sequela. Prima quidem, quia in casu quo species humana oporteret conseruari, præceptum iuris naturæ præualeret voto virginitatis : & sic simpliciter melius est philosophari quàm ditari tempore tamen necessitatis,oppositū agendum est . Ita licet simpliciter melior sit virginitas matrimonio : tēpore tamen necessitatis melius est nubere . Secunda autem, quia in pace vnius regni non tenditur ad bonum temporale tātum , sed ad bonum spirituale virtutum , scilicet in regnoi quæ differ dijs, seditionibus,bellisq; impediuntur,toliuntur.Et vniuersaliter dicitur quòd dispēsatio potest fieri non solum propter melius secundum suum genus, sed propter melius ex circunstantia , puta hic in tali euentu.

1. Ethic. & 2. c. 6. 3

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsecundæ Articulum quinquagesimum.

Annota

IN artic. 5. eiusdem q. nihil scribendum occurrit , nisi quòd illud quod in fine articuli dicitur de cātico nono seu gaudio singulari de integritate carnis seruatæ quum de aureolis tractabitur,declarandum est.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimætertiæ Articulum primum.

Annota

IN art.1.q.153. aduerte quòd quia par est vt quælibet ars gaudeat proprijs vocabulis, ideo in morali philosophia & Theologia luxuriæ nomen propriè sumitur pro superfluitate in materia delectationū venerearum , & per similitudinem quemliber abundantem excessum transfertur dicitur.Nam cum in Ecclesia dicimus luxuriæ peccatum,sine cāstatione intelligimus peccatum in venereorū excessu.Sed apud grammaticos contrarius videtur transfationis ordo, quoniam prius significata est apud eos luxuriæ nomine solutio cuiusc unq; libidinis, & deinde associata est ad solutionem libidinis in materia venereæ delectationis,quæ solutio in superfluitate venereæ delectationis manifestè consistit. Et est ratio diuersæ transfationis,quia isti ex parte nominis significātis, ille ex parte rei significate trāslationem ordinarunt.

Mal.q.1 & 2. artic. 11

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimætertiæ Articulum secundum.

Annota

IN articulo 2. eiusdem q. nota primò contra scrupulosas mentes quòd sine omni peccato venereus actus exerceri potest

QVÆST. CLIII. ARTICVLVS V.

a ¶ Virum virginitas sit maxima virtutum.

2.2.q.8. art.1. q.185. art.4.Et 3.p.q.28. art.4. ad 2.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd virginitas sit maxima virtutum. Dicit enim Cyprianus in lib. de virginitate: Nunc nobis ad virgines sermo est , quarum quò sublimior est gloria,est maior cura : flos est ille ecclesiastici germinis decus atque ornamentum gratiæ spiritualis:illustrior portio gregis Christi.

¶ Præterea, Maius præmium debetur maiori virtuti : sed virginitati debetur maximum præmium,scilicet fructus centesimus,vt patet Matthæi decimotertio in glossa.ergo virginitas est maxima virtutum.

¶ Præterea,tanto aliqua virtus est maior,quanto per eam aliquis Christo magis conformatur: sed maxime aliquis conformatur Christo per virginitatem. Dicitur enim Apoc . 14.de virginibus quòd sequuntur agnum quocunque ierit:& quod cantant cāticum nouum , quod nemo alius poterat dicere. Ergo virginitas est maxima virtutum.

¶SED CONTRA est,quòd Augustin. dicit in libr.de virginitate: Nemo,quantum puto,ausus fuit virginitatem præferre monasterio.Et in eodem libr.dicit : Præclarissimum testimonium perhibet ecclesiastica autheritas: in qua fidelibus notum est quo loco martyres & quo defunctæ sanctimoniales ad altaris sacramenta recitentur: per quod datur intelligi,quòd martyrium virginitati præfertur, & similiter monasterij status.

CONCLVSIO.

¶ Virginitas non est maxima virtutum,quanquam in genere castitatis sit excellentissima.

¶RESPONDEO dicendum , quòd aliquid potest dici excellentissimum dupliciter. Vno modo,in aliquo genere. Et sic virginitas est excellentissima in genere castitatis. Transcendit enim & castitatem vidualem & coniugalem . Et quia castitati antonomasicè attribuitur decor,ideo virginitati per consequens attribuitur excellentissima pulchritudo. Vnde & Ambros.dicit in libro de Virginitate, Pulchritudinem quis potest maiorem æstimare decore virginis,quæ amatur à rege probatur à iudice dedicatur domino,consecratur Deo? Alio modo potest dici aliquid excellentissimum simpliciter. Et sic virginitas non est excellentissima virtutum. Semper enim finis excellit id quod est ad finem:& quanto aliquid efficacius ordinatur ad finem,tanto melius est. Finis autem ex quo virginitas laudabilis redditur , est vacare rebus diuinis,vt dictum est. Vnde ipsæ virtutes theologicæ,& etiam virtus religionis,quarum actus est ipsa occupatio circa res diuinas, præferuntur virginitati. Similiter etiam vehementius operantur ad hoc,quòd inhæreant Deo martyres,qui ad hoc postponunt propriam vitam:& viuentes in monasterijs qui ad hoc postponunt propriam voluntatem, & omnia quæ possunt habere: quàm virgines quæ ad hoc postponunt veneream voluptatem. Et ideo virginitas non simpliciter est maxima virtutum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virgines sunt illustrior portio gregis Christi, & est earū sublimior gloria per comparationem ad viduas & coniugatas.

¶ Ad secundum dicendum , quòd centesimus fructus attribuitur virginitati secundum Hier. propter excellentiam quam habet ad viduitatem,cui attribuitur sexagesimus:& ad matrimonium , cui attribuitur tricesimus.Sed sicut Augustin. dicit in libro de quæstionibus euangelij, centesimus fructus est martyrium:sexagesimus, virginum: & tricesimus coniugatorum.Vnde ex hoc non sequitur quòd virginitas sit simpliciter maxima virtutum omnium,sed solum alijs gradibus castitatis.

¶ Ad tertium dicendum,quòd virgines sequuntur agnum quocunque ierit : quia imitantur Christum non solum in integritate mentis , sed etiam in integritate carnis:vt Augustin.dicit in libr. de virginitate. Et ideo in pluribus sequuntur agnum, non tamen oportet quòd magis in propinquo:quia aliæ virtutes faciunt propinquius inhærere Deo per imitationem mentis . Canticum autem nouum quod solæ virgines cantant,est gaudium quod habent de integritate carnis seruata.

QVAESTIO CENTESIMAQVINQUAGESIMATERTIA, De vitio luxuriæ,in quinque articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de vitio luxuriæ quod opponitur castitati. Et primò de ipsa in generali. Secundo de speciebus eius.

¶ Circa primum quæruntur quinque.

¶ Primò, quæ sit materia luxuriæ.

¶ Secundò, vtrum omnis concubitus sit illicitus.

¶ Tertio, vtrum luxuria sit peccatum mortale.

¶ Quartò, vtrum luxuria sit vitium capitale.

¶ Quintò, de filiabus eius.

Universidad de Deusto
Biblioteca

potest & exerceretur, quando debitis est circunstantijs honestatus actus cõiugalis, inter quas circunstantias nõ est vt persona nõ delectetur aut non cõplaceat sibi delectatio. Hoc enim insensibilis aut stulti est. Cõplacentia enim voluntaria in delectatione operis talis aliàs bene circũstantionati, puta propter prolem, & cætera. nullum omnino peccatum est, sed donum Dei est absolutè generis humani, & collatum homini cæteris animalibus. Vnde non debet persona de huiusmodi delectatione percepta dolere, sed potius Deo gratias agere.

Auuol. ¶ Nota secundo quòd Autor in responsione ad secundum, theologalem rationem reddit quare delectatio venerea non subiacet moderationi rationis scilicet ex originali peccato: nõ quòd ignoret hoc esse naturale, sed sicut mors, cum hoc quòd est naturalis est etiam pœna peccati originalis: quia pro gratia adempta nobis erat necessitas moriendi, ita quia huiusmodi perturbatio rationis adempta nobis erat per donum originalis iustitiæ quo inferiora superioribus subiecta erant, in homine, facta est pœna originalis peccati.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimætertiæ Articulum tertium.*

¶ *Num par ratio sit emittendi semen & quæuis alia superflua ex humanis corporibus quæ ad rationem peccandi.*

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem quæstionis in responsione ad primum, dubium ex Martino occurrit in quæstio. prima, de luxuria, dicente, Hæc solutio non satisfacit: tum quia circa emissionem aliarum superfluitatum potest esse inordinatio vel in quãtitate contra sanitatem corporis, procurãdo nimis earum emissionem, vel in via, puta per vias innaturales puta egerere per os: tum quia illi qui non habent semen aptum generationi, aut propter ætatem aut propter complexionem, nõ peccarent luxuriando, dum quomodolibet emitterent seminis talis superfluitatem.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd vt sæpe dictum est, Autoris sermo & doctrina est formalis: & nihil detrimenti patitur ex his quæ sunt per accidens. Inter emissionẽ ergo seminis & aliarum superfluitatum per se, & secũdum sua genera iudicando actus, hæc est differentia, quòd emissio seminis ex suo genere habet quòd ad finem generationis ordinetur secundum rectam rationem: emissio autem aliarum superfluitatũ ex suo genere nullum habet ordinem ad rationem, nisi pro quanto habet de

Et sicut Hier. dicit in illo actu, spiritus prophetiæ non tangebat corda prophetarum. Ergo nullus actus venereus potest esse sine peccato.

¶ Præterea, Causa potior est quàm effectus, sed peccatum originale in paruulis trahitur à concupiscentia, sine qua actus venereus esse non potest: vt patet per Aug. in libr. de nuptijs & concupiscentia. Ergo nullus actus venereus potest esse sine peccato.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in libr. de Bono coniugali, Satis responsum est hæreticis, si tamen capiunt non esse peccatum quod neque contra naturam committitur, neque contra morem, neque contra præceptum. Et loquimur de actu venereo quo antiqui patres pluribus coniugibus vtebantur. Ergo non omnis actus venereus est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ Potest aliquis venereorum licitus vsus esse, si debito modo & ordine fiat secundum quod est conueniens ad finem generationis humanæ.

¶ RESPONDEO dicendũ, q̃ peccatum in humanis actibus est quod est contra ordinem rationis. Habet autem hoc rationis ordo, vt quælibet conuenienter ordinet in suum finem. Et ideo nõ est peccatum si per rationem homo vtatur rebus aliquibus ad finẽ, ad quem sunt modo & ordine conuenienti: dummodo ille finis sit aliquod verè bonum. Sicut autem est verè bonum quòd conseruetur corporalis natura vnius individui, ita etiam est quoddam bonum excellens quòd cõseruetur natura speciei humanæ. Sicut autem ad conseruationem vitæ vnius hominis ordinatur vsus ciborum, ita etiam ad conseruationem totius humani generis vsus venereorum. Vnde Aug. dicit in libr. de Bono coniugali, Quod est cibus ad salutem hominis, hoc est concubitus ad salutem generis. Et ideo sicut vsus ciborum potest esse absque peccato, si fiat debito modo & ordine secundum quòd competit saluti corporis: ita etiam & vsus venereorum potest esse absque omni peccato, si fiat debito modo & ordine secundum quod est conueniens ad finem generationis humanæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ aliquid potest impedire dupliciter virtutẽ. Vno modo, quantũ ad communem statum virtutis. Et sic nõ impeditur virtus nisi per peccatum. Alio modo, quantum ad perfectum virtutis statum, & sic potest impediri virtus per aliquid quod nõ est peccatum, sed est minus bonum. Et hoc modo vsus fœminæ deijcit animam: non à virtute, sed ab arce, id est perfectione virtutis. Vnde Aug. dicit in libr. de Bono coniugali: Sicut bonum erat quod Martha faciebat occupata circa ministerium sanctorum: sed melius quod Maria audiens verbum Dei: ita etiam bonũ Susannæ in castitate coniugali laudamus: sed bonum viduæ Annæ, & magis Mariæ virginis, anteponimus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictũ est, mediũ virtutis nõ attenditur secundum quantitatem, sed secundum quòd conuenit rationi rectæ. Et ideo abundantia delectationis quæ est in actu venereo secũdum rationem ordinato, non contrariatur modo virtutis. Et propterea ad virtutem non pertinet quantum sensus exterior delectetur quod consequitur corporis dispositionem: sed quantum appetitus interior ad huiusmodi delectationes afficiatur: nec hoc etiam, quòd ratio non potest liberum actum rationis ad spiritualia considerandа simul cum illa delectatione habere: ostendit quòd actus ille sit virtuti contrarius. Non enim est virtuti contrarium, si rationis actus aliquando intermittatur aliquo quod secundum rationem fit. Alioquin quod aliquis se somno tradit, esset contra virtutem. Hoc tamen quòd concupiscentia & delectatio venereorum non subiacet imperio & moderationi rationis prouenit ex pœna primi peccati, in quantum scilicet ratio rebellis Deo meruit habere suam carnem rebellem, vt patet per Augustinum 13. de ciuita Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus ibidem dicit, ex concupiscentia carnis, quę generanti non imputatur in peccatum, tanquam ex filia peccati proles nascitur originali obligata peccato. Vnde non sequitur, quòd actus ille sit peccatum, sed quòd in illo actu sit aliquid pœnale à peccato primo deriuatum.

centiam humani conuictus annexum. Per accidens autem, puta quia nõ est superfluum quod superfluum creditur: & ideo nimis procurantur, aut quia admissum est bonum naturæ, aut quia homo abutitur membris officialibus corporis, peccatum in huiusmodi emissionibus constituitur. Ad secundum quoque dicitur, quòd semen puerorum dicitur ineptum generationi, non quia generat, sed quia debitæ perfectionẽ generationis siue prolis generandæ. Et simile de femine inepto propter complexionem, videtur. Si tamen daretur quòd aliquis semen non esset pro tunc saltem generationum: vt patet de semine mulierum postquam amplius non patiuntur menstrua, nõ propterea subtrahuntur à ratione in litera assignata ex parte finis, quia præcepta moralia attendunt ad id, quod secũdum naturam est, & non ad id, quod per accidens in hac vel illa complexione, vel ætate inuenitur. Per se autem semen à natura ordinatũ est ad prolis generationem, alioquin semen nõ esset. Et ideo circa seminationem quamlibet, communia præcepta quæ maximè ex fine qui est generatio, sumuntur, seruanda sunt quantumcunque per accidens generatio tũc sequi non posit. Falsissima est ergo & destructiua moralis doctrinæ consequentia allata. Quòd si ex fine, puta generatione, prouenit ordo, & peccatum in emissione seminis, habentes semen ineptum generationi, non peccarent. Procedit enim ex cõfusione eius quod est per se cum eo quod est per accidens: quod sæpe in moralibus & in cæteris facit errare. Contingit enim etiam sapientes in his, quæ sunt per accidens falli.

Super Quæstionis centesimæquinquagesimætertiæ. *Super q. 153. art. 3. ad primum. Et q. 154. art. 3. ad primum. Et 153. art. 3. ad primum. Et 154. art. 3. ad primum. Et 155. art. 2. ad primum. & 156. art. 3.*

Auuol. ¶ In eodem articulo in responsione ad secundum aduerte, quòd Autor reddens theologam rationẽ insinuauit simul & moralem naturaliter: quare homo non potest vti membris suis & corpore suo vt vult, quia scilicet ipse non est dominus naturalium suorum totaliter, sed præstituta est sibi à natura naturæque actore ratio sui dominij in ordine ad finem. Dictat siquidem naturale ius in nobis non quodlibet, sed vt decet homini conuenit esse proprij corporis vsum.

Auuol. ¶ In responsione ad tertium aduerte quòd non reddere debitum coniugi, actus duorum quandoque ponitur vitiorum, scilicet iniustitiæ, qua subtrahitur illi quod suum est: & insensibilitatis: qua vsum venereum totaliter personæ refutat. Et licet raro talis negatio debiti ab insensibilitate procedat, ab iniustitia tamen sæpe contingit. Et est proculdubio mortale peccatum siue altera[m] siue vtranque habeat deformitatẽ. Quoniam ad reddendum debitum coniugi tenetur alter de necessitate præcepti, sicut ad cætera præcepta iustitiæ. Et quia redde debitũ est actꝰ sub præcepto affirmatiuo cadens, ideo obligat pro loco aliisque circunstantijs concurrentibus. Non enim tenetur impotens aut infirmus cum notabili damno personæ, aut in loco incongruo, puta publico vel sacro, quamuis teneatur omni tempore quantumcunque sacro aut communionis præteritæ vel futuræ debitum reddere. Et ratio diuersitatis patet, quia lo cus publicus est contra honestatem, sacer vero contra diuinam reuerentiam. Damnum autẽ notabile personæ est contra naturæ ordinem, quæ ordinauit superfluum personæ ad huiusmodi debita per soluenda. Tempus autem sacrum non violatur propterea, nec communio impeditur aut deturpatur. Ista enim quæ sunt ad bene esse, debent fine coniugis prætermittatur. Vsus autem venereorum, sicut dictum est, est valde necessarius ad bonum commune: quod est conseruatio humani generis. Et ideo circa hoc maximè attendi debet rationis ordo, & per consequens si quid circa hoc fiat præter quàm ordo rationis habet, vitiosum erit. Hoc autem pertinet ad rationem luxuriæ, vt ordinem & modum rationis excedat circa venerea. Et ideo absque dubio luxuria est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Philosophus in eodem lib. dicit, Semen est superfluum quo indigetur. Dicitur enim superfluum ex eo quod residuum est operationis virtutis nutritiuæ: tamen indigetur ea ad opus virtutis generatiuæ. Sed aliq superfluitates humani corporis sunt, quibus non indigetur. Et ideo non refert qualitercunque emittantur, salua decentia conuictus humani. Sed non est simile in seminis emissione, quæ taliter debet fieri vt conueniat fini ad quem eo indigetur.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum luxuria, quæ est circa actus venereos, possit esse peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd luxuria quæ est circa actus venereos non possit esse aliquod peccatum. Per actum enim venereum semen emittitur: quod est superfluum alimenti, vt patet per Philosophum in libro de generatione animalium: sed in emissione aliarum superfluitatum non attenditur aliquod peccatum: ergo neque circa actus venereos potest esse aliquod peccatum.

¶ Præterea, Quilibet potest licite vti vt libet eo quod suum est: sed in actu venereo homo non vtitur nisi eo, quod suum est, nisi forte in adulterio vel raptu: ergo in vsu venereo non potest esse peccatum: & ita luxuria non erit peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum habet vitium oppositum, sed luxurię nullũ vitiũ videtur esse oppositum: ergo luxuria non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd causa est potior suo effectu. Sed vinum prohibetur propter luxuriam, secundum illud Apostoli ad Ephes. 5. Nolite inebriari vino in quo est luxuria. Ergo luxuria est prohibita.

¶ Præterea, Galatarum quinto enumeratur inter opera carnis.

CONCLVSIO.

¶ Luxuria peccatum est, quo modum rationis & ordinem aliquis circa venerea excedit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quanto aliquid est magis necessarium, tanto magis oportet vt circa illud rationis ordo seruetur. Vnde per consequens magis est vitiosum si ordo rationis prætermittatur. Vsus autem venereorum, sicut dictum est, est valde necessarius ad bonum commune: quod est conseruatio humani generis. Et ideo circa hoc maximè attendi debet rationis ordo, & per consequens si quid circa hoc fiat præter quàm ordo rationis habet, vitiosum erit. Hoc autem pertinet ad rationem luxuriæ, vt ordinem & modum rationis excedat circa venerea. Et ideo absque dubio luxuria est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Philosophus in eodem lib. dicit, Semen est superfluum quo indigetur. Dicitur enim superfluum ex eo quod residuum est operationis virtutis nutritiuæ: tamen indigetur ea ad opus virtutis generatiuæ. Sed aliq superfluitates humani corporis sunt, quibus non indigetur. Et ideo non refert qualitercunque emittantur, salua decentia conuictus humani. Sed non est simile in seminis emissione, quæ taliter debet fieri vt conueniat fini ad quem eo indigetur.

¶ Ad secundum ergo dicendum, quòd sicut Apostolus dicit primæ ad Corin. sexto, contra luxuriam loquens, empti estis pretio magno, glorificate, & portate Deum in corpore vestro. Ex eo ergo quòd aliquis inordinate suo corpore vtitur per luxuriam, iniuriam facit Deo, qui est principalis Dominus corporis nostri. Vnde & Augustinus dicit in libro de Decem chordis, Dominus qui gubernat seruos suos ad vtilitatem illorum, non suam, hoc præcipit, ne per illecebras, & illicitas voluptates corruat templum eius quod esse cœpisti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd oppositum luxurię non contingit in multis, eo quòd homines magis sunt proni ad delectationes. Et tamen oppositum vitium continetur sub insensibilitate. Et accidit hoc vitium in eo, qui intantum detestatur mulierum vsum, quòd etiã vxori debitum non reddit.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum luxuria sit vitium capitale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod luxuria non sit vitiũ capitale. Luxuria enim videtur idem esse immunditiæ, vt patet per glossam ad Eph. quinto, Sed immũditia est filia gulæ, vt patet per Gregorium trigesimoprimo mortali. ergo luxuria non est vitium capitale.

¶ Præterea, Isidorus dicit in libro de Summo bono, quòd sicut per superbiam mentis itur in prostitutionem libidinis, ita per humilitatem mentis salua fit castitas carnis, sed contra rationem capitalis vitij esse videtur quòd ex alio vitio oriatur, ergo luxuria non est vitium capitale.

¶ SED CONTRA est, quod Gregorius trigesimoprimo Moral. ponit luxuriam inter vitia capitalia.

CONCLVSIO.

¶ Luxuria vitium capitale est, cum illius finis sit venereorum maxima delectatio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet, vitium capitale est quod habet finem multum appetibilem, ita quod ex eius appetitu homo procedat ad multa peccata perpetranda, quæ omnia ex illo vitio tanquam ex principali oriri dicuntur. Finis autem luxuriæ est delectatio venereorum, quæ est maxima. Vnde huiusmodi delectatio est maxime appetibilis secundum appetitum sensitiuum, tum propter vehementiam delectationis, tum etiam propter connaturalitatem huiusmodi concupiscentiæ. Vnde manifestum est quod luxuria est vitium capitale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd immunditia secundum quosdam, quæ ponitur filia gulæ, est quædam immunditia corporalis, vt supra dictum est. Et sic obiectio non est ad propositum. Si vero accipiatur pro immunditia luxuriæ, sic dicẽdum quòd ex gula causatur materialiter, inquantum scilicet gula ministrat materiam corporalem luxuriæ, nõ autem secundum rationem causæ finalis, secundum quam potissime attenditur origo aliorum vitiorum ex vitijs capitalibus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est cum de inani gloria ageretur, superbia ponitur communis mater omnium peccatorum. Et ideo etiam vitia capitalia ex

do, quia vbi finis potest haberi sine tali vitij & cætera. respondetur, quòd oriri ex fine vitij non contingit vno modo, scilicet vt medium ad finem, sed etiam vt acceptarum propter nimiam finis concupiscentiam & delectationem. Sicut adulter non curat incurrere odium multorum, quòd tamen non elegit vt medium ad finem. Et hoc modo filiæ luxuriæ oriuntur ex luxuriæ fine. Luxuriosus siquidem in tantum delectationi venereæ afficitur, vt non curet incurrere cæcitatem mentis, præcipitationem inconsideratione[m] & cætera. Nõ quòd hæc eligantur propter luxuriam exercendam. Et tamen, arguens hunc solum modum ortus ex fine tangit, scilicet vt medij ad finem. Et propterea argumentum hic peccat, quia finis luxuriæ, licet possit haberi sine his medijs, ad ipsum tamen modo dicto consequitur incursus horũ vitiorum. Et ideo filiæ illius vitij dicũtur in sequenti articulo.

Sup. q. 153. artic. 6. Et ma. q. 8. ar 1. cor. col. 3.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimætertiæ Articulũ quinq. q. 154. ar. 4.

¶ *Num secundum exteriores actus tantum attendi debeant filiæ luxuriæ, an secundum interiores.*

Quæstio. IN articulo quinto eiusdem cẽtesimequinquagesimætertiæ quæstionis aduerte duo ex Martino ibidem. Primũ est quòd Martinus non suffert incõstantiam esse rationis vitium, sed appetitiuæ, ac illud vitij gradum quem Aristoteles vocat incontinentiam. Alterum est in responsione ad quartum, in qua imponit Autori quòd illa enumerata ab Isidoro dicũt tantum inordinatos actus exteriores. Et arguit, tum quia luxuria primò ponit inordinationem in actibus interioribus quibus subordinãtur actus isti exteriores, tum quia desiderare, dicere, velaudire, turpiter, scurriliter, & ludicra sunt actus interiores geniti à luxuria, eisq; subordinãtur actus exteriores nominati, ergo quum autores ponunt hæc esse filias luxuriæ, magis dicendum est quòd intelligunt de interioribus actibus primo, & consequẽter de exterioribus.

¶ Ad primum horum non oportet aliter respondere, quia quæstio de vocabulis esset. Ad obiecta autem secundo loco dicitur, primo quod Autor non apposuit ly tantum, sed arguens imposuit, vt patet in litera. Dicitur secundo quod inter filias luxuriæ assignatus à Gregorio & assignatas ab Isidoro, est hæc manifesta differentia, quod illarum nomina formaliter importãt actus seu dispositiones interiores animi, vt patet discurrendo per singula. Horum veronomina formaliter importãt actus exteriores humanos, vt patet. Turpiloquia enim, scurrilia, ludicra stultiloquia, exteriora sonant

Universidad de Deusto
Biblioteca

fouant. Et propterea Autor ex interioribus reddit horũ rationẽ. Vnde patet responsio ad primã obiectionẽ, quòd scilicet quia luxuria primo parit deordinationẽ intus quã hos actus, ideo ex his quæ intus sunt, ratio in litera redditur exteriorum, & non dicitur quod sunt exteriora tantũ. Ad secundũ dicitur, ꝙ aliud est turpiloquium, & aliud est desiderare turpiloquiũ. Si Isidorus dixisset desiderium turpiloquij scurrilium &c. actum interiorem significasset, sicut Gregorius significauit affectũ præsentis seculi, & desperationem futuri. Sed turpiloquium, &c. posuit quæ exteriores actus sunt humani, ideo isti sunt intelligendi, si formaliter & moraliter sermo interpretandus est doctorum. Ex hoc autem, quòd actus exteriores oriuntur ex interioribus, non sequitur quòd nomine exteriorũ intelligantur interiores, nisi vt causæ. Sed tantum sequitur, ꝙ intelligantur actus exteriores humani seu volũtarij. Alioquin nõ essent vitiosi vel virtuosi. Hoc enim commune est omnibus peccatis cõsistentib⁹ in actu exteriori, vt patet de adulterio, furto, rapina, homicidio. Per uersi ergo est interpretatio Martini.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Articulum primum.*

¶ Num ex parte materiæ distingui debeant luxuriæ species.

Quæstio. IN articulo primo quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ dubiũ circa dictinctiua specierum luxuriæ ex Martino in quæstione secunda de luxuria, occurrit, quo ad duo. Primũ est ꝙ species luxurię oportet accipere ex parte materiæ.

¶ Num ex parte fœminæ, vel magis ex parte viri diuersificentur luxuriæ species.

Quæstio. ¶ Secũdum est quòd species luxuriæ magis diuersificãtur ex parte fœminæ quam viri, quia fœmina se habet vt patiens & materia. Contra primum, inquit, quòd species luxurię non solum accipiuntur ex parte materiæ, probatur, quia aliqua species peccati contra naturam sumitur non ex indebito materia, sed ex indebito modo, vt si vir cognoscat suam non in vase debito, aut non debito modo. Contra secundum dicit primò, ꝙ distinctio harũ specierũ præter stuprum, eque ex pte viri sicut ex pte fœminæ sumiẽ, vt patet discurrendo. Dicit secũdò quòd duæ personæ humanæ sexu differẽtes, vt sic, sunt materia naturalis actus venerei humani. Probatur, Illa sunt materia naturalis actus venerei humani quæ natura ordinauit ad generationem prolis humanæ. Sed duæ personæ sexu &c. sunt tales, ergo. Et cõfirmatur per illud Geneseos primo, Masculum & fœminam creauit eos, & bene dixit. Crescite &c.

¶ Quot sint luxuriæ species.

Quæstio. ¶ In articulo cum responsione ad quartum, dubium aliud ex Martino ibidem occurrit etiam circa distinctiuũ specierum luxuriæ. Et intendit probare quòd oporteat ponere plures species luxuriæ quã istas. Et ꝙ doctrina Autoris in responsione ad quartum, non est intelligibilis. Arguit ergo, quòd petũ coniugatorum in actu venereo oportet quòd habeat aliquam speciem aliã à prædictis, sic, Circunstantia transferẽs actũ de virtute in vitiũ, constituit speciẽ, sed ista est huiusmodi, ergo. Minor patet, quia ex tali circũstantia actus eſt iugalis est peccatũ. Maior probat. Talis circunstãtia transfert in genus vitij. ergo in aliquam speciẽ, quoniam nihil est in genere quòd nõ sit in aliqua eius specie. Hoc enim patet, & quod præter sex dictas species oportet aliã ponere: & ꝙ non ex parte materiæ sed circũstantiæ, & quòd responsio ad quartum nõ est intelligibilis dum dicit quod peccatũ coniugati est secundum aliquam circunstantiã quæ non constituit speciem moralis actus. In hoc cõsistunt omnia motiua Martini circa hoc, licet ab ipso plurificentur.

QVAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMAQUARTA, de Luxuriæ partibus specificis, in duodecim articulos diuisa.



EINDE considerandum est de luxuriæ partibus. ¶ Et circa hoc quęruntur duodecim. ¶ Primo, de diuisiõe partium luxuriæ. ¶ Secundo, vtrum fornicatio simplex sit peccatũ mortale. ¶ Tertio, vtrum sit maximum peccatorum. ¶ Quarto, vtrum in tactibus, & osculis & alijs huiusmodi illecebris consistat peccatum mortale. ¶ Quinto, vtrum nocturna pollutio sit peccatum. ¶ Sexto, de stupro. ¶ Septimo, de raptu. ¶ Octauo, de adulterio. ¶ Nono, de incestu. ¶ Decimo, de sacrilegio ¶ Vndecimo, de petõ cõtra naturã. ¶ Duodecimo, de ordine grauitatis in prædictis speciebus.

ARTICVLVS I.

a *¶ Vtrum conuenienter assignantur sex species luxuriæ, scilicet fornicatio simplex, adulterium, incestus, stuprum, raptus, & vitia contra naturam.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter assignentur species luxuriæ, scilicet fornicatio simplex, adulterium, incestus, stuprum, raptus, & vitia contra naturam. Diuersitas enim materiæ non diuersificat speciem, sed prædicta diuisio sumitur secundum materiæ diuersitatem, prout scilicet aliquis cõmiscetur coniugatæ, vel virgini, vel alterius cõditionis mulieri, ergo videtur quòd per hęc species luxuriæ non diuersificentur.

¶ Præterea, Species vitij vnius non videntur diuersificari per ea quæ pertinent ad aliud vitium, sed adulterium non differt à simplici fornicatione, nisi in hoc quòd aliquis accedit ad eam quæ est alterius, & sic iniustitiam commit tit, ergo videtur quòd adulterium non debet poni species luxuriæ.

¶ Præterea, Sicut contingit quòd aliquis commiscetur mulieri quę est alteri viro per matrimonium obligata, ità etiam contingit quòd aliquis commiscetur mulieri quæ est obligata Deo per votum. Sicut ergo adulterium ponitur species luxuriæ, ita etiam sacrilegium species luxuriæ poni debet.

¶ Præterea, Ille qui est matrimonio iunctus non solum peccat si ad aliam mulierem accedat, sed etiam si sua coniuge inordinate vtatur, sed hoc peccatum sub luxuria continetur, ergo deberet inter species luxuriæ computari.

¶ Præterea, Apostolus secundæ ad Corin. duodecimo dicit, Ne iterum cum venero humiliet me Deus apud vos, & lugeam multos ex his qui ante peccauerunt, & non egerunt pœnitentiam super immunditia, & fornicatione, & impudicitia quam gesserunt. Ergo videtur quòd etiam immũditia, & impudicitia debeãt poni species luxuriæ, sicut & fornicatio.

¶ Præterea, Diuisum non condiuiditur diuisis tantum species luxuriæ ponuntur. Dixi de luxuria simpliciter, ad differentiam luxuriæ secundum quid, quoniam luxuria simpliciter, & absolute significat peccatum seu vitiũ ex suo genere mortale, sicut iustitia: & non nisi ex imperfectione actus seu secundum quid sonat peccata venialia circa venerea. Et ex hoc prouenit quòd species eius non sunt nisi illæ quæ secundum suas proprias rationes sunt peccata mortalia. Hæc autẽ solum sunt prædictæ sex. Merito igitur luxuriæ simpliciter illæ tãtum species sunt assignatæ quæ sub peccato mortali ex propria ratione continẽtur, quamuis secundũ quid plures sint species. Dixi secundum consummatum illius actum secundum seipsum, quoniã ex hoc capite idẽ patet. Nam vt in litera hac dicitur, & sub alijs verbis in articulo tertio quæst. 15. de malo dupliciter contingit peccare seu deordinationẽ esse in delectatione venerea. Primò, ex parte actus secundũ seipsum, hoc est, ꝙ actus consummatus, scilicet seminatio voluntaria secundum seipsum est ordinatus, seu vt in litera dicitur ex parte materiæ ipsius actus. Alio modo, ex parte cõditionũ seu cõcupiscẽtiæ. Et quia deformitates seu peccata ipsius actus secundum se sunt simpliciter peccata, alia autẽ sunt peccata secundum quid, ideo assignando species peccatorum luxuriæ, illæ tantum sex fuerunt assignandæ quæ se tenent ex parte actus secundum seipsum, quia illæ solæ cõstituunt peccata simpliciter, aliæ autem species, vtpote ad peccata secundum quid spectantes, dimissæ sunt. Dixi secundum communem doctrinam rationabiliter traditã, quoniam nõ latuit Autorem quin plures potuissent assignari species. Sed quoniam magister Sententiarum in quarta distin. quarti, & Gratianus trigesimasexta quæstione prima, sine contradictione has introduxisse videntur species, ideo Autor solita sua reuerentia vtens, non tam docuit quàm rationem reddidit quare hæ solæ species positæ sunt. Vnde & sacrilegiũ quo polluitur persona habens votum castitatis ad adulterium reduxit, cum tamen euidenter constet quòd distinguitur specie ab adulterio, sicut religio à iustitia. Rationabiliter autem doctores has tantum species tradiderunt, quia, vt dictum est, ad mortalia peccata, quæ sola sunt simpliciter peccata, & luxuriam simpliciter respexerunt.

¶ Ad primum ergo dubium dicitur, quòd species luxuriæ simpliciter seu ex parte actus inordinati secundum se, sumuntur ex parte materiæ. De istis enim solis loquitur Autor. Et ad obiectionẽ de peccato contra naturã ex parte modi, respondetur quòd modus contra naturam est duplex. Vnus, quo stante potest sequi generatio: alter, quo stante non potest sequi generatio, & ꝙ quinq; modus contra naturam, ex quo nõ potest sequi generatio, reducitur ad inordinationẽ ex parte materiæ. Nam si non seruatur vas debitum, non est ibi materia partialis debita, quoniam mulier non recipit secundum illam partem qua debet esse materia. Et similiter si aliquis esset modꝰ quo generatio impeditur, ad materiam partialem non reduceretur, quia scilicet non potest recipere semen in illa parte interiori in qua natum est recipi. De modo autem naturali non impediente generationem, dicitur, vel quòd spectat ad species secundum quid, & peccata non mortalia ex genere suo. Et propterea nihil obstat ꝙ illa luxuriæ species sit omissa, sicut aliæ similes. Huiusmodi enim peccata non consistunt in deordinatione actus secundum seipsum, sed secundum aliquam eius conditionem. Actus enim coniugij ex quo potest sequi generatio, ex hoc solo deordinatus quòd in naturali modo sit, non est secundum seipsum deordinatus, sed secundũ illam conditionem tantum. Et ideo extra has species illa luxuria venialis est. Vel, & melius, dicitur quòd reducliuè spectat ad vitium contra naturam, sicut imperfectum reducitur ad speciem perfecti, scilicet præter naturam reducitur ad contra naturam. Hoc enim perfectè contrariatur naturæ, illud imperfectè opponitur naturæ.

¶ Ad obiecta contra secundũ dictum, scilicet quòd illæ species magis ex parte fœminæ sumuntur, respondetur. Et ad primum dicitur, ꝙ falsum assumi potest discurrendo, quia raptus communiter attenditur ex parte fœminæ, vt patet legenti in Decretis in loco allegato. Ad secundũ dicitur, quòd illa propositio, Duæ personæ humanæ sexu differentes, sunt materia naturalis actus venerei humani, est falsa. Et probatio eius falsissima, si illa quæ sunt ordinata à natura ad generationem prolis humanæ sunt materia naturalis actus venerei humani. Nam natura non solum materiam, sed agens ordinauit ad generationem. Masculus enim ordinatus est à natura ad actum venereũ, non vt materia eius, sed vt efficiens illius: fœmina autem vt patiens, quod eius actus, qui est recipere, tel actus. Materiæ enim est recipere, adeo vt etiam si forma recipiat aliquid, in hoc sapit rationem materiæ seu potentiæ passiuæ.

¶ Ad tertium dicitur, quòd ex hoc, quòd Deus masculum & fœminam fecit & benedixit, non habetur quòd vterque sit materia, sed potius ꝙ sint agens & patiẽs. Quoniã in omni natura, vt dicitur in tertio de anima, oportet hæc duo concurrere, alterum vt agens, alterũ vt patiens. Et aduerte quòd Autor nõ dicit ꝙ istæ species solum ex fœminæ conditione considerentur, quoniam hoc constat esse falsum, vt patet, cum religiosus aut cõiugatus cognoscit solutum, &c. Nec hoc Autor somniauit, sed dicit ꝙ istæ species magis diuersificantur, per ly magis, ostendens ꝙ etiam ex parte viri diuersificantur, sed nõminum ac rationũ diuersitas magis ex parte fœminæ sumpta est. Ratio siquidem raptus, & stupri manifestè secundum ea quæ mulierũ sunt, datur. Adulterium quoq; secundum communem vsum, nõ nisi ad nuptã accedatur, dicitur. Et similiter sacrilegium, nisi ad Deo dicatam mulierem. In cuius signũ peccatum presbyteri quandoq; dicitur simplex fornicatio, quandoq; adulterium, quandoq; sacrilegium, & tamen constat ex parte sui semper esse sacrilegium.

Nec damnatur adulterij iniuria quisquam coniugatus ad solutam accedens, nec sacrilegij, presbyter meretricem cognoscens. Hæc enim satis testantur ꝙ species illæ magis diuersificantur ex parte fœminæ & cætera.

¶ Ad dubium secundum, dicitur ꝙ gratis concedimus plures species luxuriæ ꝙ istas hic enumeratas. Sed istæ solæ sunt species luxuriæ simpliciter, reliquæ secundum quid. Istæ solæ sunt peccata mortalia ex proprijs rationibus, cæteræ verò no. Istæ solæ actum consummatum inordinatum secundum se ponũt, reliquæ ad conditiones seu accidentia spectant. Vnde conceditur, quòd conditio actus coniugij faciens de non peccato peccatũ, affert nouam peccati speciem. Et cum dicis, Autor hoc negat in responsione ad quartum, respondetur quòd non negat hoc si formaliter intelligatur. Nam ipse loquitur non de quacunque specie sed de specie actus consummati secundum seipsum. Nec loquitur de quibuscunq; differentijs luxuriæ, sed de differentijs actus veneri cõsummati secundum se. Et docet quòd quia deordinationes quę sunt in actu coniugati, nõ sunt secundum differentias actus cõsummati, sed sunt secundum circunstantias eius, ideo vt sic, hoc est vt circunstantiæ; nullam constituunt speciem luxuriæ. Et rursus ideo nulla constituunt speciem luxuriæ infra latitudinem specierum de quibus est sermo, scilicet secundum differentias ipsius actus. Et vtrunque horum est verum. Cum quibus tamen stat quòd illamet circunstantia quæ deordinat actum coniugati, non vt circunstantia actus illius, sed vt differentia luxuriæ secundum totum suum ambitum det nouam speciem peccati luxuriæ. Tunc enim habet rationem obiecti motiui vt finis, & non circunstantiæ, vt patet ex supra habitis de circunstantijs. Ex quibus patet quòd doctrina Autoris in responsione ad quartum est optimè intelligibilis, vt intellecta & vera.

¶ Ad tertium dubium dicitur, ꝙ solutio primæ rationis est ipsa autoris doctrina, scilicet quòd circunstantia, vt obiectum, dat speciem, si tamẽ est aliud obiectũ formaliter ab obiecto actus. Nam quando circunstantia & actus eadunt sub eodem obiecto formaliter, circunstantia quantumcunq; sit obiectũ actus interioris non daret speciem, vt patet cum quis furatur aurum multum, ità quòd ex proposito furtur specialiter ad multũ. Vnde autor in principio corporis huius articuli dicit, Circunstantia inquantum huiusmodi, non dat speciem actui morali, per hoc ostendens secus esse, inquantum obiectum. Sed ex hoc modo soluitur ratio literæ, quæ, vt patuit, de circunstantia actus coniugati, inquantum circunstantia illius actus est, loquitur. Et ideo concluditur quòd non constituit speciem moralis actus, vt dictum est. Et per ly vt dictum est, manifestè patet quòd de circunstantia inquantum circunstantia est, loquebatur. Quoniam sic in principio corporis dixerat, Solutio verò alterius scilicet, Mulier magis se habet in ratione patientis: nullam exclusionem requirit, quia nulla est, & sola verba apposita dicit absque probatione aliqua. Auctor enim probat in litera, mulierem habere rationem materiæ, quia se habet in ratione patientis, & hoc constat, quia masculus est agens, & oportet aliquod patiens esse. Nullum aliud autem apparet nisi mulier. Ille autem, vt dictum est, nullam rationem affert contra hoc, fed conatur ostendere quòd vterq; sexus est distinctiuus specierum luxuriæ. Quod in nullo contrariatur dictis, vt iam ostensum est. Potuisset autem dicere, & bene, quòd vtraque persona potest dici materia, non actus venerei, sed actus moralis, puta concupiscentiæ, quia est materia concupita, desiderata, electa, & cætera.

¶ Num coniugatorum peccata distinguantur specie.

Quæstio. ¶ In eodem artic. primo in responsione ad quartum, dubium occurrit circa prædicta ex eo quòd peccata cõiugatorum sunt quandoq; secundũ indebitam materiam, vt patet, tũ primò, cũ extra vas naturale seminatur, tum secundò, cum se absq; conebitu polluunt, tũ tertiò cùm coniunx habet votũ continentiæ, tũ quartò, cum habet impedimentũ impediens petitionem debiti, puta infirmitatem superuenientem matrimonio, tũ quintò, cum alter coniugum est in publico adulterio obstinato, tum sextò, cum alter negat debitum coitus aut seminis. In his siquidem omnibus peccatum coniugati est ex parte materiæ. Et in primis quidem duobus patet. In tertio autẽ quarto & quinto, manifestè est materia impedita. In sexto nõ redditur debitũ cui debetur, quod vocatur hic materia actus moralis. Et sunt quandoq; secundũ circũstantias constituẽtes peccata mortalia. Vt patet primò de loco, si fiat in loco sacro. Secundò, de modo, puta si mulier supergrediat. Tertiò, de effectu, si causat abortũ, aut prolẽ infectã seu mõstruosam tẽpore mẽstrui, aut in seipso cõiuge notabile dãnũ vel propter debilitatẽ, vel propria infectionẽ quod nouit ex altero cõtrahi. Quartò, de fine, si quis tã ardẽter amat cõiugẽ, vt vel finẽ ponat vltrimũ in illa delectatiõe, vel omittat necessaria ad salutẽ propter eã, vel cognoscere illã

Universidad de Deusto
Biblioteca

etia si esset alterius, aut non sua. Quinto, de tactibus, & osculis solius delectationis causa. In omnibus siquidē his interuenit peccatu luxuriæ in coniuge secundū aliquā circunstantia. Et quodlibet horum est peccatu mortale. Et tamen in nulla istarum sex specierū enumeratur. Male ergo dixi ego etsi non Autor, quod reliquæ species non sunt peccata mortalia ex suo genere.

¶ Ad horum euidentiam dicitur, quòd non solum est verum quod Autor dicit in litera scilicet quòd peccatum coniugati cum sua vxore non est secundum indebitam materiam, sed circunstantias, quæ, vt sic, non dant speciem, & ideo secundum huiusmodi peccata non ponuntur species luxuriæ, scilicet secundū differentiam actus consummati, vt expositū est. Sed etiam verū est quod ego addidi, scilicet ꝙ reliquæ luxuriæ species non sunt ex suo genere mortale peccatum. Sed verūq; oportet sane inntelligere. Dictū siquidem Autoris intelligendū est de peccato non quocunq;, sed luxuriæ & coiugati, vt sic, hoc est actū matrimoniale exercentis. Et rursus loquitur de coniugato, non de cōiugato tali, puta impedito, prohibito, & huiusmodi, sic nanq; est termo formalis. Dictum autē meū intelligo de reliquis speciebus luxuriæ, quatenus infra solū luxuriæ genus sunt, & nō quatenus luxuria ad alia vitia, trahitur, vel alijs vitijs est annexa venerea sed etiā bona opera ex cōnexione vel appositione aliorū vitiorum mortalia peccata fiunt, vt patet, si quidā da ret eleemosynā, ponendo in ea vltimū finem, seu in contemptū Dei. Hæc enim cōmunia sunt bonis & malis, & in omni materia subintelliguntur. Nos autē de proprijs cōstitutiuis speciei luxuriæ tractamus. Et de illis infra hoc genus ꝙ quasi pro vno genere computatur, sistendo dicimus quod nullum apparet mortale peccatum nisi supradicta sex, & quæ ad ea reducuntur.

¶ Ad singula autē obiecta sigillatim descendendo dicitur, quod in primo casu, cum scilicet vir extra vas naturale seminat, proculdubio peccatum est ex parte materiæ partialis, & ideo spectat ad vnam istarum sex specierum, scilicet peccatum contra naturam. Et hoc siue in toto actu vtatur vxore extra vas naturale, siue in fine tantum. vt filij Iudæ abutebantur Thamar, siue seminando intra vas naturale, detur opera vt non sequatur conceptio, aut ex parte viri aut ex parte fœminæ, quacunq; id arte vel industria fiat, quoniam tunc ex intentione seminatio impeditur à naturali suo fine. Et parum differt à procuratione quòd seminetur totaliter extra vas naturale. Differt enim secundum differētiam magis & minus. Et propterea ad eandē speciem spectat, & est peccatum mortale ex suo genere, quia ex intentione contrariatur fini naturali concubitus. Nec hoc contradicit literæ, quia tale peccatum non est coniugati, vt sic, cum vxore, quoniam non est vxor eius ad huiusmodi vsum. Autor autem de peccato coniugato formaliter loquitur. Ad secūdū dicitur eodē modo, quòd huiusmodi peccatum est peccatū contra naturā, quod vocatur mollities, & non est coniugatorum vt sic. Ad tertium & quartum simul dicitur, quòd Autor loquitur de coniugato, & non semiconiugato quo ad actus, qualis est tam habens votum qui committit sacrilegium petendo debitum, quàm affinis prius, qui similiter cōmittit incestum petendo debitū. Et simile est de alijs prohibitis. Sunt enim semiconiugati quo ad actum. Et licet possit per hoc responderi ad quintum, quòd scilicet maritus vxoris publicæ adulteræ est semimaritus propter scandalum annexum, quoniā patronus turpitudinis fit cognoscendo eā, aliter tamen potest dici quòd maritus non peccat cognoscendo talem peccato propriæ luxuriæ, de quo sermo est, sed peccato alieni adulterij fouendo illud, & scandali & inæquitatis in omittēdo debitā correctionē vxoris per subtractionem actus coniugij, & alia remedia iuxta iuris dispositionem. De hac tamen materia, si vxor innocens excusatur à peccato, si vir est publicus concubinarius, habes in quolibeto nostro secundo diffuse quæstionem vnā. Ad sexti primum casum dicitur, quòd negare debitum vxori nō est peccatum luxuriæ, sed iniustitiæ fugientis potius luxuriā. Autor autem, vt iam dictum est, de peccatis luxuriæ loquitur.

¶ Ad secundum vero casum, scilicet si vir nō negat coitum sed seminationē, dicitur quod huiusmodi peccatū iniustitiæ quoq; est, quia maritus non solū tenetur ad coitum, sed semen, quoniā tenetur ad coitum, ex quo secundū se possit sequi generatio. Constat autē ꝙ ex coitu sine semine non potest sequi generatio. Et sicut peccat mortaliter mariꝰ negādo debitū totaliter, ita peccat mortaliter negando debitum quo ad semen propter eandē rationē. Sed quid si vxor non curat de semine, tunc cū cesset ratio debiti, solum peccatū luxuriæ remanet in coniugibus cōmistis absq; seminatione viri. Ad hoc dicitur, quia talis coniugū commistio reductiue spectat ad peccatum cōtra naturā, quia est ibi consummatus coitus fœminæ, ex quo non potest sequi generatio. Dicitur enim in litera ꝙ omnis actus venereus ex quo non potest sequi generatio, spectat ad vitiū contra naturā, ideo talis commistio nō conuenit coniugatis vt coniugati sunt sed quēadmodū viro seminante extra vas debitū, peccatur contra naturā, quia natura partialis contrariatur naturæ, ita fœmina seminante absq; cōmistione eum virili semine, peccatur contra naturā, quia partiale obiectum naturale, volū tarie omittitur, scilicet semē virile. Secus autem esset, si vir ex impotentia temporali non seminaret, concūbēs cū ipe, & conatu ad seminandū, sicut accidit cuidā, qui ex prima vxore genuerat, & cū secunda conebens nō poterat seminare per multos annos. Hic enim ex consilio bonorum continue sic reddens debitū, tandem post sex annos genuit ex illa. Et reuera non peccauit, quoniam semper actū naturalem consummare intendebat.

¶ Ad primum autē obiectorum circa peccata coniugatorum ex parte circunstantiarum dicitur, quòd actus matrimonij in loco sacro, ad speciem sacrilegij transit, & non constituit nouam luxurię speciem.

¶ Ad secundū de modo, dicitur ꝙ modus ex quo potest sequi generatio, de quo solo est sermo faciens de non peccato peccatū, constituit nouā speciem luxuriæ, sed ex suo genere venialē. Ego nullū hactenus legi aut audiui modū consummati actꝰ in vase debito, ex quo nō possit sequi generatio. Sed necratione intellexi vllā, nisi ꝙ quidā dicūt quod mulier non est vxor ad tales actus, sed naturali modo tantū, & ꝙ variatur ritus sacramenti matrimonij. Sed hæc facile excludūtur, dicendo quòd vxor est vxor ad omnē actum ex quo potest sequi generatio. Ex quo nō dat tantā latitudinē in huiusmodi actibꝰ, quāuis vnus sit principalis. Vel dicendo ꝙ isti modi sunt accidentaliter præternaturales, quia non contrariātur fini. Et propterea sunt venialia tantū peccata. si sine necessitate fiant. Nec mutatur ritus sacramēti, ꝙ nullus est, sed modi actus qui est officiū naturæ, variantur. Ritus siquidē sacramēti ab Ecclesia constituitur, sicut & sacramētū, nō à natura. Imò & ratio & experiētia in oppositum videtur. Ratio quidem, quia semen nō intrat matricem per modū defectus aut proiectionis, sed attractionis. Et ideo potest attrahi etia muliere supergrediente. Experientia vero, qm à fide digna crebro generāte & continuò varijs modis a viro se cognosci patiente, percepi ꝙ ex his modis non impediebatur concipere, experientia, inquit, re ipsa. Dixit tamen quòd videbatur sibi tūc maxime à conceptione elongari, quando supergredi eam oportebat, verumtamen nec tunc impediri, sed fusc̄ipere se femen aiebat nō impedita. Posset tamen dici quòd intentio Autoris hic est, quòd peccatum coniugati non cōstituit speciem luxuriæ ex materia. Reducitur ad peccatum contra naturam, iuxta vltima verba articuli duodecimi illius quæstionis.

¶ Ad secundum dicitur, quòd actus matrimonij causans obortū trāsit in homicidium. Causans vero prolem infecta aut monstruosam, si peccatū est in iniustitiā trāsit seu impietatē, qua sanguine iunctis debitum exhibemus. Dixi autē si peccatum est, quia in lepro sis non est peccatu, & similiter in menstruis innaturalibus. In menstruis autē naturalibꝰ, licet scienter petere peccatū sit propter indispositionem naturæ pro tunc ad huiusmodi actū, mortale tamē peccatū non esse satis cōstat ex ratione Petri de Palude in trigesima secūda distinctione quarti Sententiarū, quia scilicet accedere ad vxorē genituram prolem infectam non est ex suo genere malum moris, alioquin nunq; esset it citū. Quod patet esse sa'sum in lepro sis. Nulla autē ex menstruis naturalibus circunstantia aut conditio adiungitur aggrauās in infinitum, ergo & cætera. Similiter actus matrimonij causans notabile dānū in propria persona, in odij proprij speciem transit, quādo peccatū est. Quod ideo dico, quia si sanus aut sana coniunx non curat periculū infectionis propriæ ex cōtagione propter amorem coniugis, non solū à peccato excusatur, sed si ex charitate facit, meretur. Videmus quotidie nostris temporibus cōiuges nō se deserere quo ad torum & habitationem, propter tā grāde malum & contagiosum, quale est malum vulgariter appellatum Gallicum. Extra, quoque de coniugio leprosorum, Alexander tertius dicit, quòd nulla ex hoc casu exceptio inuenitur à generali præcepto debiti cotidialis reddendi.

¶ Ad quartum dicitur, quòd quia peccatum ex fine transfert actū in speciē illius finis, & non in speciē illius generis, in quo est actus, ideo actus matrimonij deordinatꝰ ex ratione finis appositi nō cōstituitur in specie luxuriæ. sed finis ille ad luxuriā spectat. Et nisi spectet ad aliquam dictarum sex specierū semper est veniale, quantū est ex parte actus. Cū enim quis cognoscit coniugem ab solā veneream delectationem, ad luxuriæ specie veniale ex fine spectat. Cum cognoscit eam vt fratricidium aut adulterū cōmittat, ad homicidium vel adulterium ex fine trahitur. Similiter cū quis cognoscit vxorē, ita vt si non esset sua aut si esset alterius, vteretur ea, ad fornicationē in prim o, & adulterium in secundo transit. Quando ergo in contēptū Dei vtitur matrimonio, in odium Dei similiter transit. Quando autem coniux in delectatione coniugalis actus vltimum sibi finem constituit, proculdubio mortaliter peccat & in genere luxuriæ, sicut ponens vltimum iuum finem in gloria humana, peccat mortaliter peccato inanis gloriæ. Sed quoniam peccatum hoc luxuriæ non ex parte actus, sed ex parte affectus interioris se tenet, ideo hæc veritas nihil obstat doctrinę præsenti, quæ de speciebus ex parte actus exterioris & circunstantiarum ipsius actus exterioris secundū se tractat. Et per hoc patet solutio omnium obiectorum ex parte finis istius vel illius coniugis, sic vel sic affecti in hoc vel illo casu. Nā siue peccatū coniugis in illo casu sit in genere luxuriæ directe, puta si motiuum fuit delectatio venerea in actu coniugij, siue quodcunque aliud, sat est quòd peccatum non ex parte actus nec circunstantiæ actus secundum se est peccatum mortale, sed ex affectu inordinato coiugis in tali casu, puta pertichantis patriæ, & huiusmodi, & cætera. Et semper annectitur tali peccato, alterius vitij deformitas, puta odij diuini, quoniam delectatio venerei actus annectitur vt finis vltimus, vel impietatis, quum debita patriæ subuentio propterea omittitur, & sic de alijs. Et nihilominus ponere finem vltimum in delectatione actus coniugij, peccatum est ex circunstantia appositi finis, qui non est finis, secundum veritatem talis actus. Et reducitur huiusmodi peccatum ad speciem adulterij, quia in iniuriam coniugalis actus ordinatio ipsius in delectationem, vt finem vltimū, fit. Vnde nullum relinquitur peccatum mortale luxuriæ infra limites luxuriæ, quod non ad aliquam assignarum specierum reducatur.

¶ Ad quintum dicitur, ꝙ oscula, & tactus coniugatorū, aut nō sunt peccata, aut sunt venialia, aut si sint mortalia, sunt circunstātiæ reductæ ad aliquā dictarum sex specierū, & præcipue mollitiei, vt in proprio de his articulo dicetur. Et hæc responsio cōmunis est omnibus peccatis luxuriæ ex circūstātijs in cōiugatis. Et sic optime stat doctrina literę solida, vt patet ex dictis. Sed quā do impudicitia est peccatū mortale, & quando non, inferius patebit. Nūc autē sat est nosse quòd inter circunstantias actus, cōputantur impudicitiæ oculorum & huiusmodi, vt in responsione ad quintum in litera habes.

¶ In eodem primo articulo in responsione ad secundum, nota ꝙ quia adulterium significat duas deformitates, alteram in genere luxuriæ, alteram in genere iniustitiæ, & ambæ determinant actum concubitus naturalis, & altera alteram contrahit. Nam luxuria contracta per iniuriam mariti ascendit ad adulteriū. Et similiter iniustitia contracta per concubitū cū coniuge alterius, descendit ad adulterium, ideo ex eis nec proprie consurgit vna species, nec apparet quid sit in adultero formale, & quid materiale. Perspicaciter tamen intuentibus innotescit, & ꝙ sub duobus generibus ponitur ratione diuersorū, vt in litera dicitur, & quòd communiter in perpetratione adulterij iniustitia se habet materialiter & luxuria formaliter, quia formale ex parte finis se tenet, materiale autem ex parte eius ꝙ est ad finem. Constat autē quòd finis adulterij cōmuniter est delectatio venerea, & quòd propter illam non curat iniustitiæ crimē incurrere. Et ideo adulteriū absolute ponitur species luxuriæ, vtpote formaliter ad luxuriam spectans, & ad luxuriam trahens iniustiam, quæ, vt in litera dicitur, non omnino per accidens se habet ad illā, quia ex magnitudine luxuriæ procedit iniustitia, dū intantum quis ardet venereo amore alicuius personæ, vt non curet de alterius iure. Et hoc quod de adulterio dictum est, intellige de stupro, & raptu, quoniam idem est in eis iudicium de iniuria, quam importat in actu luxuriæ.

a ¶ Sunt

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Articulum secundum.*

¶ Num & propter quid fornicatio simplex sit peccatum mortale.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis cētesimæquinquagesimæquartæ, dubium ex Martino in quæstione tertia, de luxuria, occurrit, contra rationem in litera allatam procedēte, multipliciter arguendo & soluendo. Licet, inquit, conclusio sit vera non tamen sufficienter videtur probata. Primo quia non probat effica citer nisi de fornicatione meretricia, ad quā non vnus tantum, nec duo, nec tres, sed differēter qui volunt, accedūt. Secundò, quia non probat quòd vagus concubitus masculi sit peccatum mortale, sed tantum hoc probat, de vago concubitu fœminæ: quia ibi non est incertitudo prolis sicut cum mulier vagatur cum pluribꝰ, vt patet de concubinis Regum. Solus ergo vagus concubitus fœminæ est, qui directe opponitur educationi prolis. Tertiò, quia ad huc non probatur quod omnis simplex fornicatio sit peccatum mortale, sed sola illa vnde proles æstimatur, aut dubitaretur verisimiliter generanda. Vnde statim sequitur quod non probatur coitum meretricium, vbi non solitum est generari, esse peccatum mortale: quia in tali non militat ratio. Quartò, quia non probat de concubitu quòd sit peccatum mortale, cum talis non sit concubitus vagus, sed determinati ad determinatam: & interdum ad longum tempus, & cū interpositione iuramēti de fide seruanda, de prole educanda, erudiēda, &c. In tali em non videtur militare prædicta ratio. Sed respōdet, inquit, ad hoc beatus Thomas, quòd id quod eadit sub legis determinatione, iudicatur secundum id quod communitur accidit, non secundum id ꝙ in aliquo casu potest accidere. Hęc autem solutio esset probabilis, si ipse ia probasset fornicationem esse lege prohibitam, quod nondum probauit: sed potius naturali ratione conuincere esse peccatum mortale. Et quum ratio ostenditur manifeste de fieri, iam recurrit ad legem, de qua non fecit adhuc sic nem. Quintò, quia si sic, sequeretur quòd simplex fornicatio non esset de se mala, sed tātum ratione iniustitiæ: quæ ex ea sequi potest in hoc quòd pater non reddit proli debitam naturæ educationem & instructionē. Et ex hoc sequitur primò, quod aliqua simplex fornicatio non est peccatū mortale. Patet cōsequētia de illa fornicatione, ad quam nulla sequitur iustitia, puta illa ex qua non generatur proles, & illa ex qua genita proles religiose educatur. Et probatur consequentia per simile, de iactu lapidis vel sagittæ, in loco in quo facile quis potest lædi. Cōstat enim quòd si quis diligenter prouiso ꝙ nemo lædatur, ita iaciat, non peccat. Licet ergo ex fornicatione nata fit sequi iniuria prolis, si tamen de facto ita præuideatur ꝙ non sequatur, non erit peccatum. Sequitur secundò, quòd fornicatio meretricia erit licita & bona. Et probat consequentia, Omnia actus conformis legi, rationi rectæ conformi, cuius actus toti culpæ, quæ ex eo cōmuniter euenire potest, per aliā legē sufficiēter præuisum est, est actus licitus & bonus. Sed lex de meretricibus in ciuitate habēdis est rectę rationi conformis, vt patet ex Aug. Tolle meretricē ex Ecclesia. & eā reples concubinis, & adulterijs. Et per aliam legem sufficienter prouisum est, aut prouideri faciliter potest, iniuriæ prolis generandæ illis ac tē malis quæ oriūtur ex ablatiōe legis meretricum, nulla potest lege prouideri. ergo actꝰ cōformis legi de meretricio cōcubitu est licitꝰ, & inculpabilis.

Sexto, aut eo ipso aliquid est peccatū mortale, ꝙ ex eo nata est sequi alterius iniuria, aut quia de facto sequitur. Si secundum, tota ratio nulla est: qm ex ea non infertur, quòd omnis fornicatio est mortalis, sed ea tātum q̄ de facto sequitur iniuria prolis. Nec potest dici primū: qa sic, oēs negotiationes ciuiles, actiones fori exteriores, & oēs pene hominū cōmunicationes essent peccata mortalia, qa ex his natæ sunt sequi culpę mortales, fraudes, mēdacia, periuria, &c. Sequeretur etiam ꝙ iurare esset peccatū mortale, quia est periculū falsis in frequenti iuratione. Ex his patet quòd ratio Thomæ nō est sufficiēs ad probationem, quod simplex fornicatio est peccatum mortale.

¶ Rursus ibidem Martinus, non ideo, inquit, omnis fornicatio simplex est peccatum mortale, quia directe cōmittitur contra vitam hominis nascituri: tum primo, quia multi sunt qui intendūt generare: tū secūdo, quia multi sunt qui intendunt religiose educare prolem ex tali concubitu: tertio, quia de mille non inuenitur qui directe, & per se intendat nocumentum prolis: tum quarto, quia lege recta, & conuenienti potest prouideri ne hoc nocumentum vt in pluribus sequatur.

¶ Demū ad tria dicta in litera respondet sigillatim. Primū est, Fornicatio simplex importat inordinationē, quæ vergit in nocumētū vitę nascituri. Ad hoc respondet negando hanc propositionē in politia bene instituta. Quoniā huiusmodi politia vitæ nati sufficienter prouidet. Secūdum est, ꝙ fornicatio primo ad dilectionem Dei, quia non est directe peccatum contra Deum: nec etiam quantum ad dilectionem proximi, quia per hoc homo nulli homini facit iniuriam. Ergo fornicatio simplex non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Omne peccatum mortale ducit in perditionem æternam. Hoc autem non facit fornicatio simplex: quia super illud primæ ad Timoth. 4. Pietas ad omnia vtilis est, dicit glos. Ambr. Omnis summa disciplinæ Christianæ in misericordia & pietate est, quam aliquis sequens si lubricum carnis patitur, sine dubio vapulabit, sed non peribit. Ergo fornicatio simplex non est peccatum mortale.

¶ Præterea, Sicut Augustī. dicit in lib. de bon. coniug. Quod est cibus ad salutem corporis, hoc est concubitus ad salutem generis: sed non omnis inordinatus vsus ciborum est peccatum mortale: ergo nec omnis inordinatus concubitus, quod maxime videtur de fornicatione simplici, quæ minima est inter species enumeratas.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Thob. 4. Attende tibi ab omni fornicatione, & præter vxorem tuam nunquam pattaris crimen scire. Crimen autem importat peccatum mortale. Ergo fornicatio & omnis concubitus, qui est præter vxorem, est peccatum mortale.

¶ Præterea, Nihil excludit à regno Dei, nisi peccatum mortale: Fornicatio autem excludit, vt patet per Apostolum ad Galatas. 5. vbi præmissa fornicatione & quibusdam alijs vitijs subdit, quòd qui talia agunt regnum Dei non consequentur. Ergo fornicatio simplex est peccatum.

¶ Præterea, In Decretis dicitur 22. qō. prima. naturalibus. Explicatur autem ly secundū se propter concubitum cū vxore vetula, quæ sine culpa est, licet ab hoc ordine deficiat qa deficit p accidens, & nō per se, ab ordine. Seminatio nanq; fit in loco naturali, vnde nata est sequi generatio, &c. sed per accidēs scilicet ex conditione istius pertinæ est ꝙ non possit sequi generatio. Bonitas enim specifica moralis in actibus naturalibus attenditur secundum id quod est per se, & non secundum ea quæ sunt per accidens. Tertia est, Omnis seminatio naturalis carens ordine dicto, est deformis deformitate priuationis debiti ordinis ad suum naturalem finem. Ista euidenter patet. Et ex hoc patet, quod omnis huiusmodi seminatio non solum est moraliter mala, sed est sic mala quod est mala moraliter ex propria ratione: quoniam cum hic sint tres ordine quodam se habentes fines naturales seminationis humanæ scilicet generatio, educatio, instructio, & cuiuslibet horum bonorum priuatio sit secundum se mortale peccatum: nam instructio tantum bonum est prolis & adeo debicum, vt priuare prolem illa procul dubio notabiliter damnificet illam, & sic de alijs: consequens est vt in seminatione humana priuatio ordinis ad quodcunque horum trium constituat ex propria ratione mortale peccatum, vtpote naturalem delectationem notabili malo offendans. Sub his autē propositionibus claris, & euidentibus sub sumēdum est, quòd fornicatio simplex est concubitus priuatus naturali ordinead naturalem educationem & instructionem prolis. Et sic patebit cē clasio scilicet quòd fornicatio simplex secūdum naturale ius, est peccatū mortale. Manifestatur autē hæc subsumpta de fornicatione propositio. Cōcubitus inter personas non naturali vinculo conuenientes, ad educationem, & instructionem prolis, caret naturali ordine ad educationē, & instructionem: sed omnis fornicatio simplex est concubitus inter personas non naturali vinculo deuinctas ad educationem & instructionē: ergo omnis fornicatio simplex caret naturali ordine ad educationem, & instructionē prolis. Dixi in maiore non naturali vinculo deuinctas, vt explicetur id quod subintelligēdum est per se. Nam quòd prouideatur proli de educatione, & instructione, potest contingere dupliciter scilicet per se & per accidens. Per se quidē prouidetur, quādo extrema seminationis, hoc est pater & mater, conueniunt eum naturali ordine ad educationem & instructionem. Tunc autem tantum eum naturali ordine ad hæc conueniunt, quādo conueniunt cū naturali vinculo ad hæc. Quoniam naturalis ordo ad hæc non est sine naturali vinculo vtriusq; ad illa, vt patet in auibus agentibus vtroque parēte ad educationē. Naturale aūt vinculum non salūat in simplici fornicatione, quæ includit oppositū: qa est soluti ad solutā. Alio modo ꝙ accidēs scilicet ex aliquo accidētali vinculo vel ordine, puta, si mater sit dines, & habens prudentes instructores, & promitta ꝙ nidere proli de omnibus. Hoc em ꝙ accidēs conuenit tali seminationi. Per se em talis cōcubitus caret ordine ad educationem & instructionem, quia caret naturali ordine ad hæc. Nec per accidēs datur sibi naturalis ordo, sed annectitur ordo accidētalis ex condītione personæ talis. Et sic restat seminatio deordinata ordine naturali ad educationem, & instructionē. Ac per hoc, vt ostensum est, omnis fornicatio simplex ex propria ratione est peccatum mortale. Nec obstat vox Durandi in trigesimatertia distinctione quarti Sententiarū, dicentis quòd non intelligo hoc, ꝙm naturale ius nihil nouit nihilq; dicit de morte æterna, à qua peccatum dicitur mortale: quoniā etsi naturalis ratio nō

noscat

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem æternæ mortē æternā, quę est pœna peccati mortalis, & à qua vocabulū hoc sumptum videtur, nouit tamē peccata quæ sunt cōtra bonū humanę generationis, educationis, institutionis, & vniuersaliter dilectionis: quæ sunt secūdū se digna morte æterna: quamuis non intellexerūt relationē ad pœnā æternā. Et propterea sicut stante huiusmodi relationis ad pœnā æternā ignorātia, naturalis ratio nouit homicidium, sodomiam, & huiusmodi, esse peccata illa quæ illustrati a Deo vocamus mortalia: ita nouit simpliciter fornicationem esse peccatum ꝙ nos vocamus mortale.

¶ Ad primam ergo obiectionem Martini in oppositum scilicet quòd nō probat ratio literæ nisi de concubitu meretricio: respondetur, quòd probat vniuersaliter de omni concubitu soluto rum. quia in omni solutorum concubitu deficit naturalis ordo ad debitam educationem, & institutionem prolis, vt declaratum est. Et per hoc patet responsio ad secundum quoniam ratio non fundatur super incertitudine prolis: quamuis hęc etiam annexa sit tali seminationi secundum se: quia ex quo vterque est solutus, non est ibi naturale vinculum certitudinis prolis. Potest enim concubina alteri se tradere, cui soluta sit: quamuis per accidens non se tradat. Vnde in litera certitudo prolis affertur pro signo seu effectu, & non pro principali fundamento, vt patet in litera dicente: & inde est quòd naturaliter inest maribus solicitudo de certitudine prolis, &c. Sed fundatur ratio super defectu naturalis ordinis ad educationem, & institutionem, &c. qui inuenitur in vago concubitu ex parte vtriusque sexus.

¶ Ad tertiū dicitur, ꝙ ex omni simplici fornicatione, per se loquēdo, nata est sequi generatio: quamuis per accidens ratione conditionū aliquarū persona rum non sequatur. Sed species moralis actus ex eo ꝙ est per se, non ex eo ꝙ est per accidens consideratur.

¶ Ad quartū dicitur, ꝙ responsio recitata scilicet quòd in cōcubinatu aliquā do inuenitur per accidens prouisio prolis, sed hoc nō attenditur, sed id quod est per se, est optima. Nec obstat instantia Martini, quòd Autor non probauit fornicationē esse lege prohibitā: quā iā optime probatū est esse prohibita lege naturali: & oppositū concubitū scilicet matrimonialem, determinatum esse lege, etiā positiua, ex eo quod ad bonū cōmune est actus ordinatus.

¶ Ad quintum negatur sequela scilicet, Sequeretur quòd fornicatio simplex non esset de se mala, sed tantum ratione iniustitiæ quæ ex ea sequi potest. Nā ipsa est de se mala quia de se importat seminationem deordinatam priuationę naturalis ordinis ad debitam educationem prolis, ita quòd ista deordinatio ordinis naturalis ad talem finem non est aliqua iniustitia consequens fornicationem, sed est de sua ratione. Vnde in litera dicitur, quòd fornicatio simplex importat inordinationem, quæ vergit in nocumentum vitæ eius qui est nasciturus. Et non dicitur, quòd importat iniustitiam cōsequentem, sed inordinationem præsentem: quæ vergit in nocumentum, &c. Et propterea nulla fornicatio excipitur: quia talis priuatio est de ratione omnis fornicationis, licet nulla sequatur proles per accidens, aut per accidens, religiosę proles educetur. Et ad probationem cōsequentiæ per simile de iactu lapidis vel sagittę, prouiso quod nullus lædatur, iā patet responsio ex parte dissimilitudinis: q̄ actui fornicationis ꝙ se cōuenit priuatio naturalis ordinis ad debitā educationem, & institutionē: quia ad rōnē eius spectat. Sed iactui lapidis vel sagittæ nō ꝙ se conuenit occidere aut percutere, sed ꝙ accidēs, inquātū fit improuide. Et ꝓpterea si aufert ly improuide, ꝙ quia accidēs est, potest auferri, tollitur culpa. Sed non pōt à simplici fornicatione tolli per naturalē potētiā illa priuatio quæ ꝙ se inest: & propterea nō potest tolli illius culpa. Ad id vero ꝙ subditur, sequi secūdo de concubitu meretricio ꝙ sit licitus, quia supplerur per aliā legē: dicitur primò, ꝙ sequela nihil valet: quia non iniustitia consequēs fornicationē, sed priuatio spectās ad illius rationē, reddit fornicationē illicitā, vt patet ex dictis. Et, ꝓpterea nulla humana lex potest à simplici fornicatione tollere culpā. Dicitur secundò, ꝙ nulla lex recta cōcedit coitum meretricium, sed permittendū statuit. Et hoc est quòd Au. dicit. Ex hoc autē quòd fornicatio simplex statuitur permitenda ad vitādū maiora mala, non sequitur ꝙ talis concubitus sit conformis rectæ legi: sed ꝙ sit impunitus ab aliqua recta lege. Cum quo stat ꝙ ab aliqua alia superiore lege puniatur.

¶ Ad sextū dicitur, quod neutro modo in proposito dicitur fornicatio pctm̄ mortale, sed tertio modo scilicet ex eo ꝙ in se continet deordinationē à naturali & debito fine: ꝙ est continere in se iniuriam humanæ vitæ, vt patet, etiam si nihil aliud sequatur. Et propterea omnia quæ subdit vana sunt ad propositū, & ratio literæ sufficiens solidāque subsistit.

¶ Ad rursus obiecta à Martino cōtra hoc ꝙ fornicationis simplex ideo est mortale peccatum, quia est directe, & per se contra humanā vitam: respondendo dicitur ad primū, ꝙ licet multi fornicantes sunt qui non intēdunt generare, Nosse debent talem de periurio pœnitentiam imponi debere, qualem de adulterio, & fornicatione, & de homicidio sponte commisso, & de cæteris criminalibus vitijs. Ergo fornicatio simplex est peccatum criminale seu mortale.

CONCLVSIO.

¶ Fornicatio simplex, cum contra bonum educandæ prolis sit, crimen mortale, & illicita omnino est.

¶ RESPONDEO dicendum, quod absque omni dubio tenendum est quòd fornicatio simplex sit peccatum mortale: non obstāte quòd Deuter. 23. super illud, Non erit meretrix, &c. dicit gloss. Ad eas prohibet accedere quarum est venialis turpitudo. Non enim debet dici venialis, sed venalis: quod est proprium meretricum. Ad huius autem euidentiam considerandum est quòd peccatum mortale est omne peccatum quod committitur directe contra vitam hominis. Fornicatio autem simplex importat inordinationem quæ vergit in nocumentum vitæ eius qui est ex tali cōcubitu nasciturus. Videmus enim in omnibus animalibus in quibus ad educationem prolis requiritur cura maris, & fœminæ, quòd in eis non est vagus concubitus: sed maris ad certam fœminam vnam vel plures, sicut patet in omnibus auibus. Secus autem in animalibus in quibus sola fœmina sufficit ad educationem fœtus, in quibus est vagus concubitus: vt patet in canibus, & huiusmodi alijs animalibus. Manifestum est autem quòd ad educationem hominis non solum requiritur cura matris à qua nutritur, sed multo magis cura patris à quo est instruendus, & defendendus, & in bonis tam interioribus quàm exterioribus promouendus. Et ideo contra naturam hominis est, quòd vtatur vago concubitu: sed oportet quòd sit maris ad determinatam fœminam cum qua permaneat, non per modicum tempus, sed diu: vel etiam per totam vitam. Et inde est quòd naturaliter est maribus in specie humana solicitudo de certitudine prolis, quia eis imminet educatio prolis. Hæc autem certitudo tolleretur si esset vagus concubitus. Hæc autem determinatio certa fœminę matrimonium vocatur: & ideo dicitur esse de iure naturali. Sed quia concubitus ordinatur ad bonum commune totius humani generis, bona autem communia eadunt sub determinatione legis, vt supra habitum est: consequens est quòd ista coniunctio maris ad fœminam, quæ matrimonium dicitur, lege aliqua determinetur. Qualiter autem sit apud nos determinatum, in tertia parte huius operis dicetur, cum de matrimonij sacramento tractabitur. Vnde cum fornicatio sit concubitus vagus, vtpote præter matrimonium existens, est contra bonum prolis educandæ: & ideo est peccatum mortale. Nec obstat si aliquis fornicando aliquam cognoscens, sufficienter prouideat proli de educatione: quia id quod cadit sub legis determinatione, iudicatur secundū id, quod com muniter accidit, & non secundum id, quod in aliquo casu potest accidere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fornicatio illis connumeratur: nō quia habeat eandem rationem culpæ cum alijs, sed quantū ad hoc quòd ex his quæ ibi ponūtur, similiter poterat diſsidium generari inter Iudæos & Gentiles, & eorum vnanimis consensus impediri: quia apud Gentiles fornicatio simplex nō reputabatur illicita propter corrumptionē naturalis rationis, Iudæi autem ex lege diuinis instructi, eam illicitam reputabant. Alia verò quæ ibi ponuntur, Iudæi abominabantur propter consuetudinem legalis cōseruationis. Vnde Apostoli ea Gentibus interdixerunt non quasi secundum se illicita, sed quasi ludęis abominabilia: vt etiam suprà dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd fornicatio dicitur esse peccatum, inquantum est contra rationem rectam. Ratio autem hominis recta est secundum quòd regulatur voluntate diuina, quæ est prima & summa regula. Et ideo quod homo facit ex voluntate Dei, eius præcepto obediens, nō est cōtra rationem rectam, quamuis videatur esse contra communem ordinem rationis: sicut etiam non est contra naturam quod miraculosè fit virtute diuina, quamuis sit contra communem cursum naturæ. Et ideo sicut Abraham non peccauit, filium innocentem volendo occidere, propter hoc ꝙ obediuit Deo: quamuis hoc secundū se consideratum, sit communiter contra rectitudinem rationis humanæ: ita etiam Osee non peccauit fornicando ex præcepto diuino. Nec talis concubitus proprie fornicatio debet dici: quamuis fornicatio nominetur, referendo ad cursum communem. Vnde Augustin. dicit tertio confes. Cum Deus aliquid contra morem aut pactum quorumlibet iubet, & si nunquam ibi factum est, faciendum est. Et postea subdit, Sicut enim in potestatibus societatis humanæ maior potestas minori ad obediendum præponitur, ita Deus omnibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Abraham & Iacob ad ancillas accesserunt, non quasi fornicario concubitu, vt infrà patebit cum de matrimonio agetur. Iudam autem non est necessarium à peccato excusare, qui etiam autor fuit venditionis ioseph.

¶ Ad quartum dicendum, quòd fornicatio simplex cōtrariatur dilectioni proximi quantum ad hoc quod repugnat bono prolis nascituræ, vt ostensum est: dum scilicet dat operam generationi, non secundum quòd conuenit proli nascituræ.

¶ Ad quintum dicendum, quòd per opera pietatis ille, qui lubricum carnis patitur, liberatur à perditione æterna, inquantū per huiusmodi opera disponitur ad hoc quòd gratiam consequatur, per quam pœniteat: & inquantum per huiusmodi opera satisfacit de lubrico carnis commisso. Non autem ita, quòd si in lubrico carnis perseueret impœnitens vsque ad mortem, per pietatis opera liberetur.

¶ Ad sextum dicendum, quòd ex vno concubitu potest vnus homo generari. Et ideo inordinatio concubitus, quæ impedit bonum prolis nascituræ, ex ipso genere actus est peccatum mortale, & non solum ex inordinatione concupiscentię. Ex vna autem comestione nō impeditur bonum totius vitæ vnius hominis: & ideo ille actus ex suo genere non est peccatum mortale. Esset tamen, si quis scienter cibum comederet qui totam conditionem vitę eius immutaret: sicut patet de Adam. Nec tamen fornicatio est minimum peccatorum, quæ sub luxuria continetur. Minus enim est concubitus cum vxore qui sit ex libidine.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum fornicatio sit grauissimum peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur ꝙ fornicatio sit grauissimum peccatum. Tanto enim videtur peccatum grauius, quanto ex maiore libidine procedit. Sed maxima libido est in fornicatione, quæ est sine omni fuco, sine admixtionis, omnes difficultates accidentes ex illo vno fundamento soluæ sine. Dicitur enim in 4. Physic. quòd quod quàm est soluit omnes difficultates. ¶ Superest modo monstrare dicentibus ꝙ fornicatio simpliciter non est mortale peccatū, nisi quia prohibita diuina lege, quòd ignorant diuinam legem. Lex diuina in nouo testamento nullum præceptū pure morale cōtinet, nisi de actibus ex suo genere bonis aut malis: sed præceptum de fornicatione est præceptum purè morale: ergo sic negatiuum est de actibus per se malis. Et non de per se malis vesialiter: quia nullum in lege nona inuenitur pure morale præceptū obligans ad mortale de actu per se malo venialiter. Ergo est de actu per se malo mortaliter: quod est intentum. Dixit pure morale, propter præceptum de fide fideique sacramētis: vt qui non credederit, & baptizatus fuerit, condemnabitur, etc. Minor est per se nota scilicet Præceptum de non fornicando est pure morale. Et declarari posset ex distinctiōe præceptorū moraliū ab alijs: sed nunc non oportet. Maior autē probatur. Primò, indubiē diſcurrendo per oīa præcepta moralia Christianæ vitæ. Nisi quis afferat instantiā de ipsa fornicatione, quæ etiā instantia nulla ratione fulta esset. Tum quia fornicatio cōnumeratur ad Gal. 5. & ad Eph. 5. pluries: & Apoc. nono, & vigesimoprimo. ad Rom. primo: secundæ ad Cor. 12. inter mala ex suis speciebus. Non ergo ipsa sola non est mala ex genere, sed tantū quia prohibita: tum quia Deus non inuidet homini, & reliquas licitas delectationes homini cōcedit. Cur ergo ista solā vetuit tum quia ratio subest manifestè, ꝙ fornicatio est ex propria specie mala. Probatur deinde ratione, quia omne præceptū moraLe humanum diuinæ legis in hoc vno verbo impletur, Diliges proximū tuum sicut teipsum: vt ad Rom. 13. dicitur. Vbi expresè dicitur pōst, Non adulterabis, non occides, etc. & si quod est aliud mandatum, in hoc verbo instauratur, Diliges proximum tuum sicut teipsum. Plenitudo ergo legis est dilectio. Dixi humanum præceptū, propter præcepta quæ sunt de Deo, vt diliges dominum Deum tuum, & huiusmodi. Ex hac autem apostolica doctrina patet, quòd præcepta negatiua sunt contra humanum bonum: quia sunt contra dilectionem hominis qua homini bonū velle debemus. Vnde præmisit, Nemini quicquam debeatis, nisi vt inuicem diligatis. Si ergo præceptū de non fornicando est præceptum diuinæ legis, ergo est de actu contra humanum bonū: alioquin non impleretur diligendo proximum sicut seipsum. Si autem est de actu contra humanum bonum, ergo est de actu qui ex sua propria ratione est peccatum mortale: & est prohibitus, quia malus: & non malus, quia prohibitus. Et confirmatur: quia fornicatio in se aut est contra dilectionem proximi seu humanam, aut non. Si est contra dilectionem proximi aut humanam, habetur intentum. Si non, ergo plenitudo legis non est dilectio contra Apostolū. Nec effugitur hæc ratio dicendo ꝙ fornicatio est propria ratione mala moraliter, sed non adeo mala quòd sit peccatum mortale: sicut mendacium est secūdum se pranū, nō tamē est peccatū mortale ex suo genere. Hoc enī est mutare quęstionē, & reducere ad principiū, cur Deus hoc solū veniale ex genere, constituit ex prohibitiōe mortale: quū oīa reliqua mala moralia ex suo genere venialia, nō nisi vt venialia prohibuerit. Nunquid gaudet Deus in multiplicādis peccatis mortalibus? Et quū nulla possit rationabilis causa huius singularitatis assignari, restat vt fateamur ꝙ ideo est à Deo prohibita, ꝙ est secūdū se mala. Et ideo sub æterna pœna prohibita, ꝙ est nō præter, sed cōtra bonū notabile humano generi debitū, vt declaratū est. Et gratias agam⁹ diuo Thom. qui nos hæc docuit. Sed ꝙ multos in hac & in alijs moralibus materijs decipit, est quia non penetrant ꝙ rectitudo naturalis in humanis actibus non est secundum ea quæ per accidēs contingūt, & rectitudo mathematica nō est experēda in moralibus, sed demonstrationes morales tūc sunt certæ, cū ostēdunt id quod per se, & vt in pluribus rectū aut nō rectū est, & hæc ad constructionē vniuersalis in moralibus sufficiunt, nisi apud disciplinæ incapaces, etc. Quo fit vt satis intrudè dicatur, ꝙ priuatio ordinis ad generationē nō est adęquata & propria ratio quare cōcubitus reddatur illicitus: qa cōcubitus cū sterili vxore nō est aptus ad generationē, & tamen est licitus: ita ꝙ nō erubescūt dicere, ꝙ quantcunq; conenibitus cū sterili per accidens sit ineptus ad generationē, ex hoc sequitur ꝙ non ordinari ad generationem, non est præcisa, & adæquata ratio ipsę testantur. Tū quia mas est naturaliter solicitus de certitudine per exclusionem etiā vnius alterius. Tum quia oia hæc sunt per accidens. Nam per se ex quo soluta est certitudo, nō adest ex natura vinculi. Ridiculū aūt est obijcere, ꝙ in cū multis, rara est proles. Nam nec raritas nec frequentia prolis facit culpā, sed destructio naturalis ordinis à debito naturali, ꝙ sine tali boni humani.

ipse tamē concubitus ad generationem per se ordinatur. Vnde personarū talium intentio est per accidens ad intentionem ipsius actus secundū se spectā do intendit enim natura seminationem propter generationem.

¶ Ad secundum dicitur, quòd intentio educādi prolem religiose in fornica tus est per accidens. Oportet enim intentionem esse per se ex naturali ordine & vinculo.

¶ Ad tertium dicitur, similiter, quòd non loquitur de intentione hominis qui fornicatur seu ex parte operantis, sed de intentione ex parte actus? fornicationis qui per se ordinatur ad generationem prolis, & non ad debitam educationem, & institutionem in contu for nicario. Et propterea patet esse contra vitam humanam, non prout viuere viuentibus est esse, sed vt vita educationē, & institutio nem sub se comprehendit.

¶ Ad quartum dicitur, quòd nulla creata lege potest fieri, vt fornicaria seminatio non habeat hanc deformitatem, & privationem: quamuis possit terre lege privata, puta mulieris aut viri potentis, aut publica, in aliqua ciuitate prouideri, quod nocumentum quod deordinatio illa affert, non sequatur in prole, ordinando de educatione, & institutione. Sed quoniam nihil horum aufert à fornicatione, quia ipsa sit habens talem deordinationem ex qua est peccatum & culpa: ideo nihil horum obstat quin sit peccatum mortale. Ita enim se habet huiusmodi prouisio ad concubinatum à suo fine, sicut se haberet similis prouisio ad intentionem mentalem de ordinatam alicuius de furando, vel de non educando, aut instruendo filium. Nam sicut ex parte operantis quum quis intendit furari, aut non educare, aut non instruere filium: & respublica aut alter parens prouideat ne exeat in actum furti, aut vt puer educetur & instruatur: non propterea tollitur peccatum illius, sed prouidetur ne exterius nocumentum sequatur: ita ex parte ipsius operis ipse coitus solutorum tendit ad malū, carēs naturali ac debito ordine ad debitū bonū educationis, & institutionis. Et per hoc quod prouidetur ne producat fructū nocumēti prolis, educando aliter, & instruendo prolem, non tollitur quin coitus ille sit in se deordinatus ad peccatum, sed prouidet ne nocetat proli. Et si bene inspiciatur huiusmodi prouisio, siue fiat per legem alicubi, siue per priuatam personam at testatur quòd fornicarius concubitus est in se inordinatus. Nam si deordinatus non esset, nō oporteret huiusmodi prouisiones adinuenire vt proles sine nocumento euadat.

¶ Ad demum datas responsiones ad tria dicta Autoris in litera, dicitur quod illi dicto, Fornicatio importat nocumentum nascituræ prolis, nō satisfit, dicēdo quòd non est verum in politia bene ordinata: sū quia quantumcūq; politia aliqua tolleret nocumenta in prole, non posset tamen tollere quin coitus ipse solutorū in seipso esset priuatus naturali ordine ad bonum debitū prolis. Et ita, licet politia tolleret quòd fornicatio non inferat actu nocumētū prolis, nunquam tamen tolleret quin ipsa in se non contineat nocumentum prolis: quòd Autor dicit. Et sic stat dictum Autoris solidum. Et licet hoc sufficientissime sufficiat, ad plenitudinem tamen doctrinæ dicitur quoq;, ꝙ quia nulla politia est melior politia Christi, quā in Ecclesia statuit: & in hac fornicatio est nociua proli: ergo. Dicitur quoq; quòd lex quæ tolleret huiusmodi nocumentum ne sequeretur in prolem, attestaretur ꝙ coitus ipse esset nocuus proli. Nam ideo non prouideret seminationi matrimoniali, & prouideret fornicatiæ, quia illa non est nociua proli, & ista sic. Et ideo isti afferunt remedium. Dicitur quoque quòd ordo prouisionis ex lege esset accidentalis, nō naturalis. Coitus autem debet iudicari rectus vel non rectus moraliter ex ordine vel deordinatione naturali, non accidentali, vt sæpe dictum est. Dicitur quoq; quòd politia ista, vt experientia magistra rerum testatur, est de nunq; aut valde raro cōtingētibus in humano genere, in quo tā late diffusa est fornicatio. Actus autem mortales nō sunt ex raro contingentibus excusandi. Et per hæc eadem omnino patet, quòd secundum dictum, scilicet fornicatio prius prolem cura parētis. stat solidū: & quòd prouisio legis nihil recusat peccatum. &c. vt primo modo diximus. Tertium autem dictum scilicet Fornicatio tollit certitudinem prolis. non excluditur per hoc quòd potest fieri lex prouidens de certitudine sufficiente ad educationē prolis: stum quia pater in humano genere solicitus naturaliter est nō de qualicunque certitudine, sed de certitudine excludente alienum concubitū cum illa muliere. Coitus autem solutorum non penit per se vinculum excludens alienum concubitum. Nec oppositū potest facere lex quin implicet duo cōtradictoria, Tū qa hoc etiā esset per accidens & nō ex natura concubitus. Similiter non excluditur per hoc ꝙ si mulier paucis se cōmunicat, facilis est certitudo: si multis, rara est proles. Tū quia primū est falsum, quòd facilis sit certitudo: si paucissimō coniugatæ, cū altero tamen coēuntes, nesciūt an viri an adulteri sit filius: vt

illiciti: quia vbicunq; inueniretur ex quocunq; accidēte, eō fitteret illicitum. Hic est Martini error intolerabilis, destructiu⁹ totius philosophiæ moralis, misi cendo per accidēs: & ex his quæ sunt per accidens, falsificās vniuersale ex his quæ sunt per se, sicis exclusus est ab Arist. docente qualis in moralib. cerritudo, qualia sint moralia vniuersalia: præuisus & exclusus est ab Autore in Libro Cōtra Gentiles & hic. Perit omnis doctrina nisi fiatur in his quę sunt per se. De ratione seminationis voluntariæ est, quòd secundū se ordinetur ad generationem, nec hoc vnquam auferri potest. Sed ex accidētibus ægritudinis vel ætatis, etc. fit per accidens, vt in hac non fortiatur effectum generationis. Hoc autem non accusat concubitum coniugalem, quia per accidens est: sicut nec id quod est per accidens excusat concubitum fornicarium.

¶ In eodem articulo secundo in calce corporis articuli aduerte primò ex Autore in 123. ca. tertij contra gentiles, quòd inter actus naturales solia generatio directè ordinatur ad cōmune bonum. Comestio enim & alia ad personale bonum ordinantur. Et propterea oportet huiusmodi actum legibus diuinis, & humanis determinari: quoniam de ratione legis est quod respiciat commune bonum, vt patet ex diffinitiōe legis in præcedenti libro data. Aduerte secundo, quòd fornicatio simplex concluditur in litera, & quòd est vagus cōcubitus, quia est præter matrimonium quod importat ꝙ se seu naturale, hoc est secundum naturam, vinculum personarum coēuntium ad generationem, educationē, instructionem, &c.

Annot.

Mal. q. 1. ar. tic. 1. ad 3. & q. 2. ar. 10. cor. Et q. 15. artic. 2. ad 6.

¶ Num Osee Deus præceperit fornicationem.

¶ In responsione ad secundū eiusdem articuli, Martinus occurrit, nō insicians doctrinam responsionis, sed consonantiam ad historiam: quia Osee nō præcepit dominus quòd fornicaretur, sed eam quæ fuerat fornicaria, acciperet in vxorem. Nec præcepit vt ex ea generaret fornicando filios, sed vt iam natos filios fornicarios faceret suos per adoptionem. Et hoc probatur authoritate Augustī. & Greg. dicentium quòd meretrix recepta est in castum coniugium seu pudicitiam.

Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet de hoc actu Osee diuersimode dicatur, vt alibi Autor dicit: quantum tamen ad propositum spectat, Autor respondet, admittendo quòd fuerit coitus verè fornicarius secundum communē cursum: quoniam si cū ista admissione dicitur quòd quòd simplex fornicatio est de se peccatū mortale, multo magis stat sine ista admissione. Vnde amplectēda erat illa responsio, etiam si historia aliter exponi possit, quam non est præsentis negotij discutere, quum etiam diuersitas literarum certitudini obstare videatur.

Annot.

¶ In responsione ad tertium, Martini molestia primò occurrit, hāc responsionē dicentis esse obscurā nimis: quia aut ancillæ erant vxores, aut non, Si non, ergo erat fornicarius concubitus. Si sic, hoc erat in respōsione exprimēdum. Occurrit deinde Petrus de Plaude in quarto distinctione trigesimaprima, q. prima, articulo tertio dicens, nō videri verū quòd Iudas mortaliter peccauit veridendo Ioseph, vt Autor dicit, quia hoc fecit ad liberandum cum à morte.

¶ Ad Martinum dicitur, quòd Autor expresè remittit claritatem solutionis ad futurum tractatum de matrimonio, vt in proprio loco tractaret quanque materiam. Et ideo Martinus truncatam hanc responsionem sine ista remissione referens & arguens, melius feciſſet tacendo.

¶ Ad Petrum autem dicitur, ꝙ ex quo Ioseph erat in cisterna sine aqua, vnde poterat extrahi cū vita & libertate, non erat opus eripere libertatem Ioseph, vt saluaret illius vitam. Et ideo non excusatur à venditione fratris, licet excusetur à tanto propter bonam intētionem. Poterat enim facilè cū Ruben conferre, aut patri secreto indicare, aut eum extrahere occultè à fratribus. Et sic fecit contra illud præceptum, non fuit facienda mala vt eueniant bona.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Articulum tertium.

¶ Num fornicatio sit grauior quàm furtum, & propter quid.

Quæstio.

IN artic. tertio eiusdē centesimæquinquagesimæ quartæ quæstionis, dubium occurrit ex Martino ibidē in q. quarta circa conclusionem, scilicet, Fornicatio est peccatum grauius furto, etc. & illius rationē, scilicet quia est contra bonum hominis nasciturī. Arguit ergo contrā. Primò, Furtū est expressius cōtra præceptū Dei datū Moysi, q̄ fornicatio simplex: ergo. Antecedens probatur: quia furtū expresse cōtinetur in decalogo: fornicatio aūt simplex non nisi ꝙ via sequelæ, si cōtinet inter illa. Secūdò, Qui furatur, facit iniuriā certo & determinato proximo, & reipublicæ, turbādo pacificū statū eius: qui forni-

Universidad de Deusto
Biblioteca

catur nulli determinato proximo facit iniuriã: ergo. Probatur minor: quia sic, hoc maximè est, vt dicit Thom. quia facit iniuriam homini nascituro. Sed hoc non: quia si facit illi iniuriam fornicando, vel hoc facit quia non generat, vel quia nõ nutrit nec educat, vel quia illegitimat. Sed nõ primũ, vt patet: nec tertiũ quia hoc nõ spectat ad vitã hominis: nec secũdũ, q̃a isti actus nõ sunt actus fornicationis, sed iniustitiæ à quolibet actu fornicationis distincti. Tertiò, quicunque dat alicui actui grauitatem culpæ, illud dat grauitatem culpæ cuicunque actui in quo reperitur: sed esse contra vitam hominis nasciturí nõ dat cælibatui quamcũque grauitatem culpæ in quo tamen per se, & ex intentione reperitur: ergo non dat actui fornicario in quo nisi reperiatur, non tamen per se nec ex intentione. Quartò, supposito quòd fornicatio inferat nocumentum vitæ hominí nascituro, arguitur, Fornicatio non tenetur non esse causa huiusmodi nocumentí: fur tenetur non esse causa nocumenti: ergo. Si dicatur quòd licet non teneatur non esse causa illius nocumenti, tenetur tamen non esse causa per actum fornicatorium: ex hoc habetur intentum, scilicet quòd hoc quod est agere cõtra bonum hominis nascituri, non est in se malum, ne dat actui fornicario gratuitatem: sed econtra. Nam cum quis sine actu fornicario vel alio actu culpabili agit contra vitam hominis nasciturí: tunc non infert culpabiliter nocumentum. Si autem mediante fornicatorio actu, tunc infert culpabiliter. Ergo nocumentum culpabilitatẽ recipit ab actu, & non econtra. Ergo furtum per se, & ex intentione, est in nocumentum proximi, fornicatio non est per se, & ex intentione contra vitam hominis: ergo, etc. Sextò, Furtum nominat actuale damnum proximi cum quo nõ stat vtilitas proximi. Fornicatio non dicit actuale damnum prolis cum qua stat vtilitas scilicet nutritio & educatio prolis debita cõueniens: ergo, etc.

Septimò, Furtum nihil penitus includit vtilitatis circa proximum. Simplex fornicatio quotiens ponit nocumenta hominis nasciturí in educatione, ponit bonum eius inesse: ergo, etc. Octauò, Fornicatio simplex non est contra vitam hominis nasciturí, nec aufert per se ex intentione ea quæ ad conseruandã & meliorandam vitam spectant: nec intendit per se aliquid ad quod huiusmodi ablatio necessario sequatur: ergo ratio Autoris non videtur.

¶ Ad primum horum negatur sequela. Grauitas nanque maiori peccati non attenditur penes expressionem in decalogo: vt patet ex eo quòd sodomia est grauius peccatum quàm furtum: & tamen non est expressa in decalogo, furtum autem est expressum.

¶ Ad secundum negatur secunda pars antecedentis: quoniam qui forniceatur, sicut certum & determinatum semen emittit: ita certæ & determinatæ proli iniuriatur. Et quum contra hoc arguitur, quia si iniuriatur proli, vel quia, etc. respondetur quòd nullo illorum modorum, sed quarto modo, scilicet quia est actus venereus priuatus debito ordine ad bonum prolis. Talis autem actus est actus fornicationis, & non est actus iniustitiæ distinctus ab actu fornicationis, vt patet.

¶ Ad tertiũ dicitur, q̃ maior non est vera nisi adiungatur ly eodem modo: ita quòd dicatur, Quicquid dat alicui grauitatẽ culpæ, illud eodem modo seu sub eadem ratione inuenitur in quocunque alio quod dat grauitatem culpæ illi. Sed tunc minor est falsa. Esse enim contra vitam hominis nasciturí vt stat sub deordinata ratione, dat grauitatem culpæ fornicationi, & cuicunque alteri in quo sic reperitur. Sed non sic reperitur in cælibatu, in quo etiã inuenitur per accidens: quoniam per se cælibatus tendit ad cogitandum quæ domini sunt.

¶ Ad quartũ dicitur, q̃ fornicator, vt sic, infert nocumentũ proli, inquantum in se est, & tenetur nõ esse causa, quia tenetur ad non exercendũ actũ deordinatũ tali priuationẽ. Responsio autẽ quæ ibi recitatur, potest reduci ad bonũ sensum nunc dictũ: & impugnatio nihil valet. Aduertendũ nanq; est quòd bona, & mala tã naturæ quàm fortunæ, non faciunt differentiam actuum, & habituũ moralium, nisi præintelligantur ingredi ordinẽ moraliũ. Ordo autem moraliũ ex habitudine ad rationẽ statuitur: vtrũ q̃ huiusmodi bonum vel malum, prout conforme rationi, rectificat actum appetitus tã elicitũ quã imperatum: vt difforme autem reddit ipsum malũ. Malũ ergo humanæ vitæ potest esse obiectũ & conforme & difforme rationi: & ideo secundũ se nec bonũ nec malum reddit actũ. Nam si malũ humanæ vitæ sumatur, vt cõforme rectæ rationi, puta vt pœna debita ab eo qui potest talẽ pœnã infringere, sic actus cõtra bonũ Christiano, quòd inter omnia Christianorum certamina, duriora sunt prælia castitatis, vbi est quotidiana pugna, & rara victoria. Et Isidorus dicit in lib. de Summo bono, quòd magis per carnis luxuriam humanum genus subditur diabolo, quàm per aliquod aliud: quia scilicet difficilius est vincere vehementiam huiusmodi passionis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui fornicatur, dicitur peccare in corpus suum, non solum quia fornicationis delectatio consummatur in carne, quod etiam in gula accidit: sed etiam quia contra bonum proprij corporis agit, qui fornicatur: inquantum scilicet indebitè resoluit illud, & inquinat, & alteri commiscet. Nec tamen propter hoc sequitur quòd fornicatio sit grauissimum peccatum: quia ratio in homine præualet corpori. Vnde si sit peccatum magis repugnans rationi grauius erit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccatum fornicationis est contra bonum speciei humanæ, inquantum impedit generationem singularem vnius hominis nascituri. Magis autem pertingit ad rationem speciei qui actu iam participat speciem, quàm qui est potentia homo. Et secundum hoc etiam homicidium est grauius quã fornicatio, & omnes luxuriæ species, tanquam magis bono speciei humanę repugnans. Bonum etiam diuinum est maius bono speciei humanæ. Et ideo etiam peccata quæ sunt contra Deum, sunt maiora. Nec fornicatio est directè peccatum in Deum, quasi fornicator Dei offensam intendat: sed ex consequenti: sicut & omnia peccata mortalia. Sicut enim membra corporis nostri, sunt membra Christi, ita etiam & spiritus noster est vnum cum Christo: secundum illud primæ ad Corinth. 6. Qui adhæret Deo, vnus spiritus est. Vnde etiam peccata spiritualia sunt magis contra Christum quàm fornicatio.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam fornicatio, grauior sit peccatis, quæ sunt contra exteriora hominis bona, minus tamen peccatum est quàm vitia contra Deum, & homicidium.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd grauitas alicuius peccati potest attendi dupliciter. Vno modo, secundum se. Alio modo, secundum accidens. Secũdum se quidem attenditur grauitas peccati ex ratione suæ speciei, quę consideratur secundum bonum cui peccatum opponitur. Fornicatio autẽ est contra bonũ hominis nascituri. Et ideo est grauius peccatum secundum speciem suam, peccatis quæ sunt contra bona exteriora, sicut est furtum & alia huiusmodi. Minus est autem peccatis quæ sunt directè contra Deum, & peccato quod est contra vitam hominis iam nati, sicut est homicidium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd libido quæ aggrauat peccatũ, est quæ consistit in inclinatione voluntatis. Libido autem quæ est in appetitu sensitiuo, diminuit peccatum: quia quanto aliquis ex maiori passione impulsus peccat, tanto leuius est peccatum. Et hoc modo libido in fornicatione est maxima. Et inde est quod Augustin. dicit in lib. de Agone Christiano, quòd inter omnia Christianorum certamina, duriora sunt prælia castitatis, vbi est quotidiana pugna, & rara victoria. Et Isidorus dicit in lib. de Summo bono, quòd magis per carnis luxuriam humanum genus subditur diabolo, quàm per aliquod aliud: quia scilicet difficilius est vincere vehementiam huiusmodi passionis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui fornicatur, dicitur peccare in corpus suum, non solum quia fornicationis delectatio consummatur in carne, quod etiam in gula accidit: sed etiam quia contra bonum proprij corporis agit, qui fornicatur: inquantum scilicet indebitè resoluit illud, & inquinat, & alteri commiscet. Nec tamen propter hoc sequitur quòd fornicatio sit grauissimum peccatum: quia ratio in homine præualet corpori. Vnde si sit peccatum magis repugnans rationi grauius erit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccatum fornicationis est contra bonum speciei humanæ, inquantum impedit generationem singularem vnius hominis nascituri. Magis autem pertingit ad rationem speciei qui actu iam participat speciem, quàm qui est potentia homo. Et secundum hoc etiam homicidium est grauius quã fornicatio, & omnes luxuriæ species, tanquam magis bono speciei humanę repugnans. Bonum etiam diuinum est maius bono speciei humanæ. Et ideo etiam peccata quæ sunt contra Deum, sunt maiora. Nec fornicatio est directè peccatum in Deum, quasi fornicator Dei offensam intendat: sed ex consequenti: sicut & omnia peccata mortalia. Sicut enim membra corporis nostri, sunt membra Christi, ita etiam & spiritus noster est vnum cum Christo: secundum illud primæ ad Corinth. 6. Qui adhæret Deo, vnus spiritus est. Vnde etiam peccata spiritualia sunt magis contra Christum quàm fornicatio.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virtum in tactibus, & osculis, consistat peccatum mortale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ in tactibus, & osculis, non cõsistat peccatũ mortale. Apostolus enim ad Eph. 5. dicit, Fornicatio autẽ & omnis immunditia, & auaritia nec nominetur in vobis, sicut decet sanctos. Subdit autem, Aut turpitudo. gl. vt in osculis & amplexibus: aut stultiloquium, vt blanda verba: aut scurrilitas, quæ à stultis curialitas dicitur, id est iocularitas. Postea autem subdit, Hoc enim scitote, intelligentes quòd omnis fornicator, aut immundus, aut auarus (quod est idolorum seruitus) non habet hæreditatem in regno Christi & Dei. Vbi non replicat de turpitudine, sicut nec de stultiloquio, aut scurrilitate. Ergo ista non sunt peccata mortalia.

¶ Præterea, Fornicatio dicitur esse peccatum mortale ex hoc, quòd per eam inspeditur bonum prolis generandæ & educandæ: sed ad hoc nihil operatur osculum & tactus siue amplexus: ergo in his non contingit esse peccatum mortale.

¶ Præterea, illa quæ secundum se sunt peccata mortalia, nunquam possunt bene fieri: sed osculum & tactus & huiusmodi possunt quandoque fieri absque peccato: ergo non sunt secundum se peccata mortalia.

¶ SED CONTRA, minus est aspectus libidinosus quàm tactus, amplexus, vel osculum. Sed aspectus libidinosus est peccatum mortale, secundum illud Matth. 5. Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam iam mœchatus est in corde suo. Ergo multo magis osculũ

¶ Num osculum causa sensibilis delectationis sit mortale peccatum.

¶ Secundi vero dubij ratio est. Primò ex Martino renente parte negatiuam, scilicet & attribuẽte Autori partẽ affirmatiuam, & contra arguente. Tum primò, quia nec exercitium horũ actuũ, nec delectatio ipsa cõsequens, alicubi reperitur prohibita sub pœna peccati mortalis. Tum secundò, quia secundum Autorem hic in responsione ad primum, Apostolus nõ replicauit turpitudinem inter mortalia: quia non habent nomen peccati osculi, amplexus, &c. nisi secundũ quòd ordinantur ad prædictã fornicationem, immunditiam, &c. Constat enim quòd sistens in illa delectatione, non ordinatur in fornicationem, &c. Tũ tertiò, quia nec autoritas domini, Mat. 5. allata in litera, Qui viderit mulierem ad concupiscendum eam, &c. iuuat. quia, vt patet, loquitur de ordinatis ad actum malum, &c. Nec allata autoritas Cypriani, quia loquitur contra impudicitiam virginum, quæ dormiebant cum masculis, & nihilominus se virgines dicebant. Et intendit quòd illi actus crimen confitentur, non per existentiam criminis, sed per illectionem & testificationem: quia salliciunt ad crimina, & attestantur crimini vt signa propinqua. Tum quartò, quia ratio literæ non valet. Consensus in delectationem peccati mortalis est peccatum mortale: ergo si osculum, tactus & amplexus, propter delectationem fiant, ipsa erunt mortalia peccata. Licet enim antecedens sit verum, consequentia tamen nihil valet, vt patet. Tũ quinto, quia osculum, & huiusmodi, vt sistunt in delectatione sunt antecedẽtia ad actum & delectationem coitus, & non consequentia, ac per hoc possunt habere proprios consensus antecedentes consensus tam in actum quàm in delectationem, & non consequi illos. In oppositum autem est quòd ad Galatas quinto, ponitur impudicitia peccatum mortale.

¶ Ad euidentiam horum, simul tractandũ est dubium vtrunque. Et sciendum q̃ osculum, tactus, & amplexus, quatenus sunt delectabilia quædã secundum sensum tactus, sunt secundum suam naturã actus circunstantes coitum. De amplexu q̃dem & contactu, patet manifeste. De osculis autẽ eadẽ apud omnes est ratio: & animalia alia, & cõmunis, vt puto, hominũ venereis actibus vacantiam inclinatio, seu vsus testatur, & superius in ar. 1, huius quæstionis Autor hoc dixt. Et ratione comprobatur, q̃a natura directè hos actũ ordinauit ad concubitũ, & ideo posuit in eis delectationẽ. Hæc autem oppositio si iungatur illi vniuersali regulæ, s. Circunstantiæ actus, vt circunstantiæ sunt, habent idem motiuum seu obiectum moraliter, quòd habet actus quẽ circunstant. Et hæc non eget probatione, quia non aliter essent eiusdem speciei. Ex his duabus oppositionibus sequitur manifestè quòd osculum, tactus, & amplexus, quatenus delectabilia quædã sunt secundum tactũ, ad vnã & eandem delectationis speciem spectant, ad quam specificat delectatio consequens coitum, quẽ circunstarent, si adesset. Et hinc manifestè sequitur, q̃ osculum, & huiusmodi, cum vxore ad cõcubitus matrimonialis delectationẽ cum soluta ad fornicationis delectationẽ, cum consanguinea ad incestus delectationem, spectãt. Et ppterea cum vxore non sunt peccata mortalia, cum aliis autem sunt mortalia peccata. Et quoniã huic rationi potest respõderi dicendo q̃ habet locum in osculis, & c. quando sunt circunstantiæ coitus, non autem quando sunt circunstantiæ coitus sed secundum se, vt de ipsis est quæstio, oportet hoc excludere. Et primo excluditur per hoc q̃ in prima propositione assumptum est, scilicet quòd amplexus & huiusmodi, quatenus sunt delectabilia secundum tactum, sunt secundum suã naturã circunstãtiæ coitus. Ex hoc enim sequitur quòd sine circunstent actu coitum siue non, hanc habẽt naturam quòd ad bonitatem vel malitiam moralem non spectant, nisi vt circunstantiæ, ex quo sunt secundum se actus circunctantes. Et sic hæc non sunt bonitatis vel mala moraliter nisi vt circunstantiæ, oportet quòd eiusdem bonitatis, vel malitiæ sint & secundum se, & vt circunstant actum coitus, quod est intentum. Excluditur secundò per hoc quòd actus isti, quatenus secundum tactum delectabiles sunt, directè & per se ordinati sunt à natura ad concubitum, vt in aliis animalibus natura testatur. Ac per hoc quando fiunt inquantum secundũ tactum delectabiles, si ordinantur ad concubitum, vel illius delectationem ex intentione operantis, consummatã perfectionẽ sui ordinis acquirunt. Si vero ex intentione operantis, ab ordine ad concubitum & illiꝰ delectationem trahã tur, ex quo tã consentitur eis secundũ illud ex quo quãtum in se est ordinatur directè ad concubitum vel illius delectationem, s. secundum q̃ sunt delectabiles secundum tactum, licet non consentiatur in ipsum ordine ad concubitum, vel illius delectationem, redeant ad naturam suæ speciei, quoniam non refertur hos actus vt delectabiles ad suum quantum in se est, finem, non aufert illis propriã speciẽ, quia propriã speciẽ habent ex hoc q̃ secundum se ordinatur ad talẽ finẽ, & non ex hoc q̃ ab operãte ordinatur ad talẽ finẽ, sicut de seminatione humana superius dictum est, q̃ non ex fine operantis, sed ex fine operis specificatur. Quod autem hæc sit doctrina Autoris, hoc in loco manifestatur. Primò, ex hoc q̃ distinguit oscula, & huiusmodi, in duo genera, s. secundum se libidinosa, quæ censet mortalia. Constat autem quòd actus isti, quatenus delectabiles secundum tactum sunt libidinosi. Tum quia ipse coniugalis concubitus si fiat delectationis causa, libidinosus dicitur, vt etiã in calce secundi articuli huius quæstionis habes. Tum quia conscientiæ remorsus ac stimulus vnumquẽque his irretitum solicitat vt reum, & non irretitum arcet vt peccatum venereũ hæc ingerens. Tum quia agere hæc ob delectationẽ verentur personæ corã aliis, ipsam taliũ actuum impudicitiam suo pudore attestantes. Cuius signum est quòd cõiuges inter quos præsumitur q̃ delectationis causa hæc exerceãt, cauent sibi ab huiusmodi actibus corã alijs. Secundo patet ex ipso processu litteræ, qui nil omnino valeret sine hac propositione, Osculã, &c. propter delectationem ordinantur ad delectationem concubitꝰ. Nam in litera sit illa maior, Cõsensus in delectationẽ fornicationis. &c. est peccatum mortale. Et subsumit vna causalis, scilicet. Et ideo quum osculo & amplexus huiusmodi propter delectationem huiusmodi fiat, consequẽs est quòd sint peccata mortalia. In qua propositione cauetur. Dictum est autem suprà quòd consensus in delectationem libidinosum, & alia huiusmodi sunt peccata mortalia.

¶ Præterea; Cypria. ad Pomponium de Virginitate dicit. Certe ipse concubitus, ipse amplexus, ipsa confabulatio & osculatio, & coniacentium duorum turpis & fœda dormitio, quantum dedecoris & criminis sit, cõfitentur. Ergo per prædicta homo fit reus criminis, id est, peccati mortalis.

CONCLVSIO.

¶ *Tactus & oscula quanquam secundum suam speciem non sint mortalia peccata, vt tamen libidinosa sunt, inter mortalia numerantur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod aliquid dicitur esse peccatũ mortale dupliciter. Vno modo secundum speciẽ suã: & hoc modo osculum, amplexus, vel tactus, secundum suam rationem nõ nominant peccatum mortale. Possunt enim hæc absque libidine fieri, vel propter consuetudinem patriæ, vel propter aliquã necessitatem, aut rationabilem causam. Alio modo dicitur aliquid esse peccatum mortale ex sua causa, sicut ille, qui dat eleemosynam vt aliquẽ inducat ad hæresim, mortaliter peccat propter intentionem corruptam. Dictum est autem suprà quòd consensus in delectationem ordinantur ad delectationẽ cõcubitus: nullus sensus secundum planã literę ex positionem haberetur. Dicẽdo nãque. Et ideo cũ ista fiant propter delectationem huiusmodi, id est, concubitus antedicti aperte supponit ista ordinari ad delectationem concubitus, vt ad finẽ. Et cõfirmatur ex eo, q̃ statim subiungitur, s. Et sic solum dicuntur libidinosa. Constat enim hoc non esse verum nisi comprehendat hæc vt fiunt quatenus delectabilia secundum tactũ, quoniam sic patrata constat claudi sub libidinosis. Ad intelligendum autem plane literã scitò q̃ osculą, &c. dupliciter sumuntur. Primò, absolutè: & sic non significant aliquid inordinatum. Et ꝓpterea possunt licite fieri in signum beneuolẽtię iuxta patriæ consuetudiẽ, vel in signum pacis, &c. Et sic sumpta excluduntur in litera ab his quæ sunt mala seu peccata mortalia ex sua specie. Alio modo sumuntur, vt sunt delectabilia secundum tactũ. Et sic rursus nõ importãt aliquid inordinatum, sicut nec concubitus humanus importat aliquid inordinatũ, sed important actus secundũ naturam ordinatos ad cõcubitũ. Et propterea sequitur in bonitate & malitia concubitũ & illius delectationem. Et propterea sicut concubitꝰ, si sit ex libidine, est peccatum, & si ex libidine mortali, puta cũ non sua, est mortale, ita huiusmodi actus, si fiant ex libidine, sunt peccata, & si ex libidine mortali puta cũ non sua, sunt mortalia. Et sicut cõcubitus ex hoc q̃ fit principaliter propter delectationẽ, sic cum

plexus, &c. quarenus fiunt, ppter solam delectationẽ tactus cũ non sua, sunt peccata mortalia, quia consensus in talẽ delectationẽ, est consensus in delectatione fornicationis, quãuis nõ in opus. Et quũ primò obijcitur, ꝙ Autor non appellat libidinosa nisi quæ ab exercente ordinantur ad concubitũ illicitũ, vel eius delectationem, dicitur primò, ꝙ hoc est falsum: quia sufficit, ꝙ ex natura operis ordinetur ad aliquod horum. Dicitur secundo, quòd licet ab exercente hoc possit auferri relatio ad concubitum & futuram illius delectationem in executione non tamen potest auferri, qui ipsa quæ tũc cõsequit delectatio sit inchoatio siue pars illius. Et hoc modo per se ordinata ad illam, vt initium seu pars illius, & eiusdem moris cum illa. Et propterea consentiẽdo in delectationem horum actuum, consensit in delectationem concubitus. Si enim consentiens in delectationem fornicationis cogitaræ, peccat mortaliter, quanto magis consentiens in delectationem fornicationis inchoatæ, vel rectius, loquẽdo, in delectationẽ quę est principium, aut pars delectationis fornicariæ, peccat mortaliter. Et sic vt ex parte operatis eo ipso quòd osculũ, amplexum, &c. facit cum soluta propter solam delectationẽ, ordinat ipsa in delectationẽ fornicationis, quia ordinat ipsa, vt in principium, aut partem illius. Et cõfirmatur, quia nõ potest aliter intelligi quòd oscula, amplexus, & huiusmodi, fiant absq; volũtate concubitus, ppter delectationem illius, nisi quia ipsa delectatio in osculis, &c. est aliquid illius delectationis. Ex quo enim ponitur, ꝙ ille non intendit coitum, & consequẽter delectationem quæ coitum consequitur, cum illa non habeatur nisi cogitatione sine actu, non restat alius modus quo oscula & huiusmodi fiant absq; voluntate actus propter delectationem mortalem, vt propter finem, nisi quia consensus in delectationem ipsorum osculorum, &c. includit consensum in delectatione cõcubit⁹: siue hoc sit vt finis includitur in initio sui: siue vt totũ successiuum in parte sua: siue quouis alio modo. Parui siquidẽ refert quouis modo hoc sit. Sat est ꝙ delectatio istorum actuum est eiusdem rationis cum delectatione concubitus. Et propterea consensus in delectationem horum, etiam absq; intentione alia, est consensus in delectationem concubitus. Et sic osculа, & huiusmodi, propter delectationem solam cum non sua, continentur sub ordinatis ab exercente ad delectationem mortalem, &c.

¶ Ad obiectionem vero secundam dicitur, ꝙ in litera non dicitur, quòd cum ista fiunt propter delectationẽ huiusmodi sed dicitur, sed quũ fiant. Constat aũt ꝙ inter hæc magna est differentia, quia si diceret quũ fiunt, distingueret quòd quandoq; fierent propter delectationem huiusmodi, & quandoq; non. Dicendo, cum fiat, affirmat quòd fiunt propter huiusmodi delectationem.

¶ Ad tertiam aũt obiectionẽ dicitur, ꝙ aliud est dicere, osculа, amplexus, &c. sunt mortalia peccata ex suo genere, & aliud est dicere, oscula propter delectationem cũ non sua sunt ex suo genere mortalia peccata. In litera negatur primum, & probatur secundum: quod concidit cum hoc, s. quod osculа libidinosa seu ex libidine sunt mortalia.

¶ Ad obiectionem quoq; in oppositum, quia non vsquequaq; claudit venam: iam patet, quid dicendum, quòd s. loquendo de osculis, &c. absolutè, sic ex sola intentione operantis sunt mala. Loquendo aũt de osculis causa delectationis sic ex fine operis, s. ex concubitus illiciti delectatione quã ineludunt, sunt mortalia. Et propterea opus fuit labore quæstionis.

¶ Ad secundum autem dubium iam patex ex dictis responsio, quòd s. osculа, amplexus, & tactus, cum non sua, in sola delectatione sistendo sint peccata mortalia. Et ad primam Martini obiectionẽ dicitur, quòd delectatio ista prohibita simul intelligitur cum prohibitione delectationis illiciti coitus, quoniam eiusdem moris est cum illa, vtpote illius secundum naturam circunstantiæ initium, pars.

¶ Ad secundũ dicitur, quòd autoritas Autoris in nullo obstat, ꝙa loquitur de oculis, &c. absolute. Et etiã quia etiã ista, vt sunt peccata mortalia, nõ sunt alterius speciei quàm illa alia enumerata, s. fornicatio, immũditia, & similia. Et ꝓpterea replicatis istis intelligit replicata turpitudo, inquantũ est mortalis.

¶ Ad tertiũ dicitur, quòd autoritas domini adiuuat quo ad hoc, quia plꝰ est eum cõsensu experiri delectationem venereã inchoatiue cũ non sua, aut aliena, quàm videre illam ad cõcupiscendũ, quanto tactus plus ad luxuriã spectat quàm visus. Cypriani quoque autoritas aperte ꝓpositо fauere videtur: quia de amplexu sine volũtate operis loquitur. Et gl. dicens ꝙ cõfitetur crimen non existens, sed præsumptum, voluntaria est: & eadem facilitate contemnitur, qua dicitur.

¶ Ad quartum videtur ꝙ consequẽtia literæ non integre recitatur: quoniam in litera additur ly huiusmodi. Vnde dicitur, Et ideo cum osculа & amplexus huiusmodi, id est, inter personas illegitimas inter quas sunt species luxuriæ, fiant propter delectationem huiusmodi, scilicet illiciti coitus. Hæc autem consequentia optime valet.

¶ Ad quintam, quam ego addidi dicitur ꝙ licet osculа, &c. sint antecedentia actum fornicationis & delectatiõis eius secundũ suam cõsummationem, sunt tamen consequẽtia consensum in delectationẽ inchoatã, ita ꝙ nõ possunt habere proprios cõsensus distinctos à cõsensib⁹ in delectatione, vel opus: sed, vt dictum est, cõsensus in ipsorum amplexuum delectationem, est consensus in delectationem illiciti coitus.

Annot. ¶ In responsione ad secundum eiusdẽ ar. 4. aduerte quòd sicut delectatio morosa est peccatũ mortale, quia non sit contra bonũ generationis humanæ directe, sed quia procedit ex eodẽ motiuo obiecto, s. ex quo procedit concubitus contra bonum humanum, puta fornicatio, adulterium, &c. Delectatio nanque de fornicatione sequitur naturã fornicationis, & delectatio adulterij sequit naturã adulterij, &c. quas luxuriæ species cõstat ex obiectis specificari, & ꝓpterea sicut delectatio morosa reductiue spectat ad species luxuriæ quæ sunt cõtra bonũ humanũ: ita delectatio in osculis, amplexib⁹, &c. etsi nõ sit directe cõtra bonũ humanũ, ꝙa tamẽ reductiue spectat ad dictas luxurię species quę sunt cõtra bonũ humanũ, ideo est peccatũ mortale sicut ſpecies ad quã

ſpectat. Et quia libido est naturalis radix ſpecierum luxuriæ, ante omnem eũ ſpeciem luxuriæ dicunt homines vtriuſq; ſexus cõmuniter, & vtin pluribꝰ, ex libidine, & ex libidine procedunt oscula, amplexus, &c. propter delectationem, &c, ideo Autor ex libidine radicante ſpecies luxuriæ reddit rationem quare huiuſmodi delectatio est peccatum mortale. Et ſimile est ac ſi de delectatione moroſa libidinę pro cauſa mortalis peccati quis aſſignaret. Interpretanda ſunt quippe verba huiuſmodi de libidine vt radicãte ſpecies luxuriæ. Talis nanq; libido eſt mortalis. Et ex talibus procedũt tã delectationes moroſæ, quã oſculorum & tactuum, quæ dicunt peccata mortalia. Ex quibus patet ꝙ non ſolum oſcula contagatorum propter delectationem, ſed etiam ſpõſarũ ꝙ verba de præſenti, excuſantur à mortali peccato, eo quod ſecundum ſe ordinantur ad concubitum coniugalẽ & illius delectationem, quamuis per accidens tunc non circunſtent coniugalem concubitum: puta, quia nolunt vltra progredi. Nec obſtat ſponſis de præſenti quòd conſuetum eſt alicubi expectare benedictionem ante concubitum coniugalem, quoniam hoc per accidens ſe habet ad naturam actuum in ſe: ſed ſponſis de futuro obſtat quòd adhuc poſſunt diſſolui. Videtur aũt quòd ſicut ſponſalitium inchoatio quædam eſt coniugij: ita huiuſmodi actꝰ, inchoatio quædam eſt carnalis copulæ. Et quemadmodum conceſſum eſt, vt inter ſponſalia ſuſpirent ſe inuicem, iuxta illud Aug. ne vilem habeat maritꝰ, oblatamq; non ſuſpiret ſponſus dilatam: ita conceſſa videntur huiuſmodi oſcula inter eoſdem, ſecundum indulgentiã tamẽ, qua venialia conceduntur. Et niſi vt huiuſmodi inchoationes permiſſæ venialiter in ordine ad ꝓmiſſas nuptias excuſentur, neſcio excuſare ſponſoꝝ de futuro, ꝓpter delectationẽ, &c. oſcula, amplexus, &c. De oſculis autem & amplexibus inter eos ad beneuolentiæ & familiaritatis ſigna, non loquor: quia licita proculdubio ſunt, excuſaturq; ſponſa credens ſponſum beneuolentiæ cauſa ea facere: quæ honeſtas morum admittit fieri pro beneuolentia. Secus autem de tactibus impudicis, quos non oportet exprimere. Habes quoq; ex his quòd tactus qui in choreis leuitatis cauſæ fiunt, vt cum iuuenis digitos mulieris non ſuæ intorquet, huiuſmodi, cum non delectationis illius, quæ ex tactu eſt, quam diximus ex libidine apperi cauſa, fiant, non ſunt peccata mortalia.

Quæſtio. ¶ *Num mulier ſciens ſe tangi mala intentione, & ſe non retrahens, licet non conſentiens, peccet mortaliter.*

¶ Circa huiuſmodi tactus dubium occurrit, an mulier ſciens ſe tangi ab alio mala intentione, & non conſentiens, peccet non retrahendo ſe, quum non poteſt ſine ſcandalo ſe retrahere. Et eſt ratio dubij, quia hinc apparet quòd peccet mortaliter, tenendo corpus ſuum in contactu quem ſcit libidinoſum & pernicioſum ex parte illius qui eam tangit. Scriptum eſt enim ad Rom. 1. ꝙ digni ſunt morte non ſolum qui faciunt, ſed qui conſentiũt facientibus. Hęc aũt mulier in tali caſu, etſi non conſentit abſolutè, conſentit tamen omnibus conſideratis: quia ſ. mauult ſe tangi quàm ſe retrahere. Et ideo videtur volutariè tangi, ſicut voluntarium eſt proiicere merces in mare tempore tempeſtatis. In oppoſitũ aũt eſt, quia ſicut mulier ſciẽs ſe videri ad concupiſcentiã peſſimam ab aliquo, non tenetur inde recedere & ſubtrahere ſe tali aſpectui, ſed ſatis eſt quòd non conſentiat, ita ſi inuita tangatur, ſatis eſt quòd nõ conſentiat, & quum commode poteſt ſe ſubtrahat.

¶ Ad huius dubij euidentiã diſtinguendũ eſt, ꝙ tactus humani ſunt in duplici differentia, quidã ſunt tanquam ex ſuo genere venerei, vt tactus pudẽdorũ, oſcula furtiua: & ſi quid eſt eiuſmodi: quidã ſunt non ſoluꝫ ex ſuo genere non venerei, ſed liciti corã omnibus, vt tactus manus, oſcula obuiantis, ſecundum patriæ morem, conceſſio conſanguineorum & huiuſmodi. Inter quos hæc eſt differentia, qſi vtriq; fiunt ex libidine ab altero tantum, quòd primi tactus deformitatem ſuam in exteriori actu manifeſtam deferunt, ac per hoc tanquam mali ex ſuo genere cenſentur. Secundi aũt tactus nullam in actu exteriori deformitatem oſtendunt, ſed ſolum ſciens hæc fieri ex libidinoſa intentione nouit deformitatem eorum, & ideo tanꝝ non mali ex genere cenſentur. Ex hac aũt differentia oritur ꝙ mulier primos tactus nullo pacto ſuſtinere debet, quantumcunq; ſecreto fiant, alijs non diſcernentibus, ſicut nec ſuſtinere debet quòd ille in aliqua corporis parte, etiã ſic ſecreto, abutatur ea, ſed debet omnino ſe ſubtrahere. Et ſi aliud non poſſet, cum Suſanna clamare. Vñ ſcriptum eſt, ꝙ virgo in ciuitate oppreſſa, rea eſt mortis, quia non clamauit, quum poſſet ſe clamore tueri. Nihil eñ aliud eſſet non ſubtrahere ſe ab iſtis adibꝰ exterius impudicis, ꝙ malle illos, quã recedere ſeu clamare, quòd cõſtat eſſe mortale peccatum & voluntarium, ſicut proiectio mercis in mare. Secundos aũt actus non tenetur mulier de neceſſitate euitare, qm̃ ſuſtinendo actus exteriores, nihil mali ſuſtinet. Et conſentiendo actibus exterioribus, nulli malo conſentit. Sed conſentit operi bono vel nõ malo, quod ille libidinoſus ex mala intentione ordinat ad malum. Verbi gratia. Reuertitur conſobrinus mulieris, & de more oſculatus eſt eã. Licet illa ſciat quòd iſte ex libidine oſculabitur eam, non tenetur tamen aduenientem repellere coram alijs ab oſculo licito, nec conſentiendo tali oſculo, libidini illius qui ex mala intẽtione illud facit, ſe ſociat, ſed bono mori, qui ille abutitur in corde ſuo, & vñ accipit ſcandali occaſionem non ſibi datam. Et ex hac ratione excuſatur mulier quæ nõ omittit itinera, aut opera ſua, in loco vbi ſcit ſe videri ad concupiſcentiã. Conſentiendo ſiquidem ꝙ videatur, ex hoc quòd tãſit per loca in quibus ſic videt, nulli malo conſentit, ſed alij videndo apponunt libidinem ſuam viſioni, quæ licita de ſe eſt & communis. Et per hęc patet reſponſio ad quęſtiũ & obiecta.

Annot. ¶ *Super Quæſtionis centeſimæquinquageſimæquartæ Articulum quintum.*

INarti. 5. eiuſdem quæſtionis centeſimæquinquageſimæquartæ, aduerte titulum, quòd nomine nocturnę pollutionis intelligit Autor pollutionem in ſomno, quàm appellauit nocturnam, quia ſomnus communiter ſit nocte.

¶ Num

¶ *Num nocturna pollutio quandoque ſit peccatum.*

¶ Circa concluſionem principalem, ſcilicet, Pollutio nocturna nunquam eſt peccatũ, ſed quandoq; eſt ſequela peccati præcedẽtis, dubium occurrit, quo ad primam eius partẽ: cum quia dormiens ideo, vt vel ex ſomno aut ſomnio aut ſitu tali, dormienti, ſequatur pollutio, non ſolum peccat antequam dormiat, ſed in ipſa ſubſequente pollutione: quum pollutio illa ſit voluntaria & procurata mediante ſomno. Tum quia pollutio nocturna affectata in vigilia, eſt peccatum, & non ſolum ſequela peccati. Probatur, quia eſt voluntaria in ſua cauſa, ita quòd poteſt & debet homo cauſam huiuſmodi prohibere. Niſi enim huiuſmodi voluntaria ſint peccata, perit doctrina de voluntario indirectè quod imputat agenti.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cũ dicitur in ſomno non poſſe hominem peccare, intelligitur per ſe, quia ſcilicet homo in ſomno non eſt dominus ſuorum actuum, ſed per accidens, ſi ſcilicet homo non vtitur ſomno vt ſomno, hoc eſt, vt vinculo naturali liberi arbitrij, ſed vt inſtrumento liberæ malitiæ ad exequitionem mali poteſt homo in ſomno peccare mortaliter, non imperatiuè ſed exequatiuè, ita quod exequatur per ſomnum, vt inſtrumentum, exequitionem ſui ſceleris. Et ſic perſona quæ ideo obdormiuit vt polluatur, vel ex ipſo ſomno, vel ſitu dormientis, vel ab alio, peccat mortaliter, ita quòd peccatum inchoat elicitiuè & imperatiuè in vigilia, & conſummatur per inſtrumentum ſomni exequitiuè in ipſa pollutione. Nec obſtat quòd non eſt in poteſtate ſua, ex quo dormit, inhibere pollutionem, ſicut non obſtat peccato homicidij per longum iactum bombardę, quòd ex quo emiſſa eſt, non eſt in poteſtate eius qui emiſit, inhibere homicidium. Sat eſt enim ꝙ in principio fuerit voluntariè imperata, & applicata ſunt inſtrumenta exequitiua. Et per hoc patet reſponſio ad dubiũ, & vtrunq; argumentum. Nam verum eſt ſimpliciter & abſolutè, per ſe loquendo, quòd pollutio in ſomno non eſt peccatum, ſed ſequela quandoq; peccati. Cum quo tamen ſtat quod ꝙ accidens ſicuis vtatur ſomno vt inſtrumẽto ad peccandum, pollutio eſt peccatũ, eo mõ quo adꝰ exterior in exequitione eſt peccatũ. Quod primũ ingerebat argumentum. Et quia pollutio nocturna, quæ in vigilia fuit affectata ſolum, non habet ſomnum pro inſtrumento, ac per hoc inſa non eſt exequitio neq; ſed ſolum obiectum affectus cum euentu in rerum natura: ideo talis pollutio relinquitur in ordine pollutionum nocturnarum per ſe, quas in litera docemur non eſſe peccata, ſed ſequelas præcedentium peccatorum quando accidit, vt in propoſito huius ſecundi argumenti. Et ad probationem in oppoſitum, negatur quòd iſta pollutio ſit voluntaria in ſua cauſa: quoniam deſiderium non eſt cauſa rei deſideratæ. Ac per hoc pollutio affectata non eſt, propriè loquendo, voluntaria ſed volita. Voluntarium enim ſignificat quòd eſt à voluntate: volitum autem obiectum eius. Et ſi inſtetur, quia huiuſmodi affectio præſuimitur, & quandoque eſt cauſa ſequeatis pollutionis nocturnæ, reſpondetur ꝙ huiuſmodi affectus contingit dupliciter. Primo, vt commotiũs corporis ad pollutionem. Et ſic habet rationẽ cauſæ. Alio modo abſolutè, vt deſiderium tantum. & hoc quidem modo remotus eſtã rationẽ cauſæ. Primo autẽ modo habet rationem cauſæ, ſed imperfectè, ſcilicet diſpoſitiuè, & per accidens, pro quanto non aſſumitur vt inſtrumentum rediuiuum in ſomno ad pollutionem nocturnam, & ideo relinquit nocturna pollutionem in ſuo ordine, ita quòd non eſt in ſe magis peccatum huiuſmodi pollutio nocturna quàm pollutio ex cogitationibus moroſis ſine voluntate pollutionis. Eiuſdẽ ſiquidem rationis ſunt, quo ad cauſam. Quoniam vtrobiq; non niſi diſpoſitio eſt. Voluntarium autem in cauſa non dicitur ex eo quòd eſt volitum in ſua diſpoſitione.

Annot. In eodem artic. 5. aduerte illud verbum, ſcilicet ita quod quandoq; formatur in imaginatione phantaſmata pertinẽtia ad emiſſionem taliũ ſuperfluitatum, intelligi proculdubio de phantaſmatibus compoſitorum. Sicut ex phãtaſmate auri & montis fit phantaſma montis aurei. hoc eſt modo ex diuerſis in nobis phantaſmatibus formantur phantaſmata cõpoſitorum ſpectantium ad ſeminationem. Non videtur autem remotum quin etiam formari poſſit aliquod phantaſma ſimplicis, ſimile tamen alicui prius per ſenſum accepto, vel aliqua intẽtio noua ex ipſis phantaſmatibꝰ eliciatur, quã imaginatiua in ſomno ſoluta appareat.

¶ Circa concluſionem principalem, ſcilicet, Pollutio nocturna nunquam eſt peccatũ, ſed quandoq; eſt ſequela peccati præcedẽtis, dubium occurrit, quo ad primam eius partẽ: cum quia dormiens ideo, vt vel ex ſomno aut ſomnio aut ſitu tali, dormienti, ſequatur pollutio, non ſolum peccat antequam dormiat, ſed in ipſa ſubſequente pollutione: quum pollutio illa ſit voluntaria & procurata mediante ſomno. Tum quia pollutio nocturna affectata in vigilia, eſt peccatum, & non ſolum ſequela peccati. Probatur, quia eſt voluntaria in ſua cauſa, ita quòd poteſt & debet homo cauſam huiuſmodi prohibere. Niſi enim huiuſmodi voluntaria ſint peccata, perit doctrina de voluntario indirectè quod imputat agenti.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cũ dicitur in ſomno non poſſe hominem peccare, intelligitur per ſe, quia ſcilicet homo in ſomno non eſt dominus ſuorum actuum, ſed per accidens, ſi ſcilicet homo non vtitur ſomno vt ſomno, hoc eſt, vt vinculo naturali liberi arbitrij, ſed vt inſtrumento liberæ malitiæ ad exequitionem mali poteſt homo in ſomno peccare mortaliter, non imperatiuè ſed exequatiuè, ita quod exequatur per ſomnum, vt inſtrumentum, exequitionem ſui ſceleris. Et ſic perſona quæ ideo obdormiuit vt polluatur, vel ex ipſo ſomno, vel ſitu dormientis, vel ab alio, peccat mortaliter, ita quòd peccatum inchoat elicitiuè & imperatiuè in vigilia, & conſummatur per inſtrumentum ſomni exequitiuè in ipſa pollutione. Nec obſtat quòd non eſt in poteſtate ſua, ex quo dormit, inhibere pollutionem, ſicut non obſtat peccato homicidij per longum iactum bombardę, quòd ex quo emiſſa eſt, non eſt in poteſtate eius qui emiſit, inhibere homicidium. Sat eſt enim ꝙ in principio fuerit voluntariè imperata, & applicata ſunt inſtrumenta exequitiua. Et per hoc patet reſponſio ad dubiũ, & vtrunq; argumentum. Nam verum eſt ſimpliciter & abſolutè, per ſe loquendo, quòd pollutio in ſomno non eſt peccatum, ſed ſequela quandoq; peccati. Cum quo tamen ſtat quod ꝙ accidens ſicuis vtatur ſomno vt inſtrumẽto ad peccandum, pollutio eſt peccatũ, eo mõ quo adꝰ exterior in exequitione eſt peccatũ. Quod primũ ingerebat argumẽtum. Et quia pollutio nocturna, quæ in vigilia fuit affectata ſolum, non habet ſomnum pro inſtrumento, ac per hoc inſa non eſt exequitio neq; ſed ſolum obiectum affectus cum euentu in rerum natura: ideo talis pollutio relinquitur in ordine pollutionum nocturnarum per ſe, quas in litera docemur non eſſe peccata, ſed ſequelas præcedentium peccatorum quando accidit, vt in propoſito huius ſecundi argumenti. Et ad probationem in oppoſitum, negatur quòd iſta pollutio ſit voluntaria in ſua cauſa: quoniam deſiderium non eſt cauſa rei deſideratæ. Ac per hoc pollutio affectata non eſt, propriè loquendo, voluntaria ſed volita. Voluntarium enim ſignificat quòd eſt à voluntate: volitum autem obiectum eius. Et ſi inſtetur, quia huiuſmodi affectio præſuimitur, & quandoque eſt cauſa ſequeatis pollutionis nocturnæ, reſpondetur ꝙ huiuſmodi affectus contingit dupliciter. Primo, vt commotiũs corporis ad pollutionem. Et ſic habet rationẽ cauſæ. Alio modo abſolutè, vt deſiderium tantum. & hoc quidem modo remotus eſtã rationẽ cauſæ. Primo autẽ modo habet rationem cauſæ, ſed imperfectè, ſcilicet diſpoſitiuè, & per accidens, pro quanto non aſſumitur vt inſtrumentum rediuiuum in ſomno ad pollutionem nocturnam, & ideo relinquit nocturna pollutionem in ſuo ordine, ita quòd non eſt in ſe magis peccatum huiuſmodi pollutio nocturna quàm pollutio ex cogitationibus moroſis ſine voluntate pollutionis. Eiuſdẽ ſiquidem rationis ſunt, quo ad cauſam. Quoniam vtrobiq; non niſi diſpoſitio eſt. Voluntarium autem in cauſa non dicitur ex eo quòd eſt volitum in ſua diſpoſitione.

Annot. In eodem artic. 5. aduerte illud verbum, ſcilicet ita quod quandoq; formatur in imaginatione phantaſmata pertinẽtia ad emiſſionem taliũ ſuperfluitatum, intelligi proculdubio de phantaſmatibus compoſitorum. Sicut ex phãtaſmate auri & montis fit phantaſma montis aurei. hoc eſt modo ex diuerſis in nobis phantaſmatibus formantur phantaſmata cõpoſitorum ſpectantium ad ſeminationem. Non videtur autem remotum quin etiam formari poſſit aliquod phantaſma ſimplicis, ſimile tamen alicui prius per ſenſum accepto, vel aliqua intẽtio noua ex ipſis phantaſmatibꝰ eliciatur, quã imaginatiua in ſomno ſoluta appareat.

Annot. ¶ In reſponſione ad tertium ibidem nota benè hanc philoſophiam diſtinguentem de actu apprehenſionis & de actu iudicij, quoniam apprehendere in receptione cognitorum & penetratione eorundem præcipuè conſiſtit. Iudicium autem in reſolutione. Aut ideo hoc omnino impeditur in ſomno, quia reſolutio noſtra ad principia ſenſibus innixa, oportet quòd ſiat. Illa vero non omnino impeditur, quia & recipere à ſuperioribus, & inſpicere in phantaſmatibus intellectꝰ noſter poteſt, nobis dormientibus.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Articulum sextum.*
¶ *Num in stupro tam patri quàm puellæ iniuria fiatur iniuria.*

Quæstio. IN art. 6. eiusdem 154. qō. dubium multiplex occurrit circa speciem stupri. Primum est quia differentia eius non videtur habere locum in puellâ spontanea de voluntate parentum sic acquitēte dotē pro matrimonio. Talis enim ex stupro fit habilior ad matrimoniū. Nec patri fit iniuria, quia scienti & volenti non fit iniuria. In mulie re quoq; virgine ætatis grādæuæ, puta quinqua ginta annorum, quæ am plius non est habilis ge nerationi, nec est sub custodia alicuius, locum non videtur habere ratio stupri.

Supr. ar. 1. cor. Et 4. di. 41. arti. 4. q. 1. & 2. cor. Et mal. qō. 15. arti. 3. cor.

¶ *Num iuuenis concumbens cum meretrice & perdens suam virginitatem peccet peccato stupri præter fornicationē.*

Quæstio. ¶ Secundum dubium est an masculus perdendo suam virginitatem, puta prima seminatione sua concumbens cum meretrice, committat peccatum alterius speciei à simplici fornicatione, puta in specie stupri. Et est ratio dubij, quia sī nō, sequeretur quod nō omnes luxuriæ species se tenerent ex parte v triusq; sexus: quoniam stupri species ex parte fœminæ tantum inueni retur, & sequeret quod masculus esset capax au reolæ propriæ virginū, & non vitij proprij op positi virginitati sub stupri specie locatæ. Si sic, opotet saluare in tali peccato differentiam constitutiuam stupri, quod non apparet.

¶ *Num virgo quæ seipsam polluendo venereum experitur delectationem, peccet peccato stupri.*

Quæstio. ¶ Tertium dubium est, an mulier virgo quæ seipsam polluendo venereum ex peritur delectationem, peccet peccato stupri. Et est ratio dubij, quia virginitas non perditur irreparabiliter & illicitè nisi per stuprum, saltem in fœmina, quum stuprum directè virginitati in muliere opponatur. Per omnem autem voluntariam pollutionem extra matrimonium aduenientem virgini, perditur irreparabiliter & illicitè virginitas mulieris: ergo est stuprum. In oppositum autem est, quia per talem pollutionem non perditur virginitatis signaculum cuius priuatione minus habilis redditur mulier ad coniugium. Sine hac autē priuatione non committitur stuprum.

¶ *Num illicitus concubitus cum muliere integra, polluta tamen per mollitiem, vel sodomiam, sit stuprum.*

Quæstio. ¶ Quartum dubium huic tertio annexū est, an illicitus concubitus cum muliere integra polluta tñ per mollitiem, seu sodomiam, sit stuprum. Et est ratio dubij, quia quod non sit stuprum, apparet ex eo q̄ ibi non est virginis defloratio, quia non est virgo, vt ex supradictis de virginitate patet. Et confirmatur, quia quum dicitur, stuprū est illicita virginis defloratio, aut ly virgo est nomen virtutis, aut naturalis status. Si est nomen virtutis, habetur intentum, quia illa non est virgo formaliter, nec materialiter. Si naturalis status, sequit quòd stuprum quod directè ei opponitur non est vitium: q̄m vitium opponitur virtui non naturali statui, nisi vt est materia virtutis. Sed hoc dici nō potest secundum Autoris doctrinam, dicentis integritatem carnis non nisi per accidens se habere ad virginitatem. Constat nanq; quòd vitia non contraponuntur virtuti secundum ea quæ per accidens se habent ad virtutem: aliter essent infinita vitia contrà vnam virtutem, eo quòd infinita vni accidunt. In oppositum aūt est, quia in tali coitu inuenitur vtrunq; ad stupri differentiam spectans, scilicet & violatio signaculi virginalis, & iniuria paternę custodiæ.

¶ *Num stupri ratio exigat parentum custodiam.*

Quæstio. ¶ Quintū dubiū est ex Martino in quæst. de stupro, volente quòd stuprū non forcitur rationem suæ speciei ex adiuncta parentum custodia, q̄a posita sola illicita oblatione virginitatis per coitum, ponitur stuprū, & ea remota, quocunq; alio posito non ponitur stuprū. Ergo ad stupri rationem sat est illicita per coitum defloratio. Antecedens pro prima parte probatur. Si ponat puella sine custodia, defloratio illius non esset simplex fornicatio, non adulteriū, non raptus, non incestus: ergo stuprum. Quo ad secundam vero, quia concubitus cum puella in domo patris iam stuprata, non est nisi simplex fornicatio. ¶ Ad euidentiam horum sciendū est, q̄ naturale luxuriæ genus in stupri speciē trahitur per naturale signaculum virginitatis mulieri attributū sub naturali custodia parentū: ita q̄ naturali signaculo non per accidens, sed naturaliter debetur paterna custodiæ, ppter infirmitatē mulebrē in conseruando, prium decus. Propter q̄ dicitur Eccl. 7. ca. Filiæ tibi sunt: custodi corpus earum. Et quoniam hæc naturali ordine connexa sunt, vt scilicet custodia paterna signaculo adsit virgineo, & econtra, quoniam secundum naturæ ordinē sub mariti cura & iure mulier deinceps esse debet, quæ in adiutorium ad generandum proculdubio creata est: ideo defloratio virginis extra coniugium offendit quidē duo, s. signaculum virginitatis & paternā custodiam. Alterum in fœmina, alterum in parente. Sed quia naturalis est qua specialis deformitas, ibi debet poni determinata species illius vitij. Luxuria autem est peccatum circa venerea existens, vt suprà dictum est. In virgine autem sub custodia patris existente, quædam deformitas specialis occurrit, si corrumpatur: tum ex parte puellæ quæ ex hoc quòd violatur, nulla pactione con iugali præcedente, & impeditur à legitimo matrimonio consequendo, & ponitur in via meretricandi, à quo retrahiebatur, ne signaculum virginitatis amitteret, tum etiam ex parte patris, qui de eius custodia solicitudinem gerit, secundum illud Eccle. 42. Super filiam luxuriosam confirma custodiam, nequando faciat te in opprobrium venire inimicis. Et ideo manifestum est, quòd stuprum quod importat illicitam virginum defloration em, sub cura parentum existentium est determinata luxuriæ species.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quāuis virgo sit soluta à vinculo matrimonij non tamen est soluta à patris potestate: habet etiam speciale impedimentum fornicarij concubitus virginitatis signum, quod non debet nisi per matrimonium auferri. Vnde stuprum non est fornicatio simplex, sed concubitus qui fit cum meretricibus, id est, mulieribus iā corruptis: vt patet per Gloss. 2. ad Cor. 13. super illud, Qui non egerunt pœnitentiam super immunditia & fornicatione, & cætera.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Ambrosius ibi aliter accipit stuprum, prout scilicet communiter accipitur pro omni peccato luxuriæ: Vnde stuprum ibi nominat concubitum viri coniugati cum quacunque alia muliere, præter vxorem. Quod patet ex hoc quod subdit, Nec viro licet quod mulieri non licet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vbi circa materiam alicuius vitij occurrit aliqua specialis deformitas, ibi debet poni determinata species illius vitij. Luxuria autem est peccatum circa venerea existens, vt suprà dictum est. In virgine autem sub custodia patris existente, quædam deformitas specialis occurrit, si corrumpatur: tum ex parte puellæ quæ ex hoc quòd violatur, nulla pactione coniugali præcedente, & impeditur à legitimo matrimonio consequendo, & ponitur in via meretricandi, à quo retrahiebatur, ne signaculum virginitatis amitteret, tum etiam ex parte patris, qui de eius custodia solicitudinem gerit, secundum illud Eccle. 42. Super filiam luxuriosam confirma custodiam, nequando faciat te in opprobrium venire inimicis. Et ideo manifestum est, quòd stuprum quod importat illicitam virginum defloration em, sub cura parentum existentium est determinata luxuriæ species.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quāuis virgo sit soluta à vinculo matrimonij non tamen est soluta à patris potestate: habet etiam speciale impedimentum fornicarij concubitus virginitatis signum, quod non debet nisi per matrimonium auferri. Vnde stuprum non est fornicatio simplex, sed concubitus qui fit cum meretricibus, id est, mulieribus iā corruptis: vt patet per Gloss. 2. ad Cor. 13. super illud, Qui non egerunt pœnitentiam super immunditia & fornicatione, & cætera.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Ambrosius ibi aliter accipit stuprum, prout scilicet communiter accipitur pro omni peccato luxuriæ: Vnde stuprum ibi nominat concubitum viri coniugati cum quacunque alia muliere, præter vxorem. Quod patet ex hoc quod subdit, Nec viro licet quod mulieri non licet. Et hoc modo etiam accipitur Numeri. 5. vbi dicitur, Si latet adulterium & testibus argui non potest, quia non est inuenta in stupro, &c.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet vnum peccatum ex adiunctione alterius deformius fieri. Fit autem deformius peccatum luxuriæ ex peccato iniustitiæ, quia videtur contra piscentia esse inordinatior, q̄ à delectabili non abstinet, vt iniurium vitet. Habet autem duplicem iniuriam annexam. Vnam quidem ex parte virginis: quam etsi non vi corrumpat, tamen eam seducit, & sic tenetur ei satisfacere. Vnde dicitur Exo. 22. Si seduxerit quis virginem nondum desponsatam dormieritque cum ea dotabit eam & habebit vxorem. Si autem pater virginis dare noluerit, reddet pecuniam iuxta modum dotis quam virgines accipere consueuerunt. Aliam vero iniuriam facit patri puellæ. Vnde & ei secundum legem tenetur ad pœnam. Dicitur enim Deuter. 22. Si inuenerit vir puellam virginem quæ non habet sponsum, & apprehendens concubuerit cum illa, & res ad iudicium venerit, dabit qui dormiuit cum ea, patri puellæ 50. siclos argenti, & habebit eam vxorem. Et quia humiliauit illam, non poterit dimittere eam cunctis diebus vitæ suæ. Et hoc ideo, ne videatur ludibrium fecisse, vt Augustinus dicit.

CONCLVSIO.

¶ *Stuprum, quòd illicitam virginum sub cura parentum existentem defloration em importat, determinata luxuriæ species est ab alijs diuersa.*

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum stuprum debeat poni vna species luxuriæ.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd stuprum nō debeat poni vna species luxuriæ. Stuprum enim importat illicitā virginum defloration ē, vt habetur in Decretis. 36. q. 1. sed hoc potest esse soluti cū soluta, quod pertinet ad fornicationem: ergo stuprū non debet poni species luxuriæ à fornicatione distincta.

¶ Præterea, Amb. dicit in lib. de Patriarchis, Nemo sibi blandiatur de legibus hominum: omne stuprum adulterium est. Sed specierum ex opposito diuersarum, vna non continetur sub alia. Cum ergo adulterium ponatur species luxurię, videtur quòd stuprum species luxurię poni non debeat.

¶ Præterea, Inferre alicui iniuriā videtur magis ad iniustitiā, quā ad luxuriā pertinere: sed ille qui stuprum committit, iniuriam facit alteri, s. patri puellæ, quam corrumpit, qui potest ad animum suum iniuriam reuocare: & agere actione iniuriarum contra stupratorem: ergo stuprum non debet poni species luxuriæ.

¶ SED CONTRA est, quod stuprū propriè cōsistit in actu venereo quo virgo defloratur. Cum igitur luxuria propriè sit circa venerea, videtur quòd stuprū sit species luxuriæ.

CONCLVSIO.

¶ *Stuprum, quòd illicitam virginum sub cura parentum existentem defloration em importat, determinata luxuriæ species est ab alijs diuersa.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vbi circa materiam alicuius vitij occurrit aliqua specialis deformitas, ibi debet poni determinata species illius vitij. Luxuria autem est peccatum circa venerea existens, vt suprà dictum est. In virgine autem sub custodia patris existente, quædam deformitas specialis occurrit, si corrumpatur: tum ex parte puellæ quæ ex hoc quòd violatur, nulla pactione coniugali præcedente, & impeditur à legitimo matrimonio consequendo, & ponitur in via meretricandi, à quo retrahiebatur, ne signaculum virginitatis amitteret, tum etiam ex parte patris, qui de eius custodia solicitudinem gerit, secundum illud Eccle. 42. Super filiam luxuriosam confirma custodiam, nequando faciat te in opprobrium venire inimicis. Et ideo manifestum est, quòd stuprum quod importat illicitam virginum defloration em, sub cura parentum existentium est determinata luxuriæ species.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quāuis virgo sit soluta à vinculo matrimonij non tamen est soluta à patris potestate: habet etiam speciale impedimentum fornicarij concubitus virginitatis signum, quod non debet nisi per matrimonium auferri. Vnde stuprum non est fornicatio simplex, sed concubitus qui fit cum meretricibus, id est, mulieribus iā corruptis: vt patet per Gloss. 2. ad Cor. 13. super illud, Qui non egerunt pœnitentiam super immunditia & fornicatione, & cætera.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Ambrosius ibi aliter accipit stuprum, prout scilicet communiter accipitur pro omni peccato luxuriæ: Vnde stuprum ibi nominat concubitum viri coniugati cum quacunque alia muliere, præter vxorem. Quod patet ex hoc quod subdit, Nec viro licet quod mulieri non licet. Et hoc modo etiam accipitur Numeri. 5. vbi dicitur, Si latet adulterium & testibus argui non potest, quia non est inuenta in stupro, &c.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet vnum peccatum ex adiunctione alterius deformius fieri. Fit autem deformius peccatum luxuriæ ex peccato iniustitiæ, quia videtur contra piscentia esse inordinatior, q̄ à delectabili non abstinet, vt iniurium vitet. Habet autem duplicem iniuriam annexam. Vnam quidem ex parte virginis: quam etsi non vi corrumpat, tamen eam seducit, & sic tenetur ei satisfacere. Vnde dicitur Exo. 22. Si seduxerit quis virginem nondum desponsatam dormieritque cum ea dotabit eam & habebit vxorem. Si autem pater virginis dare noluerit, reddet pecuniam iuxta modum dotis quam virgines accipere consueuerunt. Aliam vero iniuriam facit patri puellæ. Vnde & ei secundum legem tenetur ad pœnam. Dicitur enim Deuter. 22. Si inuenerit vir puellam virginem quæ non habet sponsum, & apprehendens concubuerit cum illa, & res ad iudicium venerit, dabit qui dormiuit cum ea, patri puellæ 50. siclos argenti, & habebit eam vxorem. Et quia humiliauit illam, non poterit dimittere eam cunctis diebus vitæ suæ. Et hoc ideo, ne videatur ludibrium fecisse, vt Augustinus dicit.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Vtrum raptus sit species luxuriæ distincta à stupro.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod raptus non sit species luxuriæ distincta à stupro. Dicit enim Isidorus in lib. Etym. quòd stuprum, id est raptus, proprie est illicitus coitus à corrumpendo dictus. Vnde & qui raptu potitur, stupro fruitur. Ergo videtur quòd raptus non debeat poni species luxuriæ à stupro distincta.

¶ Præterea, Raptus videtur quandam violentiam importare. Dicitur enim in Decretis 36. quæstione 1. quòd raptus committitur, cùm puella violenter à domo patris abducitur, vt corrupta in vxorem habeatur: sed hoc quòd violentia alicui inferatur, per accidens se habet ad luxuriam, quæ per se respicit delectationem concubitus: ergo videtur quod raptus non debeat poni determinata species luxuriæ.

¶ Præterea, Peccatum luxuriæ per matrimonium cohibetur. Dicitur enim 1. ad Corinth. 7. Propter fornicationem vnusquisque suam vxorem habeat. Sed raptus impedit matrimonium sequens. Dicitur enim in concilio Meldensi, placuit vt hi qui rapiunt fœminas, vel furantur, vel seducunt, eas nullatenus habeant vxores, quamuis eas postmodum nuptialiter cum consensu parentum suorum susceperint. Ergo raptus non est determinata species luxuriæ.

¶ Præterea, Aliquis potest cognoscere suam sponsam absque peccato luxuriæ: sed raptus potest committi si aliquis violenter sponsam suam auferat de domo parentum, & eam carnaliter cognoscat: ergo raptus non debet poni determinata species luxuriæ.

¶ SED CONTRA est, quòd raptus est illicitus coitus, vt Isidorus dicit, sed hoc pertinet ad peccatum luxuriæ: ergo raptus est species luxuriæ.

CONCLVSIO.

¶ Raptus est species luxuriæ, nonnunquam stupro connuncta, quandoque autem ab eo separata.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd raptus, prout nunc de eo loquimur, est species luxuriæ. Et quandoque quidem in idem concurrit cum stupro: quandoque autē inuenitur raptus sine stupro: quandoque vero stuprum sine raptu. Concurrunt quidem in idem, quando aliquis violentiam infert ad virginem ilcite deflorandam: quæ quidem violentia quādoque infertur tam ipsi virgini, quàm patri: quandoque autem infertur patri, sed non virgini: puta, cum ipsa consentit vt per violentiam de domo patris abstrahatur. Differt etiam violentia & raptus alio modo: quia quandoque puella violenter abducitur à domo parentum, & violenter corrumpitur: quandoque autem et si violenter abducatur, non tamen violenter corrumpitur, sed de voluntate virginis: siue corrumpatur fornicario concubitu, siue matrimoniali. Qualitercūque enim violentia adsit, saluatur ratio raptus. Inuenitur autem raptus sine stupro: puta si aliquis rapiat viduam vel puellam corruptam. Vnde Symmachus Papa dicit, Raptores viduarum vel virginum ob immanitatem factoris tanti, detestamur. Stuprum vero sine raptu inuenitur, quando aliquis absque violētiæ illatione virginem illicite deflorat.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quod quia raptus plerūque cum stupro in idem con

Quæstio. ¶ Secundum dubium est in responsione ad secundum quia magnitudo luxuriæ impellens hominem ad violentiam inferendam, non variat speciē luxuriæ: maior enim & minor luxuria non differunt specie ex maiori magnitudine.

¶ *Num raptus ante condignam pœnitentiam dirimat matrimonium.*

Quæstio. ¶ Tertiū dubium est in responsione ad tertium, ex Martino impugnante illud literæ. Nec tamen raptus matrimoniū iā contractum dirimit. Arguit si quidē, q̄ matrimoniū inter raptorē & raptā sit nullum ante condignam pœnitentia, etiam consensū puellæ post raptū accidente. excōmunicatus nō est capax sacramētorū: raptor autē est excōmunicatus, nec ante condignā pœnitētiā absolui debet. Probat autē raptorē esse excōmunicatū per multos tex. 36. q. 2. scilicet. c. eos. c. de puellis. c. si quis. c. null⁹. c. si autē. &c. placuit. Nec iure, inquit, ista abrogata sunt, nec eis cōtraducit Hier. quia concilio illud nō prohibet totaliter cōiungiū inter raptorē & raptā, sed decernit non sufficere ad horū cōiugium dotationem parentum consensum, susceptionem nuptialem, quia requiritur quòd rapta parentibus restituatur, & raptor pœnitentiæ publicæ subijciatur: alioquin manebit excommunicatus.

¶ *Num raptus dirimat matrimonium contrahendum.*

Quæstio. ¶ Quartū dubium est in eadem respōsione ad tertium, circa illud. Rapt⁹ impedit matrimonium contrahendū, quoniam non videtur hoc verum, nisi sit raptus alienæ sponsæ, vt dicitur 27. quæst. 2. Statutum.

¶ Ad primū dubium dicitur, q̄ cum species moraliū sint accidentia actuum humanorum, non inconuenit plures species circa eundē actū concurrere, & sic coincidere materialiter non formaliter. Et hoc modo idem concubitus est in specie stupri, quia est illicita defloratio virginis, & in specie raptꝰ, quia violentus. Et simile est de adulterio, cum rapitur aliena coniunx.

¶ Ad secundum dubiū dicitur, quòd raptus secundum finem significatū formaliter, ponitur species luxuriæ, sicut adulteriū, & similia. Secundum autem conditionem eius q̄ est ad finem, quod etiam significatur vt materia, ponitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

sub rapina sicut adulteriũ sub vsurpatione rei alienæ. Nec in litera oppositũ dicitur, sed ostenditur q̃ non omnino per accidẽs huiusmodi deformitates iniustitiæ adiunguntur luxuriæ: quoniam tanto maior ac grauior est luxuria, quanto minus curat subire iniustitiæ offensas, pericula &c. Et non ostenditur per hæc quòd ipsa luxuria ex sua magnitudine, aut quocunq; sui generis habeat specificas differẽtias per ie in suo genere, vt in primo huius quæst. arti. ad secũdum in litera habes. Simile est enim de adulterio, sacrilegio, &c. iudicium. Lato siquidem vocabulo, specierum luxuriæ fortita sunt nomina.

¶ Ad tertium dubiũm dicitur, quòd tam maior in sensu, in quo fit, quàm minor est falsa. Nam licet excommunicatus sit incapax, hoc est exclusus à sacramentis, ita quòd non nisi cum peccato mortali potest accedere ad ea: non tamen est incapax sic, vt si recipiat sacramẽtum illud sit nullũ. Nam si excommunicatus confirmetur, aut ordinetur, non propterea sacramentum est nullum: vnde non debet iterari. Et similiter si matrimonij sacramentum contrahit, validum est. Vnde & constat q̃ inter impedimenta impedientia matrimonium contrahendum, & dirimentia contractum, non computatur excommunicatio, vt patet in 4. sententiarum. Raptor quoq; non est ipso facto excõmunicatus, sed excommunicandus: in iuribus allegatis dicitur ita clare, quòd non est opus glos. nisi in capit. Si quis. vbi dicitur, anathema sit, quod glossatur anathema fiat, quod ex eo patet, quod collectores ecclesiarum in iure conueniunt in hoc quòd raptor non est excommunicatus. Mirum autẽ est de hoc homine, quòd duo impedimenta dirimentia matrimonium adijcere se sexdecim à tota Ecclesia approbatis, non aduerterit, scilicet excõmunicationem & raptum, aut vnum, compositum ex vtroq;. Ad id autem quod addit contra primam responsionem Autoris ad c. placuit. dicitur, quòd vere capitulum illud ex concilio Aquisgrani est abrogatum, quoniã constat q̃ non ligat. Et quòd Hiero. intendit contrariũ, dum docet coniugium inter raptorem & raptam posse esse legitimum de consensu partiũ, & capitulũ illud manifeste statuit oppositũ, ita vt non sit capax ex positionis Martini, quoniã expresse prohibet totaliter coniugiũ inter raptorem & raptam, etiã post, dicendo, Placuit vt qui rapiunt fœminas, nullatenus eas habeant vxores, quamuis eas postmodũ nuptialiter cũ parentum consensu susceperint. Quid clarius? De requisitis autẽ ante cõingiũ inter rapterẽ & raptam, sciendũ est quòd sicut raptor pecuniæ, aut armenti restituisse dicitur quũ satisfecit domino rei raptæ, quando scilicet fecit de re rapta vt dominꝰ rei dispositum, ita raptor filiæ restituisse ea patri censetur, si de filia dispositum vt pater vult. Et ꝓterea si patri placet, vt puella voluntaria maneat cũ eo qui rapuit, nõ est amplius restitutioni obnoxiꝰ. De pœnitentiæ autẽ publicæ debito non inuenio q̃ impediat matrimonii etiam contrahendũ, quoniam solam pœnitentiã solennem inuenio impedire contrahendum matrimonium vt dicitur 27. q. 2. c. de his. vbi de pœnitẽtia nõ iterabili manifeste est sermo. Nulla tamen pœnitentia dirimit cõtractũ. Sed & in foro cõscientiæ, si raptor confessus est, & absolutus, & reconciliatus puellæ & parentibus, &c. ad nullam videtur amplius pœnitentiam obligatus, ex quo ei non imponitur.

¶ Ad quartum dubiũ dicitur, q̃ quia impedimenta impedientia tantum contrahendum matrimoniũ, nõ videntur ita exacte discussa sicut impedimenta quæ impediunt & dirimunt, ideo nõ est mirũ si doctor aliquis inter impedientia tantũ aliquid commune dicat q̃ alij tacet. De raptu siquidẽ alienæ sponsæ ex allato textu satis constat, q̃ impedit tantũ contrahendũ. Et de raptu vniuersaliter videtur in capitulo, si autẽ insinuari. 36. q. 2. per illa verba, iterare coniugiũ non præsumat. Et propterea forte Autor absolute dicit de raptu quòd non dirimit, etsi impediat contrahendum, q̃ tamen non oportet ex vi huius literæ vniuersaliter intelligere: sed satis saluaꝰ veritas literæ, si negatiua quæ asseritur, scilicet nõ dirimit, est vera vniuersaliter & affirmatiua quæ cũ aduerbio aduersatiuo subinfertur, est vera permissiue, & particulariter scilicet etsi impediat contrahendum, ita quod ipse loquendi modus permissiuam verificationem quæ partieularis esse potest, insinuet. Et sic videtur exponendum ne nouitates inducantur. Et sic ad huiusmodi literæ verificationem sufficit quod raptus aliquis impediat cõtrahendum, scilicet raptus alienæ sponsæ.

4 ¶ *Virum adulterium sit determinata species luxuriæ, ab alijs distincta.*

4. dist. 40. 1. ar. 4. 2. cor. Et. mal. q. 51. art. 3. cor.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod adulterium non sit determinata species luxuriæ ab alijs distincta. Dicitur enim adulterium ex eo ꝙ aliquis ad alteram accedit præter suam, sicut dicit quæda glos. super Exodũ, sed alia mulier præter suam potest esse diuersarum conditionum, scilicet vel virgo, vel in potestate patris existens, vel meretrix, vel cuiuscunque alterius conditionis: ergo videtur quòd adulterium non sit species luxuriæ ab alijs distincta.

¶ Præterea, Hiero. dicit quòd nihil interest ex qua causa quis insaniat. vnde Sixtus Pithagoricus, Aulter inquit: est amator ardentior in suã vxorẽ: & pari ratione in quamlibet aliam mulierem: sed in omni luxuria est amator ardentior debito: ergo adulterium inuenitur in omni luxuria. Non ergo debet poni luxuriæ species.

¶ Præterea, V bi est eadem ratio deformitatis, ibi non videtur esse alia species peccati: sed in stupro & adulterio videtur esse eadem ratio deformitatis, quia vtrobique violatur mulier alienæ potestati subiecta: ergo adulterium non est determinata species luxuriæ ab alijs distincta.

¶ SED CONTRA est, quòd Leo Papa dicit, quòd adulterium committitur cum propriæ libidinis instinctu, vel alieno consensu cum altero, vel altera contra pactum coniugale, concumbitur: sed hoc importat specialem deformitatem luxuriæ: ergo adulterium est determinata species luxuriæ.

CONCLVSIO.

¶ Adulterium est determinata luxuriæ species, qua vir ad alterius vxorem, vel mulier ad virum alterius accedit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd adulterium, sicut ipsum nomen sonat, est accessus ad alienum torum. In quo quidem dupliciter contra castitatem, & humanæ generationis bonum aliquis delinquit. Primò, quidem in quantum accedit ad mulierem non sibi matrimonio copulatam, quod requiritur ad bonum prolis propriæ educandæ. Alio modo, quia accedit ad mulierem alteri per matrimonium copulatam, & sic impedit bonum prolis alienæ. Eadem ratio est de muliere coniugata, quæ per adulterium corrumpitur. Vnde dicitur Eccles. vigesimotertio. Omnis mulier relinquens virum suum peccabit. Primò enim in lege altissimi increbidilis fuit, in qua scilicet præcipitur, Non mœchaberis. Et secundò, virum suum derelinquit, in quo facit contra certitudinem prolis eius. Tertio, in adulterio fornicata est, & ex alio viro filios statuit sibi, quod est contra bonum propriæ prolis. Sed primum est commune in omnibus peccatis mortalibus. Alia vero duo specialiter pertinent ad deformitatem adulterij. Vnde manifestum est quòd adulterium est determinata species luxuriæ, vtpote specialem deformitatem habens circa actus venereos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ille qui habet vxorem, si ad alium accedit, peccat um eius potest denominari, vel ex parte sua, & sic semper est adulterium, quia contra fidem matrimonij agit: vel ex parte mulieris ad quam accedit, & sic quandoque est adulterium, puta cum coniugatus accedit ad vxorem alterius. Quandoque autem habet rationem stupri vel alicuius alterius, secundum diuersas conditiones mulierum ad quas accedit. Dictum est autem suprà quod species luxuriæ accipiuntur secundum diuersas mulierum conditiones.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd matrimoniũ specialiter est ordinatum ad bonum humanæ prolis sicut dictum est. Adulterium autem specialiter matrimonio contrariatur, in quantum violat matrimonij fidem quam quis coniugi debet. Et quia ille qui est ardentior amator vxoris, facit contra bonum matrimonij, inhoneste eo vtens, licet fidem non violet, ideo aliqualiter potest adulter nominari, & magis quã ille qui est ardentior amator alterius mulieris.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vxor est in potestate viri, sicut ei matrimonio copulata: puella autem sub potestate patris, sicut per eum matrimonio copulanda. Et ideo alio modo contra bonum matrimonium est peccatum adulterij, alio modo peccatum stupri. Et propter hoc ponuntur diuersæ luxuriæ species. De alijs autem ad adulterium pertinentibus, dicetur in tertia parte cum de matrimonio tractabitur.

ARTICVLVS IX.

4 ¶ *Virum incestus sit determinata species luxuriæ.*

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quod incestus non sit species determinata luxuriæ. Incestus enim dicitur per priuationem castitatis: sed castitati vniuersaliter opponitur luxuria: ergo videtur quod incestus non sit species luxuriæ, sed sit ipsa luxuria.

¶ Præterea, In Decretis dicitur 32. q. 1. quod incestus est consanguinearum, vel affinium

enim potest esse vir coniugatur, solutus consanguineus, vel affinis, &c. sicut mulier. Repetiit autem Autor hic hanc doctrinam de specificatione ex parte mulierũ, ad probandum quod dicebat, scilicet quòd talis coitus poterat cum hoc quod est adulterium esse aliarum specierum & etiãdẽ ex parte fœminæ. Vnde argumentum Martini apponens secundo dicto ly tantum, nõ arguit ex secundo dicto Autoris, sed ex sua fictione. Nec simpliciter, nec apud Autorem valet. Talis coitus nõ est adulterium ex conditione fœminæ: ergo nõ est adulterium. Mirum est aut quomodo Martinus hic somniauit quæ de Autore dicit.

¶ Ad secundum autem argumentum negatur an tecedens ꝓ prima parte, scilicet quòd minus peccet solutus cognoscens coniugatam. Et ad probationem negatur, quòd cætera sint paria. Ad cuius euidentiam sciendum, quod adulterium ex conditione mulieris, & adulterium ex conditione viri, possunt dupliciter comparari, scilicet simpliciter vel secũdum quid. Si comparentur se secundum quid, nihil prohibet grauius esse in viro adulterium ex conditione viri, pro quanto contra expressam à seipso fidem agit, quod non facit solutus. Sed si comparentur absolute, sic longè grauius est in viro adulterium ex conditione mulieris, quod patet ex eo quòd coitus magis recedens à licito est peior: quoniã malum graduatur penes recessum à bono. Ille enim est magis cæcus seu luscus, qui magis est remotus à visu. Constant autem coitum cum coniugata esse magis remotum à licito coitu, quàm coitum cum coniugato: tum quia iste, quando mos erat, peccatum nõ erat. vt Augu. dicit: ille autem semper damnatus fuit. Tũ quia ille contra certitudinem prolis est ex hoc ipso quod mulier coniugata est. Venter enim vnꝰ, scilicet mariti, duorum est, sed iste non est contra certitudinem prolis ex hoc quòd iste est vir alterius, qm̃ non portat ipse prolẽ in corpore suo. Tum quia ille est longè magis contra naturalem zelum, quoniam constat quòd est maior zelus ne coniugata adulteret quàm ne coniugatus coëat cum altera, vt patet. Tũ quia ille omni lege punitur, iste aũt sola diuina lege. Vnde patet quanta hinc & inde disparitas.

¶ In responsione ad secundum eiusdem 8. art. aduerte q̃ comparatio in litera facta inter ardentiorem amatorem vxoris, & ardentiorem amatorem mulieris non vxoris, penes adulterij crimen, potest intelligi dupliciter. Vno modo referendo vtrobiq; ad coniugatum. Alio modo, absolutè. In primo sensu non loquitur Autor, quia constat quòd magis est adulter coniunx amator ardẽtior alterius mulieris, quàm suæ. In secundo autem sensu verum est quod in litera dicitur, quoniam absolutè loquendo, ardentior amator mulieris non suæ, non est adulter, nec adulterij dominationem habet, quoniam nihil de matrimonij violatione aut iniuria claudit, nisi eo modo quo omnis illicitus amor, licito quæ sine dispensatione, vt dicitur extra, de eo qui cognouit cõsanguineã vxoris suæ. capi. transmissę. & 32. q. 6. 7. in pleribus capitulis. Et licet quidam dicant quòd omnis incestus impedit matrimonium, allegantes capitulum, de incestu, 35. q. 3. secundum tamẽ veritatem solus incestus cum consanguineis coniugis impedit: & meritò, quia talis incestus ex propria ratione habet quòd impediat exactionem debiti à coniuge, quoniam ex hoc est affinis. Et ex hoc quòd non veritus coniugem facere sibi affinem, meretur vt riunquã amplius coniugiũ reuocare possit cũ quacũq; alia. Hæc textus ille qui clarus dicitur, fuerunt in grauitate, vt constat, & non tantum secundum intentionem: ergo secundum speciem. Secunda est, quia sub incestu continetur cõmistio contra cognationem spiritualem & legalem: ergo non est species specialissima: imo nec consanguineorum commistio est species specialissima.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quũ personæ naturaliter coëuntes consummatæ reputentur in huiusmodi vna caro: cõsequẽs est quod affinitas nil aliud sit, quàm consanguinitas carnis suæ ac per hoc ejusdem rationis est indecentia vtrobique scilicet violare consanguinitatem carnis suæ, quamuis diuersimode caro ꝙ generationem accepta, & per commistionem sit suæ: quod spectat ad differentiã inter ipsas personas coëuntes, non ad differẽtiam carnis ad sibi coniunctos, quoniam vtrobiq; est consanguinitas. Quia igitur affinitas ad consanguinitatem ordinatur, vt ad propriũ finem, quoniam ad hoc directè & proximè est, vt consanguinitas carnis sibi commistæ honoretur, & ex proprio fine specificetur ordinatum ad finem, consequens est vt eiusdem rationis inconuenientia sit dehonorare affinitatem & cõsanguinitatẽ, quod fit per incestum, sicut etiam ad adulterij speciem spectat quicquid propter adulterium fit. Non solum ergo dependet affinitas à consanguinitate, in hoc, quia non esset sine illa, sed vt à proprio fine, vt litera hæc declaratum est. hoc enim significat verba literæ subtiliter perspecta. Et ideo non est affinitatis & consanguinitatis diuersa ratio quo ad formale, sed quo ad materiale: sicut finis, & illius quod est ad finem, est vna & eadem ratio quo ad formale, licet sit diuersa quo ad materiale.

CONCLVSIO.

¶ Incestus seu consanguineorum, vel affinium concubitus determinata luxuriæ species est ab alijs distincta.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ibi necesse est inueniri determinatam speciem luxuriæ, vbi inuenitur aliquid repugnans vsui debito venereorum. In vsu autem consanguineorum vel affinium inuenitur aliquid incongruum commistioni veneree triplici ratione. Primò quidem, quia naturaliter homo debet quandam honorificentiam parentibus, & per consequens alijs cõsanguineis qui ex eisdem parentibus de propinquo originem trahunt: in tantum quod apud antiquos, vt Maximus Valerius refert, non erat fas filium simul cum patre balneari, ne se inuicem nudos conspicerent. Manifestum est autem secundum prædicta, quod in actibus veneris maxime consistit quædam turpitudo honorificentiæ contraria: vnde de his homines verecundantur. Et ideo incongruum est quod commistio venerea fiat talium personarum adinuicem. Et hæc causa videtur exprimi Leuit. 18. vbi dicitur, Mater tua est, non reuelabis turpitudinem eius. Et idem posteà dicitur in alijs. Secunda ratio est, quia personas sanguine coniunctas necesse est ad inuicem simul conuersari. Vnde si homines, non arcerentur à commistione venerea, nimia opportunitas daretur hominibus veneræ commistionis, & sic animi hominum nimis emollerum, diuersitasque graduum, & si quid aliud eiusmodi est.

¶ Ad secundum vero dicitur, quòd verum est huiusmodi incestus differre nõ solum secundum intensionem & remissionem mali affectus ex parte peccãtis, sed etiam secundum grauitatẽ absolutè, quia grauius est secundum se peccatum incestus cum sorore, quàm cum sorore vxoris. Sed ex hoc non sequitur diuersitas specifica. Grauius nanq; est furari mille quam decem, & tamen non differunt specie.

¶ Ad secundam obiectionem de cognatione spirituali & legali dicitur, quòd quia conjunctio talis non ordinatur ad consanguinitatem vt proprium & proximum finem, sed secundum quandam assimilationem: ideo illius violatio metaphoricè dicitur incestus. Et hinc habes, quòd peccatum carnale commissum cum consanguinea, eiusdem est speciei cum commisso cum affine, ita q̃ non oportet te in huiusmodi circũstãtiæ diuersitate solicitari de necessitate. Quia tamen grauius est contra consanguinitatem, quàm contra affinitatem agere, ideo sicut circunstantia aggrauans, tantum habenda est. Et hæc quo ad peccatum dicimus, quũ quo ad impediendum matrimonium seu eius actum, violatio affinitatis præponderat, disponente sic iure canonico, vt patet de impedimentis matrimonij non dirimẽtibus, sed impedientibus tantum. Nam qui cognouit consanguineam vxoris suæ, nec ab ipsa potest debitũ exigere, nec potest post illius mortem quamcunq; vxorem ducere, aut si duxit, debitũ petere ab ea sine dispensatione, vt dicitur extra, de eo qui cognouit cõsanguineã vxoris suæ. capi. transmissę. & 32. q. 6. 7. in pleribus capitulis. Et licet quidam dicant quòd omnis incestus impedit matrimonium, allegantes capitulum, de incestu, 35. q. 3. secundum tamẽ veritatem solus incestus cum consanguineis coniugis impedit: & meritò, quia talis incestus ex propria ratione habet quòd impediat exactionem debiti à coniuge, quoniam ex hoc est affinis. Et ex hoc quòd non veritus coniugem facere sibi affinem, meretur vt riunquã amplius coniugiũ reuocare possit cũ quacũq; alia. Hæc textus ille qui clarus dicitur,

iuuat, sed oppositum dicit, subiungens in calce. Sanè quibus illicita coniugia inhibentur, iniundi meliora coniugia libertatem habent. Nec capitulum, si duo viri. 35. q. 6. hoc disponit, sed mandat quod incestuosi si sint iuuenes, nō prohibeantur ab alio matrimonio. & loquitur de incestu cum proprijs consanguineis. Hoc enim non est disponere, quòd si non sint iuuenes, prohibeantur, sed causam non futuræ prohibitionis ab homine determinare.

Quæstio. ¶ *Num concubitus inter parentes sit omnino illicitus.*

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubiū occurrit circa illa verba, Aliæ vero personæ non habent ita ex seipsis indecentiam, &c. An extra parentes & proles concubitus sit contra ius naturale, ita ꝙ nulla dispensatione humana possit esse licitus. Et est ratio dubij, quia si esset contra ius naturale, sequeretur quòd nulla necessitate potuisset vnquā inter tales esse matrimonium, quia nulla necessitas facit licitā violationem iuris naturæ, nisi ab Autore naturæ aliter ordinetur. Constat autē quòd inter fratrem, & sorem olim fuit licitum matrimonium, ergo coniunctio talium non est contra ius naturale. In oppositum autem est, quia huiusmodi concubitus est contra naturalem rationem quo ad tria, quæ prima, secunda & quarta ratione literæ afferuntur, scilicet contra debitum honorem propinquorum, contra debitam fortitudinem animi, contra moderationem debitam amoris venerei. Et augetur ratio dubij, quia in litera non dicitur, aliis vero personæ non habet indecentiam, sed dicitur, non habent ita ex ipsis indecētiam. In quib⁹ verbis non excluditur indecentia, se modus ac ratio indecentiæ, s. quod non ita ex seipsis sicut parentes & prolesiae per hoc videtur quòd secundum Autorem inter illas personas est indecentia naturalis: licet non illo modo, & illa ratione. In oppositum autem videntur subiuncta verba, s. Sed variatur circa hoc decentia vel indecentia secundum consuetudinem & legem humanam vel diuinam. Nam quod ex consuetudine vel adiuncta lege tam decēs, quàm indecens redditur, non repugnat secundum se naturali iuri. Vnde & in 5. Ethi. dicitur, quòd ius positiuum est quod à principio nihil differt. Augetur iursus dubium: quia præcepta quæ in lege Moysi dantur circa talium personarū inhabilitatem ad matrimonium, inter præcepta moralia computantur, vt patet ex ratione ibi reddita, s. ne reueletur turpitudo proximorum. Leui. 18. Constat aūt ꝙ præcepta diuini iuris moralia, ad ius naturæ spectant, & perseuerant adeo, quòd indispensabilia sunt autoritate humana. In oppositū est quia Papa potest in his dispensare: Constat aūt quòd non potest in naturali iure dispensare: q̄m Papa est subditus naturali iuri, & non est supra ipsum vt possit illud tollere, aut mutare, sicut potest tollere vel mutare ius positiuum, & quòd Papa possit ex gestis Romanorū Pontif. patet. Nam me dernus rex Portugalliæ Emanuel, duas sorores, quarū altera supererat, successiuè vxores habuitista ꝙ etiam cum prima consummauerat matrimonium, Moderna quoq; Regina Angliæ, consummauerat prius matrimonium cū eo im fratre ipsius Regis Angliæ sui mariti. Ferdinandus quoq; iunior Rex Siciliæ citra Pharrum, sororem patris sui Ioannam, quæ adhuc superest, in vxorem duxit, dispensante Alex. 6. Hæc autem constat esse in diuina lege prohibita, in dicto ca. Ergo.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, varias esse in hac quæstiō opiniones: præcipuè quia hinc diuinum ius in huiusmodi præceptis, inde Autoritas Romani Pontificis occurrunt. Quidam enim putant Papam non posse dispensare in gradibus prohibitis diuino iure, quia moralia præcepta sunt. Quidam putant Papam non posse tollere prohibitionem diuino iure in his præceptis cōtant Papam non posse tollere prohibitionem diuino iure in his præceptis cōtantem, sed in casu in quo ratio legis cessaret, dispensare, quia præcepta moralia sunt diuini iuris. Alij autem putant Papam posse simpliciter dispensare. Vt aūt veritas eluceseat, considerandum est quòd præcepta ista sunt partim moralia, & partim iudicialia. Nam quantū ad hoc quòd cum proximis & quibusdam determinatè non debet esse matrimonium, sunt moralia simpliciter, sed quantum ad determinationem tot personarum, habent aliquid morale & aliquid iudiciale: & morale quidem in eis est, quicquid & quantum morali ratioui conforme est: iudiciale aūt est omnimoda determinatio tot personarū. Nec hic ego somnio, sed ex ipso ca. Leui. 18. accepi. Tum quoniam inter hæc præcepta de commistione venerea ibidem ponitur præceptum de vitanda muliere menstruata. Constat autem ex Autore in 4. Senten. præceptum hoc esse partim morale, & partim iudiciale. Non igitur oportet omnia illa præcepta totaliter moralia esse. Qua enim ratione præceptum de vitanda menstruata discutitur & iam subtiliter in eo discernitur quid rationis naturalis in eo sit & quantum & quid non rationem naturalem, sed iudicialia spectet illius populi, eadem ratione hæc præcepta simul tradita discutienda sunt, vt appareat clarè quid in eis morale, & quid iudicialis vinculi in eis fuerat. Tum quia in principio dicti ca. præmittitur præceptis istis, inhibitio legum extranearum, & expressè his subiungitur impositio iudiciorum, dicendo, facietis iudicia mea & præcepta mea: & custodite leges meas atq; iudicia. Ex hoc enim quòd iudicialia extranea vetare, & iudicialia peculiaria illis clarè Deum commemorat Moyses, significauit, quòd non purè moralia præcepta subiungenda erant. Tum quia præcipitur ibi vt soror vxoris non sumatur in vxorē sorore viuente, & sic non propter incestum est ista prohibitio, quia committeretur, etiam ipsa mortua, incestus, sed propter aliam causam, puta discordiam vitandam inter sorores. Ac per hoc constat iudiciale esse præceptum hoc super quadam honestate fundatum, non respectu generationis aut prolis, sed naturalis pacis non deducendæ in emulationem. Tum quia ibidem secundus gradus tam consanguinitatis, quàm affinitatis, in quibusdam personis interdictus inuenitur. Et extrà, de diuortijs. c. Gaudemus. dicitur quòd Pagani in secundo gradu coniuncti, si conuertuntur, non sunt separandi. Quod non statutum esset, si secundus gradus incestum causaret ex præceptis purè moralibus diuinæ legis: quoniam talibus omnes homines subiecti sunt. Sciebat enim Papa, tam excellentis præsertim scientiæ, scilicet Innocentius tertius, fuisse diuina lege prohibita multa coniugia in secundo gradu, & multa in eodem gradu à sacris canonibus prohibita, & tamen quia sacris canonibus, quibus cauetur huiusmodi matrimonia esse nulla, pagani subiecti non sunt, liberè ac licitè matrimonia inter Paganos in secundo gradu indifinctè post conuersionem perseuerare, dixit. Ex hoc enim manifestè sequitur quod præcepta illa tam parum moralitatis habent, vt sine vlla dispensatione apud Paganos in secundo gradu licitè contrahantur coniugia, nullo incestus vitio intercueniente. Discernere igitur oportet moralitatem vnius præcepti à moralitate alterius, perspicacius videndo rationem naturalem cuiusq;. Et quoniam rationes omnes naturali lumine fultæ, naturalem indecentiam afferunt, oportet ipsam discernere. Nam naturalis indecentia per tres vltimas rationes allata, non est talis indecentia, quæ constituat personam inhabilem ad coniugium, sed ad cautelam consequentis mali vel impediti boni spectat. Mollities enim animi ex nimia opportunitate personarum ad coniugium habilium, quæ ex secunda ratione cauetur, ad defectum personæ consequentem ex abusu familiari seu domesticæ conuersationis spectat. Nam recta ratione conuersantes, donec à parentibus deputati essent coniuges, adhuiusmodi amorem non declinarent, vt patet de Iacob & consobrinis eius, quas post habuit in vxores. Et ad idem spectat nimius ardor qui in quarta ratione cauendus dicitur ex multiplicato vinculo: quum sint vincula diuersarum rationum consanguinitas & coniugium. Impedimentum autem multiplicandæ amicitiæ, quod in tertia ratione affertur, manifestè ad bonum non debitum, sed ad benè esse spectans respicit. Non enim tenetur quis nisi fortè in casu ad amicitiam cum extraneo talem, scilicet per coniugij vinculum. Sed hoc ad benè esse humanæ amicitiæ confert. Potest quoq; per consuetudinem disciplinæ bonæ, quæ in ciuitate ac domo esse debet, primum inconueniens facilè euitari. Secundum autem fortè nullum esset si consuetudo esset vt consanguinei coniuges essent. In cuius signum consanguinei dispensati ad coniugium non plus ardere videntur, quàm alij coniuges. Possent nihilominus coniugia cum extraneis fieri, quando ob amicitiam opus esset, vt tertium inconueniens cessaret. Vnde licet indecentia allata ex his tribus rationibus nihil moralitatis afferat, non tamen talem, vt propterea persona consanguineæ reddantur inhabiles ad coniugium. Prima autem ratio de naturali reuerentia & de honoratione distinguitur in litera in responsione ad tertium, ꝙ scilicet quædam est naturalis reuerentia consequens per se & immediatam coniunctionem carnalem personarum, & hæc est inter parentes & proles. Quædam vero est, quæ consequitur coniunctionem carnalem, non per se & immediatam, sed mediante coniunctione in parentibus seu filijs. Et hæc est inter reliquas personas, tam consanguinitate, quàm affinitate coniunctas. Nam nullæ tales per seipsas iuncte sunt secundum carnem, sed mediante patre, aut matre seu filio: aut filia, vt patet, discurrendo. Inter has autem nec differentia in litera assignatur, quòd reuerentia naturalis consequens coniunctionem carnalem personarum per se & immediatè coniunctam, efficit quòd commissio inter tales sit secundum se indecens & repugnans naturali rationi, ac per hoc nulla ratione naturali licita. Et ex hoc patet quòd reddite personarum cum annexa reuerentia naturali, non efficit quòd commissio talium sit secundum se indecens, & repugnans naturali rationi: sed cum ipsa stat quòd sit commissio talium decens vel indecens secundum consuetudinē vel legem diuinam vel humanam. Et per hoc habetur quòd talis commissio non ex terminis, sed ex consuetudine, vel lege superueniente, redditur decens vel indecens.

¶ Sed est hic dubium, quomodo dicta differentia personarum penes coniunctionem secundum se, & non secundum se, est radix inhabilitatis & habilitatis ad coniugium inter se, quoniam aut hunc effectum parit dicta coniunctio, quia pater & filia, mater & filius sunt naturaliter vna caro, & in coniugio oportet ex duobus fieri vnam carnem: & hoc non. Tum quia hoc non minus fuit vna caro cum Adam, quàm filia cum patre, iuxta illud, Hoc os ex ossibus meis, & caro de carne mea, & tamen coniuncta est illi in vxorem, & non inhabilis erat ad coniugium. Aut quia dicta coniunctio est propria causa naturalis reuerentiæ, & hoc non, quia naturalis reuerentia, vel irreuerentia, quæ propria ratio est inhabilitatis ad coniugium, non habet pro proprio fundamento, seu propria causa, coniunctionem per se & immediatam personarum, vt patet ex hoc, quòd maior reuerentia debetur suo quàm patri, & tamen cum suo non est coniunctio per se & immediata, sed per alium, scilicet mediante patre. Non apparet ergo vnde dicta coniunctio causet huiusmodi inhabilitatem.

¶ Soluitur autem dubium hoc dicendo, quòd dicta coniunctio ratione primi confert proposito: ratione vero secundi, directè & efficaciter est vera radix inhabilitatis. Nam ex hoc quòd mater & filius sunt vna caro, non qualitercunque, sed secundum naturalem coniunctionem immediatè, quoniam filius ex matris substantia est, consequens est vt nō sint habiles naturaliter ad hoc quòd

quòd ex eis fiat de nouo vna caro, ad quod ordinatur coniugiū. Et hoc tangitur in verbis Adæ cū dicitur, Relinquet patrē & matrē cum quibus est homo naturaliter vna caro, & duo qui nō sunt vna caro, erūt in carne vna. Et q̄ dem bona ratio est ad propositum principale. Nec est instantia de Eua. Quoniam nō naturaliter erat vna caro cu Adā. In præceptis enim naturalis iuris ad naturalia oportet inspicire, nō ad miracula. Directa autē cōiunctio & immediata personarum, inquantū propria radix naturalis reuerentiæ, inhabilitat personas tales ad coniugium.

¶ Ad cuius euidentiam scito ꝙ coniunctio personarum per se & immediata, de qua est sermo, est coniunctio originis naturalis. Et quonia naturalis productio alicuius ab aliquo, in communi loquendo, potest esse per se, & per accidens, & rursus mediate vel immediate, sol enim & homo generant hominem, vt dicitur in secūdo Phy. ideo in litera ponuntur cōditiones istæ, ita quòd personarū cōiunctio naturaliter ex hoc ꝙ est secundū ordinem originis radix est naturalis reuerentiæ, quoniā persona causata naturaliter se habet ad personā causantē ipsam vt ad principium sui esse, ac per hoc honorare tenetur ipsam, vt patet. Ex hoc vero quòd est inter extrema talis originis scilicet producentē & producū, infert natura lē reuerentiā per se inter talia p se extrema originis, quæ sunt pater ac mater, & filius filiaq;, & infert naturalem reuerentiā per accidēs inter extrema per accidens dictæ originis, quæ sunt tam auus quā auia, & tā nepos quām nepti. Se cundum nanque rectā Philosophiam Petrus est per se producti⁹ à patre & matre sua, sed per accidens ab auo & auia, quoniam accidit patri meo, vt ipse habeat vel habuerit patrē & matrē. Nihil eīs min⁹ Abel, Cain, & Seth fuerunt filij Adæ & Euæ, quàm si habuissent auos & auias. Sūt enim apud philosophos, & bene, omnes aui & auiæ causę per accidēs ordinate respectu mei. Et qa id quod est per accidens excludit ab arte, & à fortiori à natura, q̄n natura parens est artis, ideo solummodo inter parētes proximos, hoc est patrē & matrē, & filios seu filias, est naturalis reuerētia per se. Et propterea istæ solæ personæ inhabiles redduntur ad coniugium ex ratione naturalis reuerētiæ. Et qa hæc sola ratio inuenitur vrgens, ideo Autor optime has solas personas exclusit à matrimonio ex naturali ratione. Reliquas autē cōsuetudine & legibus superadditis diuinis vel humanis, regulandas dixit. Vnde tā subtrahētes personas in veteri lege prohibitas, quàm subtrahētes personas omnes in linea recta ascendentium & descendētiū humanæ dispēsationi, ab Autoris doctrina & veritate procul sunt. Ab Autore quidē, qa expressē hic dicitur quòd persona per se immediate coniunctæ, nō nisi contra naturalē rationem cōmisceri possunt, & quòd reliquæ decenter vel indecēter secundum consuetudinē vel legem diuinam vel humanā coniunguntur. A veritate autem, qa volūtarie aut insufficienter loquuntur. Voluntarie nāque Scotus in quadragesima distinctione, Sententiarum, glossauit verbum illud Adæ, Relinquet homo patrē & matrē, q̄ intelligitur, non solum de patre p̄ximo, sed de patre remoto, ita q̄ Adam si viueret, nō inuenires vxorē. Hoc enim absque vlla ratione dicit, & est contra rationē allatam, s. quòd meus auus non est pater meus, nisi per accidens. Ea aūt quæ sunt per accidens, relinquuntur. Insufficienter vero Petrus de Palude in quadragesima similiter distinctione quarta, Sententiarū, probat primo ꝙ linea recta in infinitum sit prohibita, quia magis reueremur auum quàm matrem. Hoc enim non est verum de reuerentia naturali, quia ad patres per se, ad auum per accidens, est naturalis reuerentia, dato quòd sit verū de reuerentia politica, qua auum viuentē vt primum dominum rerum, & primum in gubernādo principiū reueremur. Secundo, ꝙ omnes gradus p̄hibiti in lege veteri sint indispensabiles à Papa, quia sunt de iure diuino. Quoniam vt iam clari⁹ patet, determinatio tot personarum spectat ad iudicialia, nō ad moralia simpliciter iuris diuini, quonia ratio naturalis nō inhabilitat tot personas ad coniugium quot ibi definiuntur inhabiles. Ad obiectiones et go in oppositū primo propositas dicitur ꝙ nulla rationū in litera allatarū in tot personas ad coniugium quot ibi definiuntur inhabiles. Ad obiectiones et go in oppositū primo propositas dicitur ꝙ nulla rationū in litera allatarū in fert deordinationē seu deformitatē aliquam in concubitu seu coniugio relicti quarum personarum coniunctarum, inueniri per se, vt patet discurrendo per singulas. Prima nanque de naturali honorificētia coniunctorum, nō cōcludit de personis reliquis à patre & matre, nisi per accidens, vt patet ex dictis. Secū da mollitie animi, & similiter quarta de nimio ardore, pericula tantum boni moralis accepta, magis quàm data, & indirecte seu secundario ad matrimoniū spectantis, inferūt. Nā nō inferunt ipsa mala, sed pericula eorum adesse ex libero coniugio inter coniunctas personas. Sequerentur eīs hæc mala apud inordinatos animos, & nō apud ordinatos mētis homines. Et ꝓpterea magis ac cepta quàm data dixerim hæc pericula. Et licet finis secundarius coniugij sit repressio cōcupiscentiæ, qa est non solū in officium, sed in remedium, directe tamen coniugiū est in remedium concupiscētiæ per viam satisfactionis, iuxta illud, Melius est nubere quàm vri, & vnusquisque suā vxorem habeat, ꝓpter fornicationē, dum habendo coniugem abstinetur ab aliis. Tali autē modo re primendi concupiscentiā non repugnat cōmistio coniunctarum personarū, imo magis confert ex dictis conditionibus opportunitatis & incentiui. Et propterea repressio concupiscentiæ, quàm auget libertas coniugij, consequēter personas coniunctas ex domestica conuersatione & naturali amore propinquitatis, nō nisi indirecte seu secundario spectat ad coniugiū, dū scilicet expleta concupiscētia, nō tam facile alij magni motus libidinis insurgunt. Sed quòd huiusmodi pericula nō inhabilitent personas ad cōiugium, ex eo etiā coniectura est, quod mulieres naturaliter pulchræ valde nō sunt inhabiles ad coniugium, quarum tamen conditio magis habet annexum per culum horū honorum morum, & fortitudinis animi, & moderati amoris. Tertia autem ratio de multiplicanda amicitia, patet ꝙ non infert impedimentum boni debiti quando vbi, & cætera, sed eius quod est ad bene esse. Quia tamen dictæ rationes monstrant decens, cautum, vtileque esse, vt non sit liberum coniugium cū multis reliquis personis coniunctis, ideo ostendunt rationabiles esse cōsuetudines, ac leges hujusmodi libertatem coniugum adimentes. Ad verba aūt litæ secundo loco obiectā, s. Aliæ vero personæ nō habent ita ex seipsis indecentiam, dicitur ꝙ per hæc verba, cum solā negationē modi & rationi indecentiæ significent, nō potest accipi quòd affirment aliquam indecentiam, sed hoc tantūmodo, scilicet quòd per hæc verba nō excluditur omnis indecētiæ

modus. Et respondeo, quòd gratis conceditur, quoniam per subiuncta verba explanatur variatum in his decentia vel indecentia & consuetudine & lege.

¶ Ad obiectionem demum tertio loco allatam ex prohibitione personarum prox imarum per præcepta diuinæ legis, iam dictum est ꝙ præcepta illa, quo ad tot personarum inhabilitationē, sunt iudicialia, nō moralia simpliciter, sed secundum quid, scilicet quantum ad naturalem reuerentiam per accidens, quam Moyses tangit in reliquis personis non violandam ex naturali coitus turpitudine, & ideo hodie non ligant nisi quatenus ab Ecclesia sunt assumpta. Et propterea potest papa dispensare cum omnibus personis coniunctis, nisi cum matre & patre, vt matrimonium contrahant. Et hoc Autor ex autoritate Augustini insinuat in litera, dicēdo, quòd cōmistio fratrum & sororum non natura sed religione prohibente, facta est dānabilis. Hoc idē omnes etiam qui negant, fatentur dicēdo ꝙ soli pater & mater de iure naturæ excluduntur à matrimonio. Omnia enim præcepta moralia sunt de iure naturæ. Hoc idem gesta Romanorum pontificum frequenter attestantur. *5 p. ar. 1. ad 3. et 4. di. 41. ar. 4. q. 2. ad 7.*

Quæstio. ¶ *Num aliquo casu licet patrem cum filia, & matrem cum filio concumbere.*

¶ In eodē articulo ac eadem responsione ad tertiū, dubiū occurrit, an in aliquo casu licitus esse possit absq; diuina dispensatione, concubitus patris cū filia, aut matris cum filio. Et est ratio dubij, quia bonum cōmune perfertur secundum rectam rationem, bono particulari, ac per hoc in casu quo solus pater cum filia, aut sola mater cū filio reflatet ad cōservationē speciei humanæ, postponi deberet honor personalis qui violatur ex turpitudine coitus, cōmuni bono cōservationis speciei. Præterea, Si Adā, inquit Martinus in quæstione de incestu, ex Eua solas fœminas generasset, & cognouisset ꝙ Eua ex sua cōplexione esset inhabilis ad generandum masculos debuisset assumere in vxorē aliquam ex suis filiabus, vt masculus aliqs nasceretur ad cōseruationē speciei, alioquin nec Deo præcipienti, Crescite & multiplicamini &c. nec rationi naturali hoc indubitanter suadēti, satisfeciisset. In oppositū autē est, quia in præceptis naturæ solus naturæ Autor dispensare potest. Talis autem commistio iuræ naturæ prohibita est, ergo & cætera. *Quæstio.*

¶ Ad hanc dubitationē dicitur, ꝙ cum non sine facienda mala vt veniant bona, nec deberet nec licite posset homo dicere vnum mendacium, vt cōseruaret totum mundum cum suis speciebus, quia mēdacium est secundū se prauū consequens est, vt eadē ratione, quia fcalis commistio est secundum se prauа, nulla posit bono fine excusari, & propter hoc filiæ Loth nō excusantur ab incestu. Quod antē talis commistio sit per se praua, patet ex hoc, quòd actus cadit super indebita materia, quoniam personæ istæ sunt naturaliter inhabiles ad coitum secundum seipsas, non in ordine ad prolem. Quoniam inter ipsas est naturalis pudor, qui est contrarius directe commistioni earum.

¶ Ad primam autem obiectionem in oppositum, dicitur ꝙ licet bonum humanæ speciei sit maius bono naturalis honoris illius personæ, homo tamen qui nō est dominus naturalium, nō potest licite priuare se, ad aliam personam, bono naturalis honoris sibi debiti propter illud maius bonum, quia priuādo incurreret proprium malum moris, q̄ est admittendum pro quocunque cōmuni bono siue naturali siue morali. Sicut maius bonum est salus & vita patriæ quàm vnius priuati rustici: non possem tamen ego priuata autoritate rustici vitam tollere, vt toti patriæ vitam darem, quia nō licet facere malum, vt eueniat bonum. Etsi quæritur, quid facient mater & filius tantum modo relicti? Respondetur, Recurrent deuote ad autorem naturæ, cui incumbit cura conseruandarum specierum, quique statuit cauſis secundis speciem conseruandā nō per matrem & patrem, & proculdubio Deus qui non deficit in necessariis, prouideret.

¶ Ad secundā autem obiectionem dicitur, quòd casus nō est admittendus, qa claudit incompossibilia, s. quòd Deus præceperit, vt de facto præcepit, primis parentibus, Crescite & replete terram, & quòd Euam talis complexionis fecerit, vt esset inepta ad generationem masculorum. Repugnant enim hæc duo adinuicem, quoniam ex primo sequitur oppositum secundi, & ex secundo oppositum primi. Nam si ipsi primi patentes præceptū acceperūt vt generarēt, ex seipsis repleturos terram, oportuit Euam esse fœcundam vsquequo sexus aliquoin iam non ex Adam & Eua, sed vna alia necessariò requisita repletio esset terræ, vt à primis parentibus, quoniam illa alia esset prima mater masculorum. Præterea, Incompossibile est primis parentibus, vt sint imperfecta principia, perfectio ne prinationis naturalis, quoniam vt dicitur in secundo Metaphy. perfecta principia naturaliter sunt ante imperfecta. Constat autem quòd talis casus ponit parentes primos principia imperfecta humanæ speciei imperfectione naturalis priuationis, quoniam essent priuata naturali fœcunditate masculorum. Falsum quoque ex dictis esse patet, ꝙ ratio moralis indubitanter suadet commistionem talem propter conseruandam speciem esse licitam. 60 70

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ Articulum decimum.*

Annot. In articulo decimo eiusdē quæstionis centesimæ quinquagesimæquartæ audiuerte nouitiè, quod ex his quæ in litera dicuntur, nō accipias luxuriam ordinari ad irreligiositatē in violatiōe monialis, sicut castitas illius ordinat, sed ex his sume tantū maiorē vniuersalē regulam ꝙ quando actus vnius vitiī ordinatur ad aliud, trānsit in speciem illius, sicut accidit etiam in virtutibus, & subsumas quando per luxuriā polluitur persona sacra, irreligiositas ordinatur in luxuriam, quoniam ex nimio appetitu luxuriæ committitur homo acceptat violationē personæ sacræ, & non ecōtra, & sic sacrilegiū fit species luxuriæ, vtpote propter luxuriam commissam. Sicut quando ex vindicta percutitur persona sacra, sacrilegium idē fit species iræ, & hoc est verum secundum communem cursum, vt dictum est. Potest tamen specis luxuriæ ordinari in religiositatem vt finem, vt si quis ideo polluat potius monachalem quàm aliam, vt iniuriam diuino cultui inferat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Aduerte secundo, quòd cũ in responsione ad primum dicitur q luxuria potest esse species irreligiositatis, sicut cuiusdam superioris generis, ly sicut nõ denotat propietatẽ, sed similitudinẽ. Luxuria enim nõ est proprie genus medium inter irreligiositatem & species luxuriæ, sed assimilatur generi medio pro quanto irreligiositas tenet locũ generis cõmunioris, vtpote extensi ad luxuriã, auaritiã, iram &c.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundũ dubiũ occurrit circa verba autoris, quonam pacto verum est quòd ibi, scilicet in decretis, enumerantur illa quæ sunt species luxuriæ, secũdũ seipsa, repugnat siquidẽ hoc supradictis. Nam raptus & adulterium secũdum seipsa, nõ luxuriæ sed iniustitiæ sunt species, & ad luxuriam non spectant, nisi ratione finis, dum ex nimia libidine acceptat quis inferre vim, aut alienum torum violare.

¶ Ad hoc dicitur quòd inter enumeratas prius species luxuriæ, scilicet fornicationẽ, stuprũ &c. & sacrilegium, hæc est differentia manifeste, q in signato ꝓprio cuiuscunque illarum, claudatur venereus actus explicite, siue ex proprietate nominis significantis, vt patet de stupro, adulterio &c. siue ex appropriatione vsus, vt coëunt in raptu. In proprio autem significato sacrilegij non continetur explicite actus venereus, imõ sacrilegium etiam personale commune est actibus diuersorum generum, vt patet, & hinc habetur differentia quæ ponitur in litera, scilicet quòd illa secundum seipsa continentur sub luxuria explicite significatos, sub luxuria sunt. Sacrilegium vero non secundum suum significatum sed secundum quòd suum significatum refertur ad luxuriæ actum, species ponitur luxurię.

¶ Ad obiectionem vero in oppositum, dicitur, quòd præsens sermo nõ cõtrariatur suprãdictis. Nam cum hoc stat quòd multæ illarum species sint secundum famosam determinationẽ, & lato vocabulo species luxuriæ, q suprà dictũ est. Cũ hoc enim quod adducerũ secundum suum ꝓprium significatum est species luxuriæ, stat q ly species verificetur de specie secundum famosam determinationẽ & extensionẽ vocabuli. Nec obstat etiã quòd eodẽ modo se habeat luxuria in adulterio & sacrilegio & vt finis, quoniam licet in ipsa perpetratione talium peccatorum carnalium luxuriã cõuniter se habeat vt finis & violatio iustitiæ aut rei sacrę, vt id quod est ad finem, differentia tamen magna est in significatis nominum aliarum specierum & sacrilegij, q a nomine adulterij, stupri, raptꝰ &c: explicite significatur ipse finis, scilicet luxuriæ actus, & determinatio fide contractio eius per id quod est ad finem, puta iniuria coniugis, violentia &c. sacrilegij vero nomine explicatur id q irreligiositatis est tantum. Et ideo illa ponũtur & sub iniustitia & sub luxuria, ratione diuersorũ. Simpliciter tamen & absolute sub luxuria, q a luxuria se habet vt finis, & ex fine ratio actus sumitur. Sacrilegij autẽ vt absolute est sub irreligiositate, nihil habet in suo significato vñ repugnat sub luxuria, & propterea ex sola relatione ad finẽ, actum, scilicet luxuriæ nõ significatum, ad luxuriam spectat, & propterea non est species connumerata cum aliis à Gratiano & magistro Sententiarum.

¶ In eadem responsione ad secundum aduerte diligentissime differentiã verborum. ae q hoc sensum. In litera, dum sacrilegium ad incestum vel adulterium, & dum ad stuprum vel raptum deducitur. Nã in illis dicitur, q est sacrilegium ad modum incestus & per modum adulterij. In istis vero non dicitur quòd est ad modum vel per modum, sed dicitur quòd est quoddã spirituale stuprum, & q est spiritualis raptus. Docet siquidem per hanc differentiã Autor, q violatio spiritualis cognitionis per venereum commistionem secundum veritatẽ est sacrilegium, sed habet modũ incestus, qui assimilatur violationi cõsanguinitatis. Et similiter violatio sponsæ Christi in veritate est sacrilegium, sed habet modum adulterij, ga mulier illa assimilatur sponsæ. Habet enim se vt sponsa, sicut illi se habent vt filij & cognati. Violatio aũt venerea virginis Deo sacratæ est proprie non solũ sacrilegiũ ratione voti quo Deo dicata est, sed etiã stuprũ ratione signaculi virginalis sub cura non carnalis, sed spiritualis patris, prælati s. ecclesiastici, qui loco carnalis patris succedit, habens sub spirituali cura etiam carnalẽ custo diam virginis, ita quòd est ꝓprie & proprie stuprum, & grauius quàm stuprum puręcarnale, quanto sacrilegium est species irreligiositatis, vt suprà dictum est, ergo sacrilegium non potest poni species luxuriæ.

¶ Præterea, In decre. trigesimasexta quæstione prima, sacrilegium non ponitur inter alia quæ ponuntur species luxuriæ, ergo videtur quòd non sit luxuriæ species.

¶ Præterea, Sicut per luxuriam contingit aliquid fieri contra aliquam rem sacram, ita etiam per alia vitiorum genera, sed sacrilegium non ponitur species gulæ aut alterius alicuius vitij, ergo etiam non debet poni species luxuriæ.

¶ SED CONTRA est quòd Augustinus dicit 15. de Ciuit. Dei, quòd sicut iniquum est auiditate possidendi transgredi limitem agrorum, ita etiam est iniquum libidine concũbendi subuertere limitem morum, sed transgredi limitem agrorum in rebus sacris est peccatũ sacrilegij, ergo pari ratione subuertere limites morum libidine concumbendi, in rebus sacris facit sacrilegii vitium. Sed libido concumbẽdi pertinet ad luxuriam, ergo sacrilegium est luxuriæ species.

CONCLVSIO.

¶ *Sacrilegium, quo diuino cultui deputata violantur, determinata luxuriæ species est, ab alijs diuersa.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictum est, actus vnius virtutis vel vitij ordinatus ad finem alterius, assumit speciem illius, sicut furtum quod propter adulterium committitur, transit in speciem adulterij. Manifestum est autem quod obseruatio castitatis, secundum quòd ordinatur ad cultum Dei, fit actus religionis, vt patet in illis qui vouent & seruant virginitatem, vt patet per Augustinum in lib. de Virginitate. Vnde manifestum est quòd etiam luxuria, secundum quòd violat aliquid ad diuinum cultum pertinens, pertinet ad speciem sacrilegij. Et secundum hoc sacrilegium potest poni species luxuriæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd luxuria secundum quòd ordinatur ad finem alterius vitij, efficitur illius vitij species. Et sic aliqua luxuriæ species potest etiam esse species irreligiositatis, sicut cuiusdam superioris generis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ibi enumerantur illa quę sunt species luxuriæ secundum seipsa. Sacrilegium autem est species luxuriæ, secundum quòd ordinatur ad alterius vitij finem, & potest concurrere cum diuersis luxuriæ speciebus. Si enim aliquis abutatur persona coniuncta sibi secundum spiritualem cognationem, committit sacrilegium ad modum incestus. si autem abutatur virgine Deo sacrata, inquantum est sponsa Christi, est sacrilegiũ per modum adulterij, inquantum vero est sub spiritualis patris cura constituta, erit quoddam spirituale stuprum. Et si violentia inferatur, erit spiritualis raptus, qui etiam secundum leges ciuiles grauius punitur quàm alius raptus. Vnde Iustinianus Imperator dicit, Siquis non dicam rapere, sed attentare tantummodo, matrimonij coniungendi causa sacratissimas virgines ausus fuerit, capitali pœna feriatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sacrilegium committitur in re sacrata. Res autem sacrata est vel persona sacrata quæ concupiscit ad concubitum, & sic pertinent ad luxuriam. Vel quæ concupiscitur ad possidendum, & sic pertinet ad iniustitiam. Potest etiam ad iram pertinere sacrilegium, puta si aliquis ex ira iniuriam inferat personæ sacræ, vel si gulosè cibum sacrum assumat, sacrilegium committit. Specialius tamen sacrilegium attribuitur luxuriæ, quæ opponitur castitati, ad cuius obseruantiam aliquę personæ specialiter consecrantur.

ARTICVLVS XI.

¶ *Virum vitium contra naturam, sit species luxuriæ.*

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd vitium contra naturam non sit species luxuriæ, quia in prædicta enumeratione specierum luxuriæ nulla fit mentio de vitio contra naturam, ergo non est species luxuriæ.

¶ Præterea, Luxuria opponitur virtuti, & ita sub malitia continetur, sed vitium contra naturam non continetur sub malitia, sed sub bestialitate, vt patet per Philosop. in 7. Ethi. ergo vitium contra naturam non est species luxuriæ.

¶ Præterea, Luxuria consistit circa actus ad generationem humanam ordinatos, vt patet ex supra dictis, sed vitium contra naturam consistit circa actus ex quibus non potest generatio sequi, ergo vitium contra naturam non est species luxuriæ.

¶ SED CONTRA est quod secundæ Corinth. duodecimo, connumeratur alijs luxuriæ speciebus, vbi dicitur, Et non egerunt pœnitentiam super immunditia, & fornicatione, & impudicitia, vbi dicit glosia immunditia, id est luxuria contra naturam.

CONCLVSIO.

¶ *Vitium contra naturam est determinata luxuriæ species.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ibi est determinata luxuriæ species, vbi specialis ratio deformitatis occurrit, quæ facit indecentem actum venereum. Quod quidem potest esse dupliciter. Vno quidem modo, quia repugnat rationi rectæ, quod est commune in omni vitio luxurię. Alio modo, quia etiam super hoc repugnat ipsi ordini naturali venerei actus, qui conuenit humanæ speciei, quod dicitur vitium contra naturam. Quod quidem potest pluribus modis contingere. Vno quidem modo, si absque omni concubitu causa delectationis venereæ pollutio procuretur, quod pertinet ad peccatum immunditiæ, quam quidam mollitiem vocãt. Alio modo, si fiat per cõcubitũ ad rem non eiusdem speciei: quod vocatur bestialitas. Tertiò, si fiat per concubitũ ad non debitum sexum, puta masculi ad masculum, vel fœminę ad fœminam, vt Apostolus dicit ad Rom. 1. quod dicitur Sodomiticum vitium. Quarto, si non seruetur naturalis modus concumbendi, aut quantum ad instrumentum non debitum, aut quantum ad alios monstruosos & bestiales concumbendi modos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ibi enumerantur species luxurię, quę non repugnant humanę naturę, & ideo prętermittitur vitium contra naturam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bestialitas differt à malitia, quę humanę virtuti opponitur per quendam excessum circa eandem naturam, & ideo ad idem genus reduci potest. Et hæc intellige loquẽdo de tali specie peccati secundũ se. Quoniã loquendo de eo dẽ peccato vt subordinatur morosæ delectationi aut desiderio adulterij, recipit etiã adulterij deformitatem. Et vt subordinatur morosæ delectationi aut desiderio incestus, admittit deformitatem incestus, & sic de alijs.

¶ Ad tertiũ dubiũ dicitur, quòd venereæ bestialitatis vitiũ species specialissima est. Nã neque sexus aut vasis diuersitas in bestia diuersitate motiui in ordine ad rationẽ habet, sed sub eadẽ mouendi ratione cõprehenditur, qua bestia ipsa mouet, scilicet vt extraneũ à specie humana, sicut omnis cõcubitus masculi cũ masculo inter homines eiusdẽ speciei, quia sub eadẽ ratione mouet mas & quælibet eius pars, marẽ ad actum venereum, & mulier mulierem, neq; nata est sequi generatio humana ex cõmistione cũ sexu diuerso bestiæ, sicut accidit in cõmistione hominum. Et per hoc etiã dicitur q omnis cõcubitus cũ dæmone est eiusdem speciei specialissimæ, qa sub vna ratione mouet vt sit suppositũ non eiusdem speciei. Et hęc intellige quantũ est ex natura actus, hoc est ipsius cõcubitus secundũ se cũ supposito nõ eiusdem speciei, quoniã ex parte affectus, vt puta siquis etiã bestia affectu sodomitico abutatur, aut cũ dæmone per affectũ ad delectationem sodomiticã, vel cum consanguineo &c. cõcat, peccatũ vltra bestialitatis vitiũ deformitatẽ sodomiæ, vel adulterij, vel incestus vel sacrilegij &c. induit. Potest quoq; ex parte effectꝰ adiuncto quãdoq; patientis affectu seu cõsensu, variari bestiale peccatũ mulieris cũ dæmone. puta, si dæmon non confectũ à seipso semen, q non est verũ semen humanũ sed quidam humor semini humano similis, sed verum semẽ humanũ acceptũ ab aliquo viro, cõcumbendo transfundat. Tale enim peccatum ex parte concubitus est bestialitas, ex parte vero commistionis seminũ, ad simplicem fornicationem reducitur spectat, co q solam delectationẽ venereã in cõsummatione vagi concubitus importat. Perinde emẽ est quo ad hoc ac delactari in susceptione vagi seminis humani, q ad simpliciem spectat fornicationẽ nisi aliqua alia cõditio superaddaꝰ. Vnde ex tali concubitu generari põt homo filiꝰ illius viri à quo decisum est semẽ. Nec obstat si vir ille sit pater illius mulieris, si ista tantũ hominis semen petierit, nõ patris ꝓprij, quoniã ex intentionꝰ & ꝓposito peccata distinguuntur. Diuersitas aũt plus quã generica inter dæmonem & bruta in esse naturæ, est nõ in esse morali in ordine ad concubitũ humanũ, quoniam dæmon vt extremũ concubitus humani, concurrit vt simile animali q secundũ naturam potest esse extremum concubitus. Format emẽ & mouet corpus aẽrum in similitudinem animalis illius, puta hominis, aut bestiæ, ac per hoc secundũ affectum trahit peccatũ in speciem illius cõcubitus cui assimilatur. Quia tamen secundũ veritatẽ notã talis cõcubitus est cũ extremo extraneæ speciei ab homine, & motiuũ ad talẽ peccatũ est delectatio venerea in extremo alterius speciei, quod motiuũ cõmune est omni venereæ bestialitati, ideo ex parte actꝰ nulla apparet specifica differentia luxuriæ. Differt tamen specie cõcubitus cũ dæmone à cõcubitu cũ bestia ex admistione alterius vitij scilicet irreligiositatis, nõ secũdum speciem sacrilegij, sed superstitionis illius, ad quam spectat societas cum dæmonibus. Est enim in tali concubitu directe societas cum dæmone.

¶ Ad quartũ dubiũ dicitur, quòd peccatum hominis cũ muliere extra vas naturale, specie differre videtur à peccato in modo concũbendi cũ muliere, nõ ꝓpter obiectiones allatas, vt patebit respondendo ad illas, sed ꝓpter diuersitatem motiuorũ. Quoniã ad vsum mulieris extra vas naturale mouet delectatio partis seu instrumẽti innaturalis, ad vsũ vero mulieris in vase naturali modo indebito mouet delectatio ipsiꝰ modi innaturalis, vt priꝰ dictũ est.

¶ Pro prima tamẽ obiectione sciẽdũ est, q modꝰ innaturalis cõtingit duplicíter. Vno modo, ita q nõ potest sequi generatio, & tũc solũ peccatũ in modo, est ꝓprie peccatũ contra naturã. Et ꝙ hoc sit verũ & de intentione Autoris, patet ex primo huiꝰ q. arti. vbi dicit, q impedire generationẽ prolis cõstituit vitiũ cõtra naturã. Et ex eo ꝙ aliter nõ est cõtra, sed ꝓter naturã. Alio modo, ita q põt ex eo sequi generatio. Et talis modꝰ nõ cõprehenditur sub peccato cõtra naturã nisi reductiue, eo mõ quo id ꝙ est ꝓter naturã reducitur ad cõtra naturã. Talis tamẽ modꝰ, licet absolute deformitatẽ quandã im portet, ꝓpter recessũ à naturali mõ, nõ tñ ita habet deformitatẽ annexã, quĩ ex causa possit esse licitꝰ, puta, si dispositio corporis non patiat aliter fieri.

¶ Pro secunda autem obiectione iam potest patere ex dictis, q cõmistio viri cũ muliere contra naturã & cũ puero distinguitur specie, quia motiua sunt diuersarũ rationũ, scilicet delectatio in persona sexus quidẽ debiti, sed secũdũ partem indebitã. Alia enim ratione repugnat rationi & naturæ quòd ipsa

malorum oppositorum dicto ordini accipiantur penes diuersarũ rationũ bona, ex quibus contingit ordo naturalis actus humani venerei. Constat autem q naturalis ordo actus venerei humani, cui directe contrariatur peccatũ venereũ contra naturã, consistit in quinque. Primo, in concubitu. Secundo, hominũ. Tertio, vel vtique sexus. Quarto, secundum vtriusque naturalis ad generationem instrumẽta. Quinto, secũdũ debitũ modũ. Ac per hoc mollities directe tollens bonum cõcubitus, & bestialitas directe tollens bonum speciei humanæ, & sodomia directe tollens bonum sexus in suppposito, & peccatum innominatum directe tollens bonum naturalis instrumenti, & peccatũ quoq; innominatum directe tollens bonum naturalis modi, diuersarum rationum vita contra naturam constituere videntur. Nihil enim huic diuersitati obstans apparet nisi quòd omnia hæc bona ꝓpter vnum videtur esse scilicet bonum conseruandæ speciei humanæ. Ad hoc enim omnia hæc à natura ordinantur vt ad finẽ. Sed hoc non obstat, quia ista sic sunt bona ꝓpter cõseruandam humanam speciem, vt etiam secundũ seipsa sunt quædã bona quæ per hæc peccata tollunt. Nã concubitus ipse, bonum importat formaliter coniunctionis inter actiuũ & passiuũ, quod conflat secundum se esse bonũ in omni natura. Identitas etiã specifica personarũ concumbentium cõstat etiã q secundũ se bona est, vtpote in omni natura animalium coëuntium à natura instituta. Diuersitas quoq; sexuũ secundũ se ponit bonum proportionis naturalis inter actiuum & passiuum. Proprietas instrumentorum secundũ se ponit vltra naturalẽ proportionẽ, bonum naturalis coniunctionis proximorum principiorũ generationis &c. Modus aũt concumbendi constat q bonũ quoddã naturale est secundũ se, cũ modus peculiariter bonũ constituat. Consistit enim bonũ in modo, specie, & ordine. Vnde vitium venereũ contra naturam in has quinq; species distingui videtur, ita tamen q vltima species vt imperfecta species sub tali genere cõprehendatur, q nõ cõtra, sed ꝓter naturã fit cũ in solo mõ concũbendi errat. Sed hæc responsio deficit in hoc, q æquinocat de bono. Quoniam licet hæc sint bona secundũ se diuersarũ rationũ in esse naturæ, vt tamen veniunt in vsum humanũ, sunt vnius rationis bona, quoniã vt subsunt humano vsui, non sunt bona nisi bonitate generationis humanæ, ad quã omnia ordinantur. Quod probatur quia non sunt secundũ se appetibilia ab appetitu humano recto sine ordine ad generationẽ humanã tantũ. Nã cõcubitus & sexus eiusdem speciei & instrumentorũ naturalium coniunctio, secluso ordine ad generationẽ humanam, bona humana non sunt, nec recto appetitu humano appetibilia. Et similiter opposita istis vna & eadẽ ac sola ratione sunt mala humana, quia s. quodlibet positũ actũ venereum ex quo non potest sequi generatio. Ideo enim seminatio sine cõcubitu est mala humanũ, quia ex ea non potest sequi generatio humana. Similiter abusus sexus vel alterius speciei, vel instrumẽti, vel modi, est malũ humanũ, quia ex eo non potest sequi humana generatio. Si enim posset humana generatio sequi, nihil horũ esset malũ humanũ, quamuis forte essent mala naturæ. Et quoniam species vitiorũ non distinguuntur penes mala naturæ secundũ se, sed secundũ ꝙ subsunt aut contrariantur humano vsui, ideo non apparet vnde inter peccata cõtra naturã diuersitas sit specifica, & hoc insinuauit Autor, ꝓnẽdo ipsam determinatã quæstionẽ luxuriæ, & nullã mentionẽ faciendo de diuersitate illius specifica, quãuis hoc non cogat, quoniam Autor in primo articulo huiꝰ quæst. numerando species luxuriæ, dixit in numero plurali, vitia contra naturã, & in ar. vl. huiꝰ quæst. dicit etiã pluraliter, in vitijs quæ sunt contra naturã transgreditur &c. Pluralis siquidẽ nmerus insinuare videtur pluralitatẽ vitiorũ specificã, nam ratione numeralis distinctionis nõ fieret sermo pluralis. Et vere sic est. Nã species moralũ vitiorũ non semper sumunt penes species bonorũ priuatorũ, sed etiã penes diuersa motiua per se sufficientia ad prinationẽ & eiusdẽ boni, vt patet in duobus extremis vitijs tẽperantiæ, quæ idẽ bonũ tollunt, sed diuersimode s. per excessum & per defectũ. Vbicunq; enim oe currunt diuersa motiua, quorũ quodlibet est ꝙ se sufficiẽs ad priuandũ bonũ aliculus virtutis moralis, ibi diuersa vitia sedm speciẽ ponẽda sunt, vt patet in exẽplis datis & in specieb⁹ gulæ. Sed diuersa cõstat esse motiua in his peccatis cõtra naturã ira ꝙ qdlibet motiuũ est per se sufficiens ad corruptionem naturalis ordinis actus venerei humani. Igitur diuersæ sunt species peccati cõtra naturã. Minor probatur quia mollẽ mouet sola expletio voluptatis venereæ. Sodomitã mouet persona indebiti sexus. Bestialẽ mouet suppositũ alieneæ speciei. Aburentẽ fœmina extra vas mouet delectatio in parte indebita. Et vltimũ mouet delectatio indebiti modi. Et quodlibet horũ est per se sufficiẽs motiuũ ad corrumpendũ naturalẽ ordinẽ statutũ in actu venereo humano vt patet. Rationabile est igitur ponere has quinque species vitij contra naturã. Consonãtq; distinctio ista metaphoricæ doctrinę, qm cũ vitiũ cõtra naturã cõstituatur impossibilitate generationis humanæ ex seminatione humana, consequens est ꝙ vbicunque quędã impotẽtia generationis humanæ in seminatione cõmittitur, ibi per se diuersitas sit, qm sicut fixio pedis pedalitas quædã est, & ideo est per se diuersificatiua pedis, ita seminatio in sexu indebito impossibilitas quædã est generationis humanę ex semine, & sic de alijs. Cõsonat & hæ diuersitas specifica moralibus distinctiuis, quia ꝙlibet istorũ motiuorũ dissonat secm se à ratione naturali, & per se motiuum ex parte actus venerei, licet ex parte operãtis possit aliud esse motiuũ. Et est per se corruptiuũ boni specialis virtutis moralis, puta castitatis. Cõsonat demũ proprijs huiꝰ vitij, qm, vt patet in litera, vitiũ istud hoc habet propriũ, ꝙ naturali ordini actꝰ humani venerei secundũ ipsum actũ opponitur. Prędicta aũt motiua omnia secũdum positã etiã naturaliter dicto naturali ordini attẽduntur. Nec obstat ꝙ Autor nõ fecerit mentionẽ de specifica diuersitate huius vitij, quoniã locus ab autoritate negatiue non valet, & plurali numero illa insinuauit. Nec est verũ q ista peccata vna & eadẽ ratione specifica specialissima, sint mala moraliter, quãuis vnũ solum bonũ morale tollãt, quoniam sunt vnum genere penes priuationẽ generationis humanæ, & sunt multa specie penes diuersa motiua per se sufficiẽtia ad priuationẽ generationis humanæ.

¶ Ad secundum dubium dicitur, q quum vitium mollitiei veneręæ cõstituatur ex volũtaria pollutione absque concubitu cuiuscunque, nulla apparet differentia formalis quæ distinguat hanc speciem. Siue enim fit procurata extrinseco ad miniculo proprio vel alieno, per quodcunque coniunctum vel separatum instrumẽtum, dummodo absit concubitus, siue fit procurata per solum interiorem actum positiue vel negatiue, nulla fit diuersitas specifica, quoniã hæc omnia materialiter vel per accidens se habent ad volũtariam seminationem absque concubitu. Grauius tamen peccatũ cum alieno hoc adminiculo fit ratione societatis in peccato alterius. Et hæc

Universidad de Deusto
Biblioteca

persona conuenibens est contra naturam, & alia ratione ꝙ persona ipsa conuenibens non est contra naturā, sed illa pars eius. Ibi em extrema cōcubitus quæ sunt personę, repugnantia habent, hic autem extrema non habent repugnantia, sed tm̄ de repugnantia oritur, scilicet ex sola instrumētali parte. Vn de inter modos quatuor vitij cōtra naturā in litera numeratos, solus quartus species subalterna inuenitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd luxuriosus non intendit generationem humanam, sed delectationem venereā, quam potest aliquis ex pertri sine actibus, ex quibus sequitur humana generatio. Et hoc est quod quęritur in vitio contra naturam.

ARTICVLVS XII.

¶ Vtrum vitium contra naturam sit maximum peccatum inter ſpecies luxuriæ.

Infrà. qō. 170. artī. 1. ad 2. Et 1. 2. q. 73. ar. 7. cor. Et. 4. dist. 41. ar. 4. q. 5. cor. fi.

AD DVODECIMVM sic procedit. Videtur quòd vitium contra naturam non sit maximum peccatum inter species luxuriæ. Tanto enim aliquod peccatū est grauius, quanto magis cōtrariatur charitati, sed magis videtur cō trariari charitati proximi adulterū, stuprū & raptus, quæ verguntin iniuriā proximi, quam

¶ Super Quæſtionis centeſimæquinquageſimæquartæ Artic. duodecimū.

¶ *Num vitia contra naturam tranſeant in deformitates vitiorum naturalium.*

Quæſtio. IN artic. duodecimo eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimequartę, dubia duo occurrūt. Primū est, an peccata contra naturam transeant in de formitates vitiorū naturaliū, ita quod vnum & idē peccatū sit sub vitio cōtra naturā, & sub vitio naturali, puta sub sodomia, & incestu, vel adulterio vel sacrilegio &c. Et est ratio dubij, quia hinc apparet pars affirmatiua vera. Nā si quis concūbat cū vxore aliena contra naturam, facit iniuriū marito illius, vtpote vtendo ad venereū concubitū persona quæ est alterius quo ad cōcubitū venereū. Nec minus sacrilegij reus est abutens moniali contra naturā quā abutēs illa naturaliter. Nec minus raptus reus est qui violentiā infert mulieri ad concubitū cōtra naturā quàm naturalem, pars autē negatiua apparet vera, tū ex eo quòd impossibile est eundem concubitū esse contra naturam, & naturalē, siue bonū siue malum moraliter. Ac pēr hoc impossibile est cōcubitū contra naturam habere propriam differentiam constitutiuam concubitus naturalis in esse mali moralis. Constat autem ꝙ incestus, adulteriū, & stuprū, non sunt accidentia communia, sed ꝓprie differentiæ constitutiuæ concubitus naturalis sub genere moralis mali, ergo nō inueniūtur extra naturalem concubitum. Tum ex eo ꝙ ex concubitu contra naturam nō contrahitur affinitas, quam tamen contrahere oporteret, si incestus deformitatē haberet, quia si esset incestus cōcūbere cōtra naturam cū sorore vxoris propriæ, sequeretur quod vxor propria esset facta illi affinis. Et si nō est facta ex hoc sibi affinis, ergo ille concubitus non fuit incestus.

¶ *Num peccatum mollitiei ſit minimum inter vitia contra naturam.*

Quæſtio. ¶ Secundū dubium est, quia in litera in responsione ad vltimū dicitur, quod inter peccata cōtra naturā infimū locum tenet mollities. Videtur em̄ quòd minus graue sit peccatum in modo contra naturam concumbendi cum fœmina, seruato vase naturali, quod in litera vltimò numeratur.

¶ Ad Primum dubiū dicitur, ꝙ in hac quæstione est aliquid clarū & aliquod obscurū. Duo siquidē sunt hic manifesta. Alterū est, ꝙ peccatū luxuriæ contra naturā, aggrauat̄ per cōditiones significatas speciebus luxuriæ naturalis. Constat nanq; grauiꝰ esse aburi contra naturā muliere coniugata quā soluta & matre quàm extranea, & violenter quàm voluntarie &c. Alterum est, ꝙ huiusmodi grauitas addit circunstantiā alterius speciei in quibuſdam vt patet, si addatur raptus vel sacrilegium ad concubitum contra naturā. Obscura autem sunt etiam duo. Primum est an ab aliis grauitas addita numeret speciem, secundū est, an si variet speciem, coincidant illæ species cū speciebus naturalis luxuriæ. Oportet autem ad veritatis intellectum cōsiderare, quòd in speciebus naturalis luxuriæ est aliquid spectās ad ipsum genus luxuriæ, puta, concubitus &c. & aliquid spectās ad aliquod aliud genus, puta iniustitiæ vel irreligiositatis &c. Et quoniam luxuria contra naturam distinguitur ex opposito contra luxuriam naturalem, nec coincidere possunt, ideo nulla est quæstio de cōcursu vtriusque luxuriæ in eodem concubitu, sed tota quæstio est de concursu deformitatū alterius generis quæ determinant luxuriam naturalem. Quæ quæstio ex hoc ipso soluitur, quòd nihil prohibet deformitates alterius generis esse communes luxuriæ naturali & contra naturā, ita quod sicut sacrilegiū quod importat iniuriam rei sacræ, & in proposito personæ sacræ, trāsfert concubitum naturalē viri cum sanctimoniali sacrilegium, non minus transfert concubitum cōtra naturam cum eadem in sacrilegium, propter eandem rationē, quia vtrobiq; agitur contra castitatē Deo dicatam. Et ita hoc quod est personam esse cōiugatam, non solū transfert cōcubitum alienum cum ipsa in speciem iniurię maritalis, sed etiā cōcubitū alienum cum eadem contra naturam, transfert in speciē maritalis iniuriæ, quia vtrobiq; persona quæ est alterius quo ad concubitū polluitur. Et simile est de incestu & stupro, quia vtrobique fit iniuria, vel naturali reuerentiæ, puta si quis cognoscat contra naturā propriā matrē, vel paternæ custodiæ, cui non solum virginale signaculum, sed ipsum filiæ corpus commendatū naturaliter est, iuxta illud, Filiæ tibi sunt? custodi corpus eārum. Et sic non solum deformitates, raptus, & sacrilegij, sed adulterij, incestus, ac stupri, possunt cum concubitu contra naturam cōcurrere. Ac per hoc huiusmodi circunstantiæ si cōcurrāt, non solum aggrauant, sed variant speciē, ꝙ in prima quæstione quæsitū est. Et si perspicaciter intuiti fuerimus, apparebit quòd deformitates istæ sunt eiusdem speciei cum deformitatibus similibus in vitijs luxuriæ naturalis. Nā ex parte ipsārum deformitatū nulla apparet formalis differentia, sed alicui bi inuenitur solus quidam defectus cōsummatæ iniuriæ, puta in concubitū contra naturā cum aliena vxore, & cum filia alterius virgine. Nā maior iniuria fit marito si concubitus est naturalis, quia tunc non solum persona vxoris, quæ est mariti, sed etiā vas quod est mariti, polluitur. Et similiter paternæ custodiæ maior iniuria fit per cōcubitum naturalē, quo non sola persona polluitur, sed signaculū virginale auferꝫ, quod præcipue custodiendum erat. Et ideo concludendū videtur, ꝙ circunstantiæ non solū variant speciē concubitus contra naturā, sed transferunt in easdē species in quas transferunt per modū differētiæ concubitus naturalis. Quocirca concubitus contra naturā cū aliena vxore consanguinea & habente votū castitatis, non est proprie adulterium, nec proprie incestus, quia oēs species luxuriæ naturalis significant deformitatē in cōcubitu naturali, sicut ſmū curuitatem in naſo. Et propterea ex huiusmodi circunstantijs in crimine contra naturā, non contrahitur affinitas, nec incurruntur pœnæ adulterorum & incestuosorum. Est tamen proprie sacrilegiū, quia sacrilegiū non significat deformitatē tali materia determinate, sci. in concubitu naturali, sed absolute, in quacūque materia contra rē Deo dicatā agatur. Et est reductiue spectans ad speciē adulterij & incestus propter similitudinē deformitatis iniuriæ, & irreuerentiæ naturalis, quarum prima ad iniustitiā, secunda ad impietatē secundū se spectat. Et sic secūdę quæstionis solutio patet.

¶ Ad secūdum dubium dicitur, quòd quia Autor ponit peccatū in modo, esse contra naturā, & grauius mollitie, & ponit in eo latitudinem seu differētiam, dicendo, Magis autem si non sit debitum vas quàm si sit inordinatio secundū aliqua alia pertinentia ad modum concūbēdi, ideo ex hoc ipso ostendit, quòd per peccatum in modo proposito intendit talē vnde non possit generatio sequi, vt si quis ita concūbat, vt ad os vasis naturalis vis attingat, vt quasi cogatur extra seminare ex tali modo, quamuis secundū vas naturale concumbat. Nisi enim sic exponatur, non saluatur ly magis propriæ nec saluatur quòd quartus modus sit supra mollitiem secundum se totum, sed solum secundum sui supremum, quod tamen Autor ex proposito intendit, ponens supra mollitiem totum, magis tamen secundum sui supremum quàm infimum. Obiectio autem procedit de modo præter naturam, qui non impedit generationem, quòd distat à mollitie sicut veniale à mortali.

¶ *Num mollities mulieris, & illius vitium ſodomiticum ſint peccata mortalia.* Quæſtio

¶ In eodem duodecimo articulo dubium occurrit arduū circa rationem mollitiei & sodomitici vitij in mulieribus, quia sci. ratione constat tales actus mulierum esse peccata mortalia. Et est ratio dubij, quia peccatum mortale oportet quòd sit contra bonū diuinū aut humanum, seu creaturæ intellectualis, alioquin non esset contra charitatem. In huiusmodi autem actibus mulierum non agitur contra bonum diuinum, vt patet, nec contra bonum angelicum, vt patet, nec contra bonum humanum. Probatur, quia si hoc esset, ideo esset quia esset contra bonum generationis humanæ, vt in mollitie viri, & sodomia masculorum patet. Sed hoc non est, quia seminatio mulieris non concurrit ad generationem imò per accidens. Ea autem quæ sunt per accidens omittuntur ab arte. Et propterea hi actus mulierum non exeunt limites peccatorum, quæ sunt circa tactus & amplexꝰ, in quibus secundum se constat non cōsistere peccatū aliquod contra naturam, quod cōstituitur ex hoc ꝙ tollit finem seminationis humanæ, sci. generationem hominis. Quod autem fœminæ semen non requiratur per se ad generationē, testat̄ Aristoteles in primo de generatione animalium circa finem, quem sequitur Autor in tertia parte quæstionis trigesimæprimæ articulo quinto, ad tertium. Et quia Galenus & Auicenna in nono & Albertus in decimoquinto, de Animalibus tenent oppositum, restat vt dubiū saltē sit, an hi actus mulierum sint peccata mortalia, sicut dubium restat propter varietatē opinionū, & semē mulieris per se requiratur ad generationem.

¶ Ad euidentiā quæstionis huius sciendum est, ꝙ licet non sit hic quæstio an hi actus mulierum sint peccata mortalia, quoniā hoc pro constanti supponitur, vtpote ab vniuersa Ecclesia acceptatū. Nullus enim apparet catholicus contradicens, nec sit quæstio an semen mulieris per se concurrat ad generationem, quia quæstio hæc ad naturalē spectat philosophiā, sed sit quæstio de certitudine seu euidentia rationis naturalis, quare huiusmodi actꝰ sint peccata mortalia, quia tamen quæstio hæc pendet ex notitia huiusmodi actuum in genere naturæ, quoniam peccatū contra naturam fundatur super hoc quod actꝰ est contra naturæ ordinem, & peccatum mortale in genere eorū quę cōtra naturam sunt, fundatur super malo humano in his, alioquin non esset contra charitatem, ideo duo facienda sunt. Primò, tractabitur ipsa naturalis quæstio, Secundò, directe quæsito respondebitur. Quo ad primum Arist ote. sententia est, quòd semen fœminæ non est humor seminalis, sed est superfluitas propria vteri. Nec concurrit ad generationem quouis modo, ꝙ nec vt agens nec vt materia. Probat autē quod dicit ratione, & quibusdam signis. Ratio est, quia menstruum est quid in fœmina proportionaliter, respondet semini in viro. Ergo ille alius humor ꝙ semen in muliere dicimus, nō est illud ꝙ correspōdet in fœmina proportionaliter semini viri. Assumptum probatur ex sensibilibus, ꝙa ſ. proportionaliter incipiunt, & desinūt fœmen virī & menstruum mulieris, ſ. in pubertate & senectute. Vxor in vtroque ꝓportionaliter tunc mutatur, in vtroque pili generantur tunc, & membra receptiua vtriusque humoris distenduntur. Consequentia probatur, ꝙa si menstruū est illud ꝓportionale, ergo non semen. Et si semē, ergo non menstruum. Impossibile siquidē est dari semini virili duo ꝓportionalia naturalia in eodē. Quod posset probari tum ex parte naturæ, quia sicut nō deficit in necessarijs, ita non abundat in superfluis: tum ex ratione ꝓpriæ causæ, quia si vtrunq; est illud proportionale, neutrum est illud. Indicia autem sunt multa. Primum est quòd mulieres fœpeconcipiunt sine illa delectatione quæ in seminis emissione sentitur. Secundum est, quòd concurrente vtroq; semine sine menstruo nō cōcipiunt mulieres. Tertiū est, quòd huiusmodi semen nō cōuenit omnibus mulieribus, sed nitidis & seminaribus vt plurimum, non autē fuscis, & quæ sunt vi ragines. Quartū est, ex quātitate, ꝙa ſ. multū excedit interdum quātitate semis & variatur in plus & minus secundum cibi rationē. Nam quidam cibi aērei saporis augent ipsum. Quintū est, ex genere fœminarum, ꝙa ſ. talis humor nō contenit omnibus fœminis. Sextum est, ꝙa ex contactu non emittunt fœminæ semē per illas partes. Dini autē Thomæ sententia cōsentit Arist. in hoc, ꝙ semen mulieris nō est necessarium ad generationē. An autē sit vile ad generationē omnino extraneum, vt Ari. fenſit, nō dicit. Sed cū Ari. dixit semē mulieris nō esse humorē seminalē, sed esse superfluitatē vteri seu matricis. Diuus Tho. dicit ipsum esse imperfectū quid in genere seminis. Et ex hoc intulit, ꝙ nō est materia necessaria in generatione. Quia eius semē secundū generis sui rationē est in genere causæ effectiuæ, vt patet in seminibꝰ vegetabilū, & expresse scribit in 5. Metaph. & 2. Physicorum, cap. de causis, consequens est vt si semen mulieris sit in genere seminis, quamuis vt quid imperfectū, quod nō sit ꝙ se ordinatum à natura vt sit materia generationis. Quod ea est ordinatū ꝙ sit vt sit semen, non est per se ordinatum vt sit materia seminis. Ac ꝙ hoc non est materia necessaria ad generationē, quoniam talis est propria materia seminis. Auic. vero in ca. 3. noni de animalibus &, Alber. in fine quintidecimi de anima libus, putant semen mulieris per se concurrere ad generationem non vt semē nisi æquinoce seminis nomine vtendo, sed concurrere vt proximā materiā ge nerationis. Ita ꝙ sanguis menstruus est materia pura egens adhuc decoctione ad hoc sit proxima materia generationis. Et propterea est velut cibus illius seminis seu sanguinis alb: quod est proxima materia. Gal. autē quā sequitur Scotus in 4. di. tertij sen. opinari videtur quòd semē mulieris concurrat vt semē, quānis minus principale & dependens in sua causalitate à semine viri. Et ratio Galen. est, quia ex quo proles quandoq; assimilatur patri, & quandoq; matri, debet esse vna communis ratio huiusmodi assimilationis, sed ratio assimilationis ad patrē est semē, igitur ratio assimilationis ad matrē est semen, & confirmatur à Scoto, qa propriū agētis est asimilare sibi effectū nō materiæ. Inter nas autē opiniones quæ sit vera nō facile apparet. Nā ratio Arist. plurimū auto ritatis ex sensibilibus habet, & non nisi vnū sibi obstare video, ſ. quòd natura posſit talē ſ, veneream & tantā delectationē in resolutiōe seu emissione seminis in muliere. Quū enim natura agat ꝓpter finē, ita ꝙ ex causa finali optima sumitur ratio in naturalibꝰ, consequens est vt natura appoſuerit delectationē in tali seminatione ꝓpter bonū speciei conseruādæ, sicut in seminatione viri. Et quoniā manifeſte apparet ꝙ est delectatio, nō sicut in consricationibus aut allectationibꝰ naturæ, sed venerea, adeo vt sensibiliter quieret cōpoſcentiā ve neream in mulieribus, nō est consentaneum rationi ꝙ huiusmodi semi natio sit exercemētū vteri, sed ꝙ sit à natura ordinata ad cōseruationē speciei. Delectatio enim venerea ex propria ratione ad actꝰ generatiōi deseruiētes spectat, & illos solos consequitur. Et hæc ratio cōuincit intellectū meum, non ad dicendum quod semē mulieris sit vere semen, quoniam noui Arist. cōfutasse hoc, ſ. quòd delectatio ista non est sufficiens signum ꝙ illa emissio sit seminatio, quia delectatio etiam consequitur ad emissionem spiritꝰ, vt confricatio apud impotentes adhuc seminare pueros manifeſtat, sed ad dicendum quòd seminatio illa est actus naturæ ordinatus ad generationē, siue sit emissio feminis, siue alteriꝰ humoris, qui quandoq; vt pluries appellatur semē. Quoniam delectatio venerea tam vehemens nō fruſtra est à natura. Et licet absque seminatione accidat delectatio in pueris, &c. nō tamen accidit huiusmodi delectatio nisi in actibus ordinatis ad seminationem, licet tunc sequi non possit. Et illa delectatio est & in quantitate & qualitate dissimilis ifti, quoniam delectatio illa puerorum est parua. & nō est quietatiua. Mulierum autem delectatio in seminatione & est magna & est quietatiua cō cupiscentiæ venereæ. Et si bene aduerteris, Inuenies quod delectatio cōfricationis in pueris atteſtatur nobis, quia appoſita est à natura actui, qui est vt via ad seminationem, quæ est generationis principium. Nisi enim hoc obstaret, sententia. Arist. ex sensibilibus efficax ostēderetur, quoniam non solum est vera illa affirmatiua, scilicet ꝙ concomitantia semen in masculo sunt illa quæ concomitantur mēstrua in muliere, sed est vera negatiua, scilicet ꝙ cōcomitantia semē in masculo nō concomitantur seminationem in muliere, quoniā mulieres lōge ante pubertatem seminant, & longe poſt fœcunditatem, cætatem menſtruorum, seminant, ꝙ non esset si seminatio mulierum ad generationem ordinaretur. Verum quia, vt post apparebit, hæc non conuincunt, ratio autem ex fine sumpta multū cogens videtur, idcirco ex hoc suppoſito principio ſ. quod seminatio mulierum ad generationem secundum se ordinatur, procedendo apparet quòd oportet alterū duorū m dicere, aut ꝙ ordinatur ad generationē secundū se, & vt in talibꝰ indiuiduis, ſ. mulieribus, & tunc occurrit aut Galeni aut Auicē. via. Aut quòd ordinatur ad generationē secundum se tantū, & tunc occurrit via diui Thomæ. Diſcernendo siquidem & examinando singulas opiniones, manifeſte apparet quòd ratio Arist. ſufficienter excludit illam opinionem, quā ſecutus est Gal. & ex proposito Arist. impugnauit. Nā natura seminis & natura sanguinis mēſtrui diuersarum sunt rationum. Et ꝓpterea vrget ratio Arist. quòd ſi semen in muliere est proportionale semini in viro, ꝙ menſtruum non est illud proportionale. Et cum ex sensibilibus ſufficiēter habeatur quòd mēſtruum est illud ꝓportionale, ſequitur quòd semen non est illud proportionale in muliere. Et vere opinio ista nullū habet fundamētum ſolidum in ratione aut in ſenſibilibꝰ. Vnde Gal. grauiter ab Aui. reprehēditur hoc in loco. Ratio autē Galeni facillime ſoluitur, dicendo ꝙ ratio aſſimilationis filij ad matrē, est ꝙa mater effectiue facit materiā prolis. Nō quia materia ipſa quæ à matre sit, coēfficiat ſemini virili vt ſemen coēfficiens, ex hoc enim quòd mater efficit materiam, ſequitur ꝙ filꝰ nisi materia à ſemine viri vel aliunde declinet à conditionibꝰ quas sortit, à ſua fabricē aſſimiletur matri. Et hoc intendunt philoſophi, dicētes quòd ſi ſemē viri dominatur ſuper materia, filius aſsimilatur patri. Et si non, filius aſsimilatur matri, nō ꝙ negatio domini ſeminis virilis sit causa affirmationis aſsimilatiōis ad matrē, ſed ꝙa nō dominando relinquit materia cum diſpoſitionibus quas à matre habet effectiue. Et propterea patet quòd cōfirmatio Scoti nō cōcludit ꝙ materia materna coēfficiat, ſed sat est ꝙ effectiue sit à matre, vt sic omnis aſsimilatio ad causam ſequatur actionem illius causæ. Et iā hoc expreſſe habes ab Autore, qui ſequitur Arist. in hoc, ꝙ mater ſolū ministrat materiā. Conſerē do autē rationē Aristo. poſitioni Auic. & Alb non apparet Arist. ratio efficax contra illam, quoniam apud iſtos humor ille qui vocatur ſemen muliebre, & puritas menſtrui ſanguinis sunt vnius rationis & pro vno computantur, differentes tantum ſecundū magis & minus concoctū. Et ideo ſecundum illā viam dicendo quòd menſtruum est proportionale, non excluditur ſed includit ille humor, ꝙ dicitur ſemen. Et econtra, dicēdo ꝙ ille humor est proportionale in muliere, includitur quòd menſtruum est illud proportionale. Et ſecundū hāc viā dicendū esset, quòd ſemen ſecundum illā perfectionē qua est pfectę decoctus ſanguis ſimul incipit & deſinit cum reliquo ſanguine puro, ꝙ est ſuperfluū alimenti, qui ſanguis purus purgatur ꝓ mēſtrua, licet imperfecte inchoet ante pubertatē, & duret poſt fœcunditatē. Ita quòd cum incipiunt mēſtrua, incipit in mulieribus ſanguis tam rubeus, qui vocatur ſanguis menſtrui, quàm alb: ꝙ vocatur semē. Licet hic incipiat non ſimpliciter, ſed ſecundū ſuam perfectionē tunc. Signum huius est, quòd ſanguis rubeus non transitin proximam materiam fœtus, niſi dealbetur maiori decoctione, vt aiunt hi qui digeſtiones huiusmodi conſiderant. Et ſic inter iſtos & Ariſtotelē hæc est diſſensio, quòd Ariſtoteles ſemen mulieris ex neceſſitate materiæ prouenire dixit, de genere ſuperfluitatem exiſtens, iſti vero poſuerunt ipſum esse de genere ſanguinis menſtrui, & esse nō ſuperfluitatem absolute, ſed ſuperfluitatē qua indiget natura, ſcilicet ſuperfluitatem alimenti membrorum quarta digeſtione decocti, ſcilicet ſanguinis optimi, ſicut etiam ſemen est hoc modo ſuperfluum. Signum autem quòd ſemen muliebre sit ſuperfluitas ſanguinis, est illud idem per ꝙ Ariſtoteles iudicat ſemen viri esse ſuperfluum ſanguinis, ſcilicet quòd nimis

Universidad de Deusto
Biblioteca

prouocando seminationē exit sanguis, seu sanguinolentus humor. Hoc enim ideo in muliere cōtingere expertum est. Et qa via hæc satis probabilis videtur & secundum rationem & secundum apparentiam ad sensum, ideo ad indicia Aristotelis secundum eum dicendū est, quòd mulieres quandoque cōcipere sine illa delectatione non est signum sufficiens quòd tunc semen muliebre nō concurrat, sed vt Alber. dicit quòd prius ille sanguis albus peruenit ad matricē. Puto ego quod quia hoc est vt in pluribus, quòd hoc est signum, indispositionis naturæ quæ non delectatur in illa emissione, sicut propter varietatem dispositionum aliquæ parum delectantur, aliquæ cōuenienter, aliquæ valde, aliquæ intantum qꝑ extra se quodammodo sunt in huiusmodi emissione. Secundum autem, scilicet quod concurrente vtroque semine non sequitur generatio, indicium est, non quòd semen non concurrat ad generationem, sed quia nō est sufficiens passiuū sine sanguine rubeo, aut quia in se est imperfectū, vt ante pubertatem & post fœcunditatē, aut quia & similis potest tēpore fœcunditatis accidere dispositio in illo albo sanguine, vt ſ. sit ita imperfectum sicut est ante & post fœcunditatis ætatem, aut quia sicut homo sine sanguinis pabulo non vitiatur, ita sanguis ille albus sine sanguinis rubei pabulo siue fulcimento, non est pro conceptione sufficiens.

¶ Ad tertium vero iudiciū dicitur, quòd quibuscunq; mulieribus cōuenit mē strtuum, eisdem credimus euenire semen, nisi forte per accidens, sicut contingit mulierem etiā menstruosam mēstruo priuari. Sed quibusdā mulieribus cōuenit seminare sensibiliter ad extra, & quibusdam solum ad intra, ita vt non cognoscant mulieres se seminare, sed solum delectabiliter commoueri cū satietate seu quiete carnis, cōpleta cōmotione quam sentiunt intus, Et forte nescire hunc dupliceꝫ modū seminationis, causa est putandi quòd non omnes seminant. Signum enim delectationis se seminari est quies concupiscētiæ carnalis seu satietas carnis terminans delectabilem commotionem.

¶ Ad quartum indicium de qualitate dicitur, qꝑ sicut sanguini rubeo, qui generationi seruit, tantam menstrui superfluitatē annexam videmus, ita non est remotum, vt sanguini albo eidē generationi seruienti, nonnulla iungat humiditas impura, quæ quantitatē seminis metitur maiorem quàm esse debeat, in fœmina præsertim, quoniā abundat humido, crudo præsertim. Et ad huiusmodi erudi humoris multiplicationem spectare videtur copia seminis fœminei ex cibis aëris saporis.

¶ Ad quintum dicit Albertus, quòd non est remotum quin etiam fœminis alio rum animalium conueniat huiusmodi seminatio ad intra.

¶ Ad sextum autem indicium dicitur, qꝑ falsum, experientia teste, assumit in mulieribus, quoniam solo cōtactu sine coitu seminat, & etiam sine cōtactu in somno & in vigilia imaginatione, & cætera. In fœminis autem aliorum animalium, si verum assumitur, dicitur qꝑ ratio varietatis in promptu est, quia fœminæ aliæ seminant solum intus, & propterea ex contactu nō emittunt extra. Mulier autem, quia seminat vsque ad redundantiā ad extra, ita ex contactu emittit etiam sicut extra. Diui autem Thomæ positio à Galeno, Aui. & Alb. dissentit in hoc, quòd apud ipsum, semen fœminæ non est aliquid requisitū in fœmina ad generationem humanā. Et in hoc conuenit cum Arist. Et propterea ratio Ari. & illius indicia, non sunt contra diuum Tho. sed pro ipso. Vnum tamē singulare dicit diuꝰ Tho. ſ. quòd semē mulieris est in genere seminis, vt imperfectum tamen, ita quòd secundum hanc viam semen mulieris est sicut semen viri impotentis generare ex defectu naturæ non sufficientis perfecte decoquere sanguinem, ita vt perducat ipsum ad perfectionem seminis. Ac per hoc sicut semen viri sic imperfecti potest dupliciter considerari, scilicet quantū est ex natura sui generis & specici, & sic per se ordinatur ad generationē humanā, vt semen humanum. Alio modo, vt est istius sic imperfecti, & sic per accidens non ordinatur ad generationem humanam, quia nō est aptum generationi humanæ. Ita semen fœminæ potest dupliciter considerari, ſ. quantum est ex natura sui generis & suæ specici humanæ, & sic per se ordinatur ad generationem humanam, vt semen. Et ideo natura apposuit in illius emissione talem actantam delectationem. Alio modo inquātum est in talibus indiuiduis, ſ. in mulieribus virtutis impotentis decoquere, & ad perfectionem seminis illud deducere, & sic per accidens, ratione ſ. talium indiuiduorum non ordinatur ad generationem humanā nec vt semen nec vt materia. Non vt semē, quia deficit à perfectione seminis. Non vt materia, quia totum genus agentis ineptum est, vt sit materia ex qua. Et hæc positio forte coincidit cū positione Aristotelis, si intelligamus Aristotelem, excluſisse semen mulieris à semine secundum perfectionem sui generis, & dixisse illud esse excremētum vteri, quia cōuenit mulieribus non propter generationem sed necessitate materię, ſ. non propter finem per mulierem per tale semen assequendum, sed quia est pars speciei. Non enim tacuit ibidem Aristoteles huiusmodi impotentiam mulieris ad decoctionem. Hæc de primo.

¶ Quo ad secundū multi occurrunt modi dicendi, quare in mulieribus seminatio voluntaria extra concubitū naturalem, est peccatū mortale, siue sit mollitiei siue sodomiæ vitium. Primus est, ratione delectationis venereæ, qm̄ secundum rationem rectam non debet extra cōcubitum naturalem procurari. Sed huic rationi obstat quòd delectatio in bonitate à malitia morali sequitur operationē, & ideo oportet ſi delectatio sit mala moraliter, quòd seminatio illa sit mala. Ridiculum est enim dicere quòd delectatio secundum se est mala. Et ꝓterea oportet ad bonitatē vel malitiā seminationis deuenire. Quare si seminatio muliebris non est nisi superfluitatis emissio, non est magis ratio peccati

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut ordo rationis rectæ est ab homine, ita ordo naturæ est ab ipso Deo. Et ideo in peccatis contra naturam, in quibus ipse ordo naturæ violatur, fit iniuria ipsi Deo ordinatori naturæ. Vnde Augustinus dicit tertio Confessio. Flagitia quæ sunt contra naturam, vbique ac semper detestanda atque punięda sunt, qualia Sodomitarum fuerunt, quæ si omnes gentes facerent, omnes eodē criminis reatu diuina lege tenerentur, qua non sic fecit homines, vt se illo vterētur modo. Violatur quippe ipsa societas, quæ cum Deo nobis esse debet, cum eadem natura, cuius ille autor est, libidinis peruersitate polluitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam vitia contra naturam sunt contra Deum, vt dictum est. Et tanto sunt grauiora quàm sacrilegij corruptela, quanto ordo naturæ humanæ inditus est prior & stabilior quàm quilibet alius ordo superadditus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vnicuique indiuiduo magis est coniuncta natura speciei, quàm quodcunque aliud indiuiduum. Et ideo peccata quæ sunt contra naturam speciei, sunt grauiora.

¶ Ad quartum dicendum, quod grauitas in peccato magis attenditur ex abusu alicuius rei, quam ex omissione debiti vsus. Et ideo inter vitia quæ sunt contra naturam infimum locū tenet peccatum immunditiæ, quod consistit in sola omissione concubitus ad alterum. Grauissimum autem est peccatum bestialitatis, quia non seruatur debita species. Vnde super illud Genesis trigesimoseptimo capite, Accusauit fratres suos crimine pessimo, dicit glossa, quod cum pecoribus miscebātur. Post hoc autem est vitium Sodomiticum, cum ibi non seruetur debitus sexus. Post hoc autem est peccatum ex eo quod non seruatur debitus modus concumbendi. Magis autem si non sit debitum vas, quam si sit inordinatio secundum aliqua alia pertinentia ad modum concubitus.

procuratione huius seminationis, & delectatione eiusdē, quàm si quis ꝓcuret egerere aut si dare, & delectetur in huiusmodi. Secundus dicendi modus est, qꝑ licet muliebris seminatio secundū se nō sit nisi superfluitatis emissio, quia tamen connexus est sibi cōcursus humoris qui per menstruum purgatur ad matricē, qui humor est, principium materiale generationis, ideo habet rationem peccati mortalis ꝓpter abusum, scilicet principij generationis concomitantem. Sed huic rationi obstat, quia secundum hanc rationem seminatio ipsa non est nisi per accidens, hoc est propter aliud adiūctum malum moraliter. Ac per hoc cum ante & post ætatem fœcunditatis seminatio mulieris sit naturaliter separata, & nō connexa concursui humoris qui est principium generationis, se queretur quòd talis seminatio procurata extra ætatem fœcunditatis, non esset peccatum mortale. Tertius dicendi modus est, quòd licet seminatio muliebris nō sit secundum se nisi superfluitatis emissio, quia tamen naturali ordine per se ad principium generationis ordinatur, sic licet ad concubitum naturalem, ideo peccatum mortale est abuti ipsa seminatione, sicut peccatū mortale est abuti concubitu, puta, coëundo cum statua. Est enim concubitus naturalis, generationis principium, sicut debita coniunctio actiui & passiui est inter principia operationis qui ab illis exit principijs Et qꝑ talis seminatio ordinatur ad concubitum naturalem, patet ex eo qꝑ aliter natura non apposuisset ꝓportionaliter delectationē in muliere sicut in viro. Sed hæc ratio manifeste deficit, quia ad delectationem cōsugit, & operationē omittit. Oportet enim probare quòd seminatio, quæ est operatio illa quàm sequitur huiusmodi delectatio, per se ordinetur ad concubitū. Quod nō probatur, nec significatur ex hac negatiua, quia ſnatura non prouidisset aliter de delectatione proportionali in muliere sicut in viro. Quoniam delectatio proportionalis in muliere debet esse naturaliter vt in principio generationis, qꝑ est mulier, quod nō dicit secundum hanc viam nisi ministrationem menstrui, & receptionē seminis virilis per coitum. In omnibus autē his tribus apposita est delectatio. Et in cōcubitu & in receptione seminis manifeste patet. In concursu autē sanguinis ad matricem dicunt delectationem quoq; esse, minus tamen, vt apparet, percepti bilem discrete ab alijs delectationibus. Et sic dicentes seminationē mulieris esse secundum se emissionem superfluitatis ineptæ ad generationē, non videntur posse reddere rationē quare talis seminatio voluntaria est peccatum mortale, vnde quartus dicēdi modus est, qꝑ licet seminatio muliebris nō sit necessaria ad generationem, est tamen vtilis ad generationē, ita quod melius concipitur seminando, & melius generatio promouetur, cui muliebre semen admixtum est. Et quia non solum abusus principiorum necessariorum, sed etiam ordinatorum à natura propter melius ad generationem, est peccatum mortale, ideo talis seminatio procurata extra concubitū naturalem, est peccatum mortale. Maior probatur autoritate Alberti, sentiētis absque dubio quòd melior conceptio sit quando mulier seminat. Minor vero manifestatur in membris officijs duplicatis à natura propter melius, puta in duobus oculis. Necessitati quippe animalis sufficit videre per vnum oculum, sed natura propter melius dedit duos. Cōstat autē qꝑ priuare hominē vno oculo est peccatum mortale, quāuis non sit priuatio necessarij simpliciter ad videndum, sed ꝓpter melius videre. Et ita priuare hominē principio propter melius à natura ordinato ad generationē, est peccatū mortale. Hoc aute facit mulier seminās voluntarie extra naturalē cōcubitum. Huic rationi hoc solū obstare videtur, qꝑ supponit quod nescit, dum dicit semen muliebre cōcurrere ad generationē vt vtile seu propter melius, & non dicit quomodo concurrit, actiue vel passiue, vt eiusdē vel diuersæ naturæ à menstruo. Ad quòd tamē oportet descendere scientifice loquentem. Alb. autem dicit, & illud commune, & specificauit quòd concurrit passiue vt res eiusdē rationis cum menstruo, & qꝑ semper ac necessario cōcurrit illud semen, sed tunc melius quando mulier delectabiliter seminat in ipso concubitu simul cum viro. Et non vult qꝑ semen muliebre sit absolute ꝓpter melius, sed quòd ipsa delectabilis seminatio simul cū viro sit propter melius, ipsum autē semen muliebre propter necesse esse. Vnde quintus modus dicēdi est, sequendo viā Aui. & Alb. satis laudabilē, quòd sicut vir seminando voluntarie extra naturalem concubitum, peccat mortaliter, qꝑ contra naturalem ordinem actiuæ generationis humanę principio abutitur in damnum humanæ vitæ, ita mulier seminando voluntarie extra concubitum naturalem, peccat mortaliter, quia abutitur potentia sua actiua ministrando principiū passiuum generationis humanæ contra naturalem ordinem in damnū humanæ vitæ. Sed qd dicemus iuxta viam diui Tho. negantis muliebre semen esse materia generationis, & asserentis ipsum nō esse necessarium ad generationē? Forte dicere tur quòd quia est vtile ad generationē, vel vt adiuuans semen viri ex quo est in genere seminis, vel vt cū materia menstrui, ita qꝑ declinādo ex ꝓfectione seminis, licet nō cadat in materiā necessario requisitā, cadit tñ in cōmateriā vtilē ad generationē, ideo abusus eiꝰ est peccatū mortale. Vel dicit, qꝑ qa mulier est sicut mas impotens, seminatio mulieris potest dupliciter considerari. Vno modo secundum rationem suæ speciei, & sic, quia secundū se ordinatur ad generationē, sicut seminatio masculi generaliter impotentis generare, ideo est peccatū mortale abusus talis seminationis. Alio modo, prout est à tali individuo, ſ. impotente decoquere semen. Et sic, qa hoc est per accidēs sicut patet si masculo ex frigida complexione cōueniret talis impotētia, ideo hic, licet sit ineptum semen ad generationē, nō tamen excusatur à peccato mortali illius abusus, quoniā actus iudicandus est secundū suam speciem per se, & nō secundum id qꝑ conuenit ei per accidens. Sed huic rationi obstant duo. Primo, qꝑ impotentia concoctiua seminis in muliere non est per accidens, ſ. ratione individui, vt contingeret in viro ex infirma cōplexione: sed est qꝑ se ex naturali specie sexus fœminei. Distinguit enim specie fœmina à mare sub genere sexꝰ, quāuis sint eiusdē speciei in specie hominis, in speciei leonis, &c. Et ꝓpterea nō est eadē ratio de seminatione viri infirmi seu orbati, & fœminæ. Illius enim impotētia est naturalis, illa infirmitatis.

¶ Ac per hoc fœminæ impotētia est per se, maris autem impotētia est per accidens. Obstat secundo, quia si seminatio mulieris secundū se ordinatur ad generationē, oportet qꝑ ordinetur se cundū se ad generandū, aut in se & redit opinio Gal.) aut in alia persona, & sic concubitus mulieris cum muliere non esset peccatū mortale: quia ibi seruaretur id quod per se spectat ad ordinē illius seminationis. Primo ergo modo iuxta viam Autoris dicendum videtur, qꝑ semi natio mulieris extra naturalē cōcubitū, est abusus eiꝰ quod est vt vtile seu propter melius ad generationē naturalem ordinatū. Secundū autē Gal. viam, quæstio nulla est: qa mulieris seminatio ē emissio seminis.

¶ Ego autem esti inter tot illustres viros silere deberē, proferam tamen sermonē rationabilem. Puto ego seminationem mulieris esse emissionē seminis naturaliter tantum ad generationē necessario requisiti, & propterea abusus muliebris seminationis esse peccatum mortale. Quòd enim semen mulieris, sit proprie semen, nō solū ex communi appellatione, qua semen appellatur, sed ex duobus patet signis. Primo, ex eo qꝑ est superfluum alimenti vtri. hoc est sanguinis, vt testatur experientia humoris sanguinei emissi à muliere post multas seminationes procurante adhuc seminare. Secundo, ex eo qꝑ natura non frustra dedit mulieri vasa seminaria, hoc est testes, qui pubertatis tempore distendi, & tumefieri dicūtur. Quòd vero sit materiale tantum ratione, & signo probatur. Ratione quidē, quia semē est impotētia tota animatum: ac per hoc fiunt animatū cōponitur ex anima, & corpore, ita semē ex virtute actiua formatiua, &c. & primo subiecto. Et propterea fit autem vegetabilium, vbi indiscretus est sexus, semen cōtinue vtrunq; sci licet principiū actiuum, & primū principiū passiuū, qd dicemus ſ. qꝑ fotū & alicum ex humore admisto, subiectum primū generationis est: sic in animalibus, vbi discretus est sexus, nō solū semen est qꝑ actiuū est generationis, sed etiā qꝑ primum passiuū est generationis. Et quoniā maris constat esse agere, fœminæ pati: cōsequens est qꝑ principiū actiuū ex parte maris sit semen, & primū principiū passiuū ex parte fœminę sit semē, vt sic ex vtroq; fiat integrū semē: sicut in vegetabilibus ex indiscreto sexu fit integrū semē. Et si aut vegetabilibus semē integrū nō generaret, nisi fotū, & alitū ex admisto ab extra humido in terra: ita semē integrum, viri, ſ. & mulieris, nisi fotum & alitus puro humore sanguinis menstrui, nunquā generaret. Attestatur huic ꝓpositionali ratione signa: qa, ſ. naturales actus fœminarū in cōcubitu sunt sub esse, & recipere quæ materiæ, & passiui principij sunt. Nec cōtra hāc sentētiā militat ratio Arist. ſi mēstrua. ergo nō semē. Et si semen, ergo non mēstrua. quoniā ratio ista nō tenet in subordinatis, sed in disparatis. Quoniā quæ sunt diuersa, aut disparata si vnū est proportionale semini, ergo nō reliquūs quia aliter essent duo. Sed in his quorū vnū subordinatur reliquo, nō currit ratio: quia ambo sunt vnū ordine naturalis subministrationis: ac per hoc qꝑ si vnum

ponitur ꝓportionale vt primū, alterū oportet etiā ponere vt cōsequēs. Et nō duo, sed vnū tantū ponitur ꝓportionale semini viri, ſ. semen fœminæ, vt primū passiuum fotū, & alitum menstruo. Consonant quoq; hic positioni & quæ Aui. & Alb. docuerūt, & quæ Gal. quo ad hoc qꝑ est semen: & quæ diuus Tho. quo ad hoc qꝑ est in genere seminis, vt imperfectum quid: & quæ dicit Aristo. quo ad hoc quod mēstruum est semen impurum egens cōcoctione. Attestatur & delectatio talis, scilicet venerea: & tanta à natura posita in tali seminatione huic positioni & ratio moralis, ac mortalis peccati, qꝫ hinc manifeste habetur; satis quadrat. Hinc etiā patet, qꝑ nō excusat mulier ante & post ætatem menstruorū abutens tali seminatiōe: qa, scilicet per accidēs se habet ad speciē actus secundū se ætas. Et licet imperfectū valde sit semen puellarum ante ætatem menstruorū, qa tamē ad speciē seminationis spectat actus ille, ideo peccato mortali quod in abusu seminationis secundū se cōmittitur nō excusat: sicut nec vir ex infirmitate impotēs generare, excusatur ab abusu seminationis & peccato mortali, & breuiter nulla apparet in hac via secundū se difficultas, sed tantū apud sequaces huius vel illiꝰ philosophi. cōstat autem vltimū in philosophia locum autoritatem habere.

¶ *Super Quæstionē tentesimæquinquagesimæquintæ Articulum primum.*

INar. 1. q. 155. no. duo, Primo, quid continētiæ nomine apud Ar. & cōmuniter apud morales intelligit: quoniam hac significatione vtuntur tam ponentes cōtinentiam non esse virtutem, sed gradum, quàm ponentes non esse virtutem proprie, sed imperfectū quid in genere virtutis. Virtq; enim dicūt continētiam esse, qua refrenatur concupiscētijs prauis vehementibus, in ita latitudinem tamen humanam. Quod addo ꝓpterea, quę humanos excedunt limites: vt bestiales passiones. Sed tanta est iter has opiniões differentia vt disputare simul nequeant, sed semꝑ equinocatio interfit nisi redeūdo in principium primum pura, quòd dentur, vel nō dentur tales gradus quod superius tactum est. Et hunc ideo rememoratum sit vt meminerint disputātes cū Martino, semotis his prę suppositis sibiinuicem aduersantibus, an, ſ. cōtinentia sit gradꝰ, an sit imperfectū qd in genere virtutis, disputēt de reliquis nisi velint reducere semper quæstionē ad principiū. Secūdo diligēter aduertę quòd cōtinentia ab Autore ponit sub genere principij laudabilis operū, quoniā hinc habes, qꝑ est in prima specie qualitatis qui est habꝰ, vel dispositio. Nā constat non esse aliter principium laudabilis operis, nisi sicut habꝰ, vel dispositio potēiæ est principium laudabilis operis. Et hac doctrina erit o pus pluries, scilicet in 3. attic. huius q. & in 3. articulo sequentis quæstio. & habet vtrobique difficultatem. *Annot.*

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquintæ Art. secundum.*

INar. 2. eiusdem q. dubium ex Martino in quæstione de continentia, occurrit dupliciter. Primo, arguēte qꝑ cōtinentia nō determinatur ad materia talē, ſ. delectationes tactꝰ, sed reperibilis est in omni genere virtutis. Secundo, soluente rationes sancti Tho. in hoc artic. quibus cōcludit continentiam proprie esse circa concupiscētiam delectabiliū secundum tactum. Arguit igitur primo sic, In omni genere virtutis reperitur cōtinentia: ergo. Antedes ꝓbatur *Annot.*

QVAESTIO CENtesimaquinquagesimaquinta, de Partibus potētialibus temperantiæ, & primo de continentia, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de partibus potentialibus temperantiæ.

¶ Et primo de continentia. ¶ Secundo, de clementia. ¶ Tertio, de modestia.

¶ Circa primum considerandum est de continentia, & de incontinentia.

¶ Circa continentiam quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum continentia sit virtus.

¶ Secundò, quæ sit materia eius.

¶ Tertio, quid sit eius subiectum.

¶ Quartò, de cōparatione eius ad tēperantiā.

ARTICVLVS I.

¶ *Virum continentia sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd continentia non sit virtus. Species enim non condiuiditur generi: sed continentia condiuiditur virtuti: vt patet per Philosoph. 7. Ethicorum. ergo continentia non est virtus.

¶ Præterea, Nullus vtēdo virtute peccat: quia secundum August. in lib. de Libero arbit. virtus est qua nemo male vtitur: sed aliquis continēdo potest peccare: puta, si desideret aliquod bonum facere, & ab eo se contineat: ergo continentia non est virtus.

¶ Præterea, Nulla virtus retrahit hominem à licitis, sed solum ab illicitis: sed continētia retrahit hominem à licitis. Dicit enim glo. Gal. 5. quòd per continentiam aliquis se etiam à licitis abstinet. ergo continētia non est virtus.

¶ SED CONTRA, Omnis habitus laudabilis videtur esse virtus: sed continentia est huiusmodi. Dicit enim Andron. quòd continentia est habitus inuictus à delectatione. ergo continentia est virtus.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam continentia virtus perfecta non sit, aliquo tamen modo virtus est, qua ratio firmatur cōtra passiones ne ab eis deducatur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen continentię dupliciter soluit à diuersis. Quidam enim continentiam nominant, per quam aliquis ab omni delectatione venerea abstinet. Vnde & Apostolus ad Galatas quinto, continentiam castitati coniungit. Et sic continentia perfecta principalis quidem est virginitas, secundaria vero viduitas. Vnde secundum hoc eadem ratio est de continentia, quæ de virginitate, quam suprà diximus virtutem. Alij vero dicunt continentiam esse, per quam aliquis resistit concupiscentijs prauis, quæ in eo

impotentia concoctiua seminis in muliere non est per accidens, ſ. ratione individui, vt contingeret in viro ex infirma cōplexione: sed est qꝑ se ex naturali specie sexus fœminei. Distinguit enim specie fœmina à mare sub genere sexꝰ, quāuis sint eiusdē speciei in specie hominis, in speciei leonis, &c. Et ꝓpterea nō est eadē ratio de seminatione viri infirmi seu orbati, & fœminæ. Illius enim impotētia est naturalis, illa infirmitatis.

¶ Ac per hoc fœminæ impotētia est per se, maris autem impotētia est per accidens. Obstat secundo, quia si seminatio mulieris secundū se ordinatur ad generationē, oportet qꝑ ordinetur se cundū se ad generandū, aut in se & redit opinio Gal.) aut in alia personā, & sic concubitus mulieris cum muliere non esset peccatū mortale: quia ibi seruaretur id quod per se spectat ad ordinē illius seminationis. Primo ergo modo iuxta viam Autoris dicendum videtur, qꝑ semi natio mulieris extra naturalē cōcubitū, est abusus eiꝰ quod est vt vtile seu propter melius ad generationē naturalem ordinatū. Secundū autē Gal. viam, quæstio nulla est: qa mulieris seminatio ē emissio seminis.

¶ Ego autem esti inter tot illustres viros silere deberē, proferam tamen sermonē rationabilem. Puto ego seminationem mulieris esse emissionē seminis naturaliter tantum ad generationē necessario requisiti, & propterea abusus muliebris seminationis esse peccatum mortale. Quòd enim semen mulieris, sit proprie semen, nō solū ex communi appellatione, qua semen appellatur, sed ex duobus patet signis. Primo, ex eo qꝑ est superfluum alimenti vtri. hoc est sanguinis, vt testatur experientia humoris sanguinei emissi à muliere post multas seminationes procurante adhuc seminare. Secundo, ex eo qꝑ natura non frustra dedit mulieri vasa seminaria, hoc est testes, qui pubertatis tempore distendi, & tumefieri dicūtur. Quòd vero sit materiale tantum ratione, & signo probatur. Ratione quidē, quia semē est impotētia tota animatum: ac per hoc fiunt animatū cōponitur ex anima, & corpore, ita semē ex virtute actiua formatiua, &c. & primo subiecto. Et propterea fit autem vegetabilium, vbi indiscretus est sexus, semen cōtinue vtrunq; scilicet principiū actiuum, & primū principiū passiuū, qd dicemus ſ. qꝑ fotū & alicum ex humore admisto, subiectum primū generationis est: sic in animalibus, vbi discretus est sexus, nō solū semen est qꝑ actiuū est generationis, sed etiā qꝑ primum passiuū est generationis. Et quoniā maris constat esse agere, fœminæ pati: cōsequens est qꝑ principiū actiuū ex parte maris sit semen, & primū principiū passiuū ex parte fœminę sit semē, vt sic ex vtroq; fiat integrū semē: sicut in vegetabilibus ex indiscreto sexu fit integrū semē. Et si aut vegetabilibus semē integrū nō generaret, nisi fotū, & alitū ex admisto ab extra humido in terra: ita semē integrum, viri, ſ. & mulieris, nisi fotum & alitus puro humore sanguinis menstrui, nunquā generaret. Attestatur huic ꝓpositionali ratione signa: qa, ſ. naturales actus fœminarū in cōcubitu sunt sub esse, & recipere quæ materiæ, & passiui principij sunt. Nec cōtra hāc sentētiā militat ratio Arist. ſi mēstrua. ergo nō semē. Et si semen, ergo non mēstrua. quoniā ratio ista nō tenet in subordinatis, sed in disparatis. Quoniā quæ sunt diuersa, aut disparata si vnū est proportionale semini, ergo nō reliquūs quia aliter essent duo. Sed in his quorū vnū subordinatur reliquo, nō currit ratio: quia ambo sunt vnū ordine naturalis subministrationis: ac per hoc qꝑ si vnum

vehementes existunt. Et hoc modo accipit Philosophus continentiam septimo Ethic. Et hoc etiam modo accipitur continentia in collationibus patrum. Hoc autem modo continentia habet aliquid de ratione virtutis, inquantum, scilicet ratio firmata est contra passiones, ne ab eis deducatur: non tamen attingit, ad perfectam rationem virtutis moralis, secundum quam etiam appetitus sensituus subditur rationi sic, vt in eo non insurgant vehementes passiones rationi contrariæ. Et ideo Philosophos dicit in 4. Ethicorum, quod continentia non est virtus, sed quædā mista, inquantum, scilicet habet aliquid de virtute, & in aliquo deficit à virtute. Largius tamen accipiendo nomen virtutis pro quolibet principio laudabilium operum, possumus dicere continentiam esse virtutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosf. continentiam condiuidit virtuti quantum ad hoc in quo deficit à virtute.

¶ Ad secundum dicendum, quòd homo proprie est id quod est secundum rationē. Et ideo ex hoc dicitur aliquis in ipso se tenere, quòd tenet se in eo quod conuenit rationi. Quod autem pertinet ad peruersitatem rationis, non est conueniens rationi. Vnde ille solus vere continens dicitur, qui tenet se in eo quod est secundum rationem rectam, non autem in eo quod est secundum rationem peruersam. Rationi autem rectæ opponuntur concupiscentiæ prauæ: sicut & rationi peruersæ opponuntur concupiscētiæ bonæ. Et ideo proprie, & vere cōtinens est, qui persistit in ratione recta, abstinens à concupiscentijs prauis: non autem qui persistit in ratione peruersa, abstinens à concupiscentijs bonis. Sed hic magis potest dici obstinatus in malo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd gl. ibi loquitur de continentia secūdum primum modū, secundum quem continentia nominat quandā virtutem perfectam, quæ non solum abstinet ab illicitis bonis, sed etiam à quibusdam licitis minus bonis: vt totaliter intēdatur perfectioribus bonis.

ARTICVLVS II.

¶ *Virum materia continentiæ sint concupiscentiæ delectationum tactus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd materia continentiæ non sint concupiscentiæ delectationum tactus. Dicit enim Ambros. in primo de Offic. quòd generale decorū ita est ac si æqualem formam atq; vniuersitatem honestatis habeat in omni actu suo continentem: sed non omnis actus humanus pertinet: ad delectationem tactus: ergo continentia non est solum circa concupiscentias delectationum tactus.

¶ Præterea, Nomen continentiæ ex hoc sumitur, quòd aliquid tenet se in bono ratio-

suppositis sibiinuicem aduersantibus, an, ſ. cōtinentia sit gradꝰ, an sit imperfectū qd in genere virtutis, disputēt de reliquis nisi velint reducere semper quæstionē ad principiū. Secūdo diligēter aduertę quòd cōtinentia ab Autore ponit sub genere principij laudabilis operū, quoniā hinc habes, qꝑ est in prima specie qualitatis qui est habꝰ, vel dispositio. Nā constat non esse aliter principium laudabilis operis, nisi sicut habꝰ, vel dispositio potēiæ est principium laudabilis operis. Et hac doctrina erit o pus pluries, scilicet in 3. attic. huius q. & in 3. articulo sequentis quæstio. & habet vtrobique difficultatem.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquintæ Art. secundum.*

INar. 2. eiusdem q. dubium ex Martino in quæstione de continentia, occurrit dupliciter. Primo, arguēte qꝑ cōtinentia nō determinatur ad materia talē, ſ. delectationes tactꝰ, sed reperibilis est in omni genere virtutis. Secundo, soluente rationes sancti Tho. in hoc artic. quibus cōcludit continentiam proprie esse circa concupiscētiam delectabiliū secundum tactum. Arguit igitur primo sic, In omni genere virtutis reperitur cōtinentia: ergo. Antedes ꝓbatur *Annot.*

bat. Si quis in opere iustitiæ patiat impugnationes à reb⁹ delectabilibus, puta muneribus, &c vincat: talis est iust⁹ secundū aliquem gradum, & non secundum gradum heroicum: quia tentatio nō excedit communē hominū facultatem: nec secundū gradum temperātiæ, quia patitur impugnationē: ergo secū dūgradum continentiæ. Secundo, In omni materia in qua reperiūtur passiones impellētes ad perse quendum aliquid quod recta ratio dictat, inuenitur continentia: sed in omni genere, & materia virtutis reperiunt huiusmodi passiones: ergo. Maior est sancti Tho. in hoc ar. in prin. Licet ea limitare videatur, sed ni mium voluntarie: vt patebit soluēdo rationem eius. Minor est certa. Nā per cupi ditatē pecuniæ impellitur quisad iniusti tiam, alius ad proditionem, alius ad fugam. tertio quarto, & quinto affert primum, secundum, & tertiū, argumenta huius articuli. Et subdit, Has rationes ferè omnes soluit Th. per hoc quòd nomen continentiæ potest accipi communiter vel strictè: in quo ineſt ab eo dissentio, dum tamē constet hos virtutū gradus in omni virtutis genere reperiri. Soluit deinde primo argumentum literę in oppositum ex autoritate Arist. 7. Ethic. scilicet continētia & incontinentia sunt circa ea circa quæ est temperantia & intemperantia. dicendo quòd Arist. non loquitur ibi de temperantia, quæ virtus est specialis sed de temperā tia quæ est gradus cuiusq; que virtutis. Secundo, ratione in corpore articuli, scilicet continentia est circa passiones impel lentes vehementer: ergo est circa naturales ad ta ctum pertinentes vt pro priam materiā, quia sunt principia aliarū, &c. Tū quia delectationes gustū sunt etiam naturales. Tū quia continentia est qui dem circa passiones vehementes, sed non circa vehementiores: quoniam tam vehemen tem posset facere inclinationem, quod vehementia ipsa poneret actum extra gradum conti nentiæ, & faceret ipsum pertinere ad gradum he roicum, puta cum inclinatio facta esset tam vehemens, quòd pauci hominum regulariter eam vincerent. Tertio soluit motiuum sumptum ex litera in responsione ad primum, scilicet continentia proprie dicit in illa materia in qua difficillimū est cōtineri. Soluit autem per idem: quia scilicet posset esse tāta difficultas cōtinēdi, quòd actus nō esset act⁹ cōtinētiæ, sed virtutis heroicæ: puta si vicere talē passionē esset supra communē hominum facultatem. Quarto, soluit motiuum ex litera in responsione ad tertium, scilicet de continentia simpliciter vel secundū quid: & dicit quod cum de continente, vel incontinente loquimur, circa alias delectationes à tactu & gustu aliquid addimus, vt magis explicemus quid intendimus, quoniam continentia multis modis fumitur.

¶ Ad euidentiā huius materiæ sciendū est, quòd cū apud Aristot. etiam ipso Martino acceptāte, cōtinētia proprie sit circa vehemētes pugnas delectationū humanarum, & circa pugnas humanarum delectationū naturalium, scilicet cibi & pot⁹, ac venereorū, dicatur continētia, vel incōtinētia simpliciter: circa pugnas autē aliorū delectabilium, puta honoris, pecuniæ, &c dicat secundū quid scilicet eū additione, puta cōtinens, vel incontinēs iræ, honoris, pecuniæ: & nō cōtinens, vel incontinēs simpliciter manifeste & absq; scrupulo aliquo: cōsequens est vt cōtinentia trifariā inueniat, scilicet simpliciter & per se, & secūdū quid, & per accidēs. Nā in illo virtutis genere in quo passiones delectabiliū nō nisi per accidēs inueniūtur, consequens est, q⁹ continētia non nisi per accidēs inueniat. Et quia iniustitia nō est circa passiones, sed operationes ad alterū, & nō nisi per accidēs ad iustitiā passiones spectāt, ideo cōtinentia in iustitiæ operib⁹ locū nō habet nisi per accidens. In illo vero virtutis genere in quo passiones delectabiliū per se inueniunt, vt in magnanimita te, magnificētia, liberalitate, & huiusmodi, cōtinētiæ quidē ratio saluat, sed vt Aristoteles dixit, secundū quid. In illo autē genere in quo passiones delectabiliū, nō solū per se, sed principales inueniūtur, vt in tēperantia: ibi cōtinentia, & per se, & simpliciter inuenitur. Et ratio diuersitatis inter per se, & per accidens satis clara est. Sed inter simpliciter & secundum quid, duplex videtur. Prima, quam puto principalem videtur ex vsu: quia scilicet si consueuimus his nominibus vti, scilicet in materia temperantiæ vti continentia, & incontinentia simpliciter, in alijs autem materijs secundum quid. Alia autem ratio ex rerum natura sumitur, quæ in litera assignatur: quia scilicet de ratione continentiæ est, quod contra vehementes fit passiones. Vehementes autem per se primo sunt solæ naturales respectu cibi & potus & venereorum. Continentia ergo principaliter est circa istas, & circa alias secūdario. Et hoc est dictum circa istas proprie & simpliciter & circa alias secundum quid & communiter.

¶ Ad primum ergo argumentum Martini negātur antecedes, loquendo de continentia per se, & proprie: quoniam talis non inuenitur, nisi in genere, & materia virtutis temperantiæ. Ad probationem autem dicitur, quod si quis patiatur, impugnationes iustitiæ à concupiscentia alicuius delectabilis, & frequenter vincat: talis si alias caret virtute iustitiæ, inquantum exercet actum iustum, est iustus quo ad actum, & dispositiue, & non secundum aliquem gradum iustitiæ, inquantum vero vincit pugnam à concupiscentia delectabilis, est continens, simpliciter quidem. si illud est delectabile secundum tactum: secundum quid vero si est aliter delectabile, vt est munus. Vnde patet ruere totam fabricam illius argumenti. Et forte error accidit istis, quia non aduertunt quòd faciunt homines, ex pura iusta opera sine iustitiæ virtute, seu habitu: vt patet in quinto Eth. Et simile est de operibus temperatis & fortibus.

¶ Ad secundum dicitur, q⁹ maior est vera, si intelligatur per se, scilicet vbi inueniuntur per se passiones impellentes, &c. Et tunc est verum, quod ibi est continentia simpliciter vel secundum quid. Et propterea limitatio Autoris ad delectabilia necessaria naturaliter non est voluntaria, sed rationabilis ad hoc vt sit continentia proprie. Ad reliqua sufficiunt solutiones quæ sunt in litera, qualitercunque sentiat, vel dissentiat Martinus.

¶ Ad solutiones motiuorū literæ deueniendo, dicit q⁹ solutio motiui ex autoritate Aristotelis confutatur, quia volūtarie æquiuocatiōe tēperantiæ imponit Arist. De illa nāque tēperātia interpretando est loqui, de qua superius tractauerat, & cui materiā assignauerat, alioqui nō p notiora declarasset materiam, cōtinentis, 'ed ignotum p ignotius dicēdo, q⁹ cōtinentia est circa illa circa quę est tēperantia. Nā non minus ignotū est circa quę est temperantia illa ficta pro gradu. Cōuinciturquoq; hāc esse doctrinā Arist. aperte dū dicit Neque enī circa omnia est simpliciter incontinēs, sed circa quæ intēperatus. constat nang; q⁹ si de intēperātia gradu ficto loqueret, q⁹ falso dixisset. Neq; enim circa ōnia est simpliciter incōtinens. Quoniā intēperantia gradⁿ omnibus vitijs cōmunis est, & circa omnia est. Solutio vero rationis literę in corpore cōfutat quo ad primū: quia delectatiōes gust⁹, vt est quidā tact⁹, sub de lectatiōe tact⁹ cōprehēdūt: & quia in litera in respōsione ad quar. explicatur prius

prius quòd etiam ad gustus delectationes extendi potest continētia, secundū Aristotelem. Quo ad secundum, quia vehementia intelligenda est secundum subiectam materiam, scilicet intra delectationes humanas, & infra latitudinē subiectæ materiæ stando: vt debet fiari, ratio currit: & nullam habet à Martino instantiam. Patet responsio. Et similiter dicendum est de solutione motiui ex difficultate, scilicet quòd de difficultate infra humanas concupiscentias est sermo: & sic ratio expedita cum subiecto motiuo inuenitur. Et quamuis non sit necessarium, ad bonitatem tamen doctrinæ scito, quòd si quis maximi delectabilis pugnam sustinens vinceret quam rarissimus homo vincet, non propterea haberet virtutem perfectissime, hoc est heroice: sed haberet tantum actum heroicum. Sicut vir qui sine iustitiæ virtute facit iustum, non nisi secundum actum iustus est. Verbi gratia. Si quis agonizans pro consequendo regno totius orbis terrarum, ad aliquod malum impelleretur: puta ad dicendum mendacium: & tamen prævalente ratione vinceret: non esset hic aliàs sine virtute morali existēs propter hūc actū heroicæ virtutis, sed heroicus actus, & dicendus esset heroicè continens impetrij. Solutio demum motiui ex Aristotele distinctione de simpliciter & secundum quid confutatur, & conuincitur falsa, ita quod nec ex multiplici significatione, ita oporteret addi in vna materia, sicut in alia, vt æquiuocatio aut incertitudo vitaretur. Et sic etiam in delectabilibus tactus, & gustus oportet addere aliquid & dicere continens vel incontinens veneris, &c. Et si ad maiorem expressionem hęc fieret additio, in omni similiter materia additio ne est opus ad maiorem expressionem. Fateatur ergo veritatem quòd additio in alijs materijs sit quia solum habet ibi locum continentia secundum quid. & in materia delectabilium tactus nulla fit additio: quia ibi est incontinentia simpliciter. Et hoc quadrat.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquintæ Articulum tertium.*

¶ *Num continentia sit in voluntate habitus.*

Obiectio. IN articulo 3. eiusdem quæstionis, dubium occurrit ad hominem quo ad tria. Primò, quo pacto cum doctrina Autoris stat, continentiam esse habitum subiective in voluntate, quum ad bonum morale suppositio proprium quod per passiones impeditur, voluntas sit naturaliter inclinata: ita quòd non egeat virtute nec habitu aliquo secundum autorem. Secundò, quia Autor repugnantia hic de ipsa voluntate dicit, dum dicit quòd tam continens quàm incontinens extra passionem existens, gerit in proposito concupiscentias illicitas non sequi. Ex hoc enim manifeste habetur, quod habet intentionem rectam ac per hoc voluntatem rectam. Et consequenter male subiungitur, quòd prima eorum differentia est in voluntate. Tertiò, quia apud Autorem continentia est species constantiæ, vt patet superius in quæst. 53. ar. 5. ad 3. Constantia autem est pars integralis prudentiæ, & ad rationem spectat. Et pluries ab Autore habetur quod continentia est in ratione seu rationabili parte animæ. Quomodo ergo hæc ex proposito determinatio quòd est in voluntate, consonat.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd secundum doctrinam Autoris, & veritatem continentia, sicut non est virtus, ita non est habitus propriè loquendo, sed est dispositio. Quod ex differentia specifica inter habitum & dispositionem patet: quia scilicet est de facili mobilis ex propria ratione non ex modo inexistendi. Et ne hoc appareat voluntarium, probatur ex actu continentiæ. Actus enim eius proprie est hominis, in passionibus existentis. Constat autem quòd passio est de facili mobilis. Ex propria igitur ratione continentia est de facili mobilis. Ac per hoc non est habitus sed dispositio: quamuis extenso habitus nomine ad totam primam speciem qualitatis continentia habitus vocetur interdum. Non obstat autem Autoris doctrinæ quòd voluntas eget dispositione super addita ad pugnandum contra vehementes passiones. quæ insunt cō tra morale bonum proprium ipsius suppositi. Licet sit contra illius doctrinam, ponere in ea habitum aut virtutem respectu huiusmodi boni. Et sic terminata sit quæstio in præcedenti libro mota, & disputata de subiecto continentiæ.

¶ Ad secundum dicitur, quòd Autor expressè specificat, quòd prima differentia inuenitur in voluntate, vt eligit, & non secundum quòd intendit. Quo sit vt inter virtutem moralem & continentiam tanta sit differentia, quod virtus moralis rectificat intentionem & electionem: quoniam rectificat voluntatem respectu finis eius quod est ad finem. Etideo à priori & perfectè est habitus electiuus. Continentia autem solam electionem rectificat pro tunc, scilicet in statu pugnæ: sicut incontinentia solam electionem inficit & obliquat in statu pugnæ.

¶ Ad secundum dicitur quod ex responsione ad secundum, in litera habetur gloss. & ratio omnium verborum sonantium quod continentia sit in ratione, scilicet quòd intelligatur vt in primo mouente. Et hoc modo dicitur species constantiæ, vt monentis.

¶ *Num continens & incontinens eligant.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo tertio dubium occurrit: quia litera ista expresse, contradicit Aristoteli in septimo Ethicorum, vbi ponit differentiam inter temperatum & continentem in hoc quod temperatus eligit, continens non eligit. Quomodo ergo in litera dicitur, quod continens & incontinens eligit?

¶ Ad hoc dicitur, quòd dupliciter potest affirmari vel negari quòd aliquis eligat. Primò, quo ad substantiam actus intelligendi. Secundò, quo ad modum eligendi, hoc est per modum eligentis. Et quo ad ipsum quidem actum electionis respiciendo, verum dicit Autor, quod tam continens quàm incontinens eligit. Alioquin non essent inter principia moralium actuum continentia & incontinentia: quoniam extra liberum arbitrium nihil est morale. Quo ad volendum vero per modum eligentis, verum dixit Aristoteles, eo quòd vterque in perturbatione consentit ei quod consentit. Consentire autem per modum perturbati, non est consentire per modum eligentis: quia modus eligendi est ex consilio quieto animo conferente hoc cum illo, optare alterum. Minus autem apparent modi huius apud incontinentem, quia non ex consilio, sed contra consilium ex passionis perturbatione eligit: continens vero in consilio manet sed perturbato, &c.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquintæ Articulum quartum.* Annot.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis in responsione ad secundum, nota bene quòd magnitudo tentationis ex dispositione corporis vel diuitiarum quæ habent, & huiusmodi, auget meritum resistentibus. Et propter hoc mulieres quæ ex naturali complexione magis natæ sunt agi quàm agere, magis merentur resistendo passionibus. Et similiter diuites habentes opportunitates, &c. Iuxta illud, Qui potuit transgredi, & non est transgressus. Sed magnitudo tentationum ex negligentia propriæ custodiæ proueniens, minuit meritum, etiam, si resistatur: quia ipsa magnitudo peccato fit quod merito aduersatur. Et ideo in litera dicitur quod ratione suæ causæ minuit meritum.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ Articulum primum.*

¶ *Num passio sit per se causa inconuenientiæ.*

Quæstio.

IN articulo primo quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ dubium ex Martino occurrit in quæstione de incontinentia, arguente contra Autorem hic pro quanto dicit quòd passio non est per se causa, sed occasio incontinentiæ. Tum primò, quia passio est causa per se impellens & inclinans ad actu incontinentiæ: ergo non est causa occasionalis. Probatur sequela: quia magna est differentia inter causam impellentem & inclinantem, & causam occasionalem. Antecedens vero manifestatur: quia actus incontinentiæ est ipsum vinci & superari, quod est actus liber voluntatis potentis resistere & non resistentis. Probatur autem: tum primò, quia in eo in quo non est gentia adhuc incontinentia habitualis, voluntas non est totalis causa per se actus incontinentiæ: ergo præter eam aliqua alia causa per se. Tum secundò, quia omne per se superans & vincens est causa per se eius q̃ est superari & vinci. Sed passio est q̃ se superans & vincens voluntatem quæ contra tendit: ergo. Et istud, inquit Martinus, patet quòd non sufficienter probat conclusionem, hinc scilicet quod incontinentia non est corporis sed animæ, Thomas, per illud medium quòd passio non est causa per se, sed occasio tantum.

¶ Ad hæc dicitur, quòd si quis penetrat quo pacto appetitus sensitiuus est motiuus voluntatis, facile hoc soluet. Penetrabit autem hoc qui intuitus fuerit doctrinam Autoris in præcedenti lib. quæstio. nona, articulo secundo, vbi docemur q̃ sicut homo frigefes hoc ipso quod friget mouetur ad volendum locum calidum, ita homo in passione existens, ex hoc ipso quòd est sic dispositus secundum illam passionem, mouetur ad volendum quod consonat homini sic disposito puta: ad puniendum si est iratus: ad venerea si est ardens, &c. Et ratio ibi assignatur, quia hinc, scilicet ex dispositione hominis seu subiecti, fit vt aliquid sit vel appareat conueniens illi quod cessante illa dispositione non est aut appareat conueniens: quoniam conueniens: ex parte vtriusque potest virtus quàm temperantia.

¶ Prætera, Voluntas est dignior potentia quã vis concupiscibilis: sed continentia est in voluntate, temperantia in concupiscibili, vt ex dictis patet: ergo continentia est potior virtus quàm temperantia.

¶ SED CONTRA est quòd Tullius & Andronicus ponunt continentiam aduinctam temperantiæ sicut principali virtuti.

CONCLVSIO.

¶ *Continentia, vt omnes venereas delectationes moderatur, potior est temperantia, vt vero prauas concupiscentias secundum rationem moderatur, potior ea est virtus temperantiæ, cui vt principali adiungitur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, nomen continentiæ dupliciter accipitur. Vno modo, secundum quod importat cessationem ab omnibus delectationibus venereis. Et sic sumendo nomen continentiæ, continentia est potior temperantia simpliciter dicta: vt patet ex his quę supra dicta sunt de præeminentia virginitatis ad castitatem simpliciter dictam. Alio modo potest accipi nomen continentiæ, secundum quod importat resistentiam rationis ad concupiscentias prauas, quæ sunt in homine vehementes. Et secundum hoc temperantia est multo potior quàm continentia: quia bonum virtutis laudabile est ex eo quod est secundum rationem. Plus autem viget bonum rationis in eo qui est temperatus, in quo etiam ipse appetitus sensitiuus est subiectus rationi, & quasi à ratione edomitus: quàm in eo qui est continens, in quo appetitus sensitiuus vehementer resistit rationi per concupiscentias prauas. Vnde continentia comparatur ad temperantiam sicut imperfectum ad perfectum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritas illa potest dupliciter intelligi. Vno modo, secundum quod accipitur continentia prout abstinet ab omnibus venereis. Et hoc modo dicitur, quòd omnis ponderatio non est digna animæ continentis in genere castitatis: quia nec etiam fœcunditas carnis quæ quæritur in matrimonio, adæquatur continentiæ virginali vel viduali, vt suprà dictum est. Alio modo potest intelligi secundum quod nomen continentiæ sumitur communiter pro omni abstinentia à rebus illicitis. Et sic dicitur quod omnis ponderatio non est digna animæ continentis: quia non respicit æstimationem auri vel argenti, quæ commutantur ad pondus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd magnitudo concupiscentiæ seu debilitas eius, ex duplici causa procedere potest. Quandoque enim procedit ex causa corporali. Quidam enim ex naturali complexione sunt magis proni ad concupiscendum quàm alij. Et iterum quidam habent oportunitates delectationum, concupiscentiam inflãmantes magis paratas quàm alij. Et talis debilitas concupiscentiæ diminuit meritum, magnitudo vero auget. Quandoque vero debilitas vel magnitudo concupiscentiæ prouenit ex causa spirituali laudabili: puta, ex vehementia charitatis vel fortitudine rationis, sicut est in homine temperato. Et hoc modo debilitas concupiscentiæ auget meritum ratione suæ causæ, magnitudo vero minuit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd voluntas propinquior est rationi quàm vis concupiscibilis. Vnde bonum rationis ex quo virtus laudatur, maius esse ostenditur ex hoc, quòd pertingit non solum vsque ad voluntatem, sed etiam vsque ad vim concupiscibilem: quod accidit in eo qui est temperatus, quàm si pertingat solum ad voluntatem: vt accidit in eo qui est continens.

ARTIC. I

QVAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMASEXTA, de Incontinentia, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de incontinentia.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum incontinentia pertineat ad animam vel ad corpus. ¶ Secundò, vtrum incontinentia sit peccatum. ¶ Tertiò, de comparatione incontinentiæ ad intemperantiam. ¶ Quartò, quis sit turpior, vtrum incontinens iræ, vel incontinens concupiscentiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum incontinentia pertineat ad animam an ad corpus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd incontinentia nõ pertineat ad animam, sed ad corpus. Diuersitas enim sexuũ non ex parte animę, sed ex parte corporis est. Sed diuersitas sexuum facit diuersitatem circa incontinentiam. Dicit enim Philosophus 7. Ethic quod mulieres non dicuntur neque continentes neque incontinentes: ergo continentia non pertinet ad animam, sed ad corpus.

¶ Præterea, Id quod pertinet ad animam, non sequitur corporis complexiones: sed incontinentia sequitur corporis complexionem. Dicit enim Philosophus in 7. Ethicor. quòd maxime acuti, id est, cholerici & melancholici, secundũ irrefrænatam concupiscentiam sunt incontinentes. Ergo incontinentia pertinet ad corpus.

¶ Præterea, Victoria magis pertinet ad eum qui vincit quàm ad eum qui vincitur: sed ex hoc dicitur aliquis esse incontinens, quòd caro concupiscens aduersus spiritum superat ipsum: ergo incontinentia magis pertinet ad carnem quàm ad animam.

¶ SED CONTRA est, quòd homo differt à bestijs, principaliter secundum animam. Differt autem secundum rationem continentiæ & incõtinentiæ. Bestias enim dicimus neque continentes neque incontinentes, vt patet per Philosophum in 7. Ethico. Ergo incontinentia maxime est ex parte animæ.

CONCLVSIO.

¶ *Incontinentia ad animam per se spectat, ad corpus vero non nisi per accidens, & occasionaliter.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vnumquodque attribuitur magis ei quod est causa per se, quàm ei, quod solam occasionem præstat. Id autem quod est ex parte corporis, solam occasionem præstat incontinentiæ. Ex dispositione enim corporis potest contingere, quòd insurgant passiones vehementes in appetitu sensitiuo, qui est virtus corporis organici. Sed huiusmodi passiones quantumcunque vehementes, non sunt sufficiens causa incontinentiæ: sed occasio sola, eo quòd durante vsu rationis semper homo potest passionibus resistere. Si vero passiones adeo insurgant quòd totaliter auferant vsum rationis, sicut accidit in his qui propter vehementiam passionum amentiam incurrunt: non remanebit ratio continentiæ neque incontinentiæ: quia non saluatur in eis iudicium rationis quod continens seruat, & incontinens deserit. Et sic relinquitur quòd per se causa incontinentiæ sit ex parte animæ, quæ ratione passionibus non resistit. Quod quidem fit duobus modis, vt Philosophus dicit in 7. Ethico. Vno modo, quando anima passionibus cedit antequam ratio consilietur: quæ quidem vocatur irrefrænata incontinentia vel oriri extremi, scilicet vel ex dispositione subiecti vel ex natura obiecti. Et sic, vt ibi dicitur, dispositio subiecti redundat in obiectum, faciendo ipsum esse vel apparere pro tunc conueniens. Et sic patet quòd passio valde remota mouet voluntatem, scilicet disponendo subiectum: & inde consurgente conuenientia in obiecto motiuo voluntatis nõ necessitando tamen ipsam. Vnde merito non per se causa, sed occasio dicitur passio incontinentiæ, quæ est actus voluntatis. Et quum dicitur, Causa per impellens & inclinans, &c. respondetur negando minorem proprie loquendo: quia passio impellit quidem & inclinat non per se, sed mediante subiecto quod disponit: & conuenientia quæ est ex subiecto iam disposito consurgit. Sicut trigus impellit hominem ad eundum ad calidum, non per se sed occasionabiliter. Ad manifestationem autem antecedentis hoc solum dicitur quòd etiam incomplete manifestat actum continentiæ, quoniam non est imputandum quod in voluntate incontinentis sit vinci & superari sine consensu in illud, ad quod passio inclinat, vt Martinus fingere videtur sed vt Autor dixit, est ibi electio, ac per hoc consensus: ita quòd hoc est vinci, eligere ex vehementia passionis.

¶ Ad primam probationem negatur quod voluntas non sit per se sufficiens causa incontinentiæ in non habente habitualem incontinentiam: Nam sicut voluntas frigescentis hominis est sufficiens & per se causa eundi ad ignem seu fouendi ita voluntas existentis in passione est per se sufficiens causa volendi tale delectabile. Causæ enim disponentes subiectum occasiones sunt, non volendi. Vnde & Autor in litera probat hoc: quia quandiu manet vsus rationis, voluntas libere potest in vtrunque oppositorum.

¶ Ad secundum negatur minor: quia passio non est per se vincens & superans, sed occasionaliter, voluntatem: quæ non aliter superatur, nisi quia libere vult: ad quod volendum passio disponit. Vnde patet quòd sufficienter probatur incontinentiam esse non corporis sed animæ, per illud medium: quia passio est occasio, & voluntas est per se causa incontinentiæ.

Super

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ Articulum secundum.*

Auct. IN arti. secundo quæst. 156. Aduerte quòd Martinus carpere conatur Autorem in litera dicente m de incontinente proprie & simpliciter, quòd dupliciter peccat, &c. quasi velit ex hoc ponere differentiam inter delectationes fugibiles tãtum, & fugibiles ac vituperabiles: quasi idè Autor intelligat per prauum & vituperabile. Sed quoniam nullus est hic sermo, nulla quæstio de vituperabili & non vituperabili, non imponat Autori Martinus suam phantasiam, se d sat fit sibi dicere & arguere quod vult, sine huiusmodi fictionibus.

¶ *Num eadem ratione contingit peccare incontinentem honoris, & delectationum tactus.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo secundo dubium occurrit circa differentiam in litera assignatam inter concupiscentias tactus & honoris, aut huiusmodi, penes hoc quod concupiscentiæ tactus sunt prauæ, concupiscentiæ autem honoris non sunt prauæ: ac per hoc circa duplicem rationem peccati ibi, & vnicam hic. Videntur enim hæc falsa: quia vtrobique concupiscentiæ immoderate solæ sunt prauæ, moderatæ autem bonæ: & delectabilia ipsa vtrobique secundum se sunt bona. Vnde nihil est dictum quòd incontinens honoris non se ingerit prauis concupiscentijs: sed peccat ex eo quod non seruat debitum modum in in concupiscendo. Hoc enim idem accidit incontinenti simpliciter: quoniam ex hoc solo peccat quòd in immoderatas concupiscentias venereas incurrit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd vt ex 7. Ethicor. vnde hæc sumpta sunt, apparere potest, bona delectabilia (vt clariosintelligas) sic distinguenda sunt, quòd quædam sunt quorum studia simpliciter & absolute sunt mala. Statim enim vt dicis alicuius studia esse circa venerea aut delectabilia cibi & potus, statim inquam malitiam seu prauitatem seu vitium aliquod intelligimus. Et hæc vocantur appetibilia propter necessitatem, inquantum scilicet necessitas corporis ea requirit propter individuum vel speciem. Quædam vero sunt, quorum studia simpliciter & absolute non sunt mala, sed solum si explicetur superfluitas. Studiosos enim honoris, gloriæ, victoriæ, filiorum &c. quum dicimus, nullo modo eos vitio: imò studia hæc laudabilia cẽsemus. Et hæc vocantur per se appetibilia. Et hinc patet, quare concupiscẽtię venereorũ dicantur paruæ, hoc est vitiosæ, & concupiscentiæ honoris non: quia studere illis delectabilib⁹ est peccatum, studere autem istis non. Et licet secundũ veritatem in vtrisque sit immoderatæ concupiscentiæ sint prauę, studium illarum tamen importat præuolatio. Alio modo, quando non permanet homo in his quæ consiliata sunt: eo quod debiliter est firmatus in eo quod ratio iudicauit. Vnde & hæc incontinentia vocatur debilitas. Et sic patet quòd incontinentia principaliter ad animam pertinet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd anima humana est corporis forma: & habet quasdam vires corporeis organis vtentes, quarum operationes aliquid conferunt etiam ad illa opera animæ quæ sunt sine corporeis instrumentis, id est, ad actum intellectus & voluntatis, inquantum, scilicet intellectus à sensu accipit, & voluntas impellitur à passione appetitus sensitiui. Et secundum hoc, quia fœmina secundum corpus habet quandam debilem complexionem, fit, vt in pluribus, quòd & etiam debiliter inhæreat quibuscunque inhæret. Et si ratio in aliquibus aliter accidat: secundum illud Prouerb. vltimo, Mulierem fortem quis inueniet? Et quia id quod est paruum vel debile, reputatur quasi nullum: inde est quòd Philosophus loquitur de mulieribus quasi non habentibus iudicium rationis firmum: quamuis in aliquibus mulieribus contrarium accidat. Et propter hoc dicit quòd mulieres non dicimus continentes: quia non ducuntur quasi habentes solidam rationem: sed ducuntur quasi de facili sequentes passiones.

¶ Ad secundũ dicendum, quòd ex impetu passionis contingit quòd aliquis statim passionem sequatur ante consilium rationis. Impetus autem passionis prouenire solet, vel ex velocitate, sicut in cholericis: vel ex vehemẽtia, sicut in melancholicis, qui propter terrestrem complexionem vehementissime inflammantur: sicut e contrario contingit quòd aliquis persistat in eo quod consiliatum est ex eo quòd debiliter inhæret propter mollitiem complexionis, vt de mulieribus dictum est. Quod etiam videtur in phlegmaticis contingere propter eandem causam, sicut etiam in mulieribus. Hoc autem accidit inquantum ex complexione corporis datur aliqua incontinentiæ occasio: non autem causa sufficiens, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd concupiscentia carnis in eo qui est incontinens, superat spiritum non ex necessitate, sed per quandam negligentiam spiritus non resistentis fortiter.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum incontinentia sit peccatum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd incontinentia non sit peccatum: quia vt Augustinus dicit in lib. de Libe. arbi. nullus peccat in eo quod vitare non potest: sed incontinentiam nullus potest ex seipso vitare, secundum illud Sap. 8. Scio quod non possum esse continens nisi Deus det. ergo incontinentia non est peccatum.

¶ Præterea, Omne peccatum in ratione videtur consistere: sed in eo qui est incontinens vincitur iudicium rationis: ergo incontinentia non est peccatum.

¶ Præterea, Nullus peccat ex eo quòd Deum vehemẽter amat: sed ex vehemẽtia diuini amoris aliquis fit incontinens. Dicit enim Dionysius filiorum &c. quum 4. ca. de Di. no. quòd Paulus per incontinentiã diuini amoris dixit. Viuo ego, iam non ego. ergo incontinentia non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd connumeratur alijs peccatis, secundæ ad Timotheum 3. vbi dicitur, criminatores, incontinentes, immites, &c. Ergo incontinentia est peccatum.

CONCLVSIO.

¶ *Incontinentia circa delectationum tactus concupiscentias vitiosa est, similiter & quæ circa honores & diuitias: quæ vero circa concupiscentias rerum est, quibus non contingit abuti, non peccatum est, sed ad perfectionem virtutis spectat.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd incontinentia potest attendi circa aliquid tripliciter. Vno modo, proprie & simpliciter: & sic incontinentia attenditur circa concupiscentias delectationum tactus, sicut & intemperantia, vt suprà dictum est de continentia. Et hoc modo incontinentia est peccatum ex duplici ratione. Vno modo ex eo quòd incontinens recedit ab eo quòd se immergit quibusdam turpibus delectationibus. Et ideo Philosophus dicit in 7. Ethicorum, quòd incontinentia vitupera tur non solum vt peccatum, quod scilicet est per recessum à ratione: sed sicut malitia quædam: inquantum prauas concupiscentias sequitur. Alio modo, incontinentia attenditur circa aliquid: proprie quidem, inquantum homo recedit ab eo quod est secundum rationem, sed non simpliciter: puta cum aliquis non seruat modum rationis in concupiscentia honoris, diuitiarum, & aliorum huiusmodi, quæ secundum se videntur esse bona: circa quæ non est incontinentia simpliciter, sed secundum quid, sicut suprà de continentia dictum est. Et sic incontinentia est peccatum non ex eo quòd aliquis ingerat se prauis concupiscentijs: sed ex eo quod non seruat modum debitum rationis etiam in concupiscentia rerum per se appetendarum. Tertio modo incontinentia dicitur esse circa aliquid non proprie, sed secundum similitudinem: puta circa concupiscentias eorum quibus non potest aliquis male vti, puta circa concupiscentias virtutum: circa quas potest aliquis dici incontinens esse per similitudinem: quia sicut ille qui est incontinens, totaliter ducitur per concupiscentiam malam: ita aliquis totaliter per concupiscentiam ducitur bonam, quæ est secundum rationem. Et talis incontinentia non est peccatum, sed pertinet ad perfectionem virtutis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo potest vitare peccatum & facere bonum, non tamen sine diuino auxilio, secundum illud Iohan. 15. Sine me nihil potestis facere. Vnde per hoc quod homo indiget diuino auxilio ad hoc quòd sit continens, non excluditur quin incontinẽtia sit peccatum: quia vt dicitur in 3. Ethico. quæ per amicos possumus, aliqualiter per nos possumus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in eo qui est incontinens vincitur iudicium rationis, *Quæstio.* ¶ In eodem secundo articulo dubiũ occurrit circa incontinentiã secundo modo: quoniam in litera dicitur, Circa hæc attenditur incontinentia proprie quidem, sed non simpliciter. In septimo autem Ethicorum, Aristo. dicit huiusmodi incontinentiam respectu honoris, &c. esse incontinentiam secundum similitudinem. Si enim habet rationem incontinentiæ secundum similitudinem: ergo non proprie: & si proprię, ergo non secundum similitudinem. Et rursus si secundem similitudinem: ergo incontinentia tertio modo posita in litera, quæ dicitur incontinentia secundum similitudinem, coincidit cum incontinentia secundo modo: quia vtraque habet incontinentię rationem secundum similitudinem.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod accidit hic æquiuocatio de similitudine. Nam Autor loquitur de similitudine metaphorica: & ideo distinguit inconuenientiam proprie contra incontinentiam per similitudinem, hoc est metaphorice: vt manifeste exponitur in litera, similitudine quadam proportionali metaphoricè dici incontinentiam respectu mali, & respectu boni, & respectu vitij, & respectu virtutis, Arist. vero loquitur de similitudine proportionali hoc est analogica proprie, diminuta tamen. Et ideo cistinguit incontinẽtiam simpliciter cõtra incontinẽtiã diminutè, & manifestat intentum suum exemplo: sicut malum dicitur de homine & de medico. Dicitur enim & homo malus & medicus malus. Sed qui dicitur malus homo, dicitur malus simpliciter, id est sine additione aliqua. Qui vero dicitur malus medicus, non propterea dicitur simpliciter malus, sed cum additione, scilicet medicus. Vbi manifeste patet malum dici de medico proprie, & secundum analogiam ad malum hominem: quia ita est aliquis medicus malus sicut homo malus. Nam vt homo malus ad opus proprium hominis se habet, sic malus medicus ad opus proprium medico. Apparet etiam diminutio quædam ex hoc ipso quòd inde simpliciter, hinc cũ appositione tantum mali ratio infertur dicendo, Est homo malus: ergo est malus. Et est medicus malus: ergo est malus medicus: & nõ, ergo est malus. Sic aũt est in proposito: quoniam valet sequela, est incontinẽs venereorũ: ergo est incontinens. Et nõ valet est incõtinens honoris: ergo est

incontinens: sed ergo est incontinens honoris. Vnde nulla est Autoris ab Aristotele dissentio.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ dubium Artic. tertium.*
¶ *Num incontinens inclinetur ex habitu ad peccandum.*

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ dubium ex Martino in quæstione de incontinentia occurit, dicente, quòd ista ratio S. Thomæ pati videtur calumniam in hoc quòd voluntas incontinentis inclinari dicitur ad peccandum ex passione tantum & non ex habitu. Nam si intelligat quòd ex frequentatis incontinentiæ actibus non generatur aliquis habitus, videtur falsum. Et primo, contra 1.2.q.78. ar.4 c. Et 2.di.43.a. veri. 99. 24 ar. 10 co.2. Et.1. Ethi.le.3. cor. 4. & lib.7.le.4. co.4. toram Philosophiam moralem clamantem quòd ex frequentatis actibus generatur habitus maxime in subiecto non habente habitum contrarium. Secundò, quia hoc est contra experientiam, quæ post frequentatos incontinentiæ actus, magis se pronos ad incontinentiam sentiunt quàm ante. Tertio, quia secundum Thomam incontinentia pertinet ad voluntatem, & non dicit præcise actum: quia sicut virtus est habitus, ita & vitium. Et propterea, inquit Martinus, voluntas incontinentis inclinatur ex proprio habitu ad peccandum, quia ad non resistendum passionib⁹: sed non inclinatur ad sequendum concupiscentias malas & turpes, quia inclinari ad talium electionem est intemperati.

¶ Ad hoc dubium non ex aliis quàm ex supradictis principijs dicitur, quòd error hic accidit quòd non distinguitur quo ad rem inter habitum & dispositionem: nec distinguitur quo ad modum operandi inter inclinari per modum habitus & per modum passionis. Incontinentia namque non est habitus sed dispositio. Vnde & in litera hac distinguitur incontinens ab intemperato per facile & difficile mobile: quia passio cito transit: ac per hoc circa eius pugnam proportionaliter respondet dispositio. Habitus autem est difficile mobilis. Cuius signum est, quòd incontinentem statim comitatur pœnitentia. Comparatur etiam in litera ex Aristotele 7. Ethico incontinentia febri accessoriæ: intemperantia autem phthisicæ. Similiter inconentiens inclinatur & operatur per modum passionis, vt exemplum de febre accessoria manifestat: intemperat⁹ autem per modum habit⁹, vt exemplum de phthisico manifestat.

¶ Ad primam ergo Martini obiectionem dicitur, q⁹ ex frequentatis actib⁹ incontinentis, generatur in eius volũtate nõ habitus sed dispositio, quæ nunquã transire potest in habitũ, sicut nec albedo in nigredinem. Et vltra hoc ex huiusmodi actibus habilita tur concupiscibilis ad hoc vt in ea generetur inpetrantia, ex qua voluntas intẽperati inclinatur ad turpia prosequẽda. Et sic voluntas incontinentis inclinatur non ex habitu, sed ex dispositione: q⁹ in idem redit cũ eo quod dicitur in litera, scilicet ex passione. Nam dispositio quam passio causat, est facile mobilis: & dispositio illa non nisi per modum passionis & insurgente passione inclinatiuius locuples reflis est pœnitentia statim sequens, cessante passionis impetu. Voluntas autem intẽperati inclinatur (vt in litera dicitur) ex propria delectatione: hoc etiã per modum eligentis & propria principia electionis: quæ sunt intentio finis quæ apud intemperatum iam est mala, & consilium quod iam tum est. Et caueto hic nouitie ne fallaris, cum in litera dicitur, q⁹ intemperati voluntas inclinatur ad peccandum ex propria electione, quæ procedit ex habitu per consuetudinẽ acquisito Falleris nanque si intelligas ex habitu per consuetudinem acquisito in voluntate, vt patet ex supradictis de subiecto temperantiæ: quoniam ipsa non in voluntate, sed in concupiscibili appetitu est subiective. Intelliges autem recte, si intelliges q⁹ intemperati voluntas inclinatur ex electione procedente ex habitu acquisito in appetitu concupiscibilis: quod qualiter fiat superius satis declaratum fuit. Quigitur clamat moralis Philosophia quòd ex frequẽtatis actibus generantur habitus, fumitur habitus pro prima specie qualitatis, & non vt distinguitur contra dispositionem. Vel si intelligitur de habita proprie, sicut intelligitur in subiecto apto nato *vel habitui. suscipere talem habitum: ita intelligitur in statu non diffono seu oppolito appetitui. Cõstat autem quòd status continentis & incontinentis est contrarius statui habituatorum, quoniã ille est perturbationis, iste quietis: ille facile, iste difficile mobilis.

¶ Ad secundam obiectionem de experientia dicitur quòd ad hoc sufficit illa habitualis dispositio.

¶ Ad tertiam similiter dicitur quòd incontinentia dicitur in voluntate non præcise actum, sed habitualem dispositionem, quæ non est vitium: sicut nec continentia est virtus, sed est imperfectum quid in genere virtutij. Et hoc expresse tam Aristoteles in principio septimo Ethicorum materiæ virtutem & continentiæ incontinentiam contra ponendo. Ex positionem vero allatam ex Martino, quoferat ab intemperato, si sane intellexeris, scilicet quòd

non quidem ex necessitate, quod auferret rationem peccati: sed ex negligentia quadam hominis non firmiter intendentis ad resistendum passioni per iudicium rationis quod habet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de incontinentia per similitudinem dicta, & non proprie

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum incontinens plus peccet quàm intemperatus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd incontinens plus peccet quàm intemperatus. Tanto enim aliquis videtur grauius peccare, quanto magis contra conscientiam agit secundum illud Lucæ 12. Seruus sciens voluntatem domini sui & non faciens, plagis vapulabit multis, &c. Sed incontinens magis videtur agere contra conscientiam quàm intemperatus: quia vt dicitur 7. Ethico. incontinens sciens quàm praua sunt quæ concupiscit, nihilominus agit propter passionem, intemperatus autem iudicat ea quæ concupiscit esse bona. Ergo incontinens grauius peccat quàm intemperatus.

¶ Præterea, Quãto aliquod peccatum grauius est, tanto videtur esse minus sanabile. Vnde & peccata in spiritum sanctum sunt grauissima & dicuntur esse irremissibilia. Sed peccatum incontinentiæ videtur esse insanabilius quàm peccatum intemperantiæ. Sanatur enim peccatum alicuius per admonitionem & correctionem, quæ nihil videtur conferre incontinenti, qui scit se male agere, & nihilominus male agit: intemperato autem videtur quòd bene agat: & sic aliquid ei cõferre posset admonitio. ergo videtur quòd incontinens grauius peccet quàm intemperatus.

¶ Præterea, Quanto aliquis ex maiori libidine peccat, tanto grauius peccat. Sed incontinens peccat ex maiori libidine quàm intemperatus, quia incontinens habet vehementes passiones & concupiscentias, quas non semper habet intemperatus. Ergo incontinens magis peccat quàm intemperatus.

¶ SED CONTRA est quod impœnitentia aggrauat omne peccatum. Vnde Augustin. in lib. de Ver. domini, dicit quòd impœnitentia est peccatum in Spiritum sanctum. Sed sicut Philosophus dicit in 7. Ethico. intemperatus nõ est pœnitiuus: immanet autem electioni, in continens autem omnis est pœnitiuus. Ergo intemperatus grauius peccat quàm incontinens.

CONCLVSIO.

¶ Intemperatus multo deterius peccat, quàm incontinens, cum ex habitu ille, hic vero ex passione peccet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum secundum Augustin. præcipue in voluntate consistit. Voluntas enim est qua peccatur & recte viuitur. Et ideo vbi est maior inclinatio voluntatis ad peccandum, ibi est grauius peccatum. In eo autem qui est intemperatus, voluntas inclinatur ad peccandum ex propria electione, quæ procedit ex habitu per consuetudinem acquisito. In eo autem qui est incontinens, voluntas inclinatur ad peccandum ex aliqua passione. Et quia passio cito trãsit, habitus autem est qualitas difficile mobilis, inde est quòd incontinens statim pœnitet transeunte passione: quod non accidit de intemperato, quinimo gaudet se peccasse eo quòd operatio peccati est sibi facta connaturalis secundum habitum. Vnde de his dicitur Prouerb. 2. quòd lætantur cum malefecerint, & exultant in rebus pessimis. Vnde patet quòd intemperatus est multo peior quàm incontinens, vt etiam Philosophus dicit in 7. Ethic.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ignorantia intellectus quandoque quidem præcedit inclinationem appetitus & causat eam. Et sic quanto est maior ignorantia, tanto magis peccatum diminuit vel totaliter excusat, in quantum causat inuoluntarium. Alio modo se consequitur ignorantia rationis sequitur inclinationem appetitus, & talis ignorãtia quanto est maior tanto peccatum est grauius: quia ostenditur inclinatio appetitus esse maior. Ignorantia autem tam incontinentis quàm intemperati prouenit ex eo quòd appetitus est in aliquid inclinatus, siue per passionem, sicut in incontinente: siue per habitum, sicut in intemperato. Maior aũt ignorantia causatur ex hoc in intemperato quàm in incontinente. Et vno quidem modo quantum ad durationem: quia in incontinente durat illa ignorantia solum passione durante: sicut accessio febris tertianæ durat durante commotione humoris, ignorantia autem intemperati durat assidue propter permanentiam habitus. Vnde assimulatur phthisicæ, vel curcumque morbo continuo, vt Philosophus dicit in 7. Ethic. Alio autem modo est maior ignorantia intemperati, quantum ad id quòd ignorat. Nam ignorantia incontinentis attenditur quantum ad aliquod particulare eligibile, prout scilicet æstimat hoc nunc esse eligendum. Sed intemperatus habet ignorantiam circa ipsum finem, in quantum scilicet iudicat hoc esse bonum vt irrefrænate concupiscentias sequatur. Vnde Philosophus dicit in 7. Ethicorum. quòd incontinens est melior intemperato, quia saltem in eo optimum principium, scilicet recta æstimatio de fine.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad sanationem incontinentis non sufficit sola cognitio, sed requiritur interius auxilium gratiæ concupiscentiam mitigantis, & adhibetur etiam exterius remedium admonitionis & correctionis, ex quibus aliquis incipit concupiscentiis resistere, ex quo concupiscentia debilitatur, vt suprà dictum est. Et isidem etiam modis potest sanari intemperatus. Sed difficilior est eius sanatio propter duo. Quorum primum est ex parte rationis quæ corrupta est circa æstimationem vltimi finis: quod se habet sicut principium in demonstratiuis. Difficilius autem reducitur ad veritatem ille qui errat circa principium, & similiter in operatiuis ille qui erat circa finem. Aliud autem est ex parte inclinationis appetitus, quæ in intemperato est ex habitu, qui difficile tollitur, inclinatio autem incontinentis est ex passione, quæ facilius reprimi potest.

¶ Ad tertium dicendum, quòd libido voluntatis quæ auget peccatum maior est in intemperato quàm in incõtinente vt ex dictis patet. Sed libido concupiscentiæ appetitus sensitiui quandoque maior est in incontinente: quia incontinens non peccat nisi à graui concupiscentia, sed intemperatus etiam ex leui concupiscentia peccat, & quandoque eam præuenit. Et ideo Philosophus dicit in 7. Ethicorũ. quòd magis intemperatum vituperamus: quia non concupiscent vel quiete, id est, remisse concupiscens persequitur delectationes. Quid enim faceret si adesset concupiscentia iuuenilis?

quòd incontinentiæ dispositio inclinat ad non resistendum: quia tãtum tempore pugnæ exercet se: quoniam extra pugnã apparet pœnitentia intemperantia vero ad ipsa turpia simpliciter prosequenda inclinat: amplectere, quia vera est, & à nostris exiuit, vt patet in litera.

¶ In responsionibus argumentorũ eiusdem articuli multa essent dicenda nisi superius fuissent manifestata: quomodo scilicet vitium reddit, appetitum malum respectu finis illius generis, vt intemperantia respectu delectabilis veneri, &c. & per hoc parit ignorantiam principij in agibilibus. Vide superius.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ Articulum quartum.*

INartic. quarto eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ, aduerte nouitie pro clariori intellectu literæ, quòd prima ratio quare incontinens concupiscentiæ est turpior, consistit in hoc quòd motiuum ad irascendum est ratio: quoniam est punitio collata paruipensioni receptæ. Cõferre enim vnum cum altero, rationis est. Vel quoniam est vindicta, quæ est bonum secundum rationem: quia est bonum honestum. Sed vt in 7. Ethico. dicitur, sicut exterius videmus quòd veloces ministri audiunt dominum imperantem, & præcurrentes non percipiunt totum dominorum imperium, ita qui irascitur ex velocitate choleræ audito obiecto rationi conformi, non expectata rationis forma properat ad vindictam. Concupiscens vero à sola boni delectabilis secundum sensum præsentatione mouetur, nihil de conformitate ad rationem audiens. Et propterea dicitur, quòd in nullo sequitur rationis iudicium. Secunda autem de maiori naturalitate iræ cum grano salis in litera appositio, accipienda est, scilicet quia naturaliter est motus iræ ex suo complexionali principio. Nam ira consequitur choleram, concupiscentia phlegma. Naturalius autem est quod cholera proferat iram, quàm quòd phlegma concupiscentiam, quia magis in promptu est iræ processus ex chola, quàm concupiscentiæ ex phlegmate: quia cholera est velocioris motus. Constat namque quod ex velociori magis in promptu est progressus: quàm ex tardiori: & sic est naturalior. Manifestatur autem ista maior naturalitas ortus iræ, signo fatis consono: quia scilicet frequentius complexio iratorum profertetiam iram in prolem, vt Aristoteles exemplis cõprobat. In tertia vero ratione ne fallaris, respiciens ad ea quæ sunt per accidens, puta scandalum aliorum, & manifesta iniuria: & putes oppositum eius quod in litera dicitur. Sed aduerte quòd iudicando actus secũdum se, iniuriari proximo dolose & occultè, turpius est quam iniuriari manifestè: quoniam hoc, scilicet manifeste agere ad quandam excellentiam spectat: latere autem ad quendam defectum. Ipsa em latebra attestatur turpitudini operis iuxta domini sententiam, Omnis qui male agit, odit lucem. Et per oppositum ipse modus agendi, scilicet manifeste, attestatur vere vel apparẽti rationi ex hoc ipso quòd lucem non refugit. Est ergo iuxta hanc tertiam rationem concupiscentia turpior quàm ira, quo ad modum operandi per se loquendo. In quarta demum ratione aduerte, quòd concupiscentia dicitur turpior quia omni no volũtaria. Ira autem etsi in fine sit delectabilis, admixtum tamen habet inuoluntariũ principium, scilicet tristitiam ex paruipensione recepta illatam. Et propterea quasi coactus dicitur.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæseptimæ Articulum primum.*

¶ *Num clementia à mansuetudine diuersa sit, quod ea est circa exterorem pœnam, haec vero circa passionem.*

Quæstio. IN. artic. primo quæst. 157. dubium ex Martino occurrit, directe impugnante. Auterem in hoc articulo circa differentiam inter mansuetudinem & clementiam, in hoc, q⁹ clementia circa diminutionem exterioris pœnæ, mãsuetudo vero circa diminutionem passionis iræ, ponitur. Cõtra primò. Circa autem interiorem & exteriorem sibi subordinatum & ab eo imperatum non sunt ponendæ duæ virtutes. Sed appetere vindictam, & inferre pœnam, se habent sicut actus interior & exterior ab illo imperatus quia efficaciter appetẽs vindictam si potest inferre pœnam, infert. Maior probatur, quia actus interior & exterior eadẽ numero prudentia regulantur. Secundò, quia clementia omnino superflueret. Consequens est falsum: ergo. Probatur sequela: quia modo rata plene ira, aut est moderata illatio pœnæ, aut non. Si est moderata, ergo superfluit clementia. Si non, dicitur vnum impossibile: quia illatio pœnæ in vltionem iniuriæ nunquàm fit sine impulsu iræ. Tertiò, quia sequeretur aliquem simul esse clementissimum & iracundissimum, & similiter crudelissimum & mansuetissimum, quæ sunt impossibilia: nisi ponendo quòd mansuetudo & clementia sint circa alias & alias personas. Probat sequela, ponẽdo hominẽ frequẽter exercitatum in actibus illius virtutis & alterius vitij.

Infrà art. 4. ad. 3. Et 3. dist. 33. q. 3. ar. 2. q⁹. 1. ad 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad huius euidentiam quæstionis, scito quòd Autor est male intellectus ab iſtis. Intendit siquidem Autor quòd clemetia & manſuetudo habent diuersas materias proprias, ſicut iuſtitia & liberalitas: & non quòd vna ſit circa actum interiorem imperátem, & alia circa actum exteriorem imperatum. Hoc enim ridiculum eſt per ſe loquendo. Sed quia contingit manſuetudinem & clementiam coniungi in vno numero effectu, puta diminutione exertoris pœnæ, cum quis ex animi lenitate, & ex iræ moderatione ad diminuitionem pœnæ tendit, ſicut contingit iuſtitiam & liberalitatem coniungi in hoc vno effectu, qui eſt non furari, dum quis & ex amore alieni boni, & ex moderata cupiditate pecuniæ, furtum declinat. Ideo Autor ſimul tractans de his virtutib⁹ breuitatis cauſa declaranit ſimul earum cõcurſum in vnum effectum, & diuerſitatem materiarum, in hoc quidem articulo inchoatiue, in ſequentibus perfecte: vt in articulo tertio patet. Sunt ergo per ſe loquendo materiæ clementiæ & manſuetudinis diſparatæ, ſicut iuſtitiæ & liberalitatis: & non ſunt ſubordinatæ, niſi quando per accidens concurrũt. Clemens enim eſt qui ex lenitate animi pœnas legales mitigat infra iuſtitiæ latitudinem. Vbi patet quòd nullus de ira eſt ſermo. Manſuetus autem eſt mediũ in ira tenens, & conſequenter ſic vindicans. Vbi patet quòd nulla eſt ſubordinatio, aut imperij & imparati connexio, ſed ſolus quandoque concurſus in eundem effectum.

¶Ad primam ergo obiectionem dicitur quòd ſi loquamur de actibus imperante & imperato per ſe, & vt ſic, vna ſola opus eſt virtute, & vera eſt maior, ſed minor eſt falſa: quia non niſi per accidens illatio pœnæ vt reſpicitur à clementia, reſpicitur à manſuetudine, & econtra: quia ſcilicet eſt quandoque eadem materialiter, quæ ab vtraque moderamen ſuſcipit. Si autem ſit ſermo de actibus per accidens aut qualitercũq; conuenientibus, & ſubordinetur vnus alteri. & imperetur vnus ab altero, maior eſt falſiſſima: quoniam actus per accidens ſic connexi, poſſunt ſecundum diuerſas rationes ad diuerſas virtutes ſpectare, vt patet de non furari reſpectu iuſtitiæ & liberalitatis. Vtraque ergo virtus, ſcilicet clementia & manſuetudo, eſt circa actum interiorem & exteriorem, diuerſa tamen ratione. Nam manſuetudo directe eſt circa interiorem paſſionem iræ, & ex conſequenti circa exteriorem vindictam, non ſimpliciter, ſed vt exit à paſſione iræ. Clementia vero eſt directe circa lenitatem interiorem animi ad proximum, per illam circa moderationem pœnæ proximi.

¶Ad ſecundam negatur ſequela. Et quum quæritur an moderata ira ſit opus clementiæ, dicitur quòd ſic. Et cum dicitur quòd inflictio pœnæ non ſit niſi ex impulſu iræ, negatur. Sicut enim poteſt aliquis furari ex iniuſtitia, & non ex paſſione cupiditatis actus, vt patet cum quis furatur & proiicit illud, ita poteſt quis non ex ira, ſed ex crudelitate vel defectu æquitatis, contra clementiam agere.

moralis conſiſtit circa paſsiones & actiones. Paſsiones autem interiores ſunt exteriorum actionum principia, aut etiam impedimenta. Et ideo virtutes quæ moderantur paſsiones, quodammodo concurrunt in eundem effectum cum virtutibus quæ moderantur actiones, licet ſpecie differant. Sicut ad iuſtitiam proprie pertinet cohibere hominem à furto, ad quod aliquis inclinatur per inordinatum amorem vel concupiſcentiam pecuniæ, quæ moderatur per liberalitatem. Et ideo liberalitas concurrit cum iuſtitia in hoc effectu, qui eſt abſtinere à furto. Et hoc etiam conſiderandum eſt in propoſito. Nam ex paſsione iræ prouocatur aliquis ad hoc quòd grauiorem inferat pœnam. Ad clementiam autem pertinet directe quòd ſit diminutiua pœnarum. Quod quidem impediri poſſet per exceſſum iræ. Et ideo manſuetudo, inquantum refrænat impetum iræ, concurrit in eundem effectum cum clementia. Differunt tamen ab inuicem, inquantum clementia eſt moderatiua exterioris punitionis, manſuetudo autem proprie diminuit paſsionem iræ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd manſuetudo proprie reſpicit ipſum vim dictæ appetitum. Sed clementia reſpicit ipſas pœnas, quæ exterius adhibẽtur ad vindictam.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd affectus hominis inclinatur ad inordinationem eorum quæ homini per ſe non placent. Ex hoc autem quòd aliquis amat aliquem, prouenit, quòd non placet ei per ſe pœna eius: ſed ſolum in ordine ad aliud, puta ad iuſtitiam vel ad correctionem eius, qui punitur. Et ideo ex amore prouenit, quod aliquis ſit promptus ad diminuendum pœnas: quod pertinet ad clementiam, & ex odio impeditur talis diminutio. Et propter hoc Tullius dicit, quòd animus concitatus in odium, ſcilicet ad grauius puniendum, per clementiam retinetur: ne ſcilicet acriorem pœnam inferat, non quòd clementia ſit directe odij moderatiua, ſed pœnæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd manſuetudini quæ eſt directe circa iras, proprie opponitur vitium iracundiæ, quod importat exceſſum iræ. Sed crudelitas importat exceſſum in puniendo. Vnde dicit Seneca in ſecundo de Clementia, quòd crudeles vocantur qui puniendi cauſam habent, modum tamen non habent. Qui autem in pœnis hominum propter ſe delectãtur etiam ſine cauſa, poſſunt dici ſæui vel feri quaſi affectum humanum non habentes ex quo naturaliter homo diligit hominem.

ARTICVLVS II.

a ¶ Virum tam clementia quàm manſuetudo ſit virtus.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quod neque clementia neque manſuetudo ſit virtus. Nulla enim virtus alteri virtuti oppo-

Infrà art. 3. cor. Et. 3. diſt. 26. qũ. 2. ar. 2. ad 4

nitur: ſed vtraque videtur opponi ſeueritati, quæ eſt quædam virtus: ergo neque clementia neque manſuetudo eſt virtus.

¶Præterea, Virtus corrumpitur per ſuperfluum & diminutum: ſed tam clemẽtia quàm manſuetudo in quadam diminutione conſiſtunt. Nam clementia eſt diminutiua pœnarum, manſuetudo autem eſt diminutiua iræ. Ergo neque clementia neque manſuetudo eſt virtus.

¶Præterea, Manſuetudo ſiue mititas ponitur Matt. 5. inter beatitudines & inter fructus ad Galat. 5. Sed virtutes differunt & à beatitudinibus & à fructibus: ergo non continetur ſub virtute.

¶SED CONTRA eſt, quòd dicit Señ. in ſecundo de Clementia, Clementiam & manſuetudinem omnes viri boni præſtabunt. Sed virtus eſt proprie quæ pertinet ad bonos viros. Nam virtus eſt quæ bonum facit habentem & opus eius bonum reddit: vt dicitur ſecundo Ethicor. ergo clementia & manſuetudo ſunt virtutes.

CONCLVSIO.

¶ Tam clementia, quàm manſuetudo virtutes ſunt, per quas ſecundum rectam rationem moderamur affectum iræ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ratio virtutis moralis conſiſtit in hoc quod appetitus rationi ſubdatur, vt patet per Philoſophum in 1. Ethic. Hoc autem ſeruatur tam in clementia quàm in manſuetudine. Nam clementia in diminuendo pœnas aſpicit ad rationem, vt Señ. dicit in ſecundo de clementia. Similiter etiam manſuetudo ſecundum rationem rectam moderatur iras, vt dicitur in 4. Ethico. Vnde manifeſtum eſt quod tam clementia quàm manſuetudo eſt virtus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd manſuetudo non directe opponitur ſeueritati. Nam manſuetudo eſt circa iras, ſeueritas autem attenditur circa exteriorem inflictionem pœnarum. Vnde ſecundum hoc videretur magis opponi clementiæ, quæ etiam circa exteriorem punitionem conſideratur, vt dictum eſt. Non tamen opponitur, eo quòd vtrunque eſt ſecundum rationem rectam. Nam ſeueritas inflexibilis eſt circa inflictionem pœnarum, quando hoc recta ratio requirit. Clementia autem diminutiua eſt pœnarum etiam ſecundum rationem rectam, quando ſcilicet oportet, & in quibus oportet, & ideo non ſunt oppoſita, quia ſunt circa idem.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ſecundum Philoſophum in quarto Ethico. habitus qui medium tenet in ira eſt innominatus. Et ideo virtus nominatur à diminutione iræ, quæ ſignificatur nomine manſuetudinis: eo ꝙ virtus propinquior eſt diminutioni quàm ſuperabundantiæ, propter hoc quòd naturalius eſt homini appetere vindictam iniuriarum illatarum, quàm ab hoc deficere: quia vix alicui inimis paruæ videntur iniuriæ ſibi illatæ, vt dicit Salluſtius. Clemẽtia autem eſt diminutiua pœnarum, non quidem in reſpectu ad id quod eſt ſecundũ rationem rectam, ſed in reſpectu ad id quod eſt ſecundum legem communem, quam reſpicit iuſtitia legalis. Sed propter aliqua particularia conſiderata, clementia diminuit pœnas, quaſi decernens hominem non eſſe magis puniendum. Vnde dicit Seneca in ſecundo de Clementia. Clementia hoc primum præſtat, vt quos dimittit, nihil aliud illos pati debuiſſe pronuntiat. Venia vero, debitæ pœnæ remiſsio eſt. Ex quo patet quòd clementia comparatur ad ſeueritatem, ſicut epicheia ad iuſtitiam legalem: cuius pars eſt ſeueritas quantum ad inflictionem pœnarum ſecundum legem. Differt tamen clementia ab epicheia, vt infrà dicetur.

¶Ad tertium dicendum, quòd beatitudines ſunt actus virtutum. Fructus autem ſunt delectationes de actibus virtutum. Et ideo nihil prohibet manſuetudinem poni & virtutem & beatitudinem & fructum.

ARTICVLVS III.

a ¶ Virum prædictæ virtutes ſint partes temperantiæ.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd prædictæ virtutes non ſint partes temperantiæ. Clementia enim eſt diminutiua pœnarum, vt dictum eſt. Hoc autem Philoſophus in quinto Ethicor. attribuit epicheiæ, quæ pertinet ad iuſtitiam, vt ſuprà habitum eſt. ergo videtur quòd clementia non ſit pars temperantiæ.

¶Præterea, Temperantia eſt circa concupiſcentias. Manſuetudo autem & clementia non reſpiciunt concupiſcentias, ſed magis irã & vindictam. Non ergo debent poni partes temperantiæ.

¶Præterea, Seneca dicit in 2. de Clementia, Cui voluptati ſequitia eſt, poſſumus inſaniam vocare. Hoc autem opponitur clementiæ & manſuetudini. Cum ergo inſania opponatur prudentiæ, videtur quòd clementia & manſuetudo ſint partes prudentiæ magis quàm temperantiæ.

¶SED CONTRA eſt, quòd Seneca dicit in 2. de Clemen. quod clementia eſt temperantia animi in poteſtate vlciſcendi. Tullius etiam ponit clementiam partem temperantiæ.

CONCLVSIO.

¶ Clementia & manſuetudo, cum in quodam concupiſcentiarum moderamine conſiſtant, virtuti temperantiæ adiungũtur vt illius partes.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd partes aſsignantur virtutibus principalibus ſecundum quod imitantur ipſas in aliquibus materijs ſecundarijs, quantum ad modum ex quo

a ¶ Super Quæſtionis centeſimæquinquageſimæſeptimæ Articulum tertium.

¶ Num manſuetudo adiungatur temperantiæ.

IN articulo tertio eiuſdem quæſtio. 157. dubium ex Martino occurrit in quæſt. 2. de manſuetudine, arguente contra Autorẽ in hoc quod manſuetudo ponitur virtus adiuncta temperantiæ: tum primò, quia hæc opinio poteſt reprobari ex multis ſuperius dictis: tum ſecundò, quia per eandem rationem ſequetur omnem virtutem eſſe adiunctam temperantiæ, quia omnis virtus habet actum refrænandi paſſionem circa aliquam materiam. Liberalitas enim refrænat cupiditatem pecuniæ: fortitudo paſſiones timoris & audaciæ. Iuſtitia refrænat omnem paſſionem, ne per eam ad alterius prorumpamus iniuriam. Tum tertiò, quia ira non eſt materia ſecundaria reſpectu concupiſcentiæ tactus, ſed ſunt materiæ totaliter diſparatæ, nec ad ſe inuicem ordinatæ. Tum quarto, Autoritate Ariſtotelis, qui non ſolum manſuetudinem à temperantia diſtinxit, ſed nec alteram in determinando coniunxit: quod feciſſet ſi vna earum eſſet alteri adiuncta.

¶Ad hoc dicitur, quòd rationabiliter manſuetudo adiuncta eſt temperantiæ ratione modi: quia ſcilicet conſiſtit in refrænando, vt in litera dicitur, & ad ſuperius obiecta ſuperius eſt reſponſum.

¶Ad ſecundum negatur ſequela: quia adiũctio virtutis ad virtutem, vt partis potentialis ad totum potentiale, non attenditur penes modum cuiuſcunque actus ſecundarij, ſed penes modum actus principalis. Et quia non omnis virtutis actus principalis conſiſtit in refrænando, ideo non omnis virtus adiungitur temperantiæ. Liberalitatis enim actus principalis non in refrænando, ſed in emittendo conſiſtit: & fortitudinis actus principalis non in refrænãdo: ſed in firmando conſiſtit. Iuſtitiæ actus principalis in reddendo alteri ſuum conſiſtit.

¶Ad tertium dicitur, quòd ira eſt materia ſecundaria reſpectu concupiſcentiæ carnalis, vt vtraque habet rationem refrænabilis: quoniam difficilior eſt moderatio concupiſcentiæ in qua eſt continua pugna & rara victoria, vt ſuperius dictum eſt. Vnde licet ira non ſubordinetur abſolutè concupiſcentiæ carnali, inquantum tamen temperabilis, ſubordinatur ſibi vt minus principalis principali. Et propterea manſuetudo adiungitur temperantiæ, vt virtus ſecundaria principali.

¶Ad quartum dicitur, quòd manifeſte patet. Ariſt. ordinem non exegiſſe, vt ſimul cum virtute principali tractaret de adiuncta: quoniam alio proceſſit ordine. Primò, tractans de virtutibus circa paſſiones ad conſeruationem humanæ vitæ, ſcilicet fortitudine & temperantia. Deinde de alijs ad ſecundaria bona & mala ſpectantibus, & pòſt de iuſtitia, quæ circa operationes ad alterum eſt, & demum de prudentia, vt patet in proceſſu librorum Ethicorum.

¶In reſponſione ad primum eiuſdem tertij articuli dubium ex Martino occurrit ibidem contra Autorem in hac ſolutione arguente dicendo, Hæc ſolutio non placet mihi: tum quia non ſoluit de mãſuetudine, quæ eſt etiam moderatiua pœnarum, & non ſolum iracundiæ quia clementia non ſolum facit hominem non vti poteſtate ſua, ſed etiam non abuti illa, quum opponatur crudelitati abutenti poteſtate.

¶Ad primum horum dicitur, quòd mirum eſt de iſto homine exigente à reſponſione vnius argumenti de clementia eriã ſolutionem alterius de manſuetudine: quod argumentum ex parte mãſuetudinis Autor non ſecit, quia manſuetudo eſt principaliter circa iram, & propterea non habet difficultatem coniunctionis cũ epicheia, hoc eſt, æquitate, ſicut clementia quæ eſt directa diminutiua pœnarum.

¶Ad ſecundum dicitur, quòd per ly non vti ſua poteſtate, intelligitur non abuti illa. Quoniam ſi recta ratio habet quòd tũc huic in hoc caſu, &c. diminuenda eſt pœna, eſſet contra rectam rationem vti ſua poteſtate ad integre puniendum, ac per hoc eſſet abuti ſua poteſtate. Et propterea in litera præcedentis articuli dictum eſt, quòd clementia eſt ſic diminutiua pœnæ debitæ ſecundum ius commune, quod non eſt diminutiua pœnæ debitæ ſecundum æquitatem. Sequitur enim clementia æquitatem ſicut ſeueritas iuſtitiam: & vtraque abuſum poteſtatis excludit, qui committeretur niſi clementia æquitatem, & ſeueritas iuſtitiam comitaretur.

Anno.

¶ Num voluntas ſit clementiæ ſubiectum.

¶In eodem arti. dubium occurrit de ſubiecto clementiæ, in qua ſcilicet potentia iſt ſubiectiue. Nõ determinatur ſiquidem in litera eius ſubiectum.

¶Ad hoc dicitur, quòd clementia eſt ſubiectiue in voluntate. Et ratio eſt, quia illa pars animæ eſt ſubiectum virtutis, in qua primo apparet bonitas illius vel malitia oppoſita, vt Autor docuit inueſtigando ſubiectum continentiæ. Sed voluntas eſt quæ primo diſponitur per clementiam & illi⁹ oppoſitum, ſcilicet crudelitatem: quoniam lenitas animi ad proximum, quæ interior clementia eſt, non eſt lenitas alicuius paſſionis, vt patet diſcurrendo: ſed eſt lenitas voluntatis: qua proximum amamus. Et hoc in litera inſinuatur in reſponſione ad tertium, dum dicitur quod affectus humanus, quem ſequitur clementia, & ille ſecundum quẽ homo eſt naturaliter omni hõi amicꝰ. Conſtat eñ quòd talis amicitia imperfecta voluntatis eſt, non paſſionis. Inſinuatur etiam ex actu aſſignato, qui eſt, non vti ſua poteſtate. Nam vti eſt actus voluntatis. Probatur etiam idem ex hoc quod clementia directe diſpoſitiua eſt animi ad alterius malum diminuendum. Nulla autem paſſio, ſed ſolus voluntatis motus eſt directe ad alterius bonum vel malum: quoniam ad proprium bonum conſequendum vel defendendum: & ſimiliter ad proprium malum vitandum ſeu propellendum, omnes paſſiones directe ordinantur. In cuius ſignum hæc eſt poſita differentia inter virtutes circa paſſiones, & virtutes circa operationes, quòd illæ ſunt propter bonum habentis, iſtæ ſunt propter bonum alterius. Nec obſtat quòd ſuperius in q. 143. Autor diſtinguendo partes temperantiæ, dixerit quòd tertius motus animi eſt iræ, quem refrænat manſuetudo, ſiue clementia: quoniam quod ibi indiſtinctum reliquit, hoc in loco, diſtinguẽdo clemen-

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum clementia & mansuetudo sint potissimæ virtutes.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod clementia & mansuetudo sint potissimæ virtutes. Laus enim virtutis consistit præcipue in hoc quod ordinat hominem ad beatitudinem, quæ in Dei cognitione consistit. Sed mansuetudo maxime ordinat hominem ad Dei cognitionem. Dicitur enim Isa. 11. In mansuetudine suscipite iudicium verbum. & Eccle. 5. Esto mansuetus ad audiendum verbum Dei. Et Diony. dicit in epistola ad Demophium, Moysen propter multam mansuetudinem Dei apparitione dignum habitum. ergo mansuetudo est potissima virtutum.

¶ Præterea, Tanto virtus aliqua videtur esse potior, quanto magis acceptatur à Deo & ab hominibus. Sed mansuetudo maxime videtur acceptari à Deo. Dicitur enim Eccle. 1. quòd beneplacitum est Deo fides & mansuetudo. Vnde & specialiter ad suæ mansuetudinis imitationem Christus nos inuitat, dicens, Discite à me quia mitis sum & humilis corde. Et Hylarius dicit quòd per mansuetudinem mentis nostræ habitat Christus in nobis. Est etiam hominibus acceptissima. Vnde dicitur Eccles. 3. Fili, in mansuetudine perfice operatua, & super hominum gloriam diligeris. Propter quòd & Prouerb. 20. dicitur, quòd clementia thronus regius roboratur. ergo mansuetudo & clementia sunt potissimæ virtutes.

¶ Præterea, Augustinus dicit in libro de Sermone domini in monte, quòd mites sunt qui cedunt improbitatibus, & non resistunt in malo, sed vincunt in bono malum. Hoc autem videtur pertinere ad misericordiam vel pietatem, quæ videtur esse potissima virtutum, quia super illud primæ ad Thimotheum 4. Pietas ad omnia vtilis est, glos. Ambros. quòd omnis summa religionis Christianæ in pietate consistit: ergo mansuetudo & clementia sunt maximæ virtutes.

¶ SED CONTRA est, quia non ponuntur virtutes principales, sed adiunguntur alteri virtuti quasi principaliori.

CONCLVSIO.

¶ Nam nisi secundum quid, dispositiue videlicet, clementia & mansuetudo potissimæ virtutes sunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet aliquas virtutes non esse potissimas simpliciter, nec quo ad omnia, sed secundum quid & in aliquo genere. Non autem est possibile quòd clementia & mansuetudo sint potissimæ virtutes simpliciter: quia laus earum attenditur in hoc, quòd retrahunt à malo, inquantum scilicet diminuũt iram vel pœnam. Perfectius autem est consequi bonum quàm carere malo. Et ideo virtutes quæ simpliciter ordinant in bonum sicut fides, spes, charitas, & etiam prudentia, & iustitia, sunt simpliciter maiores virtutes quam clementia & mansuetudo. Sed secundum quid nihil prohibet clementiam & mansuetudinem habere quandam excellentiam inter virtutes quæ resistunt affectionibus prauis. Nam ira quam mitigat mansuetudo, propter suum impetum maxime impedit animum hominis ne libere iudicet veritatem. Et propter hoc mansuetudo maxime facit hominem esse compotem sui. Vnde dicitur Eccle. 10. Fili, in mansuetudine serua animam tuam. quamuis concupiscentiæ delectationum tactus sint turpiores, & magis continue infestent: propter quod temperantia magis ponitur virtus principalis, vt ex dictis patet. Clementia vero in hoc quòd diminuit pœnas, maxime videtur accedere ad charitatem, quæ est potissima virtutum: per quam bona operamur ad proximos, & eorum mala impedimus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mansuetudo præparat hominem ad Dei cognitionem, remouendo impedimentum. Et hoc dupliciter. Primò quidem, faciendo hominem compotem sui per diminutionem iræ, vt dictum est. Alio modo, quia ad mansuetudinem pertinet, quòd homo non contradicat verbis veritatis: quod plerunque aliqui faciunt ex commotione iræ. Et ideo Augustinus dicit in 2. de doctrina Christia. quòd mitescere est non contradicere diuinæ Scripturæ, siue intellectæ, quasi nos melius & verius sapere & percipere possemus.

¶ Ad secundum dicendum quòd mansuetudo & clementia reddunt hominem Deo & hominibus acceptum secundum quòd concurrunt in eundem effectum cum charitate, quæ est maxima virtutum, scilicet in subtrahendo mala proximorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd misericordia & pietas conueniunt quidem cum mansuetudine & clementia, inquantum concurrunt in eundem effectum, qui est prohibere mala proximorum. Differunt tamen quantum ad motiuum. Nam pietas remouet mala proximorum ex reuerentia quam habet ad aliquem superiorem, puta Deum vel parentem. Misericordia vero remouet mala proximorum ex hoc quod in eis aliquis contristatur, inquantum æstimat eas ad se pertinere, vt supra dictum est: quod prouenit ex amicitia, quæ facit amicos de eisdem gaudere & tristari. Mansuetudo autem hoc facit, inquantum remouet iram incitantem ad vindictam. Clementia vero hoc facit ex

animi lenitate, inquantum iudicat esse æquum vt aliquis non amplius puniatur.

QVAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMAOCTAVA, de Ira, in octo articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de Vitijs oppositis.

¶ Et primò de Iracũdia, quæ opponitur mansuetudini. ¶ Secundò, de crudelitate, quæ opponitur clementiæ.

¶ Circa iracundiam quærũtur octo. ¶ Primò, vtrum irasci, possit esse aliquando licitũ. ¶ Secũdò, vtrum ira sit peccatum. ¶ Tertiò, vtrum sit peccatum mortale. ¶ Quartò, vtrum sit grauissimum peccatorum. ¶ Quintò, de speciebus iræ. ¶ Sextò, vtrum ira sit vitium capitale. ¶ Septimò, quæ sint filiæ eius. ¶ Octauo, vtrũ habeat vitium oppositum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum irasci sit licitum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd irasci non sit licitum. Hiero. enim exponens illud Mat. 5. Qui irascitur fratri suo, &c. dicit, In quibusdam codicibus additur, sine causa. Cætum in veris diffinita sententia est, & ira penitus tollitur. Ergo irasci nullo modo licitum est.

¶ Præterea, Secundum Dio. 4. c. de Di. no. malum animæ est sine ratione esse. Sed ira semper est sine ratione. Dicit enim Philosophus in 7. Eth. quod ira non perfectè audit rationem. Et Greg. dicit 5. Moral. quod cum tranquillitatem mentis ira deuerberat, dilaniatam quodãmodo scissamque perturbat. Et Cassianus dicit in lib. de Institutis cœnobiorum. Qualibet ex causa iracundiæ motus efferuens excæcat oculum cordis. Ergo irasci semper est malum.

¶ Præterea, Ira est appetitus vindictæ, vt glo. dicit super Leuit. 19. Non oderis fratrem tuum in corde tuo. Sed appetere vltionem non videtur esse licitum, sed hoc est Deo reseruandum: secundum illud Deutro. 32. Mea est vltio. ergo videtur quòd irasci semper sit malum.

¶ Præterea, Omne illud quod abducit nos à diuina similitudine, est malum: sed irasci semper abducit nos à diuina simtliudine: quia Deus cum tranquillitate iudicat, vt habetur Sap. 12. Ergo irasci semper est malum.

¶ SED CONTRA est, quid Chry. dicit super Matt. Qui sine causa irascitur, reus erit: qui vero cum causa, non erit reus. Nam si ira non fuerit, nec doctrina perficit, nec iudicia stant, nec crimina compescuntur: ergo irasci non semper est malum.

CONCLVSIO.

¶ Secundum rectã rationem irasci laudabile est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ira, proprie loquendo, est passio quædam appetitus sensitiui, à qua vis irascibilis denominatur, vt suprà habitum est cum de passionibus ageretur. Est autem hoc considerandum circa passiones animæ, quòd dupliciter potest in eis malum inueniri. Vno modo, ex ipsa specie passionis, quæ quidem cõsideratur secundum obiectum passionis: sicut inuidia secũdum suam speciem importat quoddam malum. Est enim tristitia de bono alterius, quòd secundum se rationi repugnat. Et ideo inuidia mox nomi nata, sonat aliquid mali, vt Philosophus dicit in 2. Eth. Hoc autem non competit iræ: quę est appetitus vindictæ, potest enim vindicta & bene & male appeti. Alio modo inuenitur malum in aliqua passione secundum quantitatem ipsius, id est secundum superabundantiam vel defectum ipsius. Et sic potest malum in ira inueniri: quando, scilicet aliquis irascitur plus vel minus præter rationem rectam. Si autem aliquis irascitur secundum rationem rectam, tunc irasci est laudabile.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Stoici iram & omnes alias passiones nominabant affectus quosdam præter ordinem rationis existentes. Et secundum hoc ponebant iram & omnes alias passiones esse malas, vt suprà dictum est, cum de passionibus

sionibus ageretur. Et sic accipit iram Hiero. Loquitur enim de ira qua quis irascitur contra proximum, quasi malum eius intendens. Sed secundum Peripateticos, quorum sententiam magis approbat Augustinus in 9. de Ciuitate Dei, ira & aliæ passiones animę dicuntur motus appetitus sensitiui, siue sint moderate secundum rationem, siue non. Et secundum hoc ira non semper est mala.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ira dupliciter se potest habere ad rationem. Vno quidem modo, antecedenter. Et sic trahit rationem à sua rectitudine, vnde habet rationem mali. Alio modo, consequenter, prout scilicet appetitus sensitiuus mouetur contra vitia secundum ordinem rationis. Et hæc ira est bona, quæ dicitur ira per zelum. Vnde Gregor. dicit in 5. Moralium. Curandum sum opere est, ne ira, quæ vt instrumentum virtutis assumitur, menti dominetur: ne quasi domina præeat, sed quasi ancilla ad obsequium parata à rationis tergo nunquam recedat. Hæc autem ira, etsi in ipsa executione actus iudicium rationis aliqualiter impediat, non tamen rectitudinem rationis tollit. Vnde Gregor. ibidem dicit, quòd ira per zelum turbat rationis oculum, sed ira per vitium excæcat. Non est autem contra rationem virtutis vt intermittatur deliberatio rationis in executione eius quod est à ratione deliberatum: quia etiam ars impediretur in suo actu, si dum debet agere, deliberaret de agendis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd appetere vindictam propter malum eius qui puniendus est, illicitum est. Sed appetere vindictam propter vitiorum correptionem, & bonum iustitiæ conseruandum, laudabile est. Et in hoc potest rendere appetitus sensitiuus, inquantum mouetur à ratione. Et dum vindicta secundum ordinem iudicij fit, à Deo fit: cuius minister est potestas puniens, vt dicitur Rom. 13.

¶ Ad quartum dicẽdum, quòd Deo assimilari possumus & debemus in appetitu boni. Sed in modum appetendi ei omnino assimilari non possumus: quia in Deo non est appetitus sensitiuus sicut in nobis: cuius motus debet rationi deseruire, Vnde Gregor. dicit in 5. Moralium quòd tunc robustius ratio contra vitia erigitur, cum ira subdita rationi famulatur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum ira sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd ira non sit peccatum. Peccando enim demeremur: sed passionibus non demeremur, sicut nec vituperamur, vt dicitur in 2. Ethic. Ergo nulla passio est peccatum. Ira autem est passio, vt suprà habitum est, cum de passionibus ageretur: ergo ira nõ est peccatum.

¶ Præterea, In omni peccato est conuersio ad aliquod bonum commutabile: sed per iram non conuertitur aliquis ad bonum commutabile, sed in malum alicuius: ergo ira non est peccatum.

¶ Præterea, Nullus peccat in eo quod vitare non potest, vt Augustinus dicit: sed iram homo vitare non potest, quia super illud Psal. Irascimini & nolite peccare. dicit glos. quod motus iræ non est in potestate nostra. Philosophus etiam dicit in septimo Ethicorum, quòd iratus cum tristitia operatur. Tristitia autem est contraria voluntati. Ergo ira non est peccatum.

¶ Præterea, Peccatum est contra naturam, vt Damas. dicit in 2. lib. Sed irasci non est contra naturam hominis, cum sit actus naturalis potentiæ quæ est irascibilis. Vnde & Hier. dicit in quadam epistola, quòd irasci est hominis. Ergo irasci non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Ephes. 4. Omnis indignatio & ira tollatur à vobis.

CONCLVSIO.

¶ Ira peccatum est, si modum rationis excedat.

¶ RESPONDEO dicendum quòd ira sicut dictum est, proprie nominat quandam passionem, Passio autem appetitus sensitiui tantum est bona, inquantum ratione regulatur. Si autem ordinem rationis excludat, est mala. Ordo autem rationis ita potest attendi, quantum ad duo. Primò quidem, quantum ad appetibile in quod tendit, quod est vindicta. Vnde si aliquis appetat quòd secundum ordinem rationis fiat vindicta, est laudabilis iræ appetitus, & vocatur ira per zelum. Si autem aliquis appetat quòd fiat vindicta qualitercunque contra ordinem rationis, puta si appetat puniri eum qui non meruit, vel vltra quàm meruit, vel etiam non secundũ legitimum ordinem, vel non propter debitum finem, qui est conseruatio iustitiæ & correctio culpæ erit appetitus iræ vitiosus, & nominatur ira per vitium: Alio modo attenditur ordo rationis circa iram, quantum ad modũ irascendi: vt scilicet motus iræ non immoderate feruescat nec interius nec exterius. Quod quidẽ si prætermittatur, non erit ira absque peccato, etiam si aliquis appetat iustum vindictam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia passio potest esse regulata ratione vel non regulata, ideo secundum passionem absolute consideratam non importatur ratio meriti vel demeriti, seu laudis vel vituperij. Secundum tamen quod est regulata ratione, potest habere rationem meritorij & laudabilis. Et econtrario secundum quòd

non est regulata ratione, potest habere rationẽ demeriti vituperabilis. Vnde & Philosophus ibidem dicit, quòd laudatur vel vituperatur qui aliqualiter irascitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iratus non appetit malum alterius propter se, sed propter vindictam in quã conuertitur appetitus eius, sicut in quoddam commutabile bonum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homo est dominus suorũ actuum per arbitrium rationis. Et ideo motus qui præueniunt iudicium rationis non sunt in potestate hominis in generali: vt scilicet nullus eorum insurgat: quamuis ratio possit quemlibet singulariter impedire ne insurgat. Et secundum hoc dicitur, quòd motus iræ nõ est in hominis potestate, ita scilicet qp nullus insurgat. Quia tamen aliqualiter est in hominis potestate, non totaliter perdit rationem peccati, si sit inordinatus. Quod autem Philosophus dicit iratum cũ tristitia operari, non est sic intelligendum quod tristetur de eo quod irascitur, sed quia tristatur de iniuria quã æstimat sibi illatam: & ex hac tristitia mouetur ad appetendum vindictam.

¶ Ad quartum dicendum, quod irascibilis in homine naturaliter subijcitur rationi. Et ideo actus intantum est naturalis, in quantum est secundum rationem. In quantum vero est præter ordinem rationis, est contra hominis naturam.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum omnis ira sit peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd omnis ira sit peccatũ mortale. Dicitur enim Iob 5. Virum stultum interficit iracundia: & loquitur de interfectione spirituali, à qua nominatur peccatum mortale. Ergo omnis ira est peccatum mortale.

¶ Præterea, Nihil meretur damnationem æternam nisi peccatum mortale: sed ira meretur damnationem æternam. Dicit enim dominus Matth. 5. Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio: vbi dicit glos. quòd per illa tria quæ ibi tanguntur, scilicet iudicium & consilium & gehenna, diuersæ mansiones in æterna damnatione pro modo peccati singulariter, ex primuntur. Ergo ira est peccatum mortale.

¶ Præterea, Quicquid contrariatur charitati est peccatum mortale: sed ira de se contrariatur charitati, vt patet Hier. super illud Matth. 5. Qui irascitur fratri suo. &c. vbi dicit quod hoc est contra proximi dilectionem. Ergo ira est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quòd super illud Psal. Irascimini & nolite peccare: dicit gl. Venialis est ira quæ non perducitur ad effectũ.

CONCLVSIO.

¶ Ira, qua quis iniustam appetit vindictam, peccatum mortale est, ira vero ex passione, & qua in modico vindictam expetimus, veniale est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd motus iræ potest esse inordinatus & peccatum dupliciter, sicut dictum est. Vno modo, ex parte appetibilis: vt pote cum aliquis appetit iniustam vindictam: & sic ex genere suo ira est peccatum mortale, quia contrariatur charitati & iustitiæ: potest tamen contingere quòd talis appetitus sit peccatum veniale propter imperfectionem actus. Quæ quidem imperfectio attenditur vel ex parte appetentis, puta cum motus iræ præuenit iudicium rationis: vel etiam ex parte appetibilis, puta cum aliquis appetit in aliquo modico se vindicare, quòd quasi nihil est reputandum: ita etiam quòd si actu inferatur non esset peccatum mortale: puta si aliquis parum trahit aliquem puerum per capillos vel aliquid huiusmodi.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimaoctauæ Articulum secundum.

In articulo secundo eiusdem quæstionis quęcunque essent dicenda de passione absolute indifferente, & ea in individuo bona vel mala in responsione ad primum, & de primis motibus, quòd singuli non euadũt rationem voluntarij & peccati, licet omnes non sint in potestate nostra, in responsione ad secundum: & de ijs quæ sunt cõtra naturam hominis, quatenus ratio nalis est, in responsione ad tertium: satis ex superius dictis patere puto. *Anno.*

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimaoctauæ Articulum tertium.

¶ Nam peccatum iræ ex parte appetibilis, id est iniustæ vindictæ sit ex suo genere mortale.

In articulo tertio eiusdem quæst. centesimæquinquagesimaoctauæ dubium ex Martino in quæstione de iracundia occurrit circa illam conclusionem: scilicet, Peccatum iræ ex parte appetibilis, scilicet iniustæ vindictæ, est ex genere suo peccatum mortale. Arguit enim triplicitercõtra hoc Primò, Est aliquis actus iracundiæ voluntarius non mortalis, quo appetitur iniusta vindicta non reddit ex genere suo actum mortalem. Antecedẽs patet de appetente vindictam in aliquo modico, non multum reputando: vt parum trahere puerum per capillos. Consequentia patet, quia ratio iniustæ vindictæ saluatur, siue parua siue magna iniusta vindicta. Nam ex magnitudine & paruitate sola quantitas variatur. Secundò, Quicquid est mortale ex genere, & non habet aliquid infinite alleuians, remanet simpliciter mortale. Sed paruitas vindictæ appetitæ non alleuiat infinite: quia finite distat à vindicta, cuius appetitus est simpliciter mortalis: ergo. Probatur maior, quia omne mortale in infinitum ex eodit veniale. *Quæstio. Prima secundæ qõ. 88. art. 5. ad primũ. Et Mal. q. 7. ar. 4. ad 1. & q. 12. art. 3. Et Gal. 5. lec. 5. cor. 2. fin.*

¶ Præterea, Omne mortale ex genere, est mortale vniuersaliter: sed appetitus iniustæ vindictæ non est vniuersaliter mortalis: ergo non mortalis ex genere. Maior probatur: tum quia habet in se sufficientem causam peccati mortalis, in quocunque reperiatur: tum quia mortale ex vna circunstantia per nullam aliam circunstantiam redditur non

Universidad de Deusto
Biblioteca

mortale: ergo à fortiori mortale ex obiecto per nullam circunstantiam fit non mortale. Minor patet.

¶ Ad huius euidentiã scito, quòd peccatum habet in se duo, scilicet speciem propriam & mortalitatem seu venialitatẽ. Et speciem quidem sui actus sortitur ex ratione formali obiecti, eo q̃ actus specificantur ex obiectis. Et hinc fit vt omnes actus respectu illi⁹ obiecti, siue sint actus perfecte siue imperfecte rendentes in illud, sint eiusdẽ speciei, ita quòd primus motus ad adulterij est in specie adulterij. Et primus motus furti est in specie furtiꝰ & sic de alijs. Mortalitatem autem vel venialitatem habet ex esse contra, vel præter charitatẽ, quæ est vita animæ, quæ distinguit inter filios Dei, & filios perditionis. Et hinc fit, vt actus circa aliquam materiam perfectus, sic peccatum mortale, imperfectus vero sit peccatum veniale: quia scilicet obiectum illud perfecte attinctum contrariatur charitati, imperfecte autem attinctum non tollit charitatẽ, sed præter illam est tollens illius feruorem. Verbi gratia, Tollere rem alienam inuito domino est actus cadens super indebita materia, scilicet re aliena inuito domino. Et potest res aliena inuito domino tolli tripliciter. Primò, actu imperfecto ex parte tollentis, puta si appetit rem alienã inuito domino appetitu nõ deliberato, sed primo motu. Hic enim actus nõ est perfecte actꝰ humanꝰ. Secundò etiã actu imperfecto ex parte rei alienæ tollendæ, puta quia res est minima: vel q̃ nõ inuito domino simpliciter, sed secundũ quid. Et sic etiã actus tollendi alienũ est imperfectus: quia minimũ pro nihilo reputatur in primo casu, & quia inuoluntarium secundũ quid est simpliciter voluntarium in secundo casu. Tertio actu perfecto vtrũq; scilicet ex parte operantis, & materiæ. Et hic quidẽ tertius actꝰ est peccatũ mortale ex genere reliqui autem licet sint in eadem specie, propter imperfectionẽ tamen actus nõ sunt peccata mortalia: quia in illo saluatur ratio actus humani cõtra dilectionẽ proximi ex perfectione actus circa tale obiectũ: in istis vero, licet circa eandem sint materiã, quia tum imperfecte adeò, vt non sint contra proximi dilectionem, ideo venialia sunt.

¶ Ad primam ergo obiectionem, proprie loquendo, negatur antecedẽs, quoniam vindicta iniusta tam minima non est iniusta vindicta simpliciter, sed secundum quid. Et ideo non constituit peccatum simpliciter sed secundũ quid, quale est veniale: ita quòd sicut primus motus ad vindictam est actus imperfectus, quia nõ est actus humanus simpliciter, sed secundum quid: ita appetitus vindictæ minimæ est actus imperfectus: quia non est appetitus vindictæ simpliciter, sed secundum quid. Et quum contra hoc affertur, quòd magnum & paruum non variant rationem vindictæ: respondetur, quòd cum magnum & paruum supponent id circa quod est diuersimode, iuxta diuersitatem subiectorum loquendum est. Nam magnum & paruum circa vindictam simpliciter non variant rationem vindictæ. Et propterea appetitus iniustæ vindictæ siue magnæ siue paruæ, dummodo sit iniusta vindicta simpliciter, est peccatũ mortale. Sed quando paruitas non tam significat quantitatem, quàm tenet locum conditionis diminentis, ita quòd id cui additur, constituit secundum quid tale ex hoc ipso poni talem imperfectionem, non vt tollat totaliter rationem illius, sed vt tollat contrarietatem annexã illi simpliciter, sicut tollit illud simpliciter. Et sic est in proposito q̃ tanta paruitas vindictæ est conditio diminuens ratione vindictæ: non quòd tollat totaliter rationem vindictæ, sicut dicendo homo mortuus, ly mortuus totaliter tollit rationem hominis: sed quia tollit rationem vindictæ simpliciter, ac per hoc contrarietatẽ ad dilectionem proximi, quæ est coniuncta iniustæ vindictæ simpliciter. Et simile est in furto, cum tollitur alienum minimum. Nam licet ratio reialienæ non varietur per magnum & paruum, vt dicunt, quantitates rei alienæ, quando tamen ly paruum diminuit rationem boni alieni, ita quòd constituit illud in hoc quod est esse alienum bonum secundum quid tantum, tunc non remanet quòd tollatur alienum bonum simpliciter, sed secundũ quid. Ac per hoc non committitur furtum nisi secundum quid, quod est peccatum veniale.

¶ Ad secundã obiectionem negatur minor. Dico enim quòd sicut mortale & veniale distant in infinitum, ita vindicta iniusta, & vindicta iniusta minima distant in infinitum: quia distãt vt vindicta & non vindicta apud morales, quia modicum pro nihilo habẽt. Propterea ergo paruitas, quãdo est conditio diminuens, vt dictum est, alleuiat in infinitum, quia trahit actũ ab ente ad non ens, hoc est à contrario vitæ ad non contrariũ vitæ, quæ distant in infinitum sicut mortale & veniale: & ab aliquo ad nihil in ordine ad reputationẽ humanam: quamuis secundum rẽ sit quasi nihil. Et ideo relinquitur ibi ratio peccati secundum quid.

¶ Ad tertiã obiectionẽ dicitur, quòd in maiori ad hoc vt sit totaliter vera, oportet addere vel subintelligere q̃ sit sermo de actu perfecto, ita quòd maior sit ista, Omnis actus moralis ex genere est mortalis in quocũq; inuenitur perfectus. Alioquin si cõmuniter vagetur, distinguatur quòd in quocũq; inuenitur perfectus, est mortale, vbi autẽ imperfectus, vel ex parte actꝰ, vel materiæ, nõ oportet. Et si maior sic modificata, probata dicit̃ per illas probationes, respondeatur q̃ in actu mortali ex genere est sufficiens causa ad hoc q̃ sit mortalis, supposita perfectione actus & non aliter. Et similiter actus ex

Alio modo potest esse motus iræ inordinatus quantum ad modum irascendi: vtpote si nimis ardenter irascatur interius, vel si nimis exterius manifestet signa iræ. Et sic ira secundum se non habet de suo genere rationem peccati mortalis: potest tamen contingere quòd sit peccatum mortale, puta si ex vehementia iræ aliquis excidat à dilectione Dei & proximi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex illa autoritate non habetur quòd omnis ira sit peccatum mortale: sed quòd stulti per iracundiam spiritualiter occidũtur, inquãtum scilicet non refrænando per rationem motum iræ, dilabuntur in aliqua peccata mortalia, puta in blasphemiam Dei, vel iniuriam proximi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dominus verbum illud dixit de ira, quasi superaddens ad illud verbum legis, Qui occiderit reus erit iudicio. vnde loquitur ibi dominus de motu iræ in quo quis appetit proximi occisionem, aut quamcunque grauem læsionem: cui appetitui si consensus rationis superueniat, absque dubio erit peccatum mortale.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in illo casu in quo ira contrariatur charitati, est peccatum mortale: sed hoc non semper accidit, vt ex dictis patet.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Primum ira sit grauissimum peccatum.

Prima secunde q. 46. ar. 6. Et Mat. 5. 22. ar. 4.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ira sit grauissimum peccatum. Dicit enim Chrysosto. quod nihil est turpius visu furentis, & nihil deformius seuero visu, & multo magis anima: ergo ira est grauissimum peccatum.

¶ Præterea, Quãto aliquod peccatum est magis nociuum, tanto videtur esse peius: quia sicut Augustꝰ dicit in enchiri. Malum dicitur aliquid, quia nocet. Ira autem maxime nocet: quia aufert homini rationem, per quam est dominus suiipsius. Dicit enim Chrysos. quòd iræ & insaniæ nihil est medium. Sed ira temporaneus est quidam dæmon. Magis autem & dæmonium habente difficilius. Ergo ira est grauissimum peccatum.

¶ Præterea, Interiores motus diiudicantur secundum exteriores effectus: sed effectus iræ est homicidium, quod est grauissimum peccatum: ergo ira est grauissimum peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd ira comparatur ad odiũ, sicut festuca ad trabem. Dicit enim Aug. in regula: Ne ira crescat in odium, & trabem faciat de festuca. Non ergo ira est grauissimum peccatum.

¶ In responsione ad secundũ eiusdem articuli, dubiũ ex Martino occurrit, arguẽte cõtra hãc solutionẽ, quia dominus in toto textu illo non loquitur de occisione, in qua tamen pertinet ad legẽ veterem, quam ibi recitat, & nõ de illo quod ad legẽ nouam spectat. ¶ Ad hoc dicitur, quòd contextus illius literæ Euangelicæ manifestat q̃ dominus loquitur de actibus qui sunt in nocumentũ proximi & quòd volens dominus abundare iustitiam nostra, plus quam Scribarum & Pharisæorum, accipit in multis generibus præcepta antiquæ legis, & superaddidit præcepta potiora in illo genere, vt patet diffuse in capitulo illo. Et inchoãs à genere iniuriæ in proximum, assumit præceptum legis de homicidio, dicendo, Audistis q̃ dictũ est antiquis, nõ occides: qui autem occiderit, reus erit iudicio. Et statim addẽs potiora in eodẽ genere præcepta, subdit, Ego autem dico vobis, quia omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio, &c. vbi ex identitate pœnæ apposite ab ipso, iræ quæ fuerat imposita homicidio, patet q̃ de ira habente pro obiecto nocumentum proximi, loquitur. Quia ergo radicis virtus saluatur in ramis, & fundamentũ in toto ædificio inuenitur, totus sermo hic domini superaddẽs præcepto de homicidio extra homicidij genus non est, ad q̃ omnis prouens læsio reducitur. Falsum est ergo q̃ solum recitando legem veterem, sic de homicidio sermo ibi: quoniam superaddendo præcepto de homicidio, & quantæ culpæ sit appetitus interior, & signũ, & verbũ iniuriosum in proximum aperiendo, quã grauissimum sit homicidium apertissime manifestauit.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum quartum.

¶ Num ira ex parte appetibilis sit minimum peccatorum. *Quæstio.*

IN articulo tertio eiusdẽ quæstio, centesimæquinquagesimæoctauæ dubia multa ex Martino in q. 2. de iracundia, occurũt circa multa in hac litera dicta. Primum dictum est, Ira est minimum peccatorum ex parte appetibilis. Contra hoc arguit. Primò, quia aliqua inuidia est minus peccatum quàm aliqua ira: puta inuidia de aliquo exteriori respectu iræ quæ est appetitus mortis proximi. Secundò, quia supposita æqualitate appetibilis aliqua ira est peior, quia potest esse inæqualitas ex parte circunstantiarum præponderantium, & quia iratus contra vitam innocentis peior est apud Deum & homines, inuido vitæ alterius qui mori demeruit. Tertiò, quia supposita æqualitate appetibilis, & cæteris paribus, adhuc ira non est minus mala quàm inuidia, supposito q̃ inuidia appetat malum finaliter, propter vanam gloriã. Probatur assumptum, quia vindicta est magis fugibilis: quàm vana gloria, secluso vtrobique ratione iniustitiæ. Ergo appetere malum alteri propter vindictã, est, cæteris paribus, peius quàm appetere malum alteri propter gloriã. Antecedens probatur. Primò, quia vindicta est apperibilis propter gloriam, & non econtra. Secundò, quia vindicta nunquam est bonum vnius, quin sit malum alterius: gloria autem est bonum vnius sine malo alterius. Tertio, quia gloria ita est bona quod non nisi per circunstantias est mala, vindicta autem nunquam

¶ Num iratus proximi malum appetat sub ratione boni honesti, scilicet iustæ vindictæ. *Quæstio.*

¶ Secundum dictũ est, quod iratus appetit malum proximi sub ratione boni honesti, scilicet iustæ vindictæ. Contra hoc arguit hoc esse falsum, q̃ iratus scit frequenter q̃ vindicta, quã appetit, est iniusta. Ex quo arguitur sic, Peius est appetere malum proximi sub ratione iniustæ vindictæ, quàm sub ratione vanæ gloriæ: sed iratus appetit quandoque sub ratione iniuriæ, inuidus autem sub ratione excellentiæ: ergo, &c.

¶ Et confirmatur, quia vbi non est vera offensa etiã secundum æstimationem irati, ibi non est appetitus sub ratione iustæ vindictæ: sed iratus cognoscit, q̃ non est vere offensus, puta cum negatur sibi obsequium ad mala perpetranda: ergo, &c.

¶ Num ira ex parte boni, sub cuius ratione appetit malum, sit minus malum quàm concupiscentia. *Quæstio.*

¶ Tertium dictum est, q̃ ira ex parte boni, sub cuius ratione appetit malum, est minus malũ quã concupiscentia. Cõtra hoc arguit tripliciter. Primo, delectatio in malo alterius, cæteris paribus, est grauior quàm delectatio in proprio delectabili. Sed delectatio irati in vindicta est delectatio in malo alterius, quia iracundus occidẽs prolẽ verbo, scit illam occisionem esse omnino iniustam, ac per hoc non appetit eam, vt iustam, sed secundum quod vindicta & vltio seu malum alterius, qui eum offenderat. Secundo, quia posito casu, quod vnus solicitet vxorem alienam ad concubitum propter delectationem, alius

alius propter vltionem mariti: constat quòd secundus magis peccat, & tamẽ secundus propter vindictam, primꝰ propter concupiscentiam. Tertiò, posito casu quòd vnus cõcupiscat meretricem solutam, & quærat delectabile suum per concubitum: alter iratus contra eandem quærat illius occisionem, cõstat quod secundus magis peccat: ergo delectatio irati est peior delectatione concupiscentis.

CONCLVSIO.

¶ Ira non est grauissimum peccatorum.

¶ Num ira quantum ad inordinationem consequentem modum irascendi habeat quandam excellentiam ex vehementia & velocitate sui motus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, inordinatio iræ secundum duo attenditur: scilicet secundum indebitum appetibile, & secundum indebitum modum irascendi. Quantum igitur ad appetibile, quod iratus appetit, videtur esse ira minimum peccatorum. Appetit enim ira malum pœnæ alicuius subratione boni, quod est vindicta. Et ideo ex parte mali, quod appetit, conuenit peccatum iræ cum illis peccatis, quæ appetunt malum proximi: puta cum inuidia & odio: sed odium appetit absolute malum alicuius, inquantum huiusmodi. Inuidus autem appetit malum alicuius propter appetitum propriæ gloriæ. Sed iratus appetit malum alterius sub ratione iustæ vindictæ. Ex quo patet quòd odium est grauius quàm inuidia, & inuidia quàm ira: quia peius est appetere malum sub ratione mali, quàm sub ratione boni. Et peius est appetere malum sub ratione boni exterioris, quod est honor vel gloria, quàm sub ratione rectitudinis iustitiæ. Sed ex parte boni, sub cuius ratione iratus appetit malum, conuenit ira cum peccato concupiscentiæ, quòd quantumcunque quis sciat punitionem quam vult facere, esse iniustam: quia tamen appetit illam vt vindictam, hoc est vt debitam à se tali qui eum paruipendit vel secundum rem, vel secundum apparẽtiam: ideo appetit malum sub ratione iusti. Scientia enim iustitiæ stat cum ignorãtia electionis. Sicut cum quis sciens fornicationem esse peccatum, fornicatur, & errat appetendo malum sub ratione boni præferendi pro tunc bono honesto, in o Deo.

¶ A secundum dicitur, quòd vt patet ex ratione iræ assignata ab Arist. impossibile est iratum esse, vnuo ore loquendo, nisi propter veram & apparentẽ paruipensionem. Et in casu posito manifeste est apparẽs paruipensio fundata: dũ alicui negatur obsequium ad mala. Apparet enim quòd minus ametur, quòd malus æstimetur, quod non tanti fiat vt propter se sit cõmittendum malum, &c. Vnde ridiculum est negare in huiusmodi apparentem paruipensionem.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd intentio Autoris est, quod comparando iram concupiscentiæ non quantum ad substrata seu materialiter appetita, puta concubitum, & malum pœnæ, sed penes rationes formales bonorum ad quas primo & formaliter respiciunt hæc vitia, quod ira est minus mala: quia ira respicit formaliter bonum honestum, quia sub ratione vindictæ appetit quicquid appetit: concupiscentia respicit formaliter bonum delectabile, quia sub ratione delectabilis apperit quicquid appetit.

¶ Ad primum ergo in oppositum conceditur, quòd delectatio in malo alterius est peior. Sed falsum est quod iracundus vt respicit formalem rationem sui obiecti delectetur in malo alterius. Imo vt sic delectatur in bono iustitiæ apparentis sibi tunc. Nec obstat quòd sciat illam esse iniustam, vt patet ex dictis. Nec est verum quòd delectari in vindicta, est delectari in malo alterius: quoniam vindicta bonum sonat, licet alterius habeat pœnale malum annexũ.

¶ Ad secundum dicitur, quòd in casu illo secundus proculdubio magis peccat: sed non ex hoc quòd ira ex parte boni importati in vindictam sit peior concupiscentia ex parte boni delectabilis, sed ex hoc quòd peccat vtraque deformitate, scilicet adulterij & iracundiæ: primꝰ in sola peccat cõcupiscẽtia.

¶ Ad tertium dicitur, quod proculdubio homicida per iram magis peccat quàm adulter, simpliciter loquendo. Sed ex hoc non habetur aliquid contra Autorem, quia cum hoc stat quòd ex parte boni sub cuius ratione homicida per iram appetit occidere, minus peccat quàm adulter ex parte boni sub cuius ratione appetit adulterari: quia illud bonum est honestum, hoc delectabile. Et sic delectatio irati talis est simpliciter peior quàm delectatio talis concupiscẽtis, sed nõ est peior ex parte formalis boni: nec est peior delectatio iracũdi simpliciter & absolute quã delectatio cõcupiscentis simpliciter & absolute: sed talis iracundi peior est quàm talis concupiscentis. Ac per hoc nihil cõtra Autorẽ dicitur, quia nõ de tali aut tali iracũdo & cõcupiscente, sed de iracundo & concupiscente in communi absolute secundum suam speciem seu genus, loquitur: sicut comparauit iracundiam inuidiæ & odio simpliciter & absolute, & non tali, vel tali. Et in hoc firma pedes tuos: quia solido inniteris fundamento, & formali doctrinæ ac eloquio. Et per hoc ridiculo sicut omnes casus, vtpote extra propositum, quia ad tale vel tale declinant casus.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quòd Autor intendit quod ira, quo ad inordinatum motum, est grauius peccatum non simpliciter tamen sed secundum quid. Et hoc significat per illa verba, habet quandam excellentiam. Ita quòd ipsa vehementia & velocitate motus augetur grauitas peccati iræ, secũdum quid tamen. Neutro ergo modo à Martino allato est præcise exponendus autor, sed vt dictum est. Est siquidem ira ex vehementia & velocitate grauior & quo ad nocumenta quæ facilius ex iræ impetu possunt sequi, puta contumelias, percussiones, homicidia: & quantum ad nocumenta in propria persona, quia aufert homini rationem, & quantum ad turpitudinem exteriorũ gestuum. Et præter hæc est secundum se maioris inordinationis ex hoc ipso quòd vehementia & velocitas nata sunt reddere actum appetitus magis exorbitantem. Et enim quæ extra fiunt, attestari videntur exorbitantiæ interioris ipsius motus appetitus irascibilis, qui est actus corporis, & in corpore cum transmutatione corporali sit. Ac per hoc ex vehementia & velocitate magis exorbitans fieri natus est.

¶ Ad obiecti-

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad obiectionem ergo in oppositum negatur minor, scilicet quod ira ex vehementia & velocitate diminuatur. Et ad primã probationem dicitur, quòd peccat secundum non causam vt causam. Nam quòd occisor ex ira fatuus, magis ab homine excusetur quàm occisor ex ira post tempus: non propterea est, quia modus iræ in primo sit minus grauis de ordinatus: sed quia non ex maturo consilio & deliberatione primus occidit, ita quòd excusatio & accusatio horum consistunt in negatione & affirmatione maturi & deliberati consilij, quæ spectant ad modicum & magnum tempus & non ex maiori vel minori deordinatione motꝰ iræ, Stat enim quòd vehementior sit motus iræ in occidente post duos menses, quàm in occidente statim. Et tamen minus excusatur, quia ex maturo consilio occidere præsumitur.

Prima secundæ qõ. 46. ar. 8. Et 4 Ethi. lect. 13. col. 4. &. 5.

¶ Ad secundam probationem dicitur, quòd data maiore in his quæ causantur, mere naturaliter, negatur minor, quia ex negligentia spiritus causatur motus iræ tam vehemens & velox. Potest namque & debet superior animæ pars reprimere hæc: & non reprimendo, auget, non minuit peccatum.

¶ Ad tertiam similiter dicitur, concessa maiore de mere naturaliter causantibus ignorantiam & obscuritatem, quòd falsa est minor in oppositum. Quoniam ignorantia & obscuritas in ira consequuntur, non præcedunt appetitum in ordinatum. Ex hoc autem iam dicimꝰ in quæst. 156. artic. 2. ad primum non minui, sed grauari peccatum.

¶ Num inuidia respiciat magis malum quã bonum proximi.

Quæstio.

¶ In eodem artic. quarto dubia ad hoc duo occurrũt. Primum est, quo modo inuidia in litera ponatur vitium respectu mali proximi, quum secundum veritatem sit respectu boni. Est enim tristitia alieni boni, quasi diminutiui propriæ excellentiæ.

¶ Secundum est quomodo differunt membra distinctionis in litera posita: scilicet ira ex parte appetibilis, quum comparatur inuidiæ & tristitiæ: & ex parte boni cum comparatur concupiscentiæ. Et est ratio dubij, quia vtrobique appetibile ipsius iræ consideratur ex parte sui formalis, quod est bonum vindictæ, vt patet in litera.

Aunot.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd licet inuidia sit boni formaliter, est tamen mali virtualiter. Nam dolor de bono alterius infert voluntatem mali illius. Qui enim dolet quod alter sit diues, vellet quòd haberet malum oppositum scilicet priuationem diuitiarum.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd illa membra differunt absolute & relatiue: absolute quidem, quia in prima comparatione sumitur iræ appetibile integrum, scilicet compositum ex malo & bono, vt includit malum pœnæ & bonum vindictæ. In secunda autem comparatione sumitur tantummodo pro bono relatiue vero: quia primò sit comparatio ad vitia quæ sunt respectu mali proximi, dum ira refertur ad inuidiam & odium: in secundo autem conferetur ira concupiscentiæ, inquantum est respectu boni.

¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum quintum.

¶ Num acuti, amari, ac difficiles in ira distinguantur specifice.

Quæstio.

¶ In articulo quinto eiusdem centesimæquinquagesimæoctauæ quæstionis dubium occurrit, quo pacto distinctio in litera posita ex Aristot. sit distinctio specifica peccatorum iræ. Et est ratio dubij, quia peccata distinguuntur specie per obiecta formaliter distincta. Hæ autem iræ non ex parte obiecti distinguuntur, sed vt in litera dicitur, prima species attenditur ex parte originis, secunda ex parte durationis causæ, tertia ex parte durationis ipsius vindictæ. Similiter nec facilitas nec firmitas hominis ad iram se tenet ex parte obiecti, sed subiecti.

¶ Ad hoc dicitur, quòd distinctio illa est distinctio specifica peccatorum iræ, & ex parte obiecti habet differentias formales, quæ etsi non sint explicatæ, possunt facile explicari. Omnis enim circunstantia seu conditio obiecti per seipsam sufficiens ad mouendum appetitum, ad inordinatum motum iræ constituit vnam speciem: vt superius cum de speciebus gulæ ageretur, patet. Dicto autem per seipsam, hoc est, non vt pars subiectiua vel integralis alterius, quia tunc nõ ipsa, sed illud cuius est pars, esset constitutiua speciei, sed ad inordinatum motum iræ per se sufficiẽter mouet in primis vindicta indiscussæ apprensa. Deinde vindicta vt ablatiua eam ingentis tristitiæ de paruipensione. Et demũ vindicta vt expletiua appetitꝰ aliter insatiabilis. Et primum cõstituit acutos: secundum amaros: tertium difficiles. Ergo declaratio singula insufficienter. In primis ad inordinatum iræ motum mouet indiscussio ipsa propositi vindictæ: quoniam ipsa indiscussio propositi nata est inordinationem causare. Et propterea acuti in expectata difficultione mouentur appetendo inordinate vindictam. Quantum quoque in nobis vim habeat concepta tristitia de paruipensione, experimur ac per hoc vindicta vt amotiua talis tristitiæ, speciale motiuum est ad inordinatum iræ motum. Sic autem mouentur amari, qui cruciantur ex tristitia concepta donec illa durat, quoniam illa per temporis diuturnitatem attrita iam vindicta, non habet amplius talem appetibilis rationem, scilicet vt amotiua tristitiæ: quoniam tristitia non est amplius. Sed & difficiles, quia insatiabiliter appetitum habent fixum in sola vindictæ exequutione, non aliũde mouentur. Nam ex hoc ipso mouentur ad inordinatum iræ motũ, quòd sola expletione, vindictæ satiabiles se exhibent: & propter hoc incurabilis omnino horum furor est. Et quia huiusmodi distinctio ex obiectis annexa habet distinctionem penes facilitatẽ & firmitatem hominis ad iram, sicut distinctio specifica inter habitum & dispositionem ex obiectis, annexã quoq; habet distinctionẽ penes facilẽ & difficilẽ mobilitatẽ in subiecto: ideo neutra alteri præiudicat.

Quæstio.

¶ Num bene distinguantur tres iræ specifici gradus.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli quinti dubiũ occurrit ex Martino in prima q. de iracundia vbi recitata hac responsione, subdit, Hæc dicta pulchra sunt, sed tamen nonnihil difficultatis habent. Primò, quia vel in istis tribus iræ gradibus est idẽ præcise & adæquate actus interior, vel non. Si sic, sequitur quòd sicut tertius facit reum gehennæ ignis, ita secundus & primus. Et patet sequela: quia secundum solum actum interiorem attenditur meritum vel demeritum, & illius quantitas. Si non, ergo non bene distinguitur à Thoma. Sed debuit primo distinguere per actus interiores. Secundò, quia vel primus gradus habet exterius nocumentum pro obiecto, vel non. Si sic, ergo facile dignum gehenna. Si non, ergo distinguitur specie à tertio, qui habet nocumentum exterius pro obiecto. Tertiò, quia quod dicit, reus erit iudicio, aut intelligitur de iudicio humano, vel diuino. Si de humano, aut hoc in foro exteriori aut interiori: non exteriori, quia in primo nihil exterius apparet, nec fignum nec nocumentum: non interiori, quia in tali foro non debemus nos defendere, sed potius accusare: non diuino, quia ibi nullus est defensionis locus, quum ibi nihil accusetur nisi culpabile.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd nõ est omnino idem præcise & adæquate actus interior istis tribus gradibus: quoniam in primo est actus interior secundum se: in secundo actus interior & secundum se, & vt ratio exterioris indignationis: in tertio vero vt ratio exterior iniuriæ. Et quum contra arguitur, ergo non bene distinguitur à Thoma: negatur sequela. Et ad probationem quòd debuit per actus interiores distinguere, respondetur quòd dum Autor distinxit hos gradus penes progressum humani actus, scilicet in corde &c. satis docuit diuersitatem interiorum actuum sunc declaratam.

¶ Ad secundũ dicitur, quòd primus gradus habet exterius nocumentũ pro obiecto: quontã, vt Autor dixit, dominꝰ loquitur de ira homicidij seu grauis læsionis. Et quum contra arguitur, ergo primus gradus facit reum gehennæ iguis: negetur sequela: quoniam non ex hoc quòd exterius nocumento est obiectum, ponitur gradus tertius reus gehennę, sed ex hoc quòd exercet exterius nocumentum, dicendo, Fatue: quod non fit in primo gradu, vbi nocumentum non exercetur.

¶ Ad tertium quòd est, non tam contra Autorem quàm contra Aug. dicitur, quòd proprie & formaliter loquẽdo, non est ibi sermo de iudicio diuino aut humano determinate, sed de iudicio absolute: ita q; ex illis tribus gradibus in processu pœnæ, intendit ostendere progressum culpæ in peccato iræ, Et propterea Augusti. quia post iudicium remanet defensioni locus, minimum ibi pœnę gradum posuit, & sic de alijs. Ex quibus patet quòd iste homo debeat reuerenter autoritatem Augustini si sibi non placebat, saltẽ silentio pertransire. Factũmque est, vt dum ponit os in cælum, etiam glossam dicentem quòd hæ pœnæ ad diuersas mansiones dãnationis æternæ spectant, absque æternitate suscipiat.

¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ, Articulum sextum.

¶ Num aliqua ex ira oriantur vitia ex parte obiecti iræ.

¶ In articulo sexto eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ, dubiũ ex Martino in q. 3. de ira occurrit, dicente, Non placet mihi quòd air beatus Thomas, quòd ira ex parte sui obiecti, scilicet vindictæ, &c. habet quòd multa vitia ex ea nascuntur ea ex sex filialibus, quas enumerat, nulla nascitur ex appetitu vindictæ, sed ex impetu & vehementia iræ.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd Autor in litera duas radices in ira ponit, vnde ex ea oriuntur vitia, alterã ex parte obiecti alteram ex parte modi seu impetus. Et propterea Martinus erauit tripliciter. Primò, quia filiæ iræ oriũtur ex appetitu vindictæ, vt in sequenti patet articulo. Secundò, quia Autor non dicit, quòd ex appetitu vindictæ omnia vitia lequantur, sed indeterminate loquitur. Tertiò, quia non tacuit Autor quòd multa oriũtur vitia ex ira ex parte impetus, &c.

¶ Num ex tristitia possit ira oriri.

¶ In eodem articulo in responsione ad primũ, dubium ex Martino ibidẽ occurrit contra hanc solutionẽ, dicẽte. Hæc solutio non mihi placet quia tristitia de iniuria illata secundũ Aristot. in 2. Rhetoricæ, est ipsa ira. Et ideo licet ex ista tristitia oriatur appetitus vindictæ, non tamen ex ea oritur ira.

¶ Ad hoc breuiter dicit, quòd falsum primò est quòd apud Arist. tristitia sit ira: quum tristicia sit in cõcupiscibili, & ira in irascibili. Implicat deinde contradictoria directe, quod inde oritur appetitus vindictæ, & nõ ira: quũ ira (vt patet ex sua definitione data ibi ab Aristotele) sit appetitus vindictæ.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli, dubium ex Martino ibidẽ occurrit, dicente, Hæc solutio non placet mihi: tum primo, quia solũ habet locũ vbi est originatio in genere causę finalis, quod non cõtingit de his quæ ponit Thomas ex ira generari: tũ secundo, quia odium tantum appetit finẽ suum, quantum ira: tũ scilicet non habeat ex se quod sit tantum appetibilis.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia originatio, vnde præcipue vitia dicũtur capitalia est in genere causæ finalis: ideo ex illa rationẽ reddere quare non odium sed ira ponitur vitiũ capitale, nõ est ad particularia confugere: sed ad præcipuã radicẽ, & rationem attendere. Falsum est autẽ (vt subsequenti patet articulo) ea quæ Autor ponit ex ira oriri, nõ oriantur ex ipso genere causæ finalis.

¶ Ad secundum dicitur, quòd non est ad propositum: quia non ad proportionalem similitudinẽ: sed absolute inspiciendum est quid est magis appetibile, vt statuatur vitium capitale. Alioquin nullum erit capitale vitium: quia quodlibet tãtum proportionaliter appetit suum finem, quantũ aliud appetit suum.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum Philosophus conuenienter determinet species iracundiæ, dicens quòd iracundorum quidam sunt acuti, quidam amari, & quidam difficiles.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter determinentur species iracundiæ à Philosopho in quarto Ethicorum, vbi dicit quod iracundorum quidam sunt acuti, quidam amari, quidam difficiles siue graues: quia secundum ipsum amari dicuntur, quorum ira difficile soluitur & multo tempore manet: sed hoc videtur pertinere ad circunstantiam temporis: ergo videtur quòd etiam secundum alias circunstantias possint accipi aliæ species iræ.

¶ Præterea. Difficiles siue graues dicit esse quorum ira non cõmutatur siue cruciatu vel punitione. Sed hoc etiam pertinet ad insolubilitatem iræ. Ergo videtur quod idem sint difficiles & amari.

¶ Præterea, Dominus Matt. 5. ponit tres gradus iræ, cum dicit, qui irascitur fratri suo: & qui dixerit fratri suo, Racha: & qui dixerit fratri suo, Fatue. Qui quidem gradus ad prædictas species non referuntur. Ergo videtur quòd prædicta diuisio iræ non sit conueniens.

¶ SED CONTRA est, quòd Gregor. Nicenus dicit, quod tres sunt irascibilitatis species, scilicet ira, quæ vocatur fellea: & mania, quæ vocatur insania: & furor, quæ tria videntur esse eadem tribus præmissis. Nam iram felleam dicit esse quæ principium & motum habet. Quod Philosophus attribuit acutis. Maniam vero dicit esse iram quæ permanet, & in vetustatem deuenit: quod Philosophus attribuit amaris. Furorem autem dicit esse iram quę obseruat tempus in suppliciũ: quod Philosophus attribuit difficilibus. Et eandem etiam diuisionem ponit Damas. in secundo libro. Ergo prædicta distinctio Philosophi non est inconueniens.

CONCLVSIO.

¶ Iracundorum aliqui sunt acuti, quidam amari, nonnulli difficiles.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd præ

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum ira debeat poni inter vitia capitalia.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd ira non debeat poni inter vitia capitalia. Ira enim ex tristitia nascitur: sed tristitia est vitium capitale, quod dicitur accidia: ergo ira non debet poni vitium capitale.

¶ Præterea, Odium est grauius peccatũ quàm ira: ergo magis debet poni vitiũ capitale quàm ira.

¶ Præterea, Super illud Prouerb. 29. Vir iracundus prouocat rixas: dicit glos. Ianua est omnium vitiorum iracundia, qua clausa, virtutibus intrinsecus dabitur quies: aperta autem, ad omne facinus armabitur animus. Nullum autem vitium capitale est principium omnium peccatorum, sed quorundam determinate: ergo ira non debet poni inter vitia capitalia.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. 20. Moralium ponit iram inter vitia capitalia.

CONCLVSIO.

¶ Ira vitium est capitale, ex quo multa oriri vitia possunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut ex præmissis patet, vitium capitale dicitur ex quo multa vitia oriuntur. Habet autem hoc ira quòd ex ea multa vitia oriri possunt duplici ratione. Primò, ex parte sui obiecti: quod multum habet de ratione appetibilitatis, inquantum scilicet vindicta appetitur sub ratione iusti, vel honesti: quia sua dignitate allicit, vt suprà habitum est. Alio modo, ex suo impetu, quo mentem præcipitat ad inordinata quæcunque agenda. Vnde manifestum est quòd ira est vitium capitale.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum conuenienter assignentur sex filiæ iræ, scilicet rixa, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio, & blasphemia.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter assignẽtur sex filiæ iræ, quæ sunt rixa, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio, blasphemia. Blasphemia enim ponitur ab Isidoro filia superbiæ. Non ergo debet poni filia iræ.

¶ Præterea, Odio nascitur ex ira, vt Augustꝰ dicit in regula: ergo deberet numerari inter filias iræ.

¶ Præterea, Tumor mentis videtur idem esse quod superbia. Superbia autẽ non est filia alicuius vitij, sed mater omnium vitiorum, vt Gregor. dicit 31. Moral. Ergo tumor mentis non debet numerari inter filias iræ.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. 31. Moralium assignat has filias iræ.

CONCLVSIO.

¶ Rixa, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio, blasphemia sex filiæ iræ sunt.

¶ RESPONDEO dicendum quòd ira potest tripliciter considerari. Vno modo, secundum quòd est in corde: & sic ex ira nascuntur duo vitia. Vnum quidem, ex parte eius contra quem irascitur, quem reputat indignum, vt sibi tale quid fecerit. Et sic ponitur indignatio. Aliud autem vitium est ex parte suiipsius, in quantum scilicet excogitat diuersas vias vindictæ, & talibus cogitationibus animum suum repler, secundum illud Iob 15. Nunquid sapiens implebit ardore stoma-

ea quæ Autor ponit ex ira oriri, nõ oriantur ex ipso genere causæ finalis.

¶ Ad secundum dicitur, quòd non est ad propositum: quia non ad proportionalem similitudinẽ: sed absolute inspiciendum est quid est magis appetibile, vt statuatur vitium capitale. Alioquin nullum erit capitale vitium: quia quodlibet tãtum proportionaliter appetit suum finem, quantũ aliud appetit suum.

Capitale enim vitium est, cuius obiectum est absolute adeò appetibile, vt ex eo multa oriantur vitia, &c.

a ¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum septimum.

¶ Num indignatio, & qua ratione, inter filias iræ computetur.

Quæstio.

IN articulo septimo eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ, dubia multa ex Martino vbi supra occurrunt. Primum est ea indignationem, quod non bene exponitur in litera, scilicet quod fit reputatio indigni quòd sibi tale quid fecerit. Primo, quia ita est defectus in multis. Nam ali quando iratus nihil de hoc considerat, aliquando scit se hoc demeruisse, quòd ab eo læderetur nihilominus irascitur. Secundo, quia sic accepta indignatio non est filia iræ. Probatur, quia non omnis talis æstimatio est vitiosa. Constat autem omnem actum vel habitum à Gregor. assignatum pro filia iræ, esse vitiosum.

Supra q. 17. ar. 2. ad 1. & q. 41. ar. 2. Et Mal. q. 12. artic. 5. cor.

¶ Num & quomodo tumor ad iram spectet.

Quæstio.

¶ Dubium secundum est circa tumorem, quod etiam male exponitur in litera: quia exeogitatio viarum vindicandi non pertinet ad filias, sicut nec vindicta: sed pertinet ad consilium vindicandi. Deinde pro istis duabus filiabus simul iratus quandoque profert signa indignationis voce, aut gestu, & similiter signa suæ præstantiæ. Et ista non spectant ad rixam, contumeliam, blasphemia, aut clamorem: ergo spectant ad indignationem & tumorem mentis.

¶ Num clamor & qua ratione ad iram spectet.

Quæstio.

¶ Dubium tertiũ est circa clamorẽ, quod etiam minus bene exponitur per inordinatã & confusam loquutionẽ. Primò, quia reliquit quod est de ratione clamoris vocalis, & expressit quæ ad eius rationem non pertinẽt, maxime si per inordinatam intelligit quo ad prolationem, non quo ad moralẽ inordinationẽ. Secundò, reprehẽdit ly loquutio: quia clamor ille aliquãdo fit sine loquutione. Tertiò, qa licet clamor definitus à Thoma ex ira oriatur, non tamen est satis generale nomen ad cõprehendendũ omnia quæ pro clamore iræ filiam doctores intellexerunt.

¶ Quid rixa ad iram attineat.

Quæstio.

¶ Dubium quartum est circa rixã, quod etiã male exponitur pro omni nocumento quod facto proximis infert ex ira: quia nullus actus proprius alicuius vitij capitalis, siue sit actus interior siue exterior, ponitur filia illiꝰ vitij. Sed sic sumpta significat actum exteriorem iræ, quia appetens vindictã facit eam nocendo proximo: ergo rixa sic accepta non est filia iræ.

¶ Num contumelia & blasphemia, quæ ad iram attinent, consistant in solis verbis.

Quæstio.

¶ Dubium quintũ est circa cõtumeliam & blasphemiam, quòd male vtrãque Autor diffiniuit per verba, distinguendo eas contra iniurias quæ consistunt in facto

in facto. Quoniam contumelia etiam consistit in facto, vt pater, si quis signum meretricium poneret in ostio matronæ. Et similiter blasphemia cõsistit in facto, vt pater si quis imaginem crucifixi ex ira conculcaret.

¶Dubium sextum, est circa omnes istas sex filias iræ, ꝙ oriuntur ex ira non in genere causæ finalis. Sed quia non probat, ideo non affero aliquid probationis.

Quæstio. ¶ *Tumor mentis quod nam sit.*

¶Dubium septimum nõ ex Martino est, quia Autor varie in hoc articulo loquitur de tumore mentis. Nam in corpore articuli dicit quòd importat repletionem animi cogitationibus diuersarum viarum vindictæ. In respõsione vero ad tertium, dicit, quòd significat conatum seu audaciam hominis intentantis vindictam. Quomodo stant hæc duo simul? Nam audacia est in irascibili, cogitationes vero sunt in ratione, aut cogitatiua.

Quæstio. ¶ *Num indignatio sit filia iræ.*

¶Dubium octauum est rursus circa indignationem, quoniam est potius mater quam filia iræ: quod sic patet. Aestimare eum qui me paruipẽdit, dignum pœna, præcedit iram: quoniam hic ego irascor contra eum, hoc est, appeto vindictam illius: sed dictam æstimationem antecedit alia æstimatio, scilicet æstimare eundem quod indignus est quòd talia egerit. Nam prius naturaliter æstimo indignitatem eius respectu actionis suę, quã dignitatem eiusdẽ respectu passionis à me, quoniam illa est causa istius. Ac per hoc æstimatio indigni ad inferendum mihi iniuriam, est mater nõ filia iræ: & tamen in litera ponitur filia iræ.

¶Ad primũ, dubiũ de indignatione, respondetur quòd accidit propterea de fectus, quia nõ semper irã comitatur indignatio. Nam constat quòd nõ semper irã sequitur blasphemia, & tamẽ acceptatur illius filia. Nihil igitur obstat indignationi ad hoc ꝙ sit iræ filia, si non semper iram comitetur: quia filiæ vitij capitalis nõ sunt pedissequę inseparabiles à matre. Et per hoc potest excludi ꝙ dicitur de sciente se demeruisse. Sed melius excludi videt per superius dicta, scilicet quòd nescit ignorãtia electionis se demeruisse tãtũ ab illo nunc, &c. qui irascitur: licet sciat in vniuersali, aut in habitu, aut speculatiue, ꝙ demeruit. Non eñ contramoueretur per iram si apprehenderet omnino se demeruisse, sed toleraret. Irascibilis eñ apprehensio moueretur. Quod vero secũdo loco obijcitur, quòd indignatio nõ est semper vitiosa, negat. Nã sicut contumelia semper est vitiosa formaliter sumpta, ita indignatio formaliter sumpta: quoniã importat inordinatã æstimationẽ de indignitate proximi: sicut cõtumelia inordinatã oblationem honoris per verba: quamuis vtrunq; horum materialiter possit sine peccato esse. Sicut Paulus, ô insensati Galatę. Et dominus, ô stulti & tardi corde ad credendum. Hoc enim modo posset sine peccato, quis æstimare iniuriantem indignum quòd talia fecerit, sicut de facto sic iudica confessor, & ipsemet pœnitens.

¶Ad secundum dubium dicitur, ꝙ iste homo accipet quasi impertinens, & omisit id quod formale est in doctrina Autoris. Nam quia tumor mentis metaphoricum nomẽ est, Autor à repletione, quæ quasi tumorem facit, exposuit tumorẽ mentis, dicendo quòd consistit in repletione animi: cum scilicet, ex appetitu vindictæ repleturanimus superfluis cogitationibus diuersarum viarum ad vindictam. Et iste bonus homo omisit repletionẽ, & ad solam excogitationem se contulit. Quocirca dicendũ est, quod huiusmodi repletio animi intelligitur per tumorem mentis. Nec obstat quòd hoc spectat ad consilium, imò hoc conferet: quia mens partem apprehensiuam animæ sonat. Ac per hoc dicendo tumorẽ mentis, dicimus repletionem partis apprehensiuæ, ad quam cõstat spectare consilium. Nec est verũ huiusmodi consilia non esse filias iræ: quoniam consilium est de his quæ sunt ad finem, & oritur ex fine, scilicet vindictæ appetitu, & propterea falsissima est similitudo, ꝙ sicut vindicta non spectat ad filias iræ, ita nec cõsilium de viis vindictæ: quoniam illa est finis, hoc est ad finẽ. Et ideo illa mater, illud filia est. Ad id vero quod contra iam dictas duas filias, scilicet indignationem & tumorem, simul obijcitur: respondetur, quòd iniuriæ gestus seu motus aut nutus, spectant ad clamorẽ, vt in litera dicitur, de dicente fratri suo, racha. Quod autẽ aliquis se præferat in corde, vel in verbis proximo cui est iratus, spectare videtur potius ad matrem iræ, quę est superbia, quàm ad filiam eius. Quoniam ira ex superbia qua quis non suffert paruipendi, nascitur. Potest etiam pertinere quandoque ad tumorem mentis, hoc est audaciam, quæ filia iræ ponitur, vt in calce huius articuli exponitur.

¶Ad tertium dubiũ, de clamore, dicitur, quod Autor non omisit necessaria: & quod per inordinatam loquutionem manifestauit se non ad inordinatam probationem arctare, quum expresse det exemplum de dicente racha, vbi nõ ptolationis, sed moris est inordinatio. Quod vera carpit iste ꝙ vsus est loquutionis vocabulo: debuit aduertere ꝙ à principali oris officio, quòd est loqui, denominationẽ fieri consonum est, maxime apponendo ly confusam, & exemplum de interiectionibus. Vnde negatur, ꝙ clamor sic definitus, scilicet per inordinatam & cõfusam loquutionem, sit minus ad æquatus intẽtioni doctorum. Nam omnia cõprehendit sane intelligendo, cu reductione scilicet secundariorum ad principalia: puta modos clamandi, ad inordinationem vel confusionem: & non loquutionẽ, ad loquutionẽ. Nec hoc est nouum sed consuetum apud illustrium virorum doctrinas.

¶Ad quartum dubium de rixa, dicitur, quod optime ab Autore exponitur: & quòd nocere facto proximis, non est actus proprius iræ, sed est actus proprius alterius vitij, scilicet iniustitiæ: cuius proprium est auferre à proximo quod suum est, puta honorem, famam, libertatem, integritatem corporis, vitam, &c. Ethuiusmodi actus iniustitiæ. sunt actus imperati ab ira, & ordinati ad finem irati, quod est vindicta. Et sic inferre nocumentum facto, quod est actus proprius iniustitiæ, nomine rixæ nuncupatum. positum est inter filias iræ: quia ex appetitu vindictæ mouetur iratus ad huiusmodi actus exercendos ad finem suum. Concesso ergo quòd proprius actus non ponitur filia, negatur quod huiusmodi actus sint proprij actus iræ: quia sunt secundum se proprij iniustitiæ, & non sunt iræ: nisi quia assumpti ab ira. Et quum dicitur appetens vindictam, facit eam, concedo. Sed non sequitur, ergo facit eam per actum qui secundum se est proprius iræ. Sufficit nanq; quod actus quę facit sit irati vt imperatus: & non oportet quòd sit secundum se irati. Sunt enim dicti actus secũdum se iniusti & imperati ab ira.

¶Ad quintum dubiũ dicitur, quòd mirũ est de hoc homine quòd opponat se contra definitionẽ contumeliæ & blasphemiæ per verba: cũ constet hũc esse morem Theologorum & philosophorũ, scilicet principale exprimere, & in principali subintelligere secũdaria: sicut sacramentũ matrimonii definit per cipaliter verbo siũ, si tamẽ factis fieri possunt. Et sicut nõ derogat doctrinæ veritati & autoritati definisse matrimonij sacramentum per verba, quia principaliter sic per verbaita non derogat in proposito eadem ratione.

¶Ad sextum dubium, quòd est vltimum Martini, dicitur, quòd omnes istę sex filiæ oriũtur ex ira in genere causæ finalis. Nam ex appetitu vindictæ oriẽma gnificatio iniuriæ: quam significat indignatio: & repletio mẽtis cum audacia, quam significat tumor mẽtis: & blasphemia, vt patet: & contumelia, & rixa, & clamor. Hæc enim ordinantur ab irato ad suum finem, qui est vindicta: & quodlibet eorum est secundum se malum.

¶Ad septimum dubiũ dicitur, quòd Autor non loquitur varie de tumore, sed explicat tumorẽ mentis consistere non in sola parte apprehensiua, sed etiã in appetitiua: ita quòd in apprehensiua ponit repletionẽ, & in appetitiua audaciam. Hæc enim repletionem ad tumoris perfectionem ducit.

¶Ad octauum dubium, de indignatione dicitur, quòd ex parte irati primo occurrit, ꝙ ille qui paruipendit, meretur puniri, eo quod ipse paruipensus est ab eo, & sic adest appetitus vindictæ. Et deinde iratus considerando causam suæ iræ, scilicet iniuriam sibi illatam, quia in huiusmodi considerationibus in grossatur naturali progressu animus, magnificat iniuriam sibi illatam: & ex parte personæ, quæ intulit tanto iniustiorem putat, quãto vel se innoxium, vel illum benefactorem, vel beneficiatũ, vel neutrũ, vel minus offensum. Et si quidem huiusmodi ponderat, & sic indignatur contra personam quæ offendit ita quòd pro quanto huiusmodi magnificatio iniuriæ in personã quæ respicit personam quæ offendit, indignatio cõstituitur, respicit dico & quo ad partem apprehẽsiuam, æstimãdo personam indignã vt offenderit me sic, &c. & quo ad partem appetitiuam appetendo illi, vt tali. Est autẽ huiusmodi indignatio & quo ad cogitationem, & quo ad appetitum, filia iræ: quia ad finẽ vindictæ ordinatur huiusmodi æstimatio & appetitus. Sed apparet quòd præcedat iram: quia causa sua, hoc est iniuria, quæ ponderatur, præcedit iram. Et vide de his si vis articulum quintum quæst. 12. de malo. Argumentum autẽ in oppositum procedit de ordine harum dignitatum secũdum se. Nostrum est enim ex parte irati cõsiderare hæc. Quamuis dici possit quòd indignitas personæ ad iniuriandum consideratа in cõfuso, spectat ad causam non filiam iræ, sed eadem indignitas postmodum distinctè considerata, spectat ad indignationem, quæ est filia iræ modo dicto.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimeoctauæ Articulum octauum.*

IN articulo octauo eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ, nihil ad scribendum occurrit contra Senecam & Tullium, nisi replicare superius dictum, scilicet, quòd quo ad exequutionem punitionis non debet homo esse sicut lex mortua: sed iustitia animata vtens organis iuuantibus à natura ad hoc datis, vt est ira. *Annot.*

¶Super

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimænonæ Articulum primum.*

¶ *Num crudelitas à cruditate dicitur.*

IN artic. primo quæstionis centesimæquinquagesimænonæ, dubiũ ex Martino in quæstione de crudelitate occurrit, impugnãte Autorẽ in hoc, quòd crudelitas a crudo dicatur, propter asperitatem saporis: tum quia crudelitas a cruore immediate venit: vel si à cruditate venit, non propter saporem, sed propter cruorẽ dicitur qui in crudis carnibus abundat. Tum quia aliàs omne opus iracundiæ esset crudelitas: quia in omni tali est indigestio & sapor asper, &c.

¶Ad hoc dicitur, quòd quo ad nominis derivationem patet ex ipsa formatione vocabuli, quod crudele à crudo dicitur. Ac per hoc non nisi mediate à cruore, à quo crudum venit, dicitur. An autem crudelitas à crudo ratione cruoris, in ratione cruditatis appellata sit, vhuiusquinque in suo sensu abundet: modo in illam stultitiam non incidat, quòd crudelitas solum respectu sanguineæ pœnæ dicatur: quoniam siue suspendio, siue submersione quis enecet, crudelitatis vitium non effugit. Quia ergo vtrumque dici poteit, & ad designandum crudelitatis effectu, cruditas ipsa ratione indigesti, & asperi saporis deseruit: optime ex hac similitudine crudelitas declarata est ab Autore.

¶Ad secũdam vero obiectionem negatur sequela. Et ad probationem eius negatur assumptum: quoniam iracundia non ex animi asperitate, sed ex passionis velocitate, vehementia, vel firmitate operatur: crudelitas verò ex animi asperitate. Vnde illa irascibilem, ista voluntatem deformat vt proprium subiectum.

¶In eodem articulo in responsione ad primum, dubium ex Martino ibidem occurrit, arguente, Contrà, per dulcedinem & austeritatem animi intelliguntur ipsi habitus clementiæ & crudelitatis, aut aliquæ dispositiones naturales ad actus. Non secundum, quia extra propositum esset: ergo primum. Sed contra, Omnis habitus pertinet ad eandẽ virtutem ad quã spectat suus actus, ꝓprius: sed isti habitus nõ spectãt ad iustitiam & iniustitiam: ergo habent interiores actus ad iniustitiam pertinẽt.

¶Ad hoc dicitur, prædistinguendo ꝙ habitum habere interiorem actum sibi proprium, potest intelligi dupliciter. Vno modo, in genere naturæ, puta aliquam volitionem ita suam, ꝙ illamet non oportet quòd informata sit alterohabitu. Et sic falsum est, omnem habitũ habere operationem sibi propriam. Et nulla forte est volitio virtuosa quæ duob⁹ saltẽ habitib⁹ nõ egeat. Alio modo, in genere moris. Et sic verum est quod omnis habitus habet actum sibi proprium: ita quòd, vt sic, hoc est, vt informatus illo habitu, non est alterius habitus.

¶Ad argumentum ergo dicitur, ꝙ Autor inrelligit de ipsis habitibus virtutis clementiæ, & virtij crudelitatis. Et cũ dicit, habitus & actus proprius ad eandẽ spectant virtutẽ, cõceditur de actu in genere moris. Et cũ subditur, quòd isti habitus nõ spectant ad iustitiam & iniustitiam, conceditur quòd non sunt habitus iustitiæ & iniustitiæ. Et quum infertur, ergo habent actus proprios qui nec ad iustitiã nec ad iniustitiã pertinent, respondetur quòd habẽt actus proprios in genere moris, qui, vt sic, nec ad iustitiã nec ad iniustitiã pertinentes cũ quo tamen stat ꝙ illimet actus in genere moris naturæ adiunctam habent aliã moralitatẽ ex iustitia, vel iniustia, Verbi gratia. Iste actus qui est velle diminuere pœnam nunc, hic, &c. secundũ rectam rationem est à clementia: pro quanto hoc velle ex animi lenitate procedit. Et idem actus est ab æquitate, pro quanto ex voluntate conformi intentioni legislatoris procedit. Et similiter iste actus, qui est velle sine modo punire, pro quanto ex austeritate est animi, crudelitatis est: pro quanto est ablatiuus inuite à proximo quod suum est, iniustitiæ est. Ponunt enim virtutes, & vitia in vnũ interiorem actum coire diuersis rationibus, & non solum in vnum actum interiorem conuenire. *Infrà dist. 2. ad 1.*

¶In eadẽ ratione ad primum, duo dubia adhuc occurrũt ad hominem. Primum est, quòd superexcessus pœnarum quãtum ad id quod exterius agitur, pertinet ad iniustitiã. Hoc enim aduersatur suprædictis: quoniam posita est differentia inter clementiã & mansuetudinem in artic. 3. quæst. 157. quòd mansuetudo est moderatiua passionis iræ: clementia autem est moderatiua exterioris punitionis. Quomodo stant hæc duo simul, scilicet, quòd exterior punitio hic non crudelitati, sed iustitiæ tribuatur: ibi vero clementiæ? Eadem enim ratio de crudelitate & clementia est. *Annot.*

¶Secũdum dubium est, quia Autor hic ponit crudelitatem directe opponi clemẽtiæ: & tamen superius in quæst. 108. art. 2. ad tertium ponit crudelitatem & oppositum vitium contraria, vt extrema medio virtuti vindicationis. Quomodo stant ista duo simul? Impossibile nanque est quòd vnum vitium sit extremũ respectu duarum mediocritatum virtutis, quamuis possint esse plurima extrema ex vna parte, secundum diuersa tamẽ, respectu vnius medij, vt de extremis magnanimitatis apparet.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd quia medium relatum ad vnum extremum induit reliquum, ideo clementia comparata ad mansuetudinem, induit quod est iustitiæ, scilicet moderari exteriori punitionem: & relata ad iustitiã, induit quod quasi est mansuetudinis, scilicet moderari interiorẽ actum. Et propterea oportet considerare ad quod propositum sermo fiat, & sane intelligere quæ dicũtur, & cessabũt cõtrarietates. Secundũ enim veritatẽ punitio exterior, vt diminuibilis ex animi lenitate: ad clementiã, & vt augmentabilis ex animi austeritate, ad crudelitatem spectat, absolute autem ad iustitiam vel iniustitiam.

¶Ad secundum dubium dicitur, ꝙ propter penuriam vocabulorum crudelitatis nomine vocamus tã vitiũ oppositum vindicationi per excessum, quàm etiam oppositum per excessum clementię. Distinguuntur siquidẽ specie hæc vitia: quia crudelitas opposita clementiæ, respicit punitionem augmentabilem ex animi asperitate. Crudelitas vero opposita vindicationi, respicit punitionem immoderatam: vt conferentem ad immunitatem personę vindicantis. Nam & ipsa vindicationis virtus sub tali ratione respicit moderatam punitionem, vt superius patet.

¶ *Super*

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimænonæ Articulum primum.*

¶ *Num crudelitas à cruditate dicitur.*

IN artic. primo quæstionis centesimæquinquagesimænonæ, dubiũ ex Martino in quæstione de crudelitate occurrit, impugnãte Autorẽ in hoc, quòd crudelitas a crudo dicatur, propter asperitatem saporis: tum quia crudelitas a cruore immediate venit: vel si à cruditate venit, non propter saporem, sed propter cruorẽ dicitur qui in crudis carnibus abundat. Tum quia aliàs omne opus iracundiæ esset crudelitas: quia in omni tali est indigestio & sapor asper, &c.

¶Ad hoc dicitur, quòd quo ad nominis derivationem patet ex ipsa formatione vocabuli, quod crudele à crudo dicitur. Ac per hoc non nisi mediate à cruore, à quo crudum venit, dicitur. An autem crudelitas à crudo ratione cruoris, in ratione cruditatis appellata sit, vhuiusquinque in suo sensu abundet: modo in illam stultitiam non incidat, quòd crudelitas solum respectu sanguineæ pœnæ dicatur: quoniam siue suspendio, siue submersione quis enecet, crudelitatis vitium non effugit. Quia ergo vtrumque dici poteit, & ad designandum crudelitatis effectu, cruditas ipsa ratione indigesti, & asperi saporis deseruit: optime ex hac similitudine crudelitas declarata est ab Autore.

¶Ad secũdam vero obiectionem negatur sequela. Et ad probationem eius negatur assumptum: quoniam iracundia non ex animi asperitate, sed ex passionis velocitate, vehementia, vel firmitate operatur: crudelitas verò ex animi asperitate. Vnde illa irascibilem, ista voluntatem deformat vt proprium subiectum.

¶In eodem articulo in responsione ad primum, dubium ex Martino ibidem occurrit, arguente, Contrà, per dulcedinem & austeritatem animi intelliguntur ipsi habitus clementiæ & crudelitatis, aut aliquæ dispositiones naturales ad actus. Non secundum, quia extra propositum esset: ergo primum. Sed contra, Omnis habitus pertinet ad eandẽ virtutem ad quã spectat suus actus, ꝓprius: sed isti habitus nõ spectãt ad iustitiam & iniustitiam: ergo habent interiores actus ad iniustitiam pertinẽt.

¶Ad hoc dicitur, prædistinguendo ꝙ habitum habere interiorem actum sibi proprium, potest intelligi dupliciter. Vno modo, in genere naturæ, puta aliquam volitionem ita suam, ꝙ illamet non oportet quòd informata sit alterohabitu. Et sic falsum est, omnem habitũ habere operationem sibi propriam. Et nulla forte est volitio virtuosa quæ duob⁹ saltẽ habitib⁹ nõ egeat. Alio modo, in genere moris. Et sic verum est quod omnis habitus habet actum sibi proprium: ita quòd, vt sic, hoc est, vt informatus illo habitu, non est alterius habitus.

¶Ad argumentum ergo dicitur, ꝙ Autor inrelligit de ipsis habitibus virtutis clementiæ, & virtij crudelitatis. Et cũ dicit, habitus & actus proprius ad eandẽ spectant virtutẽ, cõceditur de actu in genere moris. Et cũ subditur, quòd isti habitus nõ spectant ad iustitiam & iniustitiam, conceditur quòd non sunt habitus iustitiæ & iniustitiæ. Et quum infertur, ergo habent actus proprios qui nec ad iustitiã nec ad iniustitiã pertinent, respondetur quòd habẽt actus proprios in genere moris, qui, vt sic, nec ad iustitiã nec ad iniustitiã pertinentes cũ quo tamen stat ꝙ illimet actus in genere moris naturæ adiunctam habent aliã moralitatẽ ex iustitia, vel iniustia, Verbi gratia. Iste actus qui est velle diminuere pœnam nunc, hic, &c. secundũ rectam rationem est à clementia: pro quanto hoc velle ex animi lenitate procedit. Et idem actus est ab æquitate, pro quanto ex voluntate conformi intentioni legislatoris procedit. Et similiter iste actus, qui est velle sine modo punire, pro quanto ex austeritate est animi, crudelitatis est: pro quanto est ablatiuus inuite à proximo quod suum est, iniustitiæ est. Ponunt enim virtutes, & vitia in vnũ interiorem actum coire diuersis rationibus, & non solum in vnum actum interiorem conuenire. *Infrà dist. 2. ad 1.*

¶In eadẽ ratione ad primum, duo dubia adhuc occurrũt ad hominem. Primum est, quòd superexcessus pœnarum quãtum ad id quod exterius agitur, pertinet ad iniustitiã. Hoc enim aduersatur suprædictis: quoniam posita est differentia inter clementiã & mansuetudinem in artic. 3. quæst. 157. quòd mansuetudo est moderatiua passionis iræ: clementia autem est moderatiua exterioris punitionis. Quomodo stant hæc duo simul, scilicet, quòd exterior punitio hic non crudelitati, sed iustitiæ tribuatur: ibi vero clementiæ? Eadem enim ratio de crudelitate & clementia est. *Annot.*

¶Secũdum dubium est, quia Autor hic ponit crudelitatem directe opponi clemẽtiæ: & tamen superius in quæst. 108. art. 2. ad tertium ponit crudelitatem & oppositum vitium contraria, vt extrema medio virtuti vindicationis. Quomodo stant ista duo simul? Impossibile nanque est quòd vnum vitium sit extremũ respectu duarum mediocritatum virtutis, quamuis possint esse plurima extrema ex vna parte, secundum diuersa tamẽ, respectu vnius medij, vt de extremis magnanimitatis apparet.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd quia medium relatum ad vnum extremum induit reliquum, ideo clementia comparata ad mansuetudinem, induit quod est iustitiæ, scilicet moderari exteriori punitionem: & relata ad iustitiã, induit quod quasi est mansuetudinis, scilicet moderari interiorẽ actum. Et propterea oportet considerare ad quod propositum sermo fiat, & sane intelligere quæ dicũtur, & cessabũt cõtrarietates. Secundũ enim veritatẽ punitio exterior, vt diminuibilis ex animi lenitate: ad clementiã, & vt augmentabilis ex animi austeritate, ad crudelitatem spectat, absolute autem ad iustitiam vel iniustitiam.

¶Ad secundum dubium dicitur, ꝙ propter penuriam vocabulorum crudelitatis nomine vocamus tã vitiũ oppositum vindicationi per excessum, quàm etiam oppositum per excessum clementię. Distinguuntur siquidẽ specie hæc vitia: quia crudelitas opposita clementiæ, respicit punitionem augmentabilem ex animi asperitate. Crudelitas vero opposita vindicationi, respicit punitionem immoderatam: vt conferentem ad immunitatem personę vindicantis. Nam & ipsa vindicationis virtus sub tali ratione respicit moderatam punitionem, vt superius patet.

¶ *Super*

a ¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesim nonæ Articulum secundum.*
¶ *Num crudelitatis sit infligere pœnam ex culpa.*

Quæstio

IN artic. 2. eiusdē quæstionis centesimæquinq; agesimænonę, dubiū ex Martino vbi supra occurrit, arguente contra Autorem hic dicentē quòd crudelitas importat inflictionem pœnæ ex culpa. Primò, quia hæc opinio nō videtur conformis Valerio ponenti multa crudelitatis exempla, in quibus pœna inflicta est, nō ex culpa, sed ex causa. Secundò, quia non est conformis Senecæ: quia non vtitur nomine culpæ, sed cauſæ.

Supra qu. 257. art. 1. ad 3.

¶ *Num sæuus sit, qui tantum in hominum cruciatu delectatur.*

Quæstio.

¶ Dubium secundum occurrit ex Martino ibidē dicente, quòd sæuitia seu feritas non bene diffinitur à Thoma, cum ait quòd secundum eam aliquis non considerat culpā eius qui punitur, sed solum hic delectatur in hominum cruciatu: tum primò, quia puniens aliquem propter offensam, & cum hoc delectatus in eiº cruciatu, est ferus: tum secundo, quia puniens non propter culpam, sed propter propriam vtilitatem, non delectatus in hominum cruciatu inauditis supplicijs, est ferus sicut Phalaris. Et confirmatur ex dictis Thomæ, dicētis quòd feritas differt à crudelitate, sicut bestialitas à malitia humana: ita quòd omnis effusio sanguinis inhumana & bestialis est feritas secundum Thomam.

¶ Tertium dubium est ex Martino circa responsionem ad tertium, pro quanto dicit quòd remisso punitionis directe opponitur crudelitati & non sæuitiæ. Dicit enim quòd ista solutio non sufficit: quia vel cuiuslibet vitio in excessu respondet proprium vitiū in defectu, vel non. Si sic, quæro quod est illud quòd opponitur sæuitiæ. Hoc enim potissimè quærere videtur argumentum. Si non, tunc hoc aperte fuerat dicendum, & non prætermittendum.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd quum bonum sit triplex, scilicet vtile, delectabile, & honestū: & bestiæ ad vtile ac delectabile tendant in occasionem hominū, ad honestum autem nullatenus: consequēs est vt crudelitas, quæ est humana malitia, & feritas, quæ malitia est bestialis, penes fines nos distinguantur, qº crudelitas ad causam honesti boni respiciat: & propterea dicat attendere ad aliquā iustitię causam & ad culpā. Feritas autē ad vtile & delectabile solū ferē, & sic bestiæ sæuiūt in homines causa sui cibi & delectationis in eo. Et licet ita videatur, ꝓprie loquendo: quia tamen vocabulis contingit quandoque latius vti, ideo nō est mirum si quādoque autores alij, præcipue nō philosophi morali aliter nomine crudelitatis vti fuerint. Et hoc modo forte Valerius crudelitatē sine causa honesti boni veri vel apparentis vsus est. Quòd autē Seneca nomine causæ non culpæ vtatur, nihil refert: quoniā vti nomine causæ, intelligēdo causam honestam vere vel apparenter: & vti nomine culpæ, in litera æquiparari videntur: dū primo nomine causæ iustitiæ, & deinde nomine culpæ vtitur: qa iustitia in punitionibus respicit culpam. Pœna enim proprie soli culpæ debetur.

¶ Ad secundum dubium dicitur, qº puniens ob culpam, & delectatus in cruciatu, si delectatio sistit infra limites cruciatus inquantū respondet culpæ nō est ferus. Quòd si incipiat ab immoderata punitione culpæ vt deueniat in delectationē cruciatus humani secundum se, primò crudelis, deinde ferus est. Quòd autem secundò objicitur de fœniente propter vtilitatē sine delectatio ne, soluitur ex eo quòd hoc per accidens tantū esset possibile, si possibile esset. Nā per se loquendo, qui nulla causa iustitiæ considerata, solāque vtilitate sua ducitur ad occidendū hominem, quātū est ex natura actus, pascit se elade humana: ac per hoc delectatur in cruciatu hominis inquantū est sibi vtilior, quamuis non delectetur in hominis cruciatu secundū se: quod exceret etiam feritatem. Nam bestiæ delectātur in morte animalis vt vtilis eis ad alimentū. Quocirca talis est ferus, & delectatur in clade humana vt vtilis. Et cōsonant sic omnia ex Sancto Thoma allata.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum crudelitas à sæuitia siue feritate differat.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd crudelitas à sæuitia siue feritate non differat. Vnienim virtuti ex vna parte vnum vitium videtur esse oppositum: sed clementiæ per superabundantiam opponitur & sæuitia & crudelitas: ergo videtur quòd sæuitia & crudelitas sint idem.

¶ Præterea, Isidorus dicit in libro Etymologiarum, quòd sæuerus dicitur quasi sæuus & verus, quia sine pietate tenet iusstitiam: & sic sæuitia videtur excludere remissionem pœnarum in iudicijs, quod pertinet ad pietatem. Hoc autem dictum est, ad crudelitatem pertinere: ergo crudelitas est idem quod sæuitia.

¶ Præterea, Sicut virtuti opponitur aliquod vitium in excessu, ita etiam & in defectu. Quod quidem contrariatur & virtuti quæ est in medio, & vitio quod est in excessu. Sed idem vitium ad defectum pertinens, opponitur & crudelitati & sęuitiæ: videlicet remissio vel dissolutio. Dicit enim Gregor. 31. Moral. Sit amor, sed non emolliens: sit rigor, sed non exasperans: sit zelus, sed non immoderate sæviens: sit pietas, sed non plus quàm expediat parcens. Ergo sæuitia est idem crudelitati.

¶ SED CONTRA est, quòd Sen. dicit in 2. de Clementia, quod ille qui non læsus, nec peccatori irascitur, non dicitur crudelis, sed ferus siue sæuus.

CONCLVSIO.

¶ *Diuersa est crudelitas à sæuitia, sicut humana malitia à bestialitate.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen sæuitiæ & feritatis à similitudine ferarum accipitur, quæ etiam dicuntur sæuæ. Huiusmodi enim animalia nocēt hominibus, vt ex eorum corporibus pascantur, non ex alia iustitiæ causa, cuius consideratio pertinet ad solam rationem. Et ideo, proprie loquendo, feritas vel sęuitia dicitur, secundum quam aliquis in pœnis inferendis non considerat aliquam culpam eius, qui punitur, sed solum hoc quod delectatur in hominum cruciatu. Et sic patet quòd continetur sub bestialitate. Nam talis delectatio non est humana, sed bestialis, proueniens vel ex mala consuetudine, vel ex corruptione naturæ, sicut & aliæ huiusmodi bestiales affectiones. Sed crudelitas non solum attendit culpam in eo qui punitur, sed excedit modum in puniendo. Et ideo crudelitas differt à sæuitia siue feritate, sicut malitia humana à bestialitate, vt dicitur in septimo Ethic.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, qº clementia est virtus humana. Vnde directe sibi opponitur crudelitas, quæ est malitia humana. Sed sæuitia vel feritas continentur sub bestialitate. Vnde non directe opponitur clementiæ, sed superexcellentiori virtuti, quam Philosophus vocat heroicā vel diuinam: quæ secundum nos videtur pertinere ad dona Spiritus sancti. Vnde potest dici quòd sæuitia directe opponitur dono pietatis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd seuerus non dicitur simpliciter sæuus, quia hoc sonat in vitium, sed dicitur sęuus circa seueritatem *proptera aliquam similitudinem sæuitiæ, quę non est diminutiua pœnarum. *Alibi vrtatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd remissio in puniendo non est vitium, nisi inquantum prætermittitur ordo iustię quo aliquis deberet puniri propter culpam quam excedit crudelitas. Sæuitia autem penitus hunc ordinem non attendit. Vnde remissio punitionis directe opponitur crudelitati, non autem sæuitiæ.

QVAESTIO CENTESIMAESEXAGESIMA, de Modestia, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de modestia. Et primò, de ipsa in communi. Secundò, de singulis quæ sub ea continentur. ¶ Circa primum quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum modestia sit pars temperantiæ. ¶ Secundò, quæ sit materia modestiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum modestia sit pars temperantiæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd modestia non sit pars tēperantiæ. Modestia enim à modo dicitur: sed in omnibus virtutibus requiritur modus. Nam virtus ordinatur ad bonum. Bonum autem, vt Augustinus dicit in libro de Natura boni, consistit in modo, spē & ordine. Ergo modestia est generalis virtus. Non ergo debet poni pars temperantię.

¶ Præterea, Laus temperantię videtur consistere præcipue ex quadam moderatione. Ex hac autem sumitur nomen modestię. Ergo modestia est idem quod temperantia, & non pars eius.

Supra qu. 143. Et 2. dist. 44. qu. 2. ar. 1. ad tertium. Et 3. dist. 33. q. 3. ar. 2. q. 2. co. & ad tertium. Et iii. 3. qu. 2. co. 2.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ Articulum primum.*

¶ *Num vbi est specialis virtus circa maximum, oporteat esse virtutem circa mediocria.*

Quæstio

IN artic. primo quæstio. 160 dubium occurrit circa illam propositionem, Vbicunque est aliqua virtus specialis circa aliquod maximū, oportet esse aliam virtutē circa ea quæ mediocriter se habent. Videtur enim hæc propositio cōtraria primò veritati: quia circa concupiscentias, & iras, & timores, ac audacias, est aliqua virtus specialis circa maximū: puta castitas siue abstinentia, mansuetudo, fortitudo: & tamē nulla pōnitur virtus circa ea quæ mediocriter se habent in dictis materijs. Deinde apparet cōtraria Autori, qui superius in quæstio. 129. ex ꝓpposito docuit, qº circa passiones quæ inquantū passiones sunt, principaliter aduersantur rationi, nō distinguuntur duæ virtutes, vna circa magnum, & alia circa mediocre.

¶ Ad dubitationē hanc breuiter dicitur, quod maior illa sanè est intelligenda, scilicet de mediocribus, in quibꝰ saluatur ꝓpria difficultas notabilis. Sic enim intellecta, omnes instantias & simpliciter & ad hominem excludit. Nec arguēdus est diminutionis propterea Autor: quia in omni sermone formali quū de materia virtutis moralis in communi agitur, subintelliguntur saluæ cōditiones communes, seu generaliter requisitæ ad materiā virtutis moralis. Et propterea sicut subintelligitur quod de mediocribus, quæ sunt actus, humani, est sermo: quia soli humani actus sunt materia virtutum moralium: subintelligitur quòd de mediocribus habentibus propriam difficultatem notabilem, est sermo, quia circa sola difficilia est virtus. Constat autem hāc esse mentem Authoris non solum ex secundo articulo allegatæ quæstionis, sed etiam ex ratione hic subiuncta, scilicet eo qº oportet, quantum ad omnia, vitam hominis secundum virtutem esse regulatam. Hæc enim ratio monstrat quòd de mediocribus quæ restāt virtute regulanda, loquitur. Ita quòd si pro quia mediocria aliqua sunt quæ sub maximo tum regula comprehenduntur, de illis non est sermo, vtpote iam sortitis suas regulas. Vnde & exemplum dedit Author in illa materia in qua maximum habet suam difficultatem: & mediocrē habet propriā difficultatem scilicet circa sumptus: vt patet ex supradictis.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ Articulum secundum.*

IN artículo secundo eiusdem quæstionis addueritur primò quòd Author in corpore articuli de virtutibus ab alijs positis circa materiam modestiæ, refert se ad quæstionem 143. de partibus temperantiæ: vbi videre poteris. Aduerte secundo quòd in responsione ad secundum, Author vult quòd partes modestiæ non oportet quòd distinguantur penes diuersitatem materiæ in hoc, quod sicut est circa passionem, non sit circa operationem, & econtra: sicut distinguuntur iustitia & tēperantia per hoc quòd illa est circa operationes, ista circa passiones: quoniam stat vnam & eandem speciē modestiæ esse & circa passiones, & circa operationes: quia in operationibus & passionibus in quibus non est aliqua excellens difficultas ex parte materiæ, sed solum ex parte moderationis, non ponitur virtus nisi vna. Et vt hæc intelligas, inspice ad oppositā V. g. Quum quis ex ira percutit hominem, est ibi passio iræ; est & actio percussionis iniustæ. Et ex parte vtriusque materiæ est propria excellēs difficultas: quoniam ira habet suam resistentiam ad rationem: & operatio ad proximum habet propriam difficultatem vt recta sit. Et propterea oportet ibi aliam esse virtutem circa moderationem iræ, & aliam circa moderationem operationis secundum se. Et duo vitia incurruntur in percussione huiusmodi, scilicet iracundiæ & iniustitiæ. Vbi

¶ Præterea, Modestia videtur consistere circa proximorum correctionem, secundum illud 2. ad Timoth. 2. Seruū Dei nō oportet litigare, sed mansuetum esse ad omnes: cum modestia corripientem eos qui resistūt veritati. Sed correctio delinquentium est actus iustitiæ vel charitatis, vt suprà habitū est: ergo videtur quòd modestia magis sit pars iustitiæ quàm temperantiæ.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius ponit modestiam partem temperantiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Modestia est virtus moderatiua circa mediocres delectationes tactus, sicut circa maximas temperātias, cui adiungitur tanquam principali.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, temperantia moderationem adhibet circa ea, in quibus difficillimum est moderari, scilicet circa concupiscentias delectationum tactus. Vbicunque autem est aliqua virtus specialiter circa aliquod maximum, oportet esse aliam virtutem circa ea quæ mediocriter se habent: eo quòd oportet, quātum ad omnia, vitam hominis secundum virtutem esse regulatam: sicut suprà dictum est, quòd magnificentia est circa magnos sumptus pecuniarum, præter quam est necessaria liberalitas quæ fit circa mediocres sumptus. Vnde necessarium est quòd sit quædam virtus moderatiua in alijs mediocribus, in quibus non est ita difficile moderari. Et hæc virtus vocatur modestia, & adiungitur temperantiæ tanquam principali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nomen commune quandoq; appropriatur his quæ sunt infirma, sicut nomen commune angelorum appropriatur infimo ordini angelorum. Ita etiam & modus qui communiter obseruatur in qualibet virtute, appropriatur specialiter virtuti, quę in minimis modum ponit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd aliqua indigent temperatione propter suā vehementiam: sicut forte vinum temperatur. Sed moderatio requiritur in omnibus. Et ideo temperantia magis se habet ad passiones vehementes, modestia verò ad mediocres.

¶ Ad tertium dicendum, quòd modestia accipitur ibi modo communiter sumpto, prout requiritur in omnibus virtutibus.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum modestia sit solum circa exteriores actiones.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd modestia sit solum circa exteriores actiones. Interiores enim motus passionum alijs noti esse non possunt. Sed Apostolus ad Philip. 4. mandat, vt modestia nostra nota sit omnibus hominibus: ergo modestia est solum circa exteriores actiones.

¶ Præterea, Virtutes quæ sunt circa passiones, distinguuntur à virtute iustitiæ, quæ est circa operationes. Sed modestia videtur esse vna virtus. Si ergo est circa operationes exteriores, non erit circa aliquas interiores passiones.

¶ Præterea, Nulla virtus vna & eadē est circa ea quæ pertinent ad appetitum, quòd est proprium virtutum moralium: & circa ea quæ pertinent ad cognitionem, quę est propriè virtutum intellectualium: neque etiam circa ea quæ pertinent ad irascibilem & concupiscibilem. Si ergo modestia est vna virtus, non potest esse circa omnia prædicta.

¶ SED CONTRA, In omnibus prędictis oportet obseruare modum à quo modestia dicitur: ergo circa omnia prædicta est modestia.

CONCLVSIO.

¶ *Non modo circa exteriores, sed interiores hominum actiones versatur, quarum est moderatiua.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, modestia differt à temperantia in hoc, quòd temperantia est moderatiua eorum quæ difficillimum est refrænare: modestia autem est moderatiua eorum quæ in hoc mediocriter se habent. Diuersimode autem aliqui de modestia videntur esse locuti. Vbicunque enim considerauerunt aliquam specialem rationem boni vel difficultatis in moderando, illud subtraxerunt modestiæ, relinquētes modestiam circa minora. Manifestum est autem omnibus, quòd refrænatio delectationum tactus specialem quandam difficultatem habet. Vnde omnes temperantiam à modestia distinxerunt. Et propter hoc Tullius considerauit quoddam speciale bonum esse in moderatione pœnarum. Et ideo etiam clementiam subtraxit modestiæ, ponens modestiam circa omnia quæ relinquuntur moderanda: quæ quidem videntur esse quatuor: quorum vnum est motus animi ad aliquam excellentiam, quam moderatur humilitas: secundum autem desiderium eorum quæ pertinent ad cognitionem. Et in hoc moderatur studiositas, quæ opponitur curiositati. tertium autē, quod pertinet ad corporales motus & actiones: vt scilicet decēter & honestè fiant, tam in his quę ferio, quā in his quæ ludo agūtur. quartū autē est, quod pertinet ad exteriorē apparatum, puta in vestibus & in alijs huiusmodi. Sed circa quædam eorum alij posuerunt quasdam virtutes, sicut Andronicus mansuetudinem, simplicitatem, humilitatem & alia huiusmodi de quibus suprà dictum est. Arist. autem circa delectationem ludorum posuit eutrapeliam: quæ omnia continentur sub modestia, secundum quòd à Tullio accipitur. Et hoc modo modestia se habet non solum circa exteriores actiones, sed etiam circa interiores.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus loquitur de modestia prout est circa exteriora. Et tamen etiam interiorum moderatio manifestari potest per quædam exteriora signa.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sub modestia continentur diuersæ virtutes, quæ à diuersis assignantur. Vnde nihil prohibet modestiam esse circa ea quæ requirunt diuersas virtutes. Et tamen non est tanta diuersitas inter partes modestiæ adinuicem, quanta est iustitiæ, quæ est circa operationes ad temperantiam quæ est circa passiones: quia in actibus & passionibus in quibus non est aliqua excellēs difficultas ex parte materiæ, sed solum ex parte moderationis, non attenditur virtus nisi vna, scilicet secundum rationem moderationis. Et per hoc patet etiam responsio ad tertium.

QVAESTIO CENTESIMASEXAGESIMAPRIMA, de Speciebus modestiæ, & primò de humilitate, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de speciebus modestiæ. Et primò, de humilitate & superbia, quæ ei opponitur. Secundò, de studiositate & curiositate sibi oppositā. Tertiò, de modestia, secundum, quod est in verbis vel in factis. Quartò, de modestia, secundum quòd est circa exteriorem cultum.

¶ Circa humilitatē quęruntur sex. ¶ Primò, vtrū humilitas sit virtus. ¶ Secundò, vtrum consistat in appetitu vel in iudicio rationis. ¶ Tertiò, vtrum aliquis per humilitatē se debeat omnibus subijcere. ¶ Quartò, vtrum sit pars modestiæ vel temperantiæ. ¶ Quintò, de comparatione eius ad alias virtutes. ¶ Sextò, de gradibus humilitatis.

Sa. q. 160 ar. 2. co. & inf. præsenti qu. 42. ar. 2.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum humilitas sit virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd humilitas non sit virtus. Virtus enim importat rationem boni. Sed humilitas videtur, importare rationem mali pœnalis, secundum illud Psalmi. Humiliauerunt in compedi-

& 4. co. contra cap. et 14. 17. 55. ad & 18.

¶ Ad hoc dicitur, q̄ processus literæ est efficacissimus formaliter intellectus. Nam formaliter loquendo passiones differentes in hoc quòd altera cõsistit in pulsu, altera in tactu, egẽt vt sic virtutibus diuersarum rationum, scilicet sub ratione refrænantis, & sub ratione firmantis. Per accidens autem, scilicet si huiusmodi passiones determinentur ad aliquã materiã, in qua ex vno & eodem more prouenit ratio frænandi & firmandi, contingit quòd passiones differentes in hoc quòd altera consistit in intensione, & altera in contractione, vnam tantum in illa materia exigant virtutem: ita quòd passiones quę secundum se duas requirerent virtutes, relatæ ad talem materiam, ratione materiæ vna sunt contentæ virtute. Et quoniam in proposito processus literæ est de passionibus sic secundum se differentibus, & non contractis ad materiam, vnde gratia materiæ vnitas prouenit virtutis: quia bonum arduum non est materia exigens vnitatem virtutis: quamuis tale bonum arduum, puta honor, aut magnus sumptus, exigat vnitatem virtutis, ideo optimè infert, quod circa appetitum boni ardui necessaria est duplex virtus. Obiectiones autem in oppositum, loquuntur de istis passionibus cõtractis ad materiam exigentem vnitatem virtutis: quia loquuntur de huiusmodi passionibus contractis ad tale bonum vel malum arduum, puta ad pericula mortis, vt contingit in fortitudine: ad magnos sumptus, vt contingit in magnificentia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictũ est, cum de passionibus ageretur, bonum arduum habet aliquid vnde attrahit appetitum, scilicet ipsam rationem boni: & habet aliquid retrahens, scilicet ipsam difficultatem adipiscendi: secundum quorum primum insurgit motus spei: & secundum aliud, motus desperationis. Dictum est autem suprà quòd circa motus appetitiuos, qui se habent per modum impulsionis, oportet esse virtutem moralem moderantem & refrænantem. Circa illos autem quiſe habent per modum retractionis & resilitionis ex parte appetitus, oportet esse virtutem moralem firmantem & impellentem. Et ideo circa appetitum boni ardui necessaria est duplex virtus. Vna quidem, quæ temperet & refrænet animum, ne immoderate tendat in excelsa: & hoc pertinet ad virtutem humilitatis. Alia verò quæ firmet animum contra desperationem, & impellat ipsum ad prosecutionem magnorum, secundum rationem rectam: & hæc est magnanimitas. Et sic patet quòd humilitas est quædam virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Isidor. dicit in lib. Etymolo. humilis dicitur quasi humi aeciiuus, id est, imis inhærẽs. Quod quidem contingit dupliciter. Vno modo, ex principio extrinseco, puta cum aliquis ab alio deijcitur. Et sic humilitas est pœna. Alio modo, à principio intrinseco. Et hoc potest fieri quandoque quidem bene: puta cum aliquis considerans suum defectum tenet se in infimis secundum suum modum: sicut Abraham dixit ad dominum Genes. 18. Loquar ad dominum meum cum sim puluis & cinis? Et hoc modo humilitas ponitur virtus. Quandoque autem potest fieri male, puta cum homo honorem suum non intelligens, comparat se iumentis insipientibus & similis fit illis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut dictum est, humilitas secundum quod est virtus, in sui ratione importat quandam laudabilem deiectionem in ima. Hoc autem quandoque fit solum secundum signa exteriora secundum fictionem. Vnde hæc est falsa humilitas, de qua Augustinus dicit in quadam epistola, quòd est magna superbia: quia scilicet videtur tendere ad excellentiam gloriæ. Quandoque autem fit secundum interiorem motum animæ. Et secundum hoc humilitas proprie ponitur virtus, quia virtus nõ cõsistit in exterioribus, sed principaliter in interiori electione mentis: vt patet per Philosophum in lib. Eth.

¶ Ad tertium dicendum, quòd humilitas reprimit appetitũ ne tendat in magna præter rationem rectam. Magnanimitas autem animum ad magna impellit secundum rationem rectam. Vnde patet quòd magnanimitas non opponitur humilitati, sed conueniunt in hoc quòd vtraque est secundum rationem rectam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd perfectum dicitur aliquid dupliciter. Vno modo simpliciter: in quo scilicet nullus defectus inuenitur, nec secundum suam naturam, nec per respectum ad aliquid aliud: & sic solus Deus est perfectus: cui secundum naturam diuinam nõ competit humilitas, sed solum secundum naturam assumptam. Alio modo potest dici aliquid perfectum secundum quid, puta secundum suã naturam, aut statum, aut tempus. Et hoc modo homo virtuosus est perfectus: cuius tamen perfectio in comparatione ad Deum deficiens inuenitur, secundum illud Isaię quadragesimo. Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo. Et sic cuilibet homini potest conuenire humilitas.

¶ Ad quintum dicendum, quòd Philosophus intendebat agere de virtutibus secundum quòd ordinantur ad vitam ciuilem, in qua subiectio vnius hominis ad alterum, secundum legis ordinem determinatur, & ideo continetur sub iustitia legali. Humilitas autem secundum quod est specialis virtus, præcipue respicit subiectionem hominis ad Deum, propter quam etiam alijs humiliando se subijcit.

¶ Ad sextum ex oppositis negatur quòd humilitas opponatur directe præsumptioni, quæ opponitur magnanimitati: quoniam diuersarum rationum sunt, vt infrà patebit clarius.

¶ Ad allatas deinde rationes supponentes quòd humilitas consistit in despicientia externorum bonorum, dicitur, quòd falsum supponit: quoniam actus humilitatis principalis secundum quem indueantur virtutes, est subiectio sui ad id quod Dei est. Vt enim ipsum nomen ostendit, humilitas non significat excellentiam qua homo super aliqua feratur, vt superior despiciens ea, sed importat deiectionem quandam. Similiter nec æppetitus eorum, quæ vere magna sunt, est principalis humilitatis actus, sed magis subiectio quædam appetitus vt ipsum nomen monstrat. Et ratio est, quia humilitas magis reprimit spem quàm vtatur illa cuius oppositum est in magnanimitate, quæ magis spe vtitur quàm reprimat: vt ipsius nomen monstrat significans animum ad magna.

¶ Ad demum allata ad probandum quòd æquanimitas est proprius humilitatis actus, dicitur quòd falsum hoc est: & quòd Tullius de magnanimitate loquitur, ac forti liberóque animo: non de humilitate quam theologi tractant: quam nemo Principum huius seculi nouit. Et si procul odorem ipsius senserint, aliquid illius mandantes.

¶ Ad secundam probationẽ negatur quòd æquanimitas in prosperis sit actus deliberatus, &c. Nam æquanimitas non est nomẽ actus, sed dispositionis seu status animi. Importat enim æqualitatẽ animi, quæ est effectus non actus virtutis. Et quidem quòd in prosperis non recedat aliquis à recto statu animi, ex multis, sit virtutis. Quòd enim non recedat per animi tumorem, sit per humilitatem. Quod non recedat per appetitum inordinatum vindictæ, sit per mansuetudinem. Quòd non recedat per libidinem vsurpandi aliena, sit per iustitiam. Quòd non per concupiscẽtiam, sit per temperantiam. Et breuiter clare patet q̄ æquanimitas non est actus, sed status. Et si alicui virtuti specialiter tribuendis esset effectus ille, charitati tribuendus est: quoniam per ipsam homo erga Deum, seipsum, ac proximum, recte se habet: & pax quæ tranquillitatem animi ponit, charitati attributa superius est.

¶ In eodem articulo primo in respõsionibus argumentorum, nota quæ diximus autoritate firmari. Nam in responsione ad primum habes quòd humilitas est, quum aliquis considerans defectum suum tenet se in infirmis. &c. Et similiter in responsione ad quartum, quòd quantũcunq; perfectio ex relatione suæ imperfectionis ad Deũ, conuenit humilitas. Et in responsione ad quintum, quòd humilitas, secundum quòd est specialis virtus, præcipue, hoc est principaliter, respicit subiectionem, &c.

¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ primæ Articulum secundum.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum humilitas consistat circa appetitum.

AD SECVNDVM sic procedi-
tur. Videtur, quòd humilitas non consistat circa appetitum, sed magis circa iudicium rationis. Humilitas enim superbiæ opponitur. Sed superbia maxime consistit in his quæ pertinent ad cognitionem. Dicit enim Gregorius trigesimoquarto Moral. quòd superbia cum exterius vsque ad corpus extenditur, prius per oculos iudicatur. Vnde & in Psalm. dicitur, Domine, non est exaltatum cor meum, neque elati sunt oculi mei. Oculi autem maxime deseruiunt cognitioni. Vnde videtur quòd humilitas maxime sit circa cognitionem, per quam de se aliquis æstimat parua.

¶ Præterea, Augusti. dicit in libro de Virgi. quod humilitas penè tota disciplina Christiana est. Nihil ergo quod in disciplina Christiana continetur, repugnat humilitati. Sed in disciplina Christiana admonemur ad appetendũ meliora, secundum illud primæ ad Corint. 12. Æmulamini charismata meliora. ergo ad humilitatem non pertinet reprimere appetitum arduorum, sed magis æstimationem.

¶ Præterea, Ad eandem virtutem pertinet refrænare superfluum motum, & firmare animum contra superfluam retractionem: sicut eadem fortitudo est quæ refrænat audaciam & quæ firmat animum contra timorem. Sed magnanimitas firmat animum contra difficultates quæ accidunt in prosecutione magnorum. Si ergo humilitas refrænaret appetitum magnorum, sequeretur quòd humilitas non esset virtus distincta à magnanimitate: quod patet esse falsum. Non ergo humilitas consistit circa appetitum magnorum, sed magis circa æstimationem.

¶ Præterea, Andronicus ponit humilitatem circa exteriorem cultum. Dicit enim, quod humilitas est habitus non superabundans sumptibus & præparationibus. ergo non est circa motum appetitus.

¶ SED CONTRA est, quod Augusti. dicit in lib. de Pœnitentia, quòd humilis est qui eligit habitare in domo domini, magis quàm habitare in tabernaculis peccatorum: petibilium quæ simpliciter sunt supra hominem, sufficit magnanimitas. Et sic humilitas superflueret. Nec potest saluari hoc, dicendo quod humilitas non superfluit: quia opus est vna virtute quæ habeat pro principali actu repressionem animi, ne tendat in ea quæ sunt supra se, hæc autem est humilitas non magnanimitas. Hoc enim falsum est: quoniam nisi habeatur alia formalis ratio virtutis, necessitas ista non sufficit ad multiplicandas virtutes. Alioquin oporteret ponere in materia fortitudinis duas virtutes, scilicet fortitudinem, cuius principalis actus est firmare contra timorem: & vnam aliam cuius principalis actus esset frænare audaciam: quæmuis fortitudo secundario actu frænet illam. Sic dicitur in proposito, quòd quamuis magnanimitas secundario actu frænat animũ ne tendat in ea quæ sunt supra se, oportet tamen ponere humilitatem, vt sit virtus actu principali refrænãs hominem ne tendat in ea quæ sunt supra se. Quocirca licet verum sit q̄ magnanimitas & humilitas inter se sic differant quòd principalis actus illius est impellere, istius est reprimere: si tamen materia est eadẽ vtriusque, aliunde oportet necessitatem humilitatis ponere.

¶ Ad hæc ordine præposito dicitur, q̄ sermo literæ est de his quæ sunt supra se simpliciter & absolute. Et cõceditur quòd humilis & magnanimus cõueniunt in materia, pro quanto vterq; tendit in magna, & reprimit se ab his quæ sunt simpliciter & absolute supra se. Reprimit eũ incipientem in via Dei præsumptione operum perfectorum, sicut gigantium ab orando: quod est actus superioris facultatis, & huiusmodi. Sed differentia consistit in ratione reprimendi. Nam magnanimus reprimit se ab his quæ sunt supra se ea ratione, quia collatione facta totius quod in se est ad illud, inuenit se imparem illi. Humilis autem ea ratione, quia tendere in illa aduersatur subiectioni sui ad Deũ, & id quod Dei est. Ita quòd tam humilis vt sic, quàm magnanimus vt sic, habet cogitationem & eorum quæ sunt simpliciter & absolute supra se, & infra se, & cõmensurata sibi. Sed in regulis & appetitu regulato est differentia: quia magnanimus sumit regulas suas ad prosequendum & vitandũ ex ipso bono rationis in prosequendo proportionata: & malo rationis, si prosequeretur quæ supra aut infra essent. Humilis autem ad eadem tẽdit & eadem vitat. Et propterea dictum est quod supponit nõ magnanimitatẽ, sed id q̄ magnanimitatis est, scilicet ipsa commensurata excedentia aut excessa-

Annot. Inf. art. 6. cor. & q̄. 163. ar. 3. ad 2.

Quæstio.

sed regulas sumit ex bono diuinæ reuerentiæ, hoc est, ex collatione eius quod sui est ad Deum, & id quod Dei est. Et quia ad hoc quod homo in hoc exilio cœlestis patriæ ciuis perfectus virtute huius viæ fit, maximè exigitur quòd rectè se habeat tam in intellectu practico quàm affectu & operatione secundum collationem imperfecti sui ad Deum, & id quod Dei est: quoniam huiusmodi collationis subiectione prætermissa, in infinita ruet mala: ideo humilitas hinc vltra magnanimitatem & alias virtutes necessaria est. Et per hæc patet solutio secundæ obiectionis.

¶ Ad primam autem dicitur, quòd diuersitas dictorum non parit obscuritatem, sed auget claritatem. Quoniam prius notum tantum erat humilis modus tendendi in excelsa, quia scilicet humilitas moderatè hoc est vt indignum tendere facit in excelsa. Nunc verò declaratum est, quòd etiam obiectum in quod tendit humilis, est moderatum, hoc est, non supra se simpliciter & absolutè: vt ex vtraque simul iuncta doctrina habeas, quòd humilis sic ad omnia se habet vt indignus, quòd tamen non nisi ad commensurata sibi absolutè tendit, & ad illa tendit, vt indignus.

¶ In eodem articulo secundo in responsione ad secundum, nota duo. Primum est quòd supra dixi, quòd quia humilitas moderatur spem, quæ est boni ardui possibilis, oportet quòd alicui potentiæ innitatur, qua mediante illud adipiscendum seu conseruandum sperет. Et quia innititur auxilio Dei, & eius quod Dei est: ideo contra humilitatem esse dicitur quòd aliquis ad maiora tendat ex confidentia propriarum virium. Secundum est, quòd in litera per ly maiora, non intelligas nisi illa de quibus est sermo in argumento, hoc est dona Dei meliora: aliter humiles præsumptuosos faceres ad quæque maiora. Et rursus, quia auxilium diuinũ ordinatum est, quia quæ à Deo sunt, ordinata sunt, vt dicitur Rom. 13. ideo humilis ad charismata meliora si tẽdit, innixus diuino auxilio, hoc appetat, & conetur sperans ordinatè sibi opem diuinam affuturam ad meliora dona: & non quòd attentet inchoans ea quæ perfectorum sunt, vt multi incipientes in via Dei statim ad contemplationes, qui etiam student volare. In quo non solũ imprudenter, sed superbè agunt, non mensurantes seipsos, & vehementer errant ac periculosè. Debent enim ad meliora ordinatè procedere, prius domãdo proprias passiones ac operationes exteriores: & post frequentes victorias, in campo subactis hostibus, ad montem quietæ contemplationis ascendere. Simile quid accidit his qui seipsos non castigant. & ad præiudicandum alijs, aut ad regendũ alios se ingerunt. Non est horum aliquid æmulari charismata meliora per auxilium diuinum, sed præsumptuosum esse.

Ambro. ¶ In responsione ad tertium eiusdem artic. dubium ex Martino vbi supra, occurrit contra hanc responsionem, arguente. Primò, quia aut loquitur de eadem ratione communi, aut propria. Non de communi: quia sic etiam in præsumptione spei & firmitate contra desperationem inuenitur vna cõmunis ratio, puta bonum rationis. Nec de propria: quia sic vnicuiq; est sua propria ratio tam in timore quàm in audacia, tam in spe quàm in desperatione: alioquin non esset propria alicui, sed communis pluribus. Secundò, quia falsum est q̃ illa ratio assignata in fortitudine sit communis timori & audaciæ. Nã hæc ratio, scilicet bonum rationis est periculis mortis præferendum, non est ratio frænandi audaciam, sed magis excitandi audaciam. Nunquam enim quis ab audendo retrahitur per illam rationem. Tertiò, quia ratio assignata in magnanimo contra desperationem, est communis vtrique actui, scilicet desperationi & spei. Nam ratio ista, bonum competens & debitum est adipiscendum, non solum firmat contra desperationem, sed refrænat spem ab incompetenti. Quartò, quia etiam alia ratio assignata ex diuina reuerẽtia, est communis vtriq; actui. Nam sicut ex reuerentia diuina non plus sibi quis attribuit quàm sibi competat secundum gradum sortitum à Deo, ita ex eodem fine homo contemnat & negligat quæ habet à Deo, sed eis vtatur quæ habet ab eo.

¶ Ad euidentiam horum scito, quòd compatiendum censeo Martino & alijs qui non intellexerunt neque penetrarunt sententiam Authoris. Acceperant quidem hinc non solum illam affirmatiuam, sed eandem virtutem, pura fortitudinem, spectat vterque actus, scilicet firmare timorem & reprimere audaciam: quia est eadem ratio, etc. sed etiam istam negatiuam, Non spectat ad vnam virtutem, puta magnanimitatem, firmare contra desperationem, & reprimere spem. Et propterea errarunt. Quoniam in litera affirmatiua quidem illa habetur, sed ista negatiua non habetur. Nec est intenta, nec est vera: vt patet ex supradictis. Sed in litera illi affirmatiuæ quasi contra ponitur alia affirmatiua, scilicet quòd in reprimendo spem, quod pertinet ad humilitatem: & firmando animum contra desperationem, quod pertinet ad magnanimitatem, est alia & alia ratio. Hanc affirmatiuam qui putat æquiualere illi negatiuæ, aut inferre illam, errat. Et nunc errorem suum cognoscet. Et vt vno verbo explicetur, significatur per hoc q̃ in materia periculorum mortis circa quæ ponitur fortitudo, est vna tantum ratio firmandi & frænandi: & propterea sola est ibi fortitudo. Sed in materia ardui boni, circa quam ponitur magnanimitas, non est vna tantum ratio firmandi, & reprimendi, sed est alia & alia: & ideo non est ibi sola magnanimitas: sed oportet ibi adesse humilitatem. Hæc est vera intẽtio: hic verus sensus literæ omnes soluens quæstiones. Ex hoc eũ quòd explanauit aliam & aliam rationem ex principalibus actibus magnanimitatis & humilitatis, scilicet ex firmitate & repressione, non propterea excluſit quin vtraque habeat secundario reliquum actum. Vtraque nanque habet vtrunque actum, secundum propriam tamen rationem. Sed quia in hoc differunt, vt prædictum est, quòd magnanimitas habet pro principali actu firmare & impellere contra desperationem: humilitas autem habet pro principali actu reprimere spem: ex istis Autor declarauit intentum suum, tacens de secundario vtriusque actu.

¶ Ad primum ergo in oppositũ dicitur, quòd autor loquitur de ratione propria non actui isti vel illi, sed propria, hoc est specialissima inter rationes directiuas actuum reprimentium & impellentium. Huiusmodi enim ratio nulli particulari actui est propria, sed ipsi virtuti quam constituit.

¶ Ad secundum dicitur, q̃ falsum assumit. Nam ad hoc fortis audaciam moderatam, & ita moderatam vt bono rationis expedit, assumit, vt bonum rationis periculis mortis præferat. Constat enim q̃ fortis potius mortẽ aggrediendo eligeret sustinere, quàm immoderatam audaciam assumere. Vbi patet quòd ex bono rationis præferendo mortis periculis, modus audaciæ imponitur.

¶ Ad tertium conceditur, quòd ratio illa est vtrique actui communis, sed non vt sola, seu non secundum omnem rationem, qua vterq; actus est regulabilis in tali materia, sed secundum aliquã partẽ ad rationem. Et ideo oportet ponere aliam rationem. Et sic vterq; actus in tali materia secundum omnem rationem sit regulatus. Et per hoc patet respõsio ad quartum. Eodẽ siquidem modo respondetur quòd ratio diuinæ reuerentiæ est communis vtriq; actui, sed non vt sola: sicut ratio fortitudinis est communis vtrique actui vt sola. Et similiter est communis vtriq; actui secũdum aliquam particularem rationem illorum: & non secundum omnem rationem qua vterque est regulabilis. Nam vterque est duabus rationibus, & non vna sola regulabilis, scilicet ex ratione proprij ac conuenientis boni, & ex diuina reuerentia. Licet vtraq; sit vtrique actui cõmunis, non tamen vt sola: quia possunt alia ratione regulari. Et oportet quòd aliter regulentur ad perficiendum ciuem cœlestis patriæ in via hac, qua ambulamus, quàm quòd per magnanimitatem reguletur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum homo debeat se omnibus per humilitatem subijcere.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd homo non debeat se omnibus per humilitatem subijcere: quia sicut dictum est, humilitas præcipuè consistit in subiectione hominis ad Deum: sed id quod debetur Deo non est homini exhibendum, vt patet in omnibus actibus latriæ: ergo homo per humilitatem nó debet se homini subijcere.

¶ Præterea, Augustinus dicit in lib. de Natura & gratia, Humilitas collocanda est in parte veritatis, non in parte falsitatis: sed aliqui sunt in supremo statu, qui si se inferioribus subijcerent absque falsitate hoc fieri non posset: ergo homo non debet se omnibus per humilitatem subijcere.

¶ Præterea, Nullus debet facere id quod vergat in detrimentum salutis alterius: sed si aliquis per humilitatem se alteri subijciat, quandoque hoc vergeret in detrimentum illius cui se subijcit: qui ex hoc superbiret vel contemneret. Vnde Augustinus dicit in regula, Nedum nimium seruatur humilitas, regendi frangatur authoritas, ergo homo per humilitatem non debet omnibus se subijcere.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Phil. 2. In humilitate superiores sibi inuicem arbitrantes.

CONCLVSIO.

¶ Debet omnis homo secundum id, quod defectus in ipso est, cuilibet homini se per humilitatem subijcere quo ad ea, quæ Dei in illo sunt: non autem simpliciter, ne quo ad ea, quæ diuinius habet, tam ipse, quàm ille, cui humiliari alias teneretur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in homine duo possunt considerari, scilicet id quod est Dei, & id quod est hominis. Hominis autem est, quicquid pertinet ad defectum. Sed Dei: est quicquid pertinet ad salutem & perfectionem: secundum illud Oseæ 13. Perditio tua, Israël, ex te est: ex me tantùm auxilium tuum. Humilitas autem, sicut dictum est, propriè respicit reuerentiam, qua homo Deo subijcitur: & ideo quilibet homo secundum id quod suum est, debet se cuilibet proximo subijcere quantũ ad id quod est Dei in ipso. Non autem hoc requirit humilitas, vt aliquis id quod est Dei in seipso, subijciat ei quod apparet esse Dei in altero. Nam illi qui dona Dei participant, cognoscunt ea se habere: secũdum illud primæ ad Corinth. 2. Vt sciamus quæ à Deo donata sunt nobis. Et ideo absque præiudicio humilitatis possunt dona quæ ipsi acceperunt, præferre donis Dei quæ alijs apparent collata. Sicut Apostolus ad Ephes. 3. dicit, Alijs generationibus nó est agnitũ filijs hominum, sicut nũc reuelatum est sanctis Apostolis eius. Similiter etiam hoc non requirit humilitas, vt aliquis id quod est suum in seipso, subijciat ei quod hominis in proximo. Alioquin oporteret vt quilibet reputaret se magis peccatorem quolibet alio: cum tamen Apostolus abliq; præiudicio humilitatis dicat Galat. 2. Nos natura Iudæi & non ex gentibus, peccatores. Potest tamen aliquis reputare aliquid boni esse in proximo quod ipse non habet, vel aliquid mali in se esse quod in alio non est: ex quo se potest ei subijcere per humilitatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non debemus solum Deum reuereri in seipso, sed etiam id quod est eius: debemus reuereri in quolibet. Non tamen eo modo reuerentiæ quo reueremur Deum. Et ideo per humilitatem debemus nos subijcere omnibus proximis propter Deum, secundum illud primæ Pet. 2. Subiecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum. Latriam tamen soli Deo debemus exhibere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si nos præferamus id, quod est Dei in proximo, ei, quod est proprium in nobis, non possumus incurrere falsitatem. Vnde super illud Philip. 2. Superiores sibi inuicem arbitrantes: dicit glos. Non hoc ita debemus æstimare, vt nos ęstimare fingamus: sed verè æstimemus posse esse aliquid occultum in alio, quo nobis superior sit: etiam si bonum nostrum, quo illo videmur superiores esse, non sit occultum.

¶ Ad tertium dicendum quòd humilitas, sicut & cæteræ virtutes, præcipue interius in anima consistit. Et ideo potest homo secundum interiorem actum animæ alteri se subijcere sine hoc quòd occasionem habeat alicuius, quòd pertineat ad detrimentum suæ salutis. Et hoc est quod Augustinus dicit in regula, Timore coram Deo prælatus subtractus sit pedibus vestris. Sed in exterioribus humilitatis actibus, sicut & in actibus cæterarum virtutum, est debita moderatio adhibenda, ne possint vergere in detrimentum alterius. Si autẽ aliquis quod debet faciat, & alij ex hoc occasionem sumãt peccati, non imputatur humiliter agenti: quia ille non scandalizat, quamuis alter scandalizetur.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum humilitas sit pars modestiæ vel temperantiæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd humilitas non sit pars modestiæ vel temperantiæ. Humilitas enim præcipue respicit reuerentiam qua quis subijcitur Deo, vt dictum est: sed ad virtutem theologicam pertinet quòd habeat Deum pro obiecto: ergo humilitas magis debet poni virtus theologica, quàm pars temperantiæ seu modestiæ. *Supra 9o. 160. ar. 2. co. & 3. dis. 33. q. 3. ar. 2. q. 3. corp.*

¶ Præterea, Temperantia est in concupiscibili: humilitas autem videtur esse in irascibili, sicut & superbia quæ ei opponitur: cuius obiectum est arduum: ergo videtur quòd humilitas non sit pars temperantiæ, vel modestiæ.

¶ Præterea, Humilitas & magnanimitas circa eadem sunt, vt ex supradictis patet. Sed magnanimitas non ponitur pars temperantiæ, sed fortitudinis, vt suprà habitum est: ergo videtur quod humilitas non sit pars temperantiæ vel modestiæ.

¶ SED CONTRA est, quod Origenes dicit super Lucam, Si vis nomen huius audire virtutis, quomodo à Philosophis etiam appelletur, ausculta eádem esse humilitatem, quam respicit Deus: quę ab illis metriotis dicitur, id est, mensuratio vel moderatio: quæ manifeste pertinet ad modestiam, vel temperantiam. Ergo humilitas est pars modestiæ, vel temperantiæ.

CONCLVSIÓ.

¶ Humilitas est pars temperantiæ, sicut modestia, sub qua etiam continetur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, in assignando partes virtutibus præcipue attenditur similitudo quantum ad modum virtutis. Modus autem temperantiæ ex quo maxime habet laudem, est refrænatio vel repressio impetus alicuius passionis. Et ideo omnes virtutes refrænantes siue reprimentes impetus aliquarum affectionum, vel actiones moderantes, ponuntur partes temperantiæ. Sicut aũt mansuetudo reprimit motũ iræ, ita humilitas reprimit motũ spei, qui est motus spiritus in magna tendẽtis. Et ideo sicut mãsuetudo ponitur pars tẽperãtiæ, ita etiã & humilitas. Vnde Philo. in 4. Eth. eũ, qui tendit in parua, secũdum suum modũ dicit non esse magnanimũ, sed temperatum: quem nos humilem dicere possumus. Et inter alias partes temperantiæ, ratione superius dicta, continetur sub modestia, prout Tullius de ea loquitur: in quantum scilicet humilitas nihil est aliud, quàm quædam moderatio spiritus. Vnde primæ Petri 3. dicitur, In incorruptibilitate quieti ac modesti spiritus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutes theologicæ quæ sunt circa vltimum finem, qui est primum principium in appetibilibus, sunt causæ omnium aliarum virtutum. Vnde ex hoc quòd humilitas causatur ex reuerentia diuina, non excluditur quin humilitas sit pars modestię, vel temperantiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod partes principalibus virtutibus assignantur, non secundum conuenientiam in subiecto, vel in materia, sed secundum conuenientiam in modo formali, vt dictum est. Et ideo licet humilitas sit in irascibili sicut in subiecto, ponitur tamen pars modestiæ & temperantiæ propter modum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd licet magnanimitas & humilitas in materia conueniant, differunt tamen in modo, ratione cuius magnanimitas ponitur pars fortitudinis, humilitas autem pars temperantiæ.

4 ¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæprimæ Articulum quintum.*

Annot. IN art. quinto eiusdem quæstionis centesimæsexagesimæprimæ, dubia multa ex Martino in quinta quæst. de humilitate occurrunt. Primum, cõtra rationem literæ, ad probandum virtutes intellectuales esse potiores moralibus, seu humilitatem. Supponit, inquit, primo ratio, vnum falsum, scilicet, Omne in quo est ordinatio rationis essentialiter, est potius quàm id in quo est tantum participatiuè. Et quòd hoc sit falsum, probatur, Stat aliquid habere ordinationem rationis essentialiter, & esse malum culpabiliter. ergo non omne habens ordinationem rationis essentialiter est potius eo quod habet ordinem rationis participatiuè, Probatur prima pars antecedentis: quia stat dictamen rectum rationis ieri propter vanam gloriam. Secunda pars probatur: quia actus seu appetitus omnis conformis dictamini prudentiali est bonus moraliter. Secundò, illud in quo est essentialiter ordinatio rationis non est bonum moraliter nisi sit imperatum ab habente ordinem rationis participatiuè: quia in actu intellectus non est bonitas moralis, nisi ratione bonitatis moralis actus voluntatis. Non est ergo verum quòd habens ordinationem rationis essentialiter est potius & melius habente illam participatiuè. Tertiò. Velle bene agere est melius quàm scire, vel dictare bene agere: sed in ipso velle est participatiuè, in ipso scire vel dictare est essentialiter ordo rationis: ergo habens participatiuè est melius habente per essentiã. Antecedés probatur. Velle bene agere & nescire quomodo, est melius q̃ scire & non velle: ergo velle est melius quã scire. Tenet consequentia per regulam Arist. de Eligibilitate & fuga in lib. Priorum. Quartò, Actus habens ordinationẽ rationis essentialiter, est gratia illius qui habet eam participatiuè: ergo secundus est potior primo: quia practicam scire & iudicare est gratia operis vt dicitur in 6. Ethicor.

Annot. ¶ Secundum dubium est contra eandem rationem: quia Martinus conatur solueré illam, dicendo, quòd habere ordinem rationis contingit dupliciter, scilicet vt verum, & vt prosecutionem vel fugam: & quòd primo modo habet intellectus, secundo voluntas. Et quòd secundo modo est simpliciter perfectus. Et quòd iuxta secundum modum electio bona habet ordinem rationis essentialiter: & intellectus participatiuè. Et per hoc virtus moralis est simpliciter perfectior virtute intellectuali.

¶ Num intellectuales virtutes nobiliores sint humilitate.

Quæstio. ¶ Tertium dubium est circa ipsam conclusionem, scilicet virtutes intellectuales sunt nobiliores humilitate. Probat Martinus oppositum dupliciter. Primò sic, Bonitas moralis est excellentior quàm bonitas intellectus: ergo. Antecedens probatur. Cum bonitate mori non stat culpa, quæ est summum malum. Cum bonitate intellectus quæ est veritas, stat culpa: ergo. Secundò, specialiter de humilitate, Omnis virtus qua immediatè bene beateq; viuitur, est virtutibus intellectualibus potior: sed humilitas est huiusmodi: ergo. Probatur maior: quia cum omnibus intellectualibus virtutibus & earum actibus stat nec bene nec beatè viuere.

¶ Num iustitia potior sit humilitate.

Quæstio. ¶ Quartum dubium est circa comparationem humilitatis ad iustitiã. Et contra tria in litera dicta directe arguit. Primum est, de iustitia legali. Iustitia legalis facit ordinationem à his quæ sunt ad finem. secundum est de differentia inter iustitiam legalem & humilitatem, quòd iustitia legalis facit huiusmodi ordinationem: humilitas autem hominem bene subiectum illi ordinationi. Tertiò, ex huiusmodi probat oppositum conclusionis. Arguit ergo contra primum. Primò, Iustitia facit ordinationem rationis quæ est circa finẽ: ergo falsum dicitur, etc. Antecedés patet: quia sunt aliquæ leges in iure de ipso fine: vt quòd Deus est summe diligendus: quòd Deus est colendus summo cultu. Iustitia siquidem legalis facit vniuersaliter ordinationem cuiuscunque legis participari ab appetitu subditi. Vnde transgressor illius dicitur & est iniustus. Secundò, ad idem. Humilitas facit hominem subiectum cuicunque legi siue diuinæ siue humanæ: siue de fine, siue de his quæ sunt ad finem: ergo & iustitia legalis adæquat istam ordinationem. Alioquin humilitas faceret vniuersaliorẽ ordinationem, quàm iustitia: quod non concederet opinans. Deinde arguit contra secundum, Iustitia facit habentem eam vniuersaliter esse subiectum ordinationi: ergo non differunt iustitia & humilitas in hoc. Probatur antecedens: quia hominem esse subiectum vniuersaliter ordinationi rationis est iustum: ergo aliquã iustitia iustum est. Secundò, quia iustitia non inclinat ad opera legis, nisi quia tenemur & subijcimur legi: ergo iustitia facit esse subiectum sicut & humilitas. Demum probat oppositum conclusionis: quia humilitas facit appetitus participem plurium ordinationum rationis quàm iustitia: ergo est excellentior ipsa. Antecedens probatur, quia iustitia non extendit se nisi ad præcepta, humilitas verò ad præcepta & consilia, vt patet in suscipientibus religionis obedientiæ paupertatis.

¶ Præterea, Iustitia & humilitas faciunt appetitum participem ordinationum rationis. Aut ergo eodem modo, aut diuersimode, detur varietas, &

4 ¶ *Vtrum humilitas sit potissima virtutum.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd humilitas sit potissima virtutum. Dicit enim Chrysostomus exponens illud quod dicitur Lucæ 18. de Pharisæo & Publicano, quòd si mista delictis humilitas tam facilè currit, vt iustitiam superbiæ coniunctam transeat: si iustitiæ coniunxeris eam, quo non ibit? Assistet ipsi tribunali diuino in medio angelorum. Et sic patet, quòd humilitas præfertur iustitiæ. Sed iustitia est præclarissima omnium virtutum, & inclusit in se omnes virtutes: vt patet per Philosophum 5. Ethicor. Ergo humilitas est maxima virtutum.

¶ Præterea, Augustinus dicit in lib. de Verb. domini: Cogitas magnam fabricam construere celsitudinis: de fundamento prius cogita humilitatis. Ex quo videtur quòd humilitas sit fundamentum omnium virtutum: ergo videtur esse potior alijs virtutibus.

¶ Præterea, Maiori virtuti maius debetur præmium. Sed humilitati maximum debetur præmium: quia qui se humiliat exaltabitur, vt dicitur Lucæ 14. ergo humilitas est maxima virtutum.

quæcunque dabitur, facilè refutabitur. Si eodem modo: ergo iustitia non est potior humilitate.

¶ Num iustitia excellentior sit humilitate. *Quæstio.*

¶ Quintum dubium est de excellentia iustitiæ particularis supra humilitatem. Arguit siquidem contra Martinus, Difficilius est vincere cupiditatem gloriæ quàm operum & diuitiarum: sed illud est humilitatis, hoc iustitiæ: ergo. Maior patet. Minor probatur, discurrendo per modos iustitiæ commutatiuæ. Et si dicatur quòd iustitia distributiua est etiam circa honores: arguitur secundo, Humilitas excellentius ad eadem bona impellit & à malis retrahit quàm iustitia: ergo est excellentior. Probatur antecedens: tum primo, quia humilitas liberius hæc facit: quoniam non habet retractorem ab iniuria, sicut iustitia habet retractorem, scilicet illum cui fieret iniuria. tum secundò, quia humilis in dubijs contra se censet pro alio, iustus autem non semper, sed recurrit ad iudicem. Arguit tertiò, Si omnes essent vere humiles, non esset opus iustitia particulari. Sed si omnes essent iusti, adhuc esset opus humilitate: ergo humilitas potior est iustitia particulari. Antecedẽs pro prima parte probatur, quia non esset inordinata cupiditas rerum pro qua opus est iustitia. Secunda pars probatur, quia stat aliquem nolle alienũ, & tamen ita appretiari temporalia, vt magis pro eis quam pro spiritualibus laboret. Et hoc ex defectu humilitatis, quia appretiat temporalia plusquàm in veritate sint. arguit quarto, argumento sancti Thomæ, quod est primum in litera, scilicet humilitas cum iniustitia est melior quàm superbia cum iustitia: ergo.

¶ Ad euidentiam cõparationis inter intellectuales virtutes & humilitatẽ, seu morales virtutes, quia maxima vis & difficultas consistit in hoc, quòd bonitas moralis præfertur bono intellectus, quod est veritas, sicut malitia moralis peior est malo intellectus, quod est falsitas: ideo scito q̃ bonitas moralis potest sumi dupliciter. Vno modo, large, vt comprehendit omnem in se bonitatem omnis appetitus rationalis. Et sic quia comprehendit in se etiam bonitatem virtutum theologalium, scilicet speciei & charitatis, bonitas moralis sic accepta est extra propositum. Quoniam hic est sermo de virtutibus moralibus vt distinctis à virtutibus theologicis: vt patet in litera. Alio modo, vt solum extenditur ad virtutes quæ proprie vocantur morales, scilicet iustitiã, fortitudinem, temperantiam & partes earũ. Et sic solũ sumenda est in proposito bonitas moralis. Et quemadmodum distinctum est de bonitate morali, ita distinguendum est de malitia morali & malo culpæ: quoniam esse malum moraliter seu culpabiliter contingit dupliciter. Vno modo, vt extendit se ad malũ contra virtutes theologicas: & sic non est ad propositũ. Alio modo, vt præcisè continet malum: virtutibus moralibus propriè dictis oppositum: & sic solum est ad propositum propter eandem rationem. Ita quòd sermo præsens est de malo culpabiliter secundũ vitia moralia, seclusa culpabilitate quam habet ex eo q̃ contrariatur charitati, quæ est virtus theologica. Et quia culpæ non habent rationem peccati moralis directè, nisi inquantum opponuntur charitati diligenti bonum diuinum in seipso & distinguenti inter filios Dei & perditionis: licet fundamentaliter habeant in se vnde sint dignæ morte æterna culpæ nocẽtes proximo, vt homicidia, adulteria, & cius modi. Hinc videre potes quãtum admittitur mali, istis malis moralibus, vt sunt in præsenti consideratione & comparatione, secundum illud, scilicet malitiæ & culpæ, quòd directè & secundum proprias rationes ex suis proprijs generibus præcisè important.

¶ His igitur præmissis, scito quòd virtutes intellectuales, vt in præcedenti lib. quæstio. 66. articulo tertio, diffusè habes ab Autore, præstant simpliciter moralibus, quia ex obiecto quod est verum abstractius, etc. habens q̃ sint substantialiter nobiliores. Sed secundum quid sunt notabiliores morales, scilicet ordine ad agendum. Et ex hac notabilitate secundum quid habent quòd dicamur simpliciter boni ex moralibus virtutibus. Et sic falsitas est peius quid in se quã malitia moralis: vt istis virtutibus moralibus præcisè apponitur, quia tollit nobilius bonum in se. Sed huiusmodi malitia moralis est peius quid nobis: quia tollit nobis magis bonũ, quia magis necessaria: & secundum quæ dicimur boni simpliciter. Nec tradidi inter hæc obliuioni doctrinam Autoris in prima parte quæstionis quadragesimæoctauæ articulo sexto. Vbi probat malum culpæ habere plus rationem mali quàm malum pœnæ: quoniam hæc non contrariantur illis: quoniam loquitur de malo culpæ vniuersaliter, vt opponitur etiam charitati: vt patet in secunda ratione quæ præcipua est, & fundatur super hoc: quia malum culpæ opponitur bono diuino in seipso. Prima autem ratio non plus exigit quàm quòd culpa plus habeat de ratione mali notriqua ex ordine ad nos sumitur. Et hanc glossam habes ex loco allegato primæ secundæ. Vel dicendum quòd malum culpæ est magis malum simpliciter quàm falsitas, inquantum est malum pœnæ. Nos autem hic loquimur de malo falsitatis in se abstrahendo à ratione pœnæ.

¶ Ad primam ergo obiectionẽ in primo dubio negatur cõsequentia: quoniam actꝰ qui est malus culpabiliter non vt sic, sed vt bonũ rationis, est melior substantialiter quã inculpabiliter fit melior moraliter. Et per hoc etiã patet solutio secundæ. Nam concesso toto nihil aliud habetur nisi quòd appetitus est melior

melior moraliter. Et per idem patet ad tertium. Nã cõceditur quod velle bene est melius moraliter quàm scire. Sic tamẽ est melius secũdum se simpliciter. ¶ Ad probationem ex regula secundi Primum, capiendo vicesimosecundo, dicitur quod ex regula illa non potest concludi nisi quid est eligibilius. Sed quandoque non quod est in se melius, sed quod est no bis melius: ideo ex regula illa nihil habetur contra nos. Verbi gratia, Cõstat quòd visus est nobilior quàm gustus, etiam vt tactus quidam. Et facta combinatione iuxta illam regulam, scilicet gustus cum cæcitate, & visus cum insensibilitate gustus: constat quod est eligibilior gustus cum cæcitate: quàm visus cum insensibilitate gustus: quia gustus est nobis magis necessarius. Et tamen visus est secundum se, nobilior gustu & tactu. Et sic est in proposito, quòd eligibilius est bene moraliter agere cum falsitate in intellectu, quàm veritas in intellectu cum malitia morali, nõ quia melius in se, sed nobis. Ad quartam dicitur, quod actus intellectus practici, inquantum est secundum se verus & bonus intellectus non ordinatur ad appetitum & opus vt ad finem, sed inquantum practicus, sic est gratia operis vt latius declaratum in superioribus est: nec oppositum docuit vt Aristot.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd non est ibi nisi mutatio vocabulorum quo ad distinctionem. Quoniam habere ordinem rationis vt verum, & habere per modum prosecutionis aut fugæ, nihil aliud est quàm habere illum essentialiter, & participatiue. Id vero quod additur, scilicet quod habere ordinem rationis per modum prosecutionis & fugæ, conuenit voluntati & electioni essentialiter, est cõditio diminuẽs: sicut si quis diceret quòd esse ratione per participationem conuenit per essentiam appetitui. Esse enim sic rationale per essentiam diminuit ab eo quod est esse rationale per essentiam. Et ideo solutio nulla est.

¶ Ad tertium dubium dicitur, iuxta prius dicta, quòd bonitas moralis talis, scilicet vt sit præcisè per virtutes morales, non est excellentior secundũ se bonitate intellectus, quæ est veritas. Et quum dicitur: Cum ista stat culpa quæ est summum malum, cum illa non: ergo. Respondetur quòd nobilitas substantialis rerum non pensatur ex extraneis, sed ex proprijs, Et propterea nõ pensatur ex connexis quæ sunt extra rationes rerum, sed ex proprijs substantijs. Et propterea dicitur, quòd quum culpa quæ est summum malum, non sit quæcunque culpa, sed opposita theologicæ virtuti: & ista sit extra virtutes intellectuales & morales penes coniunctionem vel separationem ab illa, nõ attenditur nobilitas substantialis virtutum, sed nobilitas secundum quid. Et propterea simpliciter negetur consequentia propter rationem dictam. Quamuis ad hominem, scilicet non tenentem connexionem virtutum posse negari assumptum: quoniam & cum intellectuali & quum morali præcise stat culpa, cuæ est summum malum, scilicet consistens in peccato contra charitatem Dei. Ad secundam obiectionem dicitur, quòd si moraliter loquimur in hac vita iuxta Aristotelem, minor est falsa: quia beata vita consistit in virtute intellectuali, quæ est sapientia, vt patet in decimo Ethic. Si autem loquamur theologice, sic falsa etiam est minor: quia non humilitate, sed charitate immediate bene beateque hic viuitur.

¶ Ad quartum dubium de iustitia legali scito quòd iustitia legalis, potest, sumi dupliciter. Primò, proprie, vt est quædam specialis virtus omnia in bonum commune dirigens: vt de ea in quinto Ethicorum, & superius tractatur. Alio modo, communiter prout omnis lex quomodolibet iustitia legalis dicitur. si sumatur proprie, sic supponit ordinem ad finem: sicut medicina aperitum sanitatis: & inclinat ad ordinem eorum quæ sunt ad finem. Et quoniam ab Autore sumitur proprie, vt decet tantum doctorem: ideo actum pro primum eius ponit respectu eorum quæ sunt ad finem. Cum quo tamen stat, quod præcepta respectu ordinis ad finem, ad iustitiam legalem spectent, non vt actus eius, sed vt præambula & principia eius, vt patet superius in quæstio ne de præceptis fidei & spei. Nam de trium theologicarum actibus: præcipue vniuersaliter non est iustitia legalis, & quo primo sunt præcepta decalogi, sed ad iustitiæ legalis principia spectant.

¶ Ad primum ergo contra iustitiam legalem negatur, quòd faciat ordinem ad finem.

¶ Ad probationem dicitur, quòd lex de dilectione Dei. Diliges Dominũ Deũ tuum ex toto corde tuo, &c. est iustitia legalis principium, non effectus. Lex autem de cultu Dei est quidem à iustitia legali, sed non est ordinis ad finẽ, sed ordinis eorum quæ sunt ad finẽ. Est enim de actu religionis cuius non est Deus obiectum vt patet ex supradictis. Ex hoc autem quod cuiuscunq; recte legis transgressor dicitur iniustus, accipiendo iniustitiã proprie, nihil aliud habetur nisi quod omnis lex aliquo modo spectat ad iustitiam legalem, scilicet vel vt præambulum seu principium vel vt actus, &c. & non habetur quod 70 quælibet lex sit à iustitia legali propria.

¶ Ad secundum dicitur, primo quòd nullum inconueniens est humilitatẽ ad plura se extendere quã iustitia legalis: quia principia iustitiæ legalis nõ sunt omnino extra iustitiã legalem, sed ea quæ sunt à iustitia legali. Nec hoc Autor reputat inconueniens: quia humilitas etiam ad ea quæ theologaliũ virtutum sunt, se extendit. Dicitur secundò, & subtilius, quod licet ordo ad finem secundum se non fiat à iustitia legali, sed supponatur: idẽ tamen ordo ad finẽ ex parte creaturæ rationalis, quæ ordinatur in finẽ, fit à iustitia legali. Verbi gratia. Diligere Deum super omnia nõ est secundum se à iustitia legali, quia est de Deo obiecto & fine. Deꝰ autem est supra omne bonum cõmune supra torum vniuersum, vt patet 12. Metap. Sed idem diligere Deum super omnia, vt bonificat partes vniuersi, scilicet ipsas creaturas rationales diligẽtes Deũ super omnia, cadit sub iustitia legali, ad quam spectat omne bonum partis ad totũ ordinare. Et sic æquæ vniuersalis est ordinatio quam facit iustitia lega-

lis, cum ea quam suscipit humilitas: quoniam vtraque ad omnia se extendit, ita quod in actibus consistentibus in ordine ad finẽ, quia inuenitur in aliquid quod est de genere eorum quæ sunt propter finem, saluatur & extensio vniuersalis iustitiæ legalis ad omnes actus, & propria eius ratio seu differentia, scilicet quòd est formaliter respectu eorũ quæ sunt ad finem. Et ideo distinguendum est illud consequens scilicet, ergo iustitia legalis adæquat ordinationem humilitatis. Quoniã adæquare illam cotingit dupliciter, scilicet vel quo ad numerum bonorum: & sic conceditur, quia quotcunque bona respicit vna respicit alia: vel quo ad rationes bonorum: & sic non oportet adæquationem quærere, quoniam non facit magis vel minus vniuersalem ordinationem. Et iustitia legalis sub alia ratione respicit omnia & sub alia, humilitas alioquin non essent distinctæ virtutes formaliter. Nec sit quispiam molestus aut solicitus propterea quòd dicam percipiatur melius respondendo: ad primum dicitur, q̃ aliquid spectare ad aliquam virtutem potest dupliciter contingere: vel vt necessarium ad illam virtutem: ita quòd oppositum eorum reperiatur aut minueret illam virtutem: vel vt ad supererogationẽ illius, & q̃ non minus ad supererogationem legalis iustitiæ spectant consilia in ordine ad commune bonum, quàm ad supererogationem humilitatis spectent eadem in ordine ad proprium bonum ipsius hominis. Si quis tamen memor fuerit illius propositionis, quòd nullum est cõsilium quin quandoq; cadat sub præcepto, perspicere poterit quòd iustitia legalis adæquat humilitatem quo ad consilia dupliciter. Primò, quia omnes eosdẽ actus respicit vt debita in casu. Et sic saluatur adæquatio vniuersalis: quia nullus est actus cadens sub cõsilio quin etiã eadat sub debito. Secundò, quia etiam sub ista ratione, inquantũ est sub consilio, ad vtriusq; supererogationem spectant. Optimi enim legislatoris est non solum debitos actus præcipere, sed etiam expedientes ad commune bonum consulere. Vnde in lege dicuntur contineri non solum præcepta, sed mandata quæ apud Hieronymum sunt de consiliorum actibus.

¶ Ad secundum verò dicitur, quòd assignata est in litera diuersitas modi, & declarata: & obiectionibus est satisfactum. Et non solum non expugnabitur, sed nec faciliter bene oppugnabitur.

¶ Ad quintum dubium de Iustitia particulari aduertendum est q̃ radix vndeexcellentia iustitiæ particularis supra humilitatem pullulat, est illa quam Aristot. in quinto Ethicorum, & in primo Rhetoricæ, & Autor superius docuit quia scilicet iustitia virtus est bona non solum habenti, sed directè est ad bonum alterius. Hoc enim maximum virtutis opus & præcipua laude dignum censetur, vt patet in locis allegatis. Humilitas autem non directè, nisi habentis, est bonum: sicut & cæteræ virtutes morales quæ circa passiones ponũtur. Vnde ad primum argumentum respõdendo dicitur, quod falsum est iustitiam esse circa cupiditatem opus & diuitiarum. Auaritia enim est circa huiusmodi passionem. Iustitia autem non est virtus circa passiones, sed circa operationes ad alterum, vt sic. Ad probationem dicitur, q̃ discurrendo per modos cõ-

mutatiũe iustitiæ, nũquam inuenitur quòd sit circa passionem cupiditatis, sed circa operationes ad alterum: quæ sunt commutationes. Difficilius autẽ est exhibere le hominem bonum ad alterum quàm ad seipsum.

¶ Ad secundum dicitur, negando antecedens: quia excellentius est impellere ad bonum alterius, vt sic, vt facit iustitia, quàm impellere ad bonu alterius, in quantum redundat in proprium, vt facit humilitas. Et quia penes hunc modum seu hanc rationẽ attenditur differentia & nobilitas substantialis, ideo iustitia est substantialiter nobilior humilitate. Cum quo stat quòd humilitas sit secundum quid nobilior: sicut accidens respectu substantiæ, sicut magnanimitas respectu iustitiæ: quia scilicet habet quo ad aliquid conditionem aliquam nobiliorem, puta si magis ex amore libero impellit, & si quid aliud est eiusmodi: vt puta, si in dubijs suam dictionem eligeret. Hæc enim ad secundum quid nobilitatem spectant. In cuius signum liberalitas, quæ plus habet liberi amoris, non est excellentior iustitia.

¶ Ad tertiũ dicitur, quòd quia humilitas præsupponit iustitiam sicut accidẽs substãtiam. Appetitus enim per modum subditi ad Deum & id quod Dei est, supponit iustitiam qua homo Deo, & id quod ex parte sic tenet hominis, ei quod ex parte se tenet Dei, ius suum tribuit: ideo condicionalis illa. Si omnes essent humiles, non esset opus iustitia, destruit seipsam: quia ex hoc ipso ponuntur humiles, præsupponitur iustitia. Sicut si quis diceret, Si omnes essent liberales seu magnanimi, non esset opus iustitia, quum vtraq; virtus super iustitia fundetur: & illa non supposita, non virtutes sed vitia essent. Quẽ admodum etiam humilitas, nisi super iustitia fundetur qua vnicuique ius suũ debetur, vtilitas animi & deformis humana esset. Dicitur nihilominus, secundum earum præcisæ rationes formales loquendo, quòd falsa est dicta conditionalis: quoniam dato quod omnes homines essent humiles, ac per hoc sibi ipsis boni opus esset virtute qua directe essent boni alijs. Hæc autẽ est iustitia. Ad probationem iam patet quòd falsum assumit, quòd iustitia sit circa cupiditatem. Est enim circa operationes ad alterum vt sic: quas non humilitas sed iustitia directe rectificat, vt patet in quinto Ethic.

¶ Ad quartum sufficit responsio Autoris, quæ examinabitur.

¶ *Num iustitia per aduentum superbiæ, desinat esse iustitia.*

Quæstio. ¶ In responsione ad primum eiusdem articuli quinti, dubium ex Martino ibidem occurrit, arguente contra hanc responsionem, dicẽdo quod iudicio suo non satis facit: tum primò, quia nõ videtur verisimile quòd vera iustitia per aduentum superbiæ desinat esse iustitia. Probatur: Pono quod aliquis habue rit multos actus iustitiæ, & postea excollat se de illis. Aut igitur nunc ita est quòd illi actus fuerint rectæ rationi conformes aut difformes: si conformes, semper fuerunt actus iustitiæ: si difformes nunquam fuerunt actus iustitiæ. Tum secundò, quia hæc solutio non videtur conformis intentioni Chrisostomi, qui intendit magnis præconijs humilitatem extollere. Nam quæ magna humilitatis laus, si excedat apparentem iustitiam, quæ potius iustitia est quã vera iustitia? Sic rursus ex hoc quod humilitas iuncta peccato excedit iustitiam, infert quòd iusta iustitiæ assistit diuino tribunali in medio angelorum: vbi ascensum illum magis humilitati quàm iustitiæ attribuere videtur. Tum tertiò, quia secundum Chrisostomum humilitas non pertransit iustitiam propter fragilitatem iustitiæ, sed propter tumorem seu molem superbiæ: ergo nõ loquitur ibi de iustitia quæ propter iunctã superbiam desinit esse iustitia. Antecedens patet per illa verba, Geminas mihi bibas, &c. Tũ quartò, quia humilitas vincit superbiã, superbia vincit iustitiam: ergo humilitas vincit iustitiam: ac per hoc est potior. Consequentia est nota, & partes antecedentis patent ex allata Autoritate.

¶ Ad hoc dubiũ dicitur, quòd solutio est sufficiens. Et q̃ sicut peccatũ præexistens desinit quo ad maculam & reatum æternę mortis esse in homine per humilitatem, ita vera iustitia præexistens desinit esse quo ad rationem virtutis & meriti vitæ æternæ in homine per superuenientem superbiam. Nec hoc est verisimile, sed verissimum.

¶ Ad primam ergo in oppositum dicitur, quòd gratis conceditur verũ esse, quòd actus qui semel fuerũt iusti, semper verum sit dicere quod fuerũt iusti: sed non est semper verum quod remaneat in habitu & virtute, aut merito iustitiæ: quoniam per superuenientem superbiam perdit habitus rationẽ virtutis, & perditur meritum æternæ vitę, sicut econtra post pœnitentiam habitus vitiosi remanentes non remanent in ratione vitij.

¶ Ad secundum dicitur, quod conformis est expositio Autoris Chrisostomi intentioni. Nam præconium magnum humilitatis est vincere molem reliquorum peccatorum, & suum oppositum opprimere molẽ tãtæ iustitiæ, vnde nõ præfertur iustitiæ apparenti, sed qua per suũ oppositum destruit esse vera. Ita quòd laus humilitatis non est in cõparãdo has virtutes inter se, fed in magnificando vires humilitatis, & superbiæ. Vnde expresse Chrisost. dicit bigam iustitiæ & superbiæ non defectu iustitiæ sed mole superbiæ fuccumbere. In hoc ergo est magna humilitatis laus, quod ipsa omnia peccata destruit, & suum oppositum destruit omnes virtutes. Et pro responsione oppositi, dicitur, quod vincit iustitiam: quod Autor expresse vincere non iustitiam, sed iustitiam, quæ desinit esse iustitia per superbiam quæ destruxit illam. Iustitia siquidem, virtutis nomen est. Ad id vero quod rursus adiungitur, dicitur quòd ex quo humilitati attribuitur ascensus ille ex adiuncta iustitia à Chrisosto. manifeste patet quod principaliter iustitiæ & exequutiuæ humilitati ascensus ille attribuitur.

¶ Ad tertium dicitur, quod consequentia non valet: quoniã ex hoc q̃ Chrisostomũs dicit, non ex defectu iustitiæ, ostendit quòd non de apparente sed vera secundum se iustitia loquitur: quæ non ab sui defectum ex se, sed ex adiunctæ superbiæ mole succumbere inuenitur: ita quod non intendit, quod etiam coniuncta superbia vires suas iustitia habeat: sed quòd quæ ex se non deficerent, ex adiuncta superbia deficit.

¶ Ad quartum dicitur, quòd consequentia nihil valet: quia variatur ratio vincendi, & æquiuocatur de victoria. Humilitas nanque vincit superbiam, sicut

vnum directæ contrarium vincit aliud. Superbia quoque vincit iustitiã, etiã sicut vnum contrarium virtualiter vincit aliud. Et sic in vtraq; parte antecedentis, sermo est de victoria vnius contrarij respectu alterius. Ad incõsequeti est sermo de victoria excellentioris nobilitatis, qua id dicit vincere q̃ est nobilis. manifesta est æquiuocatio victoriæ vt dicitur de cogressu contrariorũ, & vt dicitur de comparatione rerum in nobilitate. Est etiã & alius in hoc argumẽto defectus, quod quia contraria mutuo se expellunt, quandoq; iu perbia vincit humilitatem. Scriptũ est enim Sapientiæ primo quod Spiritus sanctus corripietur à iuperueniente iniquitate.

¶ *Num & qua ratione humilitas sit fundamentum virtutum.*

Quæstio. ¶ In responsione ad secundum eiusdem arti. dubium ex Martino ibidem occurrit contra hanc responsionem arguente, quia hæc solutio non euacuat rationem, tum primò, quia concluso non comparat humilitatem nisi ad alias virtutes morales. Fides autẽ non est virtus moralis. Tum secundò, contra opinionem, quòd humilitas non est fundamentu virtutum, nisi quia remouet prohibens, arguitur sic, Remouere prohibẽs, hoc est superbiam in proposito, cõuenit non solum humilitati, sed alteri vitio extremo contrario superbiæ: ergo per remouere prohibẽs humilitas non habet rationem fundamenti, nisi etiam dicatur quòd esse virtutum fundamentum cõuenit etiã illi alteri vitio, &c. Tum tertiò, illud quòd inclinat in actus omniũ virtutum positiue & directe est fundamentum virtutum, & non tantũ quia remouet prohibẽs. Sed humilitas mediate suo actu licito, inclinat in actus omniũ virtutum: ergo maior est certa. Et minor probatur: quia contemptus rerum externarum & sui inclinat in actus omnium virtutum.

¶ Ad hoc dubium respondẽdo dicitur ad primum argumentum, quòd in litera humilitas comparatur omnibus virtutibus & nõ moralibus tantũ, vt patet intuenti literam. Quod si ipse Martinus ad morales tantum comparat, sibiipsi imputet si vniuerialiorem Autoris responsionem ad sua trahat, & non calumnietur responsionem Autoris.

¶ Ad secundum dicitur dupliciter. Primò, quòd sicut stat eundem esse auarũ & prodigum secundum diuersos actus, ita stat eundem esse superbum & depressum respectu diuersorũ, puta, q̃ si superbus respectu excellentium operũ absque sui recognitione ingerat se maximis: & ex alia parte ad aliqua parua, puta ad ea quæ sunt mansueti, &c. exhibeat se depressum. Et secundum hoc falsum est antecedens, quòd oppositum vitium necessario remouet superbiam, quia stat cum ipsa. Ratio autem quare huiusmodi vitia contra non se totaliter excludant, est quia malum consurgit ex particularibus defectus. Aut per hoc vitium vnum remanet secundum aliquem actum, & aliud etiam secundum alium. Non sic autem est in virtute, quæ consurgit ex causa integra. Et vtrunque excludit extremum vitium, si virtus est. ¶ Secundo quod remouere prohibens contingit dupliciter, scilicet simpliciter & secundum quid. Illud quod sic remouet prohibens, quòd remouendo vnum ponit aliud prohibens, non dicitur remouere prohibens simpliciter, sed prohibẽs tale, puta, quia amouit ferrum, & posuit lignum, prohibens graue à suo motu. Sed tunc dicitur simpliciter remouere prohibens, quando absq; subrogatione alterius prohibentis remouet prohibens: puta, si remouet ferrum nihil aliud supponendo. Constat modo in proposito quòd humilitas remouet prohibens simpliciter. Alterum autem vitium non remoueret superbiã prohibentem, nisi supponendo seipsum etiam prohibens ædificium virtutum. Et secundum hoc falsum etiã est antecedẽs, scilicet remouere prohibens conuenit alteri extremo vitio: quia non ei iste actus simpliciter, sed secundũ quid conuenit. ¶ Tertiò dicitur, quòd quia moralis sermo de virtutum ædificio est, verba sunt secundum subiectã materiã intelligenda: ita quod sermo est non de qualitercunq; aut ex quocunque principio remouere prohibens, sed de virtuosè remouere prohibens. Hoc autem constat soli humilitati conuenire: ac per hoc antecedens etiam est falsum. Signum autẽ huius sensus est, quod natura quæ remouet prohibens, scilicet superbiam, quia producit hominẽ non cum superbia, non propterea dicitur fundamentum virtutum. Est ergo sensus, quòd virtus remouens prohibens est fundamentum virtutum, seu quòd virtuose remouere prohibens dat humilitati quod sit virtutum fundamentũ. & non quòd quæ litercunque remouens prohibens dat esse fundamentum virtutum.

¶ Ad tertiũ dicitur, q̃ maior est falsa. Nam & iustitia legalis inclinat ad actus omniũ virtutum, vt patet ex supradictis: & tamen non ponitur fundamentum virtutum. Similiter magnanimitas inclinat ad actus omniũ virtutũ dum in omnibus tendit ad magna, & tamen nõ ponitur fundamentum virtutũ. Aliud ergo requiritur ad rationẽ fundamẽti, scilicet q̃ sit primum in ædificatione. Quod non probat Martinus conuenire humilitati per seipsam positiue. Et oppositum ex prædictis argui potest, ex eo quod humilitas supponit iustitiam. Minor quoque non est vera, nisi secundũ quid: quoniã humilitas non inclinat per suum actũ ad omniũ virtutũ actus in speciali, sed in vniuersali, pro quãto omnibus rationabilibus subijcit hominẽ in his quæ Dei sunt. Sic autẽ, vel ex consequenti & indirecte inclinare in actus virtutum in speciali, extra propositum est argumenti per se, & directe positiuo fundamento virtutum.

Anno. ¶ In responsione ad tertium, dubium est ex Martino ibidem. Nã ex hac solutione (Martinus inquit) habetur intentũ, scilicet q̃ humilitas sit potissima virtutũ. ¶ Primò, quia illa virtus quæ sibi appropriat maximum præmiũ, est maxima virtus. Sed humilitas appropriat sibi maximum præmium. Secundò, Cui conuenit excellentissimus actus, est maxima virtus: humilitas est huiusmodi. Probat: quia humilitati (vt dicit litera) conuenit cõtinere sublimitatẽ terrenã: hic autẽ contemptus videtur excellẽtissimus inter actus virtutũ moraliũ. ¶ Ad primum horum dicitur, quòd tam maior quàm minor est falsa. Maior quidem: nam virtutis excellentia non ex appropriatis sed ex proprijs substãtialibus pensatur. Maior vero: quia exaltatio spiritualis non est formaliter maximum præmium. Maius enim est fruitio diuina.

¶ Ad secũdum dicitur, quòd contẽnere sublimitatem terrenam non est maximus actus inter actus morales. Nam longe maior est communi bono rectè intendere, ad illud omnia ordinando, qui actus est iustitiæ legalis, quia commune bonum diuinius est, quàm bonum vnius.

¶ In resp-

Amen. ¶ In responsione ad quartum, dubium ex Martino occurrit ibidem contra hanc responsionem, dicente, quod ista solutio refutatur sicut præcedentes. argumentum enim concludit quòd saltem humilitas est perfectior aliis virtutibus moralibus. Tum etiam quia contemptus celsitudinis terrenæ est actus maximè excellens inter morales.

¶ Ad hæc dicitur, quòd non egent alia responsione: quia soluta sunt quæ obijcit. Et argumentum non concludere humilitatem esse maximam virtutum, etiam moralium, ex eo manifestum est, quòd ipsam esse maximam simpliciter non habetur ex commẽdatione domini. Nec aliunde probatur quòd inter morales sit maxima: sed oppositum monstratum est.

¶ *Num humilitas sit spei moderatiua.*

Quæstio. ¶ In eodẽ quinto artic. quæstionis centesimæsexagesimæprimæ, restant adhuc tres quæstiones. Prima est, quo pacto humilitas est virtus moderatiua spei, & cum hoc est circa omnia. Constat enim quòd spes non est circa omnia, sed circa ardua tantum, & constat non omnia esse ardua. Patet autẽ humilitatem esse circa omnia, & ex litera huius articuli, dum dicitur quòd humilitas facit hominem bene subiectum ordinationi rationis quantum ad omnia: & ex litera sequentis articuli, vbi humilitatis gradus ponitur, inutilem & indignum ad omnia se æstimari & fateri.

¶ *Num terrenam contemnere sublimitatem sit prius humilitatis actus.*

Quæstio. ¶ Secunda quæstio est, quo pacto contẽnere sublimitatẽ terrenã est proprius humilitatis actus, vt in litera dicitur in responsione ad tertiũ: cum & hic actus communis sit magnanimo, & nõ sit principalis humilitatis actus: quoniã actus eius principalis est respectu sperandorũ, quũ sit moderatio spei: & non respectu despiciendorum, ad quæ ex consequenti humilitatis virtus respicit.

¶ *Num humilitas sit prima post theologicas & intellectuales virtutes.*

Quæstio. ¶ Tertia quæstio est, an locus assignatus humilitati, s. post theologales & intellectuales virtutes, & iustitiam, sit suus simpliciter vel secundum quid: hoc est an humilitas sit cæteris nobilior, an secundum quid. Et est ratio dubij, quia superius religio prælata est omnibus moralibꝰ, vt patet quæst. 81. quia religio magis de propinquo accedit ad Deum quã aliæ virtutes morales, vtpote operans ea quæ directè & immediatè ordinantur in honorem diuinũ. Et in q. 104. obedientia præfertur reliquis virtutibus moralibus: quia per se loquẽdo, maius bonũ propter Deum contemnit, s. propriam voluntatem. Et in quæst. 123. datur primus locus post iustitiam fortitudini: quia est conseruatiua boni rationis contra pericula mortis quæ sunt maxima. Accedit etiam ad hæc, q̃ in q. 30. misericordia præposita est omnibus virtutibus quæ sunt ad proximũ: quia est potioris actus. Nam fupplere defectum alterius in quantum huiusmodi, est superioris & melioris. Et sic quia iustitia est ad proximum, sequitur quòd misericordia præcedat iustitiam, ac per hoc humilitatem.

¶ Ad primã q. dupliciter dici potest. Primò, quòd humilitas est circa secundũ se ardua directè, vt propriam materiam, sed est circa omnia per quandam redundantiã: quoniam consentaneũ rationi est, vt qui in bonis arduis suũ moderatur appetitũ, multo magis in bonis mediocribus quę minus sunt appetibilia se moderetur. Secundò, q̃ humilitas est directe respectu omnium, scilicet arduorum secundũ se, & non arduorum in ſerſed tamen omnium est sub ratione arduitatis: quia quæ non sunt in se ardua, induunt rationem ardui relata ad humilem: quia induunt rationẽ diuini. Ad omnia siquidẽ bona se habet humilis vt ad ea quæ Dei sunt. Primæ responsioni obstat, quòd oporteret vnã virtutem ponere circa moderamen appetitus respectu mediocriũ, sicut præter magnanimitatẽ oportuit aliam virtutem ponere: scũ excellentia mediocris nõ minus sit motiua appetitus, q̃ honor mediocris: & humilitas circa excellentiam, sicut superbia est: quemadmodum magnanimitas circa honorẽ. Secundò autem responsioni consonat vnitas tã vniuersalis superbiæ ad omnia se directe extendentis. Et propterea dicendũ videtur cũ Autore in litera, quòd humilitas est circa omnia in vniuersali, inquantũ scilicet habent rationẽ cuiusdam ardui, & non secundum suas speciales rationes. Et quia circa bonum arduum siue in se siue vt relatum, est species: ideo cũ his stat quòd humilitas sit circa species.

¶ Ad secundam quæstionem dicitur, quòd quia humilitatis principalis actus est reprimere appetitum à sublimibus, & à sublimiter se habere: hic est enim modus, hoc est frænũ quòd humilitas spei apponit ex reuerẽtia diuina: & hoc virtualiter est contemnere sublimitatem: ideo contemnere sublimitatẽ terrenã, humilitatis dicitur esse proprius: vtpote specians ad proprium eius actum, & non ad secundarium, sicut contingit in magnanimo, qui principali actu tendit in magna, non contemnit magna, quamuis etiam alia & alia ratione viterq; contemnat terrena. vt patet ex rationibus magnanimi & humilis.

¶ Ad tertiam quæstionẽ dicitur, quòd cũ ista sit quæstio ad hominem, nõ potest melius determinari quàm ex illo loco vbi ex proposito explicite Author ipse hanc quæstionẽ de nobilitate simpliciter vel secundũ quid moraliũ virtutũ tractat. Cætera siquidem ad illam referẽda sunt regulam. Constat autem quòd in præcedenti lib. in q. 66. art. 4. ex proposito comparans virtutes morales, distinguit quòd vna potest esse nobilior altera secundũ suam speciẽ dupliciter: simpliciter, vel secundũ quid. Et declarat penes quid attẽditur maior perfectio simpliciter, scilicet penes relucentiã maioris boni rationis: ita quòd

ista moralis virtus in qua maius rationis bonum relucet, est simpliciter maior. Et subsumitur q̃ iustitia est prima, quia propinquior bono rationis: & quòd inter virtutes quæ sunt circa passiones, tanto maius bonũ rationis relucet in aliqua, quanto appetitiuũ motũ circa maiora, rationi subditum reddit. Et propterea quia fortitudo appetitiuum motum circa vitam, quæ maximum omnia comprehendens est, rationi subdit, primum tenet locũ. Et deinde temperãtia, quę circa ea quę immediatè ordinatur ad vitam cõseruandam, appetitum subijcit rationi, locatur. Et concludit, & sic illę tres virtutes simul cum prudentia, dicuntur esse principales etiam dignitate. Et statim aggrediendo secundum membrum, subdit, Secundum quid autem aliqua virtus dicitur esse maior secundum admiculũ vel ornamentum. Et dat exemplum, Sicut substãtia est nobilior simpliciter accidente, accidens autem nobilius substãtia secundum quid. Et secundum hanc sententiam dicetur quòd humilitas non est, simpliciter loquẽdo, immediatè post iustitiam: sed ante illã est tam fortitudo quã temperantia. Et quod dicitur de humilitatis loco post virtutes cardinales, idem dicitur de supradictarum reliquarum moralium virtutũ locis. Omnes enim post cardinales simpliciter sunt: & excellentia earũ supra aliquam cardinaliũ non nisi secundũ quid intelligentia est, & hoc potest apparere ex rationibus assignatis de excellentia earũ. Cuiuslibet enim excellentia cõsiderata est secũdũ aliquam specialem conditionẽ. Veribi gratia, In misericordia posita est excellentia, quia superioris est subuenire. In religione, quia directè ordinat in diuinũ honorẽ. In obedientia, quia maius bonũ cõtemnit, seorsum singula bona considerando: cũ tamẽ vita & vitæ conseruatio claudat summũ quod in obedientia est, vt s. vsq; ad mortem, hoc est priuandũ se vita, homo obediat. In humilitate, quia vniuersaliter facit hominem bene subditũ rationi in vniuersali. ¶ Sed si diligentius doctrina Autoris perspecta fuerit, aliter dicendũ est. Nam in allegato ex præcedenti libro loco Autor post locatã iustitiam in loco propinquo rationi, non tractat de reliquis virtutibus moralibus simpliciter, sed limitate, s. de illis quæ sunt circa passiones: vt expresse mõstrat subiũgens. Inter alias autem virtutes morales, quæ sunt circa passiones. Et rursus ibidẽ postea de fortitudine subdit, q̃ primum locum tenet inter virtutes morales quæ sunt circa passiones. Et propterea conclusio ex præmissis cum tali limitatione explanatis, illata, s. quòd cardinales virtutes sunt principales etiam dignitate, non est aliter intelligenda, quàm secundũ quòd ex præmissis sequitur, s. vt iustitia simpliciter, fortitudo autẽ & temperantia inter virtutes quæ sunt circa passiones sunt principales dignitate. Et hinc habes vnde humilitatis locus hic sibi assignatus, & immediatè post iustitiam, non est ei ablatus: quoniam ipsa est subiectiuè principaliter in voluntate, & secundariò est circa passionem spei: quia extendit se vltra sensibilia: vt patet ex eius contrario, s. superbia, quæ maximè est in bonis spiritualibus. Et si perscrutati fuerimus literã, non solum ex subiecto præeminet humilitas fortitudini & tẽperantiæ. Sed Autor vsus est in hoc loco illamet ratione, qua vsus est in allegato loco præcedentis libri, s. Participatio maioris boni rationis. Illa enim virtus ibi dicta est simpliciter maior in qua maius bonũ rationis relucet. Et hoc idem hic assumitur. Et subsumitur quòd magis in humilitate quã cæteris post iustitiam, saluatur bonũ rationis, quia humilitas reddit hominem rectè subditũ seu patulum bono rationis, non in hac vel illa materia, sed vniuersaliter. Et propterea locatur ante reliquas virtutes simpliciter. Et veré sic est, vnde beata Virgo humilitatem suam dominum respexisse commemorat tanquam vniuersalem virtutem, qua ad sũpernum suscipiendum diuina largitas influxũ latissimè ac profundissimè patula erat. Quærenti autẽ de substantiali ordine reliquarũ virtutũ inter se post cardinales, videtur mihi dicendum, q̃ primò religio, deinde obedientia, & demum misericordia locanda sit. Nam malus rationis bonũ relucet in religione, quæ in voluntate est, & debitum reddit Deo creatori ac præceptori, quàm in obedientia, quæ debitum reddit præceptis ipsius. Præcedit tamen misericordiam, quæ tenet medium in passione tristitiæ respectu alienæ miseriæ, quanto maius bonum rationis est bene se habere ad superioribus debitum exhibendum, quàm ad passionem particularium defectum proximi.

Infrà q. 162. art. 4. ad 4. Et Matth. 3. 10. 3.

¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæprimæ Articulum sextum.*

¶ *Num possit quis se cæteris viliorem æstimare absque falsitate.*

In art. sexto q. 161. in responsione ad primũ, dubium ex Martino in quæstione humilitatis gradibus occurrit, arguente contra hanc responsionẽ, dicendo quòd si beatus Thom. dixisset, q̃ potest quis credere se omnibus viliorem absq; mendacio, faciliter consensissem: sed quia dixit absq; falsitate, non videtur mihi verum. Et probatur: quia si sint decem viri humiles, aut quilibet est omnibus vilior, aut non. Si non, ergo falsa est æstimatio qua quilibet putat se cæteris viliorẽ. Si sic, ergo primus est vilior secũdo. Et tunc vltra, ergo secundus nõ est vilior primo. Probatur ista secunda cõsequentia: quia si secundus est vilior primo, & primus est vilior secũdo: ergo primus est vilior seipso. ¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd optimè dixit Autor quòd non solum absque mendacio, sed absq; falsitate quilibet potest se alio viliorẽ credere & dicere. Et cum arguitur, aut quilibet est alio vilior, aut non: respondetur, q̃ quilibet est alio vilior, referẽdo quod suũ est ad id quod Dei est in alio. Ita enim in huiusmodi materia sumitur ly se, & ly alio. cũ dicitur q̃ quilibet se alij subdere per humilitatem debet. Et cum cõtra arguitur, si primus est vilior secũdo, etc.

conceditpotest totum: qui non iaconuenit quod primus sit vilior seipso secundum diuersas rationes. Veruntamen ad rem dicendū est, quod quilibet ratione eius quod sui est, quolibet alio (ratione eius quod est Dei) est inferior. Ita quod quilibet est quolibet inferior secundū suum, & superior secudū diuinū. Et si ex hoc inferatur, ergo quilibet inferior est & superior seipso, secundum diuersa quæ in eo sunt, nullus error incurritur. Et quia sermones intelliguntur secundum subiectam materiam, & in materia humilitatis secundum istas rationes accipiuntur termini: ideo est simpliciter vera locutio, cum simpliciter quis se profert & tenet viliorem.

¶ *Num prius sit bonitas in actu exteriori humano, quàm interiori.*

Quæstio. ¶In eodem articu. in responsione ad secundum, dubium ex Martino ibidem occurrit, arguente contra hāc solutionem. Non est bonitas in actu exteriori, nisi propter bonitatem actus interioris: ergo si quis per gratiæ donum, hūc per humanū studium, veniat ad humilitatem, necesse est quod prius habeat actum interiorem bonum, quàm actum exteriorem. Præterea, Cohibitio illa exteriorū aut est imperata mediante aliquo bono interiori actu humilitatis, aut non. Si non, ergo non pertinet ad humilitatem. Si sic, ergo in acquisitione humilitatis p humanum studium interiora præcedunt exteriora. Deinde arguit contra illud literæ, Prius exteriora, & postmodum peruigilat ad extirpandū interiorem radicem. Primo, quia contingit quod aliquis absque contraria radice ab ineunte ætate assuescat humilitati, & consequenter non egeat extirpatione radicis.

¶ Secūdo quia in primo gradu dicitur, corde & opere semper humilitatem ostendere defixis in terram oculis. Aut ergo iubetur ostendere humilitatem quæ est, aut quæ non est. Non quæ nō est, quia esset fictio: ergo quæ est. Sed non est humilitas, nisi corrupta sit radix contraria. Ergo nō prius est exteriores actꝰ cohibere, quàm interiorem radicem extirpare: sed econtra.

¶ Ad hæc dicitur, quod Autor nunquam dicit, vt ipse arguendo somniat, quod prius fiat actus exterior bonus, quàm sit interior bonus aut sine interiori bono: sed dicit quòd humanum studium inchoata cohibendo exteriores actus: & deinde ad interiorem radicē extirpandā peruenit: quod experientia quotidiana testatur. Quotidie enim magistri nouitiorum ab his quæ extra sunt, cohibere nouitios docent in principio: deinde ad perfectionem actuum interiorum paulatim sic religiosi perducuntur. Intendit ergo Autor quòd ordo humani studij est, vt in principio principalis conatus sit ad exteriores actus cohibendos ad actus interiores bonos: ex hoc ipso quòd intendunt & eligunt cohibitionē huiusmodi actuum exteriorum, vt perfectus fiat in via virtutum. Et per hoc patet solutio primi omnino peruertentis sensum literæ.

¶ Ad secundū verò dicitur, quòd actus illi interiores imperātes cohibitiones exteriorū, boni quidem sunt, sed non oportet q̄ sint humilitatis nisi dispositiuè. Quoniam aliarum virtutum sunt actus proprij isti qui ponuntur in gradibus primis: vt patet de cohibitione linguæ, & ineptæ lætitiæ, etc. Sed inter gradus humilitatis computantur: quia ad illam disponūt, ascensumque faciunt. Ad primum autem contra extirpationē radicis postpositā, dicitur quòd licus semina virtutum insunt homini naturaliter: ita fomes peccati inest homini ex natura lapsa. Pro ni enim sunt sensus hominis ad malum. Ad fomitem autē peccati spectat radix superbiæ, appetitus propriæ excellentiæ: quem maximum in nobis experimur. Adeo vt etiam ante naturā lapsam, Euę dictū sit, Eritis sicut dij, etc. Itaq; nullus in primis naturaliter est, qui nō egeat extirpatione radicis huius tam fœcundæ & profundæ. Deinde secundus id quod in pluribꝰ accidit, doctrina moralis dari debet. Constat autem quod vt in pluribus extirpatione radicis opus est. Omnes enim appetitus alicuius excellentię trahimur. Ad secundum dicitur, quod falsum est in primis & non est humilitas: nisi sit extirpata radix superbię. Ad extirpandā enim radicem superbiæ multæ perfectionis humilitatis opus est. Falsum est deinde quod in primo gradu oporteat adesse humilitatem internam, nisi dispositiuè, quæ manifestē stat causa interna radicē postmodum extirpanda. Falsum demum est, quod in illis verbis primi gradus sumatur humilitas pro interna virtute, sed potest ex hoc, quod in primo gradu iubetur ostensio humilitatis. Certum est autem quod in primo gradu non præcipitur quis manifestare virtutem, cum ad humilitatem præcipuè spectet occultare, non ostendere virtutes. Hoc enim magis ad iactantiam quandam induceret, quàm ad humilitatem. Sed intentio primi gradus est, vt homo ex corde, non fictè ostendat secundum cordum, & specialiter secundum desixionem oculorum in terram, humilitatem, hoc est, deiectionem: vt inchoādo ab exteriori deiectione voluntaria, ad internam virtutem, quæ intus animi motus deijcit, quę humilitas vocatur, ascendat. Quocirca licet in hac exteriore deiectione voluntaria interueniat interior electio bona disponens ad humilitatem, non tamen sit huiusmodi exterior deiectio ad ostendēdum illam internam humilitatem, sed ad acquirendam illam.

¶ Ad secūdum dicendum, quòd homo ad humilitatem peruenit per duo. Primò quidem & principaliter, per gratiæ donum. Et quantum ad hoc, interiora præcedunt exteriora. Aliud autem est, humanum studium, per quod homo prius exteriora cohibet, postmodū pertingit ad extirpandum interiorem radicem. Et secundum hunc ordinem assignantur hic humilitatis gradus.

¶ Ad tertium dicendū, quòd omnes gradus, quos Anselmus ponit, reducuntur ad opinionem & manifestationem & voluntatem propriæ abiectionis. Nam primus gradus pertinet ad cognitionem proprij defectus. Sed quia vituperabile esset si quis proprium defectum amaret, hoc per secundum gradum excluditur. Sed ad manifestationem sui defectus pertinent tertius & quartus gradus, vt scilicet aliquis non solum simpliciter sui defectū enuntiet, sed etiam persuadeat. Alij autem tres gradus pertinent ad appetitum qui excellentiam exteriorem non quærit: sed exteriorem abiectionem vel æquanimiter patitur siue in verbis siue in factis: quia sicut Gregor. dicit in Registro, Non grande est his nos esse humiles à quibus honoramur, quia & hoc seculares quilibet faciunt: sed illis magnè humiles esse debemus, à quibus aliquid patimur. Et hoc pertinet ad quintum & sextum gradum. Vel etiam desideranter exteriorem abiectionem amplectitur: quod pertinet ad septimum gradum. Et sic omnes isti gradus continentur sub sexto & septimo superius enumeratis.

¶ Ad quartum dicendū, quòd illi tres gradus accipiuntur non ex parte ipsius rei, id est, secundum naturam humilitatis, sed per comparationem ad gradus hominum: qui sunt vel maiores, vel minores, vel æquales.

¶ Ad quintum dicendum, quòd etiam illa ratio procedit de gradibus humilitatis, non secundum ipsam naturam rei, secundum quam assignantur præmissi gradus: sed secundum diuersas hominum conditiones.

4 ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articulum primum et secundum.*

¶ *Quid sit superbia.*

Quæstio. IN articulo primo & secūdo, simul quęstionis centesimæ sexagesimæ secundæ, dubium occurrit de quidditate superbiæ. Videtur enim di uersimode diffiniri. Et quoniam principium omnis demonstrationis & institutionis est quòd quid est & diffinitio: ideo ante omnia hoc tractandum est. Et quoniam oppositorum eadem est disciplina, simul notum fiet quod quid est humilitatis, & alterius oppositi vitij. Est autem ratio dubitandi: quia definitio quæ ex Augusti. assignatur, scilicet inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, habet quæstiones multas. Prima est antiqua, an ly excellentia sumatur relatiue, an absolute. Secūda est noua ex Martino. in quæst. 1. de superbia, an sit sufficiens hæc definitio, vel oporteat addere ly contemptiuę: ita quod superbia est appetitus excellētiæ, non cuiuscunq;, sedcontemptiuæ seu despectiuæ. Expedit vero scire quod hæc quæstio noua claudit in prima. Nam excellentia relatiue sumpta claudit in se aliorum despectionem. In eo siquidē quòd vt excellens alios homo se habet, necesse est vt in tali actu contēnat oēs quos in veritate non excellit. Apparet quoque ex specialibꝰ superbiæ assignatis à Greg. de quibus est in hac quæst. Specialis articulus, quod appetere excellentiā despiciendo alios, ad quartam superbiæ speciem spectat. Non constituit igitur rationē generis superbiæ cōtēpsus seu despectus. Attestantur & idem aliæ superbię species. Nā appetitus excellentiæ, quasi à se aut suis meritis, nihil dicit de excellentia cōtinua alio rum: & tamen primæ duæ species superbiæ in his cōsistūt. De ipsa autē prima quæstione nō clare liquet altera pars. Quoniā tres primæ species superbię nihil de excellentia relatiue dicentes, testant genus non esse relationē excellētiæ. Quarto vero in relatione consistens testatur genus non absolutū. Actus quoque superbi inuenitur in excellentia viroq; modo. Nā superbus appetit se celsum & magnū. Et propterea Aug. 14. de Ciuit. Dei, per celsitudinis, non excellentiæ nomen definiuit superbiam. Et rursus superbus appetit superare alios & ire super, vt ipsius nomen sonat. Et propterea Autor in 3. ar. huius q. in calce dixit, quòd proprie ptinet ad superbiā inordinata præsumptio alios superandi. Videtur mihi quòd excellentia cōmuniter se habēs ad absolute & relatiue, sit proprium obiectū superbiæ. Sicut ens cōmuniter se habens ad absolutum & relatiuum, est proprium obiectū Metaph. Et hinc prouenit q̄ tam appetitus excellentiæ absolute quàm relatiue verificat, & attribuitur super biæ: & nunc per celsitudinem, nunc per excellentiam definitur. Fit igitur superbiæ appetere hoc quod est excellere & celsitudinē. Sed qm̄ multa alia vitia videntur celsitudinem peruersam appetere: nā præsumptio appetit celsitudinē peruersam in operibus, ambitio in honoribus, inanis gloria in gloria: ideo quærēda est celsitudo quæ sit obiectū superbiæ, alteriꝰ rationis ab istis, inquit Martinus. Vbi scito q̄ dupliciter potest poni celsitudo alteriꝰ rationis ab istis. Vno modo, tanū in alia materia: sicut celsitudo vindicationis alteriꝰ rationis diceret à celsitudine honoris. Alio modo, sicut celsitudo simpliciter distinguitur formaliter à celsitudinibus cōcretis tali & tali materiæ: sicut motus simpliciter est alterius rōnis à motibus applicatis, puta localis alterationis, generationis, &c. Et quòd hic sit tanta formalis distinctio, q̄ sufficiat ad distinctionē specificā habituū, patet ex hoc quod specie distinguuntur scientia de motu simpliciter, quæ traditur in libris Physicorū, à scientijs de motu ad vbi, quæ in libro cęli: & motu ad formam simpliciter, quæ in lib. de generatione, &c. ita q̄ obiectū superbiæ est celsitudo simpliciter, & non in tali vel tali materia. Præsumptio autem ad celsitudinem operū supra se: ambitio ad celsitudinem honoris, &c. ferunt. Et si perspicacius perscrutati fuerimꝰ, inuenietis, q̄ sicut celsitudo iuncta operibus vel præmijs inuenit obiecta dictis vitijs, ita celsitudo iuncta propriæ personæ inuenit obiecta superbiæ: ita q̄ quemadmodum præsumptuosus in celsum opus, ambitiosus in celsum honorem, ita superbus in celsitudinē fui, tēdit. Hæc enim sola directe est peruersa celsitudo simpliciter, cæteræ sunt peruersæ celsitudinis secundū partē, puta in honoribus, vel gloria, vel operibus arduis. Et vt melius percipiatur q̄ dicimus, aduerte q̄ propria persona potest ad virtutem vel vitiū multipliciter se habere, scilicet vt obiectum, vel subiectum, vel terminus. Cōmune siquidem est omni virtuti & vitio quòd respiciat propriā personam vt subiectū. Nam virtus est quæ bonum reddit habentem. Similiter cōmune videtur, saltē multis, quòd respiciant propriā personā vt terminū commensurationis obiecti seu materiæ, verbi gratia. Temperantia respicit propriam personam vt terminum cōmensurationis ciborum: appetit enim cibum prout recta ratio dictat. Recta autem ratio dictat secundum commensurationem ad propriam Personā. Et similiter magnanimus appetit magna opera, cōmensurata tamē personæ propriæ. Et similiter præsumptuosus appetit magna inēōmensurata sibi: & ambitiosus magnos honores improportionatos, &c. Superbia autē, licet cōmunicet cū aliis in his, habet tamen hoc proprium, quod respicit propriam personā vt obiectum. Et propterea Autor in definitione superbiæ posuit ly proprie, dicendo quod est appetitus excellentię propriæ: ita quod obiectum proprium superbi, vt sic, est ipsemet celsus seu celsitudo sui: & in hoc differt à præsumptuoso & cæteris habentibus pro obiecto magnitudinem talis materiæ, puta operum, honoris, gloriæ. Magnanimus quoq; habet magnitudinem operum pro obiecto ꝓprio, & magnitudinem honoris, & gloriæ, vt materię. Superbus autem habet magnitudinem sui propter se primo obiecto. Et quia ad magnitudinem sui ordinari possunt bona & mala virtutum & vitiorum: ideo & virtutes & vitia, & eorum materię sunt materia superbiæ. Ex omnibus ea superbꝰ tumere vult. Ita quòd sicut magnitudo operis (vt superius patet) dupliciter considerator, scilicet vt secundum se considerato operis, & sic spectat ad quamlibet virtutem: & vt transit in rationē formalem obiectiuam, & sic constituit magnanimitatem: ita magnitudo propriæ personæ dupliciter considerator, vt est obiectum superbiæ, ita obiectio sui est propriū obiectū humilitatis. Et quòd hæc sint vera, & secundū mentem Autoris atque sanctorū, patet primo ex domini autoritate, qui humilitatem & superbiā definiuit per actus habentes pro obiecto seipsum, dicēdo, quis se humiliat qui se exaltat. Autoritate deinde Augustini allata in litera prius. Aliud est leuare se cōtra Deū, &c. Autoritate quoq; Benedicti in 6. & 7. gradu humilitatis. Credere & pronūtiare se omniꝰ vilio rem. Credere & cōfiteri se ad omnia inutilē & indignum. In litera demum Autor milies explicat ly se in primis duobus articulis q. præcedentis de humilitate. Et tandē in responsione ad tertiū clarissime dicit. Humilitas plus respicit spem de seipso, quàm ea vtatur. Obiectū spei dixit seipsum, non opus, aut aliquid aliud: qm̄ opera & alia materialiter se habent ad seipsum, vt ea quæ sunt ad finem, ordinant ad finē. Cōsonat autē & optime quadrat regulæ humilitatis, scilicet æstimatio sui, ex collatione eius quod suum est ad Deū, & ad id q̄ Dei est. Hinc enī æstimatione conformis appetitus, est appetitus suipsius vt subditi: qui est humilitatis q̄ quid est. Contrarius per excessum est appetitus suipsius, vt celsi, qui in q̄ quid est superbiæ, habet. Contrarius autem per defectū est appetitus suipsius. vt nimis subditi. Et quoniā diuinare uerentia radix est humilitatis, subaudiēdus est in his ordo diuinæ reuerētiæ. Ita vt humilitas sit virtus, qua homo ex diuina reuerentia se conferēs Deo in omnibus, se habet vt subditꝰ. Superbia vero vitiū quo homo, diuina abiecta reuerētia, in omnibus seu cōmuniter se habet vt celsus. Abiectio vero est vitium, quo quis diuinam non sequens reuerētiā, se habet vt abiectus seu vilis. Vbi patet etiam q̄ materia humilitatis & superbię vniuersalis est iquia ad magna & ardua secundum se, se extendit. Et humilis quidem ad omnia vt ardua (vt dictū est) tendit. Superbus vero sui celsitudinem ouæ inter bona summū arduorū videtur, appetit. Ideo circa ardui boni appetitum, qui spes vocatur, ponuntur. Deinceps ad specialia dubia more solito procedendum est.

4 ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articulum primum.*

¶ *Num superbia sit appetitus, quo quis tendit supra id quod est.*

Quæstio. IN articulo primo eiusdē quæst. centesimæ sexagesimæ secundæ, dubium ex Martino occurrit in quæstione prima de superbia, directe contra Autorē dicente quod hæc opinio non videtur in toto vera. Et primò ponit quod stricte accenta, non est definitiue appetitus quo quis tēdit supra id quod est. Probatur, Præsumptio est ona quis tēdit supra id quod est, quo ad administrationes: ambitio, quod ad honores, &c. ergo. Præterea, si superbia est definitiue qua quis tendit supra id quod est, aut hoc est quo ad aliquid prædictorum, aut quo ad omnia simul, aut quo ad aliquid aliud ab his. Si primum, ergo est aliquid prædictorum vitiorum. Si secundum, ergo erit aggregatum ex ōmnibus. Si tertium, tunc nullum tale videtur, nisi excellentia. Et tunc, aut tendit in excellentiam maiorem, quàm habet, aut in manifestationē. Non in manifestationem: quia hoc secundum Sanctum Thomam spectat ad inanem gloriam: ergo in excellentiam maiorem. Hoc autem non videtur nisi dupliciter posse intelligi, scilicet quòd tendat ad excellentiam maiorem habendam. Et hoc non est vitij. Vel quòd existimet se habere maiorem excellentiā: & hoc quidem est initium superbiæ: & conuenit superbo & multis alijs, scilicet præsumptuoso, ambitioso, vano. Hi enim omnes existimant se maiores quàm sint in suis materijs, scilicet administrationibus, honoribus, gloria.

¶ Ad hoc

¶Ad hoc dubium secundū Autoris processum, non oporteret respōdere: tum quia non dicit hāc esse definitionē superbiæ, sed argumentū ex nominatione sumit, vtcunq; Superbia nominatur ex hoc, etc. Tum secundo, quia Autor post istum articulum subiūgit statim articulum an superbia sit speciale peccatum: quasi per ea quæ hic dicit non adhuc manifestum sit de superbiæ specialitate quo ad peccatū, sed quoniam secundum veritatem de superbia, vt condiuiditur aliis peccatis, verificantur ea quæ hic dicuntur, quæ est superbia propriè accepta, & actus esse scilicet tedere supra id quod est, proprium actum ac obiectum superbiæ continet, vt patet ex dictis: ideo pro definitione sustinueri potest. Et propterea respondēdum est obiectis. Et ad primum dicitur, quòd superbia est qua quis tedit supra id quod est ipse simpliciter. Præsumptio autem supra id quod est secūdum quid, hoc est secundum opera: & sic de aliis. Ad secundum dicitur, quod superbia est qua quis tedit in hæc omnia & cætera, vt materiam tamen sui formalis obiecti: quod est aliud ab istis, scilicet celsitudo propriæ personæ. Et cum contra hoc, quasi tertium membru suæ distinctionis, arguit, dicitur quòd superbus tedit, iuxta definitionem Augustini, in ipsam sui celsitudinem peruersam: quam constat non nisi vitiosè appeti posse. Et ideo falsum dicitur, quòd celsitudo maior vt habenda potest licitè appeti. Celsitudo siquidem, quæ ex maioritate claudit peruersitatē, nō potest licitè appeti: vt si homo appetat se esse supra superiores suos. Hæc enim maioritas manifestè claudit in se peruersitatem. Et simile quid accidit in omni appetitu peruersæ celsitudinis propriæ, vt patet discurrendo per species superbiæ.

¶ *Num humilitas distinguatur à magnanimitate.*

Quæstio. ¶In eodem artic. in respōsione ad tertium Martinus occurrit, bis cōtra doctrinam huius respōsionis directè & nominatim, more suo, arguens. Primò in quæst. 1. de humilitate. vbi dicit, quòd opinio ista deficit, primo in distinguendo humilitatem à magnanimitate: quia ad vnam spectant hæc virtutē, vt probatū est. Deficit secundo in distinguendo superbiam, prout aspernatur subiectionem, & prout immoderatè tendit ad magna. Ita q̄ primo modo humilitati, secūdo magnanimitati opponitur. Et probatur primo q̄ superbia, vt aspernatur subiectionem, opponitur magnanimitati. Quicunq; dignificat se magis quibus non est dignus, est oppositus magnanimitati, vt patet in quarto Ethic. Sed qui aspernatur subiectionem, maximè respectu magnorū, dignificat se magnis quibus nō est dignus: ergo. Probatur minor: quia dignificat se magna libertate, qua non est dignus. Deinde probatur q̄ superbia secundū quod tendit immoderatè in magna, opponitur humilitati. Nam stat aliquem tendere in magna immoderatè, & esse humilem. Sed stat tendentē immoderatè in magna, nō aspernari subiectionem eorū quibus tenetur esse subiectus: ergo superbia vt tendens immoderatè in magna, sine adminiculo aspernatæ subiectionis, opponitur humilitati. Deficit tertio distinguendo pusillanimitatem, vt est defectus à prosecutione magnorū, & vt est applicatio ad viliora quàm deceant: & quòd primo modo opponitur magnanimitati. Secūdo verò humilitati. Et multipliciter probatur quòd pusillanim⁹, vt explicat se ad vilia dedecētia ipsum, opponitur magnanimo. Primò, Magnanimitas sufficienter inclinat ad fugiendum ea quę pro sua vilitate dedecent: ergo pusillanimitas ad vilia dedecentia inclinans, illi opponitur. Probatur antecedens: quia nō stat, animum esse magnum, tam habitu quàm actu, & applicare se ad talia vilia. Secūdò, Magnanimitas inclinat ad contemnendum paruos honores, vt patet in quarto Ethicorum: ergo & ad contemnendum vilia. Tertiò, Magnanimus inclinatur secundum suum habitum ad vere iudicandum de his quæ spectant ad dignitatem hominis, & ad huiusmodi iudicium sequendum: ergo magnanimus ex habitu suo inclinatur ad fugiendum vilia. Antecedens patet quarto Ethicorum quarto, Magnanimitas inclinat ad despiciendum omne quo homo fit minor, vt patet in quarto Ethicorum. Ergo. & confirmatur: quia magnanimus (vt patet quarto Ethicor.) immemor est beneficiorum, eo quòd minoris est recipere beneficia. Ergo applicatio ad vilia eum multo minorem reddat hominem, magis fugitur à magnanimo. Quintò, magnanimitas inclinat ad iudicandum id solum esse bonum quod est honestum: ergo inclinat ad despiciendum ea quæ pro sua vilitate dedecent. Antecedens est Tullij, in primo de officijs. Sextò, omnis dignificans se minoribus quàm sit dignius, est pusillanimus oppositus magnanimo: vt patet quarto Ethicorum, sed applicans se ad viliora quàm deceant, dignificat se minoribus quàm sit dignus: ergo.

¶ *Num applicare animum ad vilia, quæ hominem dedeceant, spectet immediatè ad pusillanimitatem.*

Quæstio. ¶Secundò principaliter in prima quæst. de superbia, arguit quadrupliciter, quòd applicare animū ad res viles dedecentes hominem, non pertinet immediate ad pusillanimitatem oppositā superbiæ, vt vult Thomas. Primò, pusillanimitas opposita superbiæ est defectio appretiatiua minus suorū, & multum alienorūsed huiusmodi applicatio ad vitia non est defectio appretiatiua, &c. quia potest esse talis abiectio sine huiusmodi appretiatione: ergo. Secundò, Vitium oppositū superbię potest cōsummari sine corporali ministerio: ergo. Minor est certa: quia non potest consummari sine rebus vilibus. Maior probatur autoritate Cassiani Colosſ. 5. Et patet de superbia diaboli. Et eadem ratio est de opposito. Tertiò, Huiusmodi applicatio interdum venit ex auaritia autex voluptate carnalit ergo non est vniuersaliter vitium superbiæ oppositum. Antecedens patet per experientiam. Quartò, Huiusmodi pusillanimitas quando ex defectu magnanimitatis venit, est vitium directe oppositū præsumptioni: ergo non est vitium directe oppositū superbię. Consequentia tenet, quia secūdum Thomam præsumptio & superbia sunt vitia specie distincta. Et antecedēs probatur: quia huic quod est administrare ea quæ sunt supra vires, directe opponitur illud, quod est administrare ea quæ sunt infra vires & dignitatem hominis, vt p̄ suia vtilitate hominem deijciant.

¶Ad hæc ordinate respōdendo dicitur quòd distinctio humilitatis à magnanimitate sat probata & seruata est.

¶Ad primam obiectionem de superbia dicitur, quòd falsa est illa propositio, Superbus aspernādo subiectionē, dignificat se magnis bonis, & cum probatur: quia dignificat se magna libertate: respōdetur quòd talis libertas non est in genere bonorum: vt patet ex hoc quod est contraria virtuti: & propterea dignificans se tali libertate, non bono sed magno malo sed ignificat.

¶Ad secundam obiectionem negatur illa propositio. Stat tendētē in magna immoderate non aspernari subiectionē eorum, quibus tenetur subdi: quoniā nisi aspernaretur facto, saltem subiectionē qua humilis pollet nunquā immoderate tenderet in magna. Constat autē q̄ subiectio humilis non est superogationis, sed virtutis necessariæ ad vitā politicā, quæ via est cælestis patriæ.

¶Ad ea autem quæ de pusillanimitate obijciuntur, respōdēdo præmittitur q̄ applicare se ad vilia contingit dupliciter, scilicet simpliciter, vel certo genere, puta arduorum: & quod quia oppositæ sunt circa idem & magnanimitas ac præsumptio sunt circa ardua, pusillanimitas quoq; circa ardua est per defectum. Et propterea in quarto Ethicorum ponitur vna alia virtus cum suis extremis vitijs circa mediocria in honoribus: & ad illius virtutis oppositum vitiū per defectum spectat applicare se ad vilia in genere mediocrium. Ità quòd primus error argumentorum Martini est, quia duorum vitiorum cum sit applicare se ad vilia in certis generibus, scilicet pusillanimitatis in genere arduorum, & illius innominati vitij in genere mediocrium, in argumentis solis pusillanimitatis attribuitur. Secundus vero error est, quòd quia diuisa in inferioribus sunt vnita in superiori: & humilitas est superior tam tum rationi vniuersaliter: rideo discerni debuit inter applicare se ad vilia in certo genere, & simpliciter, & perspici quòd per applicare se ad vilia simpliciter distinguitur vitium humilitati oppositum ab vtroque dicto vitio: quoniam vtriusque est applicare se ad vitia in certo genere. Aduertendum quoque est: quod vitium humilitati oppositum per defectum ex duobus describi potest, scilicet vel ex materia, vel ex proprio obiecto. Et Autor quidem ex materia ipsum designauit, cùm dixit, quòd eius est applicatio ad viliora quā deceant: sicut etiam humilitatem & superbiam ex materia sæpe describimus, dicendo quòd sunt circa magna & circa illa circa quæ est magnanimitas, & circa omnia, &c. Potest & ex obiecto proprio describi, dicendo quòd est animi applicatio ad subiectionem plus quàm decet. Nam sicut humilis appetit se subijci, & superbus aspernatur subiectionem: ita reliquus ample ctitur subiectionē dedecentē. Et hæc descriptio non excluditur à prima, sed comes est illi⁹, & prior illa. Nā ex animi vilitate, qua appetit quis se subijci præter seu contra rationem rectam, prouenit, quòd vilioribus se applicat quā decēt. ¶His ergo præmissis, ad primū dicitur quòd antecedens est verū quo ad fugam vilium in genere arduorum: & non simpliciter, nisi indirecte forte & per redundantiā: alioquin non esset opus illa alia virtute cū suis vitijs circa mediocria. Et propterea consequētia nihil valet: quia in antecedente est sermo de fuga vilium in genere arduorum, in consequente vero de fuga vilium simpliciter. Et ista æquiuocatio (ne sæpius repuratur) subintelligitur in sequētibus. Ac si ad antecedens respectu vilium simpliciter probādum inducatur, q̄ non stat animum esse magnum, &c. respondetur, quòd hoc non est per viam directæ oppositionis, sed per viam redundantiæ: quia qui fugit minus vilia, fugit viliora. Nos autem loquimur de directe oppositis vitijs. Ad secundū dicitur eodem modo, quòd magnanimitas inclinat directe ad contemptū parui honoris in genere arduorum: per redundantiam autem quandam ad contemptum omnium paruorū. Sed de directa inclinatione & appositione est sermo. Ad tertium eodem modo dicitur, quòd inclinat ad iudicandum vere, &c. in genere

genere arduorum tantū directe: & ideo. Et per hoc dicitur ad quartū, & eius confirmationem, quòd magnanimus directè fugit omne quo fit minor in gñe arduorum tantum: per redundantiam autem fugit omnia minora. Ad quintū dicitur, quòd magnanimitas inclinat ad iudicādum solum honestum in genere ardui esse bonum arduum. Ad sextum dicitur, quòd maior & minor modificandæ sunt scilicet in genere arduorum. humilitas autem (vt dictum est) vilia simpliciter fugit. Ad obiecta secundo loco scilicet ex quæstione de superbia, contra idem respondetur. Et ad primum dicitur, quòd ad vitium oppositum habitat per defectum non exigitur appretiatio alienorum, sed sufficit æstimatio suorum. Humilitas enim non est virtus ad alterum, sed ad se. Et dicitur quòd minor æstimatio sui non potest in affectu esse sine applicatione animi ad aliquid vilius, dedecens saltem ipsam subiectionem præter rationem. Ad secundum negatur minor. Et ad probationem dicitur, quòd male intelligitur litera Auroris, Nam non dicit applicationem corporis ad exteriora vilia, sed dicit applicationem animi ad aliqua viliora. Constat enim quòd animus potest intus applicari ad vilissima, puta peccata grauissima cogitationum & delectationem. Ad tertium dicitur, quòd si huiusmodi applicatio interdum ex auaritia aut ex alio oritur vitio, nihil aliud infert nisi quòd hoc vitium interdum oritur ex illis alijs vitijs: & non infert quòd non sit in se vnicum vitium. Nam sicut furti vitium potest ex multis vitijs oriri, & tamen furti speciem habet: ita contingit in alijs. Ad quartum dicitur, quòd vndecunque veniat pusillanimitas talis, si est talis, scilicet respectu vilium simpliciter, non directe præsumptioni, sed superbiæ opponitur. Et propterea antecedens est falsum. Et ad probationem dicitur, quòd non est ad propositum: quia loquitur in genere arduorum: & debet probare de fuga vilium simpliciter. Est igitur vitij superbiæ oppositi hominis animum ad viliora se applicare. Sicut si quis ex paruitate animi, doctus cū sit, ignorantium erroribus se subijcit. Et prouenit huiusmodi subiectio per uersa ex mala collatione eius quod Dei est in homine ad id quod suum est in altero. Nec intelligas per hæc quòd dicantur in litera eadem vitia opponi magnanimo & humili, sed propter penuriam vocabulorum, vt clarior fieret doctrina, communicauit Autor vocabula declarata, diuersa significatione, quæ vni, & quæ alteri opponitur. Propinquitas quoque vitiorum extremorum, scilicet superbiæ & præsumptionis, ac pusillanimitatis, & illius innominati causa quoque fuerunt: cum etiam humilitas & magnanimitas conueniant in materia non simpliciter, sed quodam modo, vt in hac litera dicitur in principio huius responsionis. Et hinc habes quantum seipso doctior euaserit Autor hic, vbi distinguit quomodo superbia diuersa significatione opponitur magnanimitati & humilitati: cum in quæstione octaua de malo, articulo secundo, superbiam absque distinctione opponi magnanimitati & pusillanimitati prius dixerit.

ARTICVLVS II.

a ¶ Verum superbia sit speciale peccatum.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur, quòd superbia non sit speciale peccatum. Dicit enim Augustinus in libro de Natura & gratia, quòd sine superbiæ appellatione nullum peccatum inuenies. Et Prosper dicit in libro, de Vita contemplativa, quòd nullum peccatum sine superbia potest vel potuit esse aut poterit: ergo superbia est generale peccatum.

¶Præterea, Iob 33. Vt auertat hominem ab iniquitate, dicit glos: quòd contra conditorem superbire, est eius præcepta peccato transcendere. Sed secundum Ambr. Omne peccatum est transgressio legis diuinæ & cælestium inobedientia mandatorum. Ergo omne peccatū est superbia.

¶Præterea, Omne peccatum speciale alicui speciali virtuti opponitur. Sed superbia apponitur omnibus virtutibus. Dicit enim Gregorius 34. Moral. Superbia nequaquam est vnius virtutis extinctione contempta: per cuncta animæ membra se erigit: & quasi generalis ac pestifer morbus corpus omne corrumpit. Et Isidor. dicit in libr. Etymol. quod est ruina omnium virtutum. Ergo superbia non est speciale peccatum.

¶Præterea, Omne peccatum speciale habet specialem materiam. Dicit enim Gregor. 34. Moral. quòd alter intumescit auro, alter eloquio, alter infimis & terrenis rebus, alter summis cælestibúsque virtutibus. Ergo superbia non est speciale peccatum, sed generale.

¶SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in libro, de Natura & gratia, Quærat & inueniat secundum legem Dei superbiam esse peccatum multum distinctum ab alijs vitijs. Genus autem non distinguitur à suis speciebus. Ergo superbia non est generale peccatum, sed speciale.

CONCLVSIO.

¶ Superbia inquantum est inordinatus propriæ excellentiæ appetitus, speciale peccatum est: vt vero ex eo secundum rationem finis alia oriri vitia possunt, peccatum generale est.

¶RESPONDEO dicendum, quòd peccatum superbiæ dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum propriam speciem, quam habet ex ratione proprij obiecti. Et hoc modo superbia est speciale peccatum, quia habet speciale obiectum. Est enim inordinatus appetitus propriæ excellentiæ, vt dictum est. Alio modo potest considerari secundum redundantiam quandam in alia peccata. Et sequitur, vel in se vel in modo appetendi: & expressus contemptus ex parte auersionis se tenet. Erunt autem hæc manifesta magis in articulo quinto, & deinceps.

¶In eodem articulo in responsione ad primum, dubium occurrit ad hominē: quoniā ibi ponitur contēptus præcepti interior actus superbiæ & superi⁹, in tractatu de inobedientia definitum est, q̄ contemptus præcepti est proprius actus inobedientiæ, vt est speciale vitiū à superbia, & reliquis vitijs distinctū. Quomodo stant hæc duo simul?

¶Ad hoc dicitur, q̄ quia primogenita superbia ex parte auersionis, inobedientia videtur, ideo actus inobedientiæ elicitiuæ attribuit in litera superbiæ, cuius est originaliter. Perspicacius autem quòd ficut contemptus hominū est fastidio subiectionis ad Deum, & id quod Dei est, vt superbiæ vitium formaliter spectat: ita contemptus præcepti ex contemptu subiectionis ad Deum, actus est superbiæ formaliter. Ita quòd contemptus præcepti ex fastidio præcepti est prius inobedientiæ actus. Sed contemptus præcepti ex fastidio subie-

Annot.

Annot.

Universidad de Deusto
Biblioteca

subiectionis ad Deum, est actus superbiæ, cui proprium est fastidium subiectionis ad Deum. Et quod dictum est de contemptu præcepti, extendendum est ad contemptum cuiuscunque alterius personæ, officij, etc. ex fastidio diuinæ subiectionis. Semper enim huiusmodi contemptus formaliter est actus superbiæ in quacunque materia sit.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articulum tertium.*

¶ *Num subiectum superbiæ sit voluntas & irascibilis.*

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ, dubia duo occurrūt. Primū est, quo pacto superbia in litera ponitur subiectiuè in voluntate & appetitu sensitiuo. Pluries enim replicatur in litera quòd non solum est in irascibili propriè sumpta, sed etiam in voluntate. Per hoc enim ostendit quòd est in vtraque irascibili: ac per hoc aut sunt duæ superbiæ specie diuersæ, quarū vna est in voluntate, & alia in irascibili sensitiua, aut vna superbia est subiectiuè in vtraque potentia.

Mal. q. 8. artic. 3. Et veri q. 1. art. 5. ad 10.

¶ *Num humilitas sit in voluntate.*

Quæstio. ¶Secundum dubium est ad hominem, quia superius in præcedentis libr. quæst. 56. artic. 6. definitum est, quòd in voluntate nulla est virtus moralis, quæ sit propter bonū volentis: vt sunt virtutes circa passiones, sed iustitia, charitas, etc. quo modo nunc in voluntate ponitur humilitas, quæ est circa passionem spei, & non ad alterius, sed habentis proximum bonum. Idem enim est obiectum superbiæ & humilitatis, sicut vniuersaliter idem est subiectum contrariorum.

¶Ad primum dubium dicitur, quòd superbia vnius speciei est subiectiuè in voluntate principaliter, & in appetitu sensitiuo secundario. Et hoc nullum incōueniens esse definiuit Author in allegata quæst. articu. 2. Dispositur siquidem appetitus sensitiuus ad superbiam. Sed cum voluntas superba est, tunc propriè vitium est superbiæ, quod diffunditur ad irascibilem appetitum subditum voluntati. Si quis tamen vellet duo superbię genera, alterum respectu excellentię sensibilis, vel imaginabilis, & alterum respectu excellentiæ intelligibilis, quia hoc consonat verbis Authoris in artic. 3. quæstio. 8. de malo, defendat ipse. Mihi enim videtur, & rationabiliter quòd sicut vna humilitas virtus sufficit ad reprimendum appetitum excellentiæ cuiuscunque, ita vnum superbiæ genus sufficiat ad peruersum appetitum cuiuscunque excellentiæ: & quòd verba illa Authoris ad sensum dictum sunt reducenda, scilicet quòd respectu excellentiæ sensibilis, superbia est in irascibili sensitiuo, tanquam in subiecto secundario, sicut & humilitas, alioquin duo humilitatis genera oportet ponere.

¶ Ad secundum dubiū dicitur, quòd in volūtate, nulla est virtus moralis propter bonum habentis, habens pro regula præcisè iudiciū naturale: humilitatis autem regula ex diuina sumitur reuerētia. Et præterea non obstat supra habita doctrina. Ponitur siquidem humilitatis virtus in ordine ad cœlestem, non humanam, ciuilitatem. Vnde Philosophus non connumerauit eam inter virtutes.

Anton.

¶In calce respōsionis ad primū tertij articuli aduerte quòd superbi cum speculatiuè perceperint aliquid, exultant in propria excellentia, dum eis repræsentatur quòd tāti sunt ingenij vt hæc penetrent. Et delectati in hac sua celsitudine qua multos excellunt, affectum suum auersum possident à delectatione in ipsa veritate. Et propterea sciunt quomodo sunt diuina & moralia: sed nesciunt quomodo sapiunt. Humiles autem secreta diuina, aut naturæ, aut moris, penetrantes, ad excellentiam veritatis cognitæ, & suæ causæ, quæ, est veritas diuina, se conuertunt: & in ipsa cognitione veritatis delectantur, gratias agentes Deo & confitentes suam notitiam diuinæ scientiæ & cōtemplationem, se nihil scire arbitrantes veritatis exaltationem affectant.

Anton.

¶In responsione ad secundū eiusdem tertij articuli aduerte quòd falsa æstimatio sui ponitur in litera effectus & causa sui peccatum. Effectus quidem, quia ex nimio amore propriæ excellentiæ facilè æstimat quis se excellere. Et hinc fit, vt delectemur in nostris laudibus oblatis ab alijs nō vsquequaq; veris. Causa verò, quia ex falsa sui æstimatione in maius prouenit, quòd homo se habeat vt magis excellens & apperat altiora quàm conueniant.

¶In respōsione ad quartum nota verbum superius allegatum, scilicet præsumptio alios superandi, quod propriè pertinet ad superbiam.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articulum quartum.*

Anton. IN articulo quarto eiusdem centesimæ sexagesimæ secundæ q. dubium ex Martino quæst. 5. de superbia, occurrit vbi recitata hac doctrina dicit, Hæc opinio Thomæ est pulchra & bene moralis, sed tamen calumniabilis multipliciter videtur. Primò, quia Gregorius non ponit superbiæ, sed arrogantiæ species ponere videtur, arrogantia autem est superbiæ vna species: imò Isidorus de summo bono, distinguit eam à superbia vt speciem à specie: & dicit arrogantiam ex superbia nasci, & non econtra. & confir-

2. dist. 42. q. 2. ar. 4. Et Mal. de 8. art. 4. Et 1. cor. 4. lect. 2. col. 3. Et 1. Ethic. 3. col. fin.

confirmatur, quia stat aliquem esse vere superbū, & tamen nihil sibi arrogare probatur. Theologus excellens alio notabiliter recognoscēs à Deo ex gratia scientiam habere, despiciens tamen alios tanquam nihil scientes, est vere superbus: vpote suam excellentiam contēptiuam amans: & tamen nihil sibi arrogat. præterea si aliquis impudenter iactet bona quæ habet ob amorē propriæ excellentiæ in contemptum aliorum, talis est vere superbus: & tamen nihil sibi arrogat. Secundò, Non videtur Thomas bene fundasse istas arrogantiæ species: quo niam ipse duo cum proponat in superbia inueniri, bonum, & excellentiam consequentem ad bonum: omnes species ex parte boni assignat ex triplici aut quadruplici consideratione boni. Et ex primo modo accipit tertiam speciem, qua quis æstimat se habere bonum, quo caret. Contrà, Si diues aliquis vera de se æstimās quantum ad quantitatem diuitiarum, præferat se propter diuitias viris doctis est superbus: & tamen non arrogat sibi bonum ex quo sequitur excellentia, sed tantum excellentiam ipsam: ergo tertia species non sufficienter assignatur penes arrogātiam boni ad quod consequitur excellentia. & confirmatur quia defensio peccatorum, rebellio, libertas, consuetudo peccandi. sunt gradus superbiæ secundum Bernardum: & tamen non omnis defendens peccata, &c. arrogat sibi bonum quo caret. Sed hæc quandoque continguntex arrogata excellentia.

¶Ad hæc dicitur, quòd arrogātia dupliciter sumi potest. Primò, pro actu superbiæ: quilibet enim superbus aliquo modo sibi tribuit quo caret. Et quia consentaneum est vt actus ponatur quandoque pro vitio cuius est actus, inde est quòd Gregor. superbos arrogantes vocauit. Falsum est ergo quòd non superbiæ species ponat, nec Isidor. distinxit vt speciem à specie, sed vt actum à vitio, vel vt actum secundarium à primario: puta, quia primus superbiæ actus, quo superbia dicitur, est superbire: & ex hoc nascitur arrogare sibi quo caret.

¶Ad cōfirmationem dicitur, quòd non stat aliquem esse superbum, & nihil sibi arrogare.

¶Et ad probationem primam de superbia theologi, respōdetur quòd arrogat sibi maiorem excellentiam quàm habeat: quoniā attribuit sibi excellentiā vt rationem despicabilitatis aliorū, tanq; alij nihil sint in cōparatione ad ipsum. Constat autem quòd longe maior æstimatur excellentia quæ æstimatur tanta, vt in comparatione eius alij quasi nihil sint. Sicut in veritate excellentia illa cuius comparatione cætera offuscantur, & quasi nihil sunt, longe maior est secundum veritatem quàm alia: vnde & diuinam iustitiam commendantes dicimus, Vniuersæ iustitiæ nostræ quasi pannus menstruatæ. & per hæc patet solutio secundi casus de superbia iactatoris. Eadem siquidē ratione apprehendit excellentiam suam maiorem, & vtitur illa, vt maiore quàm sit, quia vt ratione despicabilitatis aliorum. Vterque tamen horum peccat secundū quartam superbiæ speciem, propriè loquendo: quia non penes bonum habitum, sed penes modum habendi illud bonum, æstimatio excellentiam fundat. Aestimat siquidem vterq; bonum quod habet ita illustrius habere, vt cæteri ob securentur coram eo, Quarta autem species penes modum habendi sumitur, vt patet in litera.

¶Ad secundum dicitur, ꝙ Autor bene fundauit species istas, explicans & obiectum superbiæ: quòd excellentia est: & causam illius, quæ est bonū habitū: & ad radices attingens ex bono ꝙ est causa diuersarum specierum appetitū excellentiæ monstrauit. Ad id autē quod obijcitur contra tertiam speciem, quia inuenitur ibi arrogare excellentiā & non bonū, respōdetur dupliciter, Primò, per interemptionē. & ad casum de arrogantia diuitis dicitur, quòd talis, licet non arroget sibi plus diuitiarum quā habeat: arrogat tamen sibi plus boni secūdum diuitias, quàm habeat, Aestimat enim se maiorē esse ex diuitijs quā sit ex illis: quoniam æstimat se ex diuitijs tanti vt alij obscurentur in cōpositione sui: & super tali æstimatione fundatur appetitus excellentiæ & cōtemptus aliorum. Et si perspicacius videatur, æstimat se habere ex diuitijs bonum quod non habet. Quod æstimat se habere bonum in cuius comparatione obscuri sint cæteri: & propterea directè peccat secundum tertiam speciem: quoniam super æstimatione boni non habiti, excellentiæ appetitus fundatur. Secūdò, dicitur quòd quia eiusdem moris est attribuere sibi vel bonum quo caret, vel excellentiam qua caret, & hæc naturaliter se habēt vt effectus & causa: ideo Autor explicando tertiā speciem per bonum falso attributum, relinquit pro manifesto ad eādem speciem spectare excellentiam falsō attributam absque fundamento alicuius boni aliter æstimari. Et hæc quidem respōsio facilior, prima autem subtilior, & veritati intitior.

¶ Ad confirmationem de defentione peccatorum, &c. dicitur, quòd (vt Autor dicit) ponuntur inter superbiæ gradus, & antecedentia & consequentia superbiam. Et propterea nō oportet in his solicitum quēpiam esse. Si quis tamen reducere vellet defensionem peccatorum ad bonum innocentiæ: rebellionē ad bonum libertatis, & huiusmodi, facile posset.

Quotuplex sit species superbiæ.

Quæstio. ¶In eodem artic. 4. circa species superbię, dubium occurrit, quia non videtur quòd species superbiæ sint sufficienter enumeratæ. Nam ardentior appetitus propriæ excellentiæ veræ & recognitæ à Deo ex gratia, sine quocunque malo modo habendi, est peccatum superbiæ: & tamen in nulla harum specierum. Hoc enim patet ex cōditionibus quatuor appositis, excludentibus quatuor species. Illud vero scilicet quod sit peccatum superbiæ, constat, quia est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, ꝙ sicut de speciebus luxuriæ dictū est ex Autore in decimaquinta quæstione de malo, scilicet quòd inordinatio superbiæ potest contingere dupliciter, scilicet ex parte actus secūdū se, & ex parte appetitis. Inordinatio siquidē actus secundum se attendit penes obiectum: secundum cuius diuersitatē assignatæ sunt istæ quatuor species. Inordinatio autem ex parte appetentis, ex modo appetendi cōsideratur. Et propterea nō est mirum si huiusmodi species superbiæ prætermissa est ab his qui de superbia ex parte actus secundum se tractauerunt.

Anton.

¶In eodem quarto in responsione ad quartum, dubium ex Martino vbi supra, occurrit, arguente quòd hoc Autoris dictum in glossando Anselmum, scilicet quod illa tria quæ ponit Anselmus accipiūtur secundum progressum peccati cuiuslibet quod primò corde accipitur, secundò, ore profertur: tertiò, opere perficitur non est conuenienter dictum. Primò, Nullum opus immediate subordinatum volitioni, quæ est subordinata volitioni, quæ primò & per se est volitio superbiæ, est opus, per quod perficitur cursus superbiæ, sed superbia operis consistit in exhibitione factorum quæ sunt subordinata alicui volitioni subordinatæ volitioni quæ primo & per se est volitio superbia: Ergo. Minor probatur: quia opera quæ sunt signa superbiæ subordinantur immediate volitioni illorum factorum: & illorum volitio subordinatur volitioni excellentiæ, quæ est primo & per se volitio superbiæ. Secundò, Nullum opus, ad quod illa volitio, quæ primò & per se est volitio superbiæ, non inclinat nisi mediante aliquo iudicio vero vel erroneo, & alia

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum superbia sit in irascibili sicut in subiecto.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd superbia non sit in irascibili sicut in subiecto. Dicit enim Gregor. 23. Moral. Obstaculum veritatis tumor mentis est, quia dum inflat obnubilat: sed cognitio veritatis non pertinet ad irascibilem, sed ad vim rationalem: ergo superbia non est in irascibili.

¶ Præterea, Gregor. dicit 24. Moral. quòd superbi non eorum vitam considerant, quibus se humiliando postponant, sed quibus superbiendo se præferant. Et sic videtur quòd superbia ex indebita consideratione procedat. Sed consideratio non pertinet ad irascibilem, sed potius ad rationalem: ergo superbia non est in irascibili, sed potius in rationali.

¶ Præterea, Superbia non solum quærit excellentiam in rebus sensibilibus, sed etiam in rebus spiritualibus & intelligibilibus. Ipsa autem principaliter consistit in contemptu Dei: secundum illud Ecclesiast. 10. Initium superbiæ hominis apostatare à Deo. Sed irascibilis cum sit pars appetitus sensitiui non potest se extendere in Deum & in intelligibilia: ergo superbia non potest esse in irascibili.

¶ Præterea, Vt dicitur in lib. sententiarū Prosperi, Superbia est amor propriæ excellentiæ: sed amor non est in irascibili, sed in concupiscibili: ergo superbia non est in irascibili.

¶SED CONTRA est, quòd Greg. in 2. Moral. ponit contra superbiam donum timoris. Timor autem pertinet ad irascibilem: ergo superbia est in irascibili.

CONCLVSIO.

¶ *Proprium superbiæ subiectum est virtus animæ irascibilis, ac voluntas.*

¶RESPONDEO dicendum, quòd subiectum cuiuslibet virtutis vel vitij oportet inquirere ex proprio obiecto. Non enim potest esse aliud obiectum habitus vel actus, nisi quod est obiectum potentiæ quę vtrique subjicitur. Proprium autem obiectum superbiæ est arduum. Est enim appetitus propriæ excellentiæ, vt dictum est. Vnde oportet quòd superbia aliquo modo ad vim irascibilem pertineat. Sed irascibilis dupliciter accipi potest. Vno modo, propriè: & sic est pars appetitus sensitiui: sicut & ira propriè sumpta, est quædam passio appetitus sensitiui. Alio modo potest accipi irascibilis largius, scilicet vt pertineat etiam ad appetitum intellectiuum: cui etiam quandoque attribuitur ira, prout scilicet attribuimus iram Deo & angelis: non quidem secundum passionem, sed secundum iudicium iustitiæ iudicantis. Et tamen irascibilis sic communiter dicta non est potentia distincta à concupiscibili, vt patet ex his quæ in primo dicta sunt. Si ergo arduū, quod est obiectum superbiæ, esset solum aliquid sensibile, in quod posset tendere appetitus sensitiuus, oporteret quòd superbia esset in irascibili, quæ est pars appetitus sensitiui: sed quia arduum, quod respicit superbia, communiter inuenitur & in sensibilibus & in spiritualibus rebus: necesse est dicere quòd subiectum superbiæ sit irascibilis non solum propriè sumpta, prout est pars appetitus sensitiui, sed etiam communius accepta, prout inuenitur in appetitu intellectiuo. Vnde & in dæmonibus superbia ponitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod cognitio veritatis est duplex. vna pure speculatiua: & hanc superbia indirectè impedit, subtrahendo causam. Superbus enim neque Deo intellectum suum subijcit vt ab eo veritatis cognitionem percipiat: secundum illud Matth. 11. Abscondisti hæc à sapientibus, & prudentibus, id est, à superbis, qui sibi sapientes & prudentes videntur: & reuelasti ea paruulis, id est, humilibus. Neque etiam ab hominibus addiscere dignatur, cum tamen dicatur Ecclesiast. 6. Si inclinaueris aurem tuam, scilicet humiliter audiendo, excipies doctrinam. Alia autem est cognitio veritatis, scilicet affectiua. Et talem cognitionem veritatis directè impedit superbia: quia superbi dum delectantur in propria excellentia, excellentiam veritatis fastidiunt: vt Gregorius dicit 23. Moral. quòd superbi & secreta quidam intelligenda percipiunt, & eorum dulcedinem experiri non possunt: & si nouerint quomodo sint, ignorant quomodo sapiunt. vnde & Prouerb. 11. dicitur, vbi humilitas ibi sapientia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, humilitas attendit ad regulam rationis rectæ, secundum quam quis veram æstimationem de se habet. Hanc autem regulam rectæ rationis non attendit superbia: sed de se maiora æstimat quàm sint: quod contingit ex inordinato appetitu propriæ excellentiæ: quia quod quis vehementer desiderat facilè credit: & ex hoc etiam eius appetitus in altiora fertur quàm sibi conueniat. Et ideo quicunque conferunt ad hoc quòd aliquis æstimet se supra id quod est, inducunt hominem ad superbiam, quorum vnum est quòd aliquis consideret defectus aliorum, sicut econtra Gregorius ibidem dicit, quòd sancti viri virtutum consideratione vicissim sibi alios præferunt. Ex hoc ergo non habetur quòd superbia sit in rationali, sed quòd aliqua causa eius in ratione existat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd superbia nō est solum in irascibili, secundū quod est pars appetitus sensitiui, sed prout communius irascibilis accipitur: vt dictum est.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Augustus. dicit 14. de Ciuitate Dei, amor præcedit omnes alias animi affectiones, & est causa earum. Et ideo potest poni pro qualibet aliarum affectionum. Et secundum hoc superbia dicitur esse amor propriæ excellentiæ, inquantum ex amore causatur inordinata præsumptio alios superandi: quod propriè pertinet ad superbiam.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum conuenienter à Gregor. assignentur quatuor superbiæ species, scilicet æstimare bonum à seipso habere: sibi datum de super, credere pro suis accepisse meritis: iactare se habere quod non habetur, & despectis cæteris singulariter videri appetere habere quod habetur.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, ꝙ incōuenienter assignētur 4. superbiæ species, quas Greg. assignat 23. Moral. dicēs, Quatuor quippe sunt species, quibus omnis tumor arro

Universidad de Deusto
Biblioteca

& alia volitione illi conformi: est opus per qꝫ perficitur & consummatur illa prima volitio. Sed ad opus exterius nō inclinat volitio superbiæ immediate, sed tantū mediante iudicio vero vel errone, quo iudicatur qꝫ per talia facta procurabitur excellētia, & mediate volitiōe huiusmodi factorū: ergo. Tertio si quis diuideret luxuriam in luxuriā cordis, oris, & operis: intelligendo per luxuriam cordis consensum: & per luxuriā oris, turpia verba: & per luxuriam operis, conuersationem cum personis aut locis luxuriosis: constat quòd illa diuisio nō acciperetur secundū ꝓgressum peccati luxuriæ: quia opus illud non est istud opus, quod proprie correspondet consensui in luxuriam. Sed diuisio superbiæ posita ab Anselmo, est omnino huic similis: ergo non est secundum progressum peccati superbiæ. Quartò, Quando diuisio alicuius peccati similiter progreditur secundum progressum peccati, tunc res significatæ per diuisionē sunt sibi inuicem subordinatæ hoc modo quòd tertium secundo, & secundum primo subordinatur. Sed superbia operis nullo modo subordinatur superbiæ oris, cum nullo modo oporteat quòd volens superbiam ostendere factis, primo ostendat eam verbis: ergo. Quinto, Omne illud opus per quod perficitur aliquod peccatū, est finis volitionis quæ primo & per se est peccatum. Sed opus superbum non est finis volitionis excellentiæ: quia non ideo amo excellentiam vt superbe faciam & operer. Sed econtra superbe facio & operor, vt superemineā & excellens videar. Maior patet: quia ideo vis luxuriari vt luxurieris, & non ideo luxuriaris, vt velis luxuriari.

¶ Ad horum euidentiam præmittenda sunt duo. primum est, ꝙ distinctio peccati secūm progressum peccati dupliciter inuenitur, scilicet perfecte & imperfecte. Perfecte quidē, quando secūdum omnes subordinatos ordine originis & malitiæ gradꝰ, sit vt si primo cōcipiatur in corde, secūdo, exprimatur ore, tertio, consummatur opere. Imperfecte autē, quando progressus attēditur secundum dictos gradus, sed non subordinatos secūdum ordinem originis aut malitiæ, vt si peccetur in corde vel in ore, vel opere. Sed non ita quòd vnū oriatꝰ ex alio: puta si corde habeā delectatio morosa, in ore loquutio turpis, sed non propter illā delectationē morosam in opere fiāt actus turpes, sed nō propter illam delectationem nec sunt effectus verborū turpium huiusmodi: quippe distinctio est secundum progressum peccati, pro quāto distinctio fit secundus gradus quibus progredi solet peccatum, scilicet cor, sermo, & opus. Sed imperfecte: quia deest ordo originis vniꝰ ab alio, & ordo per se malitiæ: quoniam in huiusmodi distinctione, per se loquendo, non potest fingi quod eorum sit grauius. est tamē in hac distinctione alius tacitus per se progressus à corde immediate, scilicet mali sermonis à corde malo, & mali operis à corde malo. Et hic etiā, quia vtrobique deest vnus gradus, imperfectus est. Et si his adiunxeris quod imperfectum reducitur ad perfectū, videbis qꝫ quæcūqꝫ harū distinctionū potest merito vocari distinctio secūm progressum peccati. Secundū est, quòd virtus vel vitium potest perfecte progredi per oēs gradꝰ ab intus ad extra ordinate vsqꝫ ad cōsummationē operis, dupliciter. Primò, per subtracta verba & opera non aliter bona nec mala moraliter, Secundò, per verba & opera, alias bona vel mala moraliter. Exemplum primi, Si quis vult primò furari, deinde ad hoc loquitur. Tertiò, vadit furatum & furatur. Nam loquutio non est aliter mala moraliter, nisi quia inficitur deformitate furti: & similiter ambulatio & manuum vsus in actu furandi non aliter habēt malitiam moralem, nisi quia subsunt furti iniquitati. Exemplum secundi. Si quis primò vult furari, deinde ad hoc loquitur verba mendacij & dolosa, & demum actibus iniuriosis consummat furtum. Hic nanque & verba & opera sumpta ad progressum furti sunt mala moraliter, etiam secluſa malitia furti: quia habent aliam malitiam ordinatam ad malitiam furti. Inter hos duos modos progrediendi nulla est per se differentia quo ad progressum ipsum: quoniam vterque gradatim & per omnes gradus & ordinate tam ordine originis quām malitiæ progreditur. Sed differentia est in materia ipsius progressus: quia in primo modo materia progressus sunt actus voluntarij oris & operis abstrahentes à bono & malo morali. In secundo autem materia sunt actus voluntarij oris & operis aliàs mali moraliter. Rursus conueniunt hi duo modi in hoc quod vtrobique sunt formaliter vel æquialenter duæ volitiones, vna ipsius furti, & altera ipsorum verborum & operum. Oportet enim eum qui progressum furti peragit, non solum quòd velit furari, sed velit loqui talia verba, &c. & velit vti pedibus vel manibus. Et hæ duæ volitiones sic se habent quòd vna est formæ, altera materiæ: vna finis, altera eius qꝫ ad finem. Verum quia materia secundi modi est composita ex actu voluntario exteriori, & alia malitia morali: quia est sermo alias malus & opus alias malum: ideo in secundo modo concurrunt duæ volitiones formaliter vel æquialenter ex parte materiæ. His præmissis, ad propositum descēdendo de superbia, dicimus & quòd superbia potest distingui secundum progressum peccati & perfecte & imperfecte. Perfecte quidem, vt cū quis primo appetit inordinate excellere in domino, deinde ad hoc loquitur: & demū ad hoc dando operam assequitur excellētiam dominij. Imperfectè autem, vt si quis in corde tumeat, excelsum se putando: vel verbis celsitudinem iactet, vel factis excellentiā demōstret: quæ (vt Martinus ait) est distinctio Anselmi. Et quòd superbia potest progredi per omnes gradus ordinatè tam per actus exteriores nō aliàs malos moraliter, quā per actus aliàs malos moraliter. Nam si quis appetat inordinatè excellere in sciētia, & deinde ad hoc loquatur non aliàs mala, & faciat: puta, vadat ad audiendum viros doctos, etc. & tandem consequatur excellentiā appetitam: iste progressus est in superbia sine aliàs malis medijs. Si quis (vt Nabuchodonosor) eleuetur in corde, & deinde dicat se omnem vellē terram suo imperio subiugare, & demum per Holofernē perficiat iste superbiæ suæ progressum, per mala media facit.

Sextus gradus humilitatis est credere & pronuntiare se omnibus viliorem: cui opponitur arrogātia, per quam scilicet homo se alijs præfert. Septimus gradus humilitatis est ad omnia inutilem & indignum se confiteri & credere: cui opponitur præsumptio per quam aliquis reputat se sufficientem ad maiora. Octauus gradus humilitatis est confessio peccatorum: cui opponitur defensio eorundem. Nonus gradus humilitatis est in duris & asperis patientiam amplecti: cui opponitur simulata cōfessio, per quam scilicet aliquis non vult subire pœnam pro peccātis qui simulatè confitetur. Decimus gradus humilitatis est obedientia: cui opponitur rebellio. Vndecimus gradus humilitatis est, vt homo non delectetur facere propriam voluntatem: cui opponitur libertas: per quam scilicet homo delectatur liberè facere quod vult. Vltimus autem gradus humilitatis est timor Dei: cui opponitur peccandi consuetudo, quæ implicat Dei contemptum. In his autem duodecim gradibus tanguntur non solum superbiæ species, sed etiam quędam antecedentia & consequentia, sicut etiam suprà de humilitate dictum est.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum superbia sit peccatum mortale.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, qꝫ superbia nō sit peccatum mortale: quia super illud Psal. Dñs Deus meꝰ si feci istud, dicit glo. scigredi sine volitione verborum & factorum: quæ est alia formaliter vel æquialenter à volitione finis.

¶ Ad tertiū dicitur, quòd illa diuisio luxuriæ esset etiam secundū progressum peccati, quāuis imperfectè. Et si replicetur, quòd Autor loquitur de progressu perfectō: respondetur quod Autor, vt erat excellentis ingenij, distinctionem Anselmi arguēdo summauit ad gradus cordis, oris, & operis, vt patet in quarto argumento literæ: & respondendo, imperfectum ad perfectum reduxit: assignando penes quid progressus perfectus attenditur: ex hoc volens intelligi etiam progressus imperfectos ex perfecti participatione iudicandos.

¶ Ad quartum dicitur, quòd maior est vera de progressu perfecto: non autem de progressu imperfecto, & quòd distinctio Anselmi de progressu imperfecto habita est.

¶ Ad quintum negatur minor, quando superbia proceditur perfectè. Nam volens excellere, vult excellere vt excellat, & non econtra: & similiter loquitur vt excellat: non vt velit excellere: & operatur vt assequatur vt excellat, superemineat, & non vt velit excellere, & superemineret, nec vt appareat: tanq hoc sit finis. Quia apparere finis est vanæ gloriæ, & effectus superbiæ. Et ideo superbus operatur vt appareat tanquam propter finem secundarium & mediatum, scilicet per inanem gloriam: sed vt sit saltem in oculis suis excelsus & supereminens, vt propter proprium finem.

Anno. ¶ In eadem responsione ad quartum in calce, non turberis scrupulosè in illis verbis, Consuetudo peccandi, quæ implicat Dei contemptum, quoniam non formaliter sed interpretatiuè cōsuetudo peccandi mortaliter Dei contēptum implicitè continet. Apparet enim quòd legislatorem, punitorem, monitorem, præmiatoremque contemnat, qui continuè transgredi non cessat. Quoniam si magnificaret illum, timeret sæpe, abstineret multoties ex illius reuerentia. Non tamen est ibi propriè contemptus Dei: quia ex infirmitate subiecti iam passionibus animi consuetudo peccādi fit iuxta illud Augustini, dum seruitur libidini, facta est consuetudo.

4 ¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articulum quintum.

¶ Num superbia sit peccatum mortale ex hoc quòd importat non velle subijci Deo. *Quæstio.*

IN artic. quinto eiusdem quæstionis dubia multa occurrunt ex Martino in quæst. secunda, de superbia. Primum est, circa redditam in litera rationem quare superbia est peccatum mortale: quia scilicet importat nō subijci hominem Deo, etc. Contrà (inquit) Non omnis se non conformans legi diuinæ, peccat mortaliter. Ergo non omnis qui se extollit suprà id quod est sibi præfixum secundum regulam diuinam, peccat mortaliter. Ergo hoc non est sufficiens ratio, vt superbia sit peccatum mortale. Antecedens probatur, quia peccans venialiter tantum, non se conformat legi diuinæ.

¶ Secundò, Vanus & ambitiosus peccant aliquādo venialiter, & tamen ita peccando non appetunt secundum id quod est eis præfixum secundum regulam & mensuram diuinam: ergo hoc non est sufficiens ratio propter quā aliquod peccatum sit mortale.

¶ Tertiò, Stat aliquem de se æstimare super id quod est sibi constitutum secundum regulam diuinam, & non peccare mortaliter. Ergo hæc ratio non est sufficiens ratio peccati mortalis in superbia. Antecedens probatur; quia

tur, quia stat aliquem hoc modo sic de se æstimare: & cōtra nullū præceptum diuinum peccare. Quod probatur inducendo per singula præcepta diuina.

¶ Quartò, Non quilibet auersio à Deo, est peccatū mortale: ergo nec omnis defectus subiectionis ad Deum, est peccatū mortale. Antecedēs probat, quia nō quælibet auersio à Deo fit per actum nolēdi: sed aliqua fit per negationē actus volēdi in re, & pro tempore, in qua & pro quo nō tenemur conuerti ad Deum sub pœna peccati mortalis.

¶ Subdit postea Martinus responsionem ad auctoritatem Apostoli inductam in litera, dicens, quòd si concluderet, magis concluderet de inani gloria quā superbia, quòd sit peccatum mortale.

¶ Num superbia sit peccatum mortale quod importat contemptum Dei.

¶ Secundum dubium est circa rationem, quasi aliam, quare superbia est peccatum mortale: quia scilicet est contemptus Dei, vt Autor dicit expresse in sequenti artic. Contra, inquit Martinꝰ, Non omnis superbia est cōtemptus Dei: ergo nō omnis superbia ex illa causa cōstituitur peccatum mortale. Antecedēs probatur: Stat aliquem nullo modo contemnere Deum, amplius quàm auarus contemnit eum, & tamen despicere proximum, & fortè prælatum, aut principē suum: ergo non repetitur in omni peccato superbiæ positiuus Dei contemptus.

¶ Secundo, Pono casum quod Deus, & prælatus idem præcipiant, & pro aliquo tempore sciat superbus illud esse præceptum à prælato, non autem à Deo: & moueatur tunc superbus ad despiciēdū prælatū: & postea cognito quòd est etiam præceptum à Deo nihilominus vincente infirmitate, non ex contemptu Dei, sed ex contemptu prælati, & sui præcepti, transgrediatur: hic apparet possibile esse superbum contemnere prælatum, & non contemnere Deum: & per consequens non omnis superbia ex contēptu Dei quòd sit peccatum mortale.

¶ Ad euidentiā primi dubij sciendum est, quòd appetere aliquid suprà diuinam regulā seu mensuram, contingit dupliciter. Vno modo, ita quòd appetitus feratur in illam rem appetibilem quæ excedit limites diuinæ mensuræ secundum speciem appetentis, puta appetit maiorem excellentiam aut gloriam quàm sibi conueniat. Alio modo, ita quod appetitus feratur in ipsam obiectionem subiectionis diuinæ, hoc est quòd hinc appetit maiorem gloriā: quia aspernatur subijci mensuræ qua mensus est eum Deus. Litera præsentis articuli hoc secundo modo intelligenda est: & non primo modo, vt Martinus accepit. Patet autem hunc esse sensum literæ, ex eo quòd fundamentum eius est oppositio ad humilitatem. Constat enim quòd humilitas appetitum tendentem in excelsa moderatur, apponendo illi modum diuinæ subiectionis. Ac per hoc superbia appetitui propriè excellentiæ apponit immoderantiam aspernantem diuinam subiectionem. Et huic proposito manifestè deseruit tota litera, si prosperis quòd auctoritas Apostoli vt uterposita accipienda est, ad manifestandū qualis est subiectio à qua deficit aspernando eam superbia.

¶ Ad primum argumentum Martini neganda est simpliciter consequentia, intelligendo consequens vniuocè, scilicet in sensu Autoris, contra quem directè arguitur. Extollens siquidem se ex spreta subiectione diuina, peccat mortaliter.

¶ Ad secundum dicitur, quòd vanus & ambitiosus non appetunt maiora ex repulsa diuinæ subiectionis: & ideo non sunt ad propositum: iuxta primum sensum arguitur.

¶ Ad tertium dicitur, qꝫ in tali æstimatione & appetitu quando est peccatum veniale, non est superbia nisi materialiter, & propterea non est mirum.

¶ Ad quartum dicit, quòd antecedens est falsissimum: nisi abutamur vocabulis. Et ad probationem negatur quòd sit possibile homini auerti à Deo, siue per actum nolitionis, siue volitionis in re, tēpore, loco &c. sine obligatione ad mortale. Quoniā aūt non est auerti à Deo: aut si est auerti, est peccatum mortale. Sed falluntur fortè multi: quia non discernunt inter simpliciter, & secundum quid. Nam hæc omnia, scilicet non subijci Deo, auerti a Deo, facere contra legem Dei, abijcere diuinam regulam, abijcere diuinam mensuram, & similia, si simpliciter & absolutè, hoc est sine additione aliqua sumantur, important actus voluntarios peccati mortalis ex suo genere, quia important manifestè diuinam iniuriam, ac per hoc sunt contra charitatem. Sed quia istamet possunt sumi secundū quid, ex infectione actus: vel propter indeliberationem actus, vt contingit in primis motibus: vel propter imperfectionem materiæ, vt contingit in peccatis venialibus ex suo genere, vt mendacium officiosum. Hæc enim omnia dissonant à diuina lege, mensura, subiectione, regula. Sed non nisi secundum quid contra hæc sunt. Et propterea, correctè, loquendo, dicimus qꝫ sunt præter legem & cætera. Idcirco falsum apparet, quòd ista sint ex suo genere mortalia: eū tamen in veritate sic sint: quia ipsa absolutè sumpta iu dicantur nec falsificātur ex eo quòd secundum quid inuenta, nō nisi venialia repertiuntur. Et hoc habeto in moralibus semper præ oculis, si non vis falli.

¶ Ad solutionem auctoritatis apostolicæ dicitur, quòd auctoritas non est aliata, vt ex ea concludatur superbiam esse peccatū mortale, sed vt ex ea pateat qualis est subiectio quam aspernatur superbia. scilicet qꝫ est subiectio ad Deum mensuratè distribuentē. Et quoniam aspicere ad diuinam subiectionem, non est inanis gloriæ, sed superbiæ: ideo auctoritas magis ad superbiam quàm inanem gloriam ex hac parte spectat.

¶ Ad secundum dubiū, quòd quia de propositione posita in litera sequentis articuli est, debebat illo deferri. tamen in præsentiarū respondēdum duxi, & propterea coincidentiam rationis, vt patebit, & propter argumentum, qui ad quæstionē præsentis articuli retorsit propositionem illam. Cum igitur arguit primo, quòd non omnis superbia est contemptus Dei, negatur: & dicitur quòd superbia ex propria sui generis ratione habet quod sit contemptus subiunctionis ad Deum, sicut humilitas habet quod sit amplexus subiectionis ad Deum. Contemptus autem subiectionis ad Deum & contemptus Dei: vt synonyma sunt in proposito. Et ideo dixi quòd est vnamet ratio ista, & præcedēs quare superbia est peccatum mortale.

¶ Ad probationem dicitur, quòd vt iam tactum est, sicut detractio formaliter alienam famam lædit ex intentione lædendi famam: & tamen detractio materialiter, quandoque mortale peccatum est. si sine intentione lædendi famā, notabiliter quis lædat famam proximi ex loquacitate: & tunc actus redit ad naturam suæ speciei propter implicitam intentionem famam lædendi, quę ibi connitentur: ita superbia formaliter importat ex spreta diuina subiectione appetitum excellentiæ propriæ. Et propterea cum quis proximum ex illa ratione spernit, superbus formaliter est. Cum vero proximum spernit, contēptu spectante ad superbiam, & non ex illa radice: si notabiliter contemnit, ad superbiæ speciem redit, sicut imperfectum ad perfectum. Conuincitur siquidē iste similiter intendisse implicitè abijcere diuinam subiectionem in appetitu propriæ excellentiæ. Sicut ille detractor materialiter conuincitur intendere implicitè læsionem famæ. Et per hoc patet solutio secundi. Dixi autē si contemptus spectat ad superbiam: quia sicut sunt multæ species virtutum circa honorationem proximi: puta pietas, obseruantia &c. Ita sunt oppositæ illis vitia circa dehonorationes seu contemptus proximi.

¶ Num subijci Deo, & non subijci, & præesse Deo opponantur, & præesse Deo magis distet à subiectione ad Deum, & cætera.

Anno. ¶ In eodem articulo quinto aduerte, quòd cum huic quod dico, subijci Deo opponatur, & hoc quod est non subijci Deo, & hoc quod est præesse Deo: & magis distet à subiectione ad Deum præesse Deo, quā non subijci illi: superbia tamen non attenditur in litera penes præsse Deo: sed penes non subijci Deo: & ratio est quia sermo est de superbia, quæ est vitium humanum, sicut & de cæteris vitijs. Constat autem inter humana vitia competanti contemptum subiectionis ad Deum. Sed quòd aliquis intantum exorbitet, vt velit ꝓesse Deo, hoc plus quàm vitij est. Spectat nanq; hoc ad bestialitatis ordinē. Est igitur superbia humanum vitium, quæ subiectionem ad Deum aspernatur, quàm humilitas amplectitur. Est & superbia plusquam diabolica, quæ & Deo præesse appetit: de qua scriptum est, Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper. Ratissimi enim sunt odio habentes Deum: quorum superbia habet pro materia conculcationem, & quiescit semper peius occurrit: delectatis quam & calcamus, & lingua, & cogitatio horret.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Amor.

Rat. 17. ad 4. Et Psal. 18. fin. Et. 2. cor. 12. de. 3. 60. 1.

4 ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articulum sextum.*

IN artic. sexto eiusdem centesimæ sexagesimæ secundæ quæstionis dubium ex Martino quæ stigmis tertiæ de superbia occurrit contra hæc dicta Autoris, scilicet, superbia ex parte conuersionis nō habet quòd sit maximū peccatorum. Et superbia ex parte auersionis est maximum peccatorum, dicente, Quicquid sit de istis, rationes tamen adductæ non concludunt. Diceretur enim ad rationē primi, quòd celsitudo Dei, & hominum contemptiua, quā appetit superbus, est obiectum habēs maximam repugnantiā ad bonum virtutis. Ratio quoque secundi dicti non valet tum primò, quia in aliis quoque peccatis cōtingit peccare ex malitia. Non ergo in eis peccatur tātum ex ignorantia, aut infirmitate, tum secundo, quia peccare ex desiderio alicuius alterius non boni, non excludit contemptum: cum ex desiderio vnius boni oriatur quandoque contemptus alterius, Tum tertiò, quia auersio contemptiua Dei non conuenit superbię secundum totum genus suum, sed solum secundum speciem illā quæ est superbia in Deum.

¶ Ad hæc respondendo dicitur, quòd dicti ratio est valida, & responsio nihil valet, quia falsum dicit, scilicet quòd obiectum superbiæ sit celsitudo contemptiua Dei & hominum. Contemptus nanque in superbia non concurrit vt determinatiua excellentiæ, sed vt modus appetitus tendendi in propria excellentiam, vt prædeclaratum est.

¶ Ad primam vero obiectionē contra rationem secundi dicti dicitur, quòd manifestus est ibi error: quoniā aliud est peccare ex malitia, & aliud ex contemptu Dei. Peccare nāque ex malitia cōuenit omni vitioso cum peccat ex habitu. Peccare autem ex contemptu Dei propriū est superbi. Vnde Autor tres communes peccādi causas in litera numerat, & distinguit cōtra peccare ex contemptu Dei: dū in aliis peccatis homo auertitur: vel propter ignotiā, vel propter infirmitatem, siue propter desiderium cuiuscunque alteriꝰ boni. Et in hoc intellexit propter malitiā, vt patet ex ipso Autore in 78. q. libri precedentis. Defuit siquidem ibi peccare ex malicia esse quādo principiū peccandi nō ignorantia, non passio, fed appetitus boni temporalis præponēs illo bono spirituali est. Vide ibi diffuse ex proposito tractatū, & p hoc patet solutio primæ obiectionis, & defectus eius in non intelligendo Autorem.

¶ Ad secundā dicitur, quòd sicut peccare ex passione excludit peccare ex electione seu malitia: qa si passio est principale peccandi principium, iam non electio est principale peccandi principiū, licet peccans semper eligat: ita peccare ex certa malitia, vt sic non includit quòd cōtemptus sit principale principium peccandi, & propterea dato quòd contēptus ponit orii ex desiderio alterius minus boni, peccatum tamē illud non dicetur ex contēptu, sed potius cum cōtemptu, vt effectu principalis causæ. Nec propterea hinc sumas quòd nō ponit simul quis peccare ex cōtemptu Dei & ex certa malitia, quoniam quādocunque ex superbiæ habitu peccatur, vtrunque cōcurrit. Sed dicimus quòd ex hoc quòd peccatur ex malitia non sequitur quòd peccet ex contēptu: & quòd peccare ex desiderio minus boni, hoc est ex malitia, distinguitur formaliter contra peccare ex contemptu Dei: & propterea in litera dicitur, q superbia in hoc differt à cæteris ex parte auersionis, q auersionem ipsam superbia habet, quia vult auerti à Deo, q est contemnere subiectionē Dei. Sed in aliis est auersio, ꝓpter ignorantiā, vel passionem, vel malitiam: quàm in sua descriptiōe Autor posuit cōsultò: quia scilicet meliꝰ in sua descriptione monstrat q auersio non est ex seipsa volita in aliis vitijs, sed ex desiderio minoris boni, quàm in proprio nomine. Dicendo nomine peccare ex malitia, videtur implicare quasi q auersio sit per se volita. Sed dicendo peccare ex desiderio minoris boni, manifestatur quòd auersio non est ex se volita, sed propter aliud.

¶ Ad tertium dicitur quòd quia auersio p se volita nihil aliud est quàm cōceptus Dei: quoniā qui vult auerti à Deo, vt sic, contēnit Deo subijci. Et hoc est commune toti generi superbiæ, vtpote intrans rationē constitutiuā sui generis: ideo dicitur, cōmunicando in vocabulis cū alijs, quòd auersio contemptiua Dei est cōmunis toti generi superbiæ: quòd est dictū auersio à Deo p se volita, est communis toti generi superbiæ. Et ex his patet, quòd appetitus inordinatus propriæ excellentiæ, si nō sic inorditus est, quòd ex auersione à Deo sit, non speciat ad superbiā formaliter, sed materialiter tantū, & reductiuè. Ita quòd inter superbiam, & reliqua vitia, hæc est differentia, q in reliquis auersio comes est conuersionis ad cōmutabile bonū. In superbia autem quasi cōuersio, cōuersio ad propriam excellentiam comes est auersionis. Dixi autem quasi conuersio qa auersio à superbia non respicitur prout vt obiectū, sed vt modus: vel, rectius loquendo, vt immoderantia quædam quam ponit in actu circa obiectum, quod est excellētia propria. Vnde in litera etiam in superbiæ peccato auersio ponitur ex parte auersionis, & nō ex conuersionis ad obiectum, cui ex parte conuersionis nō habet quòd sit maximū

ARTICVLVS VI.

4 ¶ *Virum superbia sit grauissimum peccatorum.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd superbia non sit grauissimum peccatorū. Quanto enim aliquod peccatū difficilius cauetur: tanto videtur esse leuius: sed superbia difficillime cauetur quia sicut Augustinus dicit in regulā, Cætera peccata in malis operibus exercentur vt fiat: superbia autem bonis operibus insidiatur, vt pereant. ergo superbia nō est grauissimum peccatorum.

¶ Præterea, Maius malum maiori bono opponitur. vt Philosophus dicit in 8. Eth. sed humilitas, cui opponitur superbia non est maxima virtutum, vt suprà habitum est: ergo & vitia quæ opponuntur maioribus virtutibus: puta infidelitas, desperatio, odium Dei, homicidium, & alia huiusmodi, sunt grauiora peccata quàm superbia.

¶ Præterea, Maius malum non punitur per minus malum: sed interdum superbia punitur per alia peccata, vt patet ad Ro. 1. vbi dicitur quòd Philosophi per elationem cordis traditi sunt in reprobum sensum, vt faciant quæ non conueniunt. ergo superbia non est grauissimum peccatorum.

¶ SED CONTRA est, quod super illud Psalm. Superbi iniquè agebant vsquequaque: dicit glo. Maximum peccatum in homine est superbia.

CONCLVSIO.

¶ *Cum per superbiam homines maximè à Deo auertantur, ea est maximum peccatorum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in peccato duo attenduntur, scilicet conuersio ad commutabile bonum, quæ materialiter se habet in peccato: & auersio à bono incommutabili, quæ est formalis & completiua ratio peccati. Ex parte autem conuersionis non habet superbia quòd sit maximum peccatorum: quia celsitudo, quàm superbus inordinate appetit, secundum suam rationem non habet maximam repugnantiam ad bonum virtutis. Sed ex parte auersionis superbia habet maximam grauitatem: quia in alijs peccatis homo à Deo auertitur, vel propter ignorantiam, vel propter infirmitatem siue propter desiderium cuiuscunque alterius boni. Sed superbia habet auersionem à Deo ex hoc ipso quòd non vult Deo, & eius regulæ subijci. Vnde Boetius dicit, quòd cum omnia vitia fugiant à Deo, sola superbia se Deo opponit. Propter quod etiam specialiter dicitur Iac. 4. quòd Deus superbis resistit. Et ideo auerti à Deo & eius præceptis, quod est quasi consequens in alijs peccatis, per se ad superbiam pertinet, cuius actus est Dei contemptus, Et quia id quod est per se, potius est eo quòd est per aliud: consequens est superbia q sit grauissimum peccatorum secundum suum genus: quia excedit in auersione quæ formaliter complet peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd aliquod peccatum difficile cauetur dupliciter. Vno modo, propter vehemētia impugnatiōis: sicut ita vehementer impugnat propter suum impetum. Et adhuc difficilius est resistere cōcupiscentiæ propter eius connaturalitatem, vt dicitur in 2. Ethic. Et talis difficultas vitandi peccatum, grauitatem peccati diminuit: quia quanto aliquis minoris tentationis impetu

Amor.

¶ In responsione ad Primum eiusdem articuli dubium ex Martino ibidem occurrit, arguente contra hāc solutionem. Primò, Illud q magis ac magis excæcat, vt nō percipiatur illud simpliciter, difficile cauetur: quia caueri non potest nisi subditur ex præcedēti libr. qō. 78. artic. 2. & in responsione ad primum hic declaratur: quia scilicet non est necesse quodlibet peccatum oriri ex superbia: sed quia quodlibet peccatum potest ex ipsa oriri. Vnde patet error Martini imponentis sancto Thomę quòd dicat superbiam esse primum ordine generationis simpliciter: cum huius oppositum in litera in responsione ad quartum expresse dicatur: nec ratio quam Autori imponit Martinus, in Authore inueniatur: nec autoritas illa. Initiū omnis peccati. est ab autore ad id allatas imo in oppositum declarata in responsione ad quartū, expōsita est, q non simpliciter sed in tali genere, scilicet grauiū, intelligitur. Et propterea non oportet hic cum Martino disputare.

¶ In eodem articulo pro euidentia literę scito q Autor considerat superbiam, & ex parte auersionis, & ex parte cōuersionis. Et ex vtraq; parte vult quòd superbia sit primum peccatorum.

Ex parte quidem auersionis, probat quòd est primum: quia auersio in eo est per se, in alijs est per aliud. Cōstat autem quòd omne per aliud, reducitur ad per se, vt posterius ad prius, & imperfectum ad perfectum in illo genere. Hæc autem primitas non oportet q sit necessariꝰ causalitatis effectiuæ, respectu omnium peccatorum: sed necessariꝰ ordinis naturalis: sicut perfecta naturaliter sunt priora imperfectis in quolibet genere: & sic superbia, ex parte auersionis considerata. Ex parte autem conuersionis Autor non affert rationem, sed recitat seipsum in loco prælegato, vbi hoc docuit. Et vere sic est: quia ex fine superbiæ, scilicet excellentiæ proprię appetitu, possunt omnia peccata oriri. Et hoc etiam Autor in articulo secundo huius quæstionis declarauit.

¶ *Num & qua ratione superbia sit primum peccatum & grauius.*

¶ In eodem articulo septimo in responsione ad quartum, dubium occurrit, quid intelligendum sit appellatione grauium peccatorum, cum Autor dicit, Sed inter grauia peccata primum est superbia. Obscurum quippe valde est quod dicitur, ex eo quod constat quòd loquitur de primo secundum ordinem generationis: vt conuincitur ex subiuncta applicatione glossę, cum eius ratione. Nec est verum quòd primum secundum ordinem generationis inter peccata grauia, hoc est mortalia ex malitia, non ex passione aut ignorantia, est superbia secundum ordinem generationis: cum stet aliquem ex habitu intemperantiæ fornicari absque superbia. Nec apparet aliquod genus peccatorum grauium pendēs necessario ex superbia secundum originem. Nam & genus peccatorum contra virtutes theologicas sine superbia inuenitur. Desperatio nanque non eget superbia, imo oppositū vitium habet potius annexum.

2. cor. 12. Ie. 4. 60. 1.

¶ Ad hoc dicitur, quòd peccata, quātum ad pro positum spectat, possunt dici grauia tripliciter. Primò, ex suo genere, hoc est ex parte obiecti, prout homicidium dicimus grauius adulterio. Et hoc modo non sumūtur in præsenti litera peccata grauia. Nam grauissima peccata ex suo genere, in litera appellantur leuiora: vpote quę ex ignorantia vel passione fieri contingit. Secundò, dicuntur peccata grauia ex causa, hoc est, ex certa malitia: iuxta quod peccata ex electione grauiora dicimus peccatis ex ignorantia aut passione. Nec hoc modo sumuntur in litera hac peccata grauia: quia cōtingit multa huiusmodi peccata sine superbia cōmitti. Tertio dicuntur peccata grauia ex parte auersionis: iuxta quod dicimus peccata ex cōtemptu diuinæ subiectionis esse grauiora peccatis ex contemptu huiusmodi. Et secundum hoc in articulo præcedente dictum est in responsione ad secundum, quod superbia alijs peccatis magnitudinem præstat. Nā per hoc ipsum in fidelitatis peccatū grauius redditur, si ex superbię contemptu præcedat, &c. Et hoc modo in litera hac sumuntur peccata grauia. Ita quod superbia est primū in ordine generationis inter peccata grauia ex parte auersionis: quia est causa per quam alia aggrauantur: & sic est primum in compositione, & vltimum in resolutione. Et hæc primitas conuenit superbiæ ex prima ratione, scilicet quia per se habet auersionem, vt auersio est. Vnde etiam habet quod est grauissimum omnium ex parte auersionis. Et si quæras, quare Autor grauia ex parte auersionis, appellauit grauia absolutè, hoc est, sine additione aliqua: respōdetur quod hoc ideo fecit, quia huiusmodi grauitas est ex propria parentela principij primi grauitatis peccatorum. Prima enim grauitatis radix est auersio à Deo. Nam auersio constituit rationem mali, ac per hoc fundat latitudinem malitiæ, cuius gradum significat grauitas: est enim grauitas velut intensio malitiæ, sicut dicimus calorem intensum, & huiusmodi. Vnde in principio huius responsionis Autor dicit, quòd superbia dicitur esse grauissimum peccatorum ex eo quòd per se cōpetit principio, vel principium ex quo attenditur grauitas in peccato. Constat autē huiusmodi principium esse auersionem à Deo, vt clare docuit Autor superius in arti. tertio quæstione vicesima.

¶ In eodem articulo nota adhuc duo, ne fallaris in doctrina Autoris. Primū est, quod infidelitas, & superbia in hoc articulo ex diuersis glossis ad tertium & quartum allatis ponuntur vltima vitia diuersimodè, & non eodem ordine.

4 ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articulum septimum.*

IN articulo septimo eiusdem qō. 162. dubium occurrit, de qua primitate est sermo, cum in litera cōcluditur quòd superbia habet rationem primi. Et est ratio dubij, quia Martinus in qō. 3. intelligit Autorem loqui de primitate originis, cum tamen in litera hoc non exprimatur.

¶ Ad hoc dubium dicitur quod sermo literæ est de primitate absolute, quoniam plures primitates habet superbia. Est enim superbia peccatum primum ordine naturæ ex parte auersionis. Et hoc directè concludit ratio literæ. Est & peccatu primum ordine generationis nō respectu, omnium peccatorum simpliciter, sed respectu grauium peccatorum: vt in responsione ad quartum dicitur. Et hoc etiam ex eadem literæ ratione concluditur. Consequenter tamen est & primum ex parte conuersionis, ordine generationis nō necessariæ, sed possibilis, vt in corpore articuli subditur ex præcedēti libr. qō. 78. artic. 2. & in responsione ad primum hic declaratur: quia scilicet non est necesse quodlibet peccatum oriri ex superbia: sed quia quodlibet peccatum potest ex ipsa oriri. Vnde patet error Martini imponentis sancto Thomę quòd dicat superbiam esse primum ordine generationis simpliciter: cum huius oppositum in litera in responsione ad quartum expresse dicatur: nec ratio quam Autori imponit Martinus, in Authore inueniatur: nec autoritas illa. Initiū omnis peccati. est ab autore ad id allatas imo in oppositum declarata in responsione ad quartū, expōsita est, q non simpliciter sed in tali genere, scilicet grauiū, intelligitur. Et propterea non oportet hic cum Martino disputare.

¶ In eodem articulo pro euidentia literę scito q Autor considerat superbiam, & ex parte auersionis, & ex parte cōuersionis. Et ex vtraq; parte vult quòd superbia sit primum peccatorum.

Ex parte quidem auersionis, probat quòd est primum: quia auersio in eo est per se, in alijs est per aliud. Cōstat autem quòd omne per aliud, reducitur ad per se, vt posterius ad prius, & imperfectum ad perfectum in illo genere. Hæc autem primitas non oportet q sit necessariꝰ causalitatis effectiuæ, respectu omnium peccatorum sed necessariꝰ ordinis naturalis: sicut perfecta naturaliter sunt priora imperfectis in quolibet genere: & sic superbia, ex parte auersionis considerata. Ex parte autem conuersionis Autor non affert rationem, sed recitat seipsum in loco prælegato, vbi hoc docuit. Et vere sic est: quia ex fine superbiæ, scilicet excellentiæ proprię appetitu, possunt omnia peccata oriri. Et hoc etiam Autor in articulo secundo huius quæstionis declarauit.

¶ *Num & qua ratione superbia sit primum peccatum & grauius.*

¶ In eodem articulo septimo in responsione ad quartum, dubium occurrit, quid intelligendum sit appellatione grauium peccatorum, cum Autor dicit, Sed inter grauia peccata primum est superbia. Obscurum quippe valde est quod dicitur, ex eo quod constat quòd loquitur de primo secundum ordinem generationis: vt conuincitur ex subiuncta applicatione glossę, cum eius ratione. Nec est verum quòd primum secundum ordinem generationis inter peccata grauia, hoc est mortalia ex malitia, non ex passione aut ignorantia, est superbia secundum ordinem generationis: cum stet aliquem ex habitu intemperantiæ fornicari absque superbia. Nec apparet aliquod genus peccatorum grauium pendēs necessario ex superbia secundum originem. Nam & genus peccatorum contra virtutes theologicas sine superbia inuenitur. Desperatio nanque non eget superbia, imo oppositū vitium habet potius annexum.

2. cor. 12. Ie. 4. 60. 1.

ARTICVLVS VII.

4 ¶ *Virum superbia sit primum omnium peccatorum.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd superbia non sit primum omnium peccatorū. Primum enim saluatur in omnibus consequentibus: sed non omnia peccata sunt cum superbia, nec oriuntur ex superbia. Dicit enim Aug. in lib. de Natura & gratia, q multa peccata fiunt, quæ non fiunt superbe. ergo superbia non est primum omnium peccatorum.

¶ Præterea, Eccl. 10. dicitur quòd initium superbiæ est apostatare à Deo: ergo apostasia à Deo est prius quàm superbia.

¶ Præterea. Ordo peccatorum esse videtur secundum ordinem virtutum: sed humilitas nō est prima virtutum, sed magis fides: ergo superbia non est primum peccatorum.

¶ Præterea, Secundæ ad Tim. 3. dicitur, Mali homines & seductores proficiunt in peius. Et ita videtur quòd principium malitię hominis non sit à maximo peccatorum. Sed superbia est maximum peccatorum, vt dictum est. Non est igitur primum peccatum.

¶ Præterea, Id quod est secundum apparentiā, & fictionem est posterius eo quod est secundū veritatem: sed Philosop. dicit in 5. Ethi. quod superbus est fictor fortitudinis & audaciæ. ergo vitium audaciæ est prius vitio superbiæ.

¶ SED CONTRA est, q dicitur Eccles. 10. Initium omnis peccati superbia.

CONCLVSIO.

¶ *Superbia, per quam maximè à Deo auertimur, est primum & principium omnium peccatorum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd illud quod est per se, est primum in quolibet genere. Dictum est autem supra quòd auersio à Deo quæ formaliter complet rationem peccati, pertinet ad superbiam per se, ad alia autem peccata ex consequenti. Et inde est quòd superbia habet rationem primi, & est etiam principium omnium peccatorū, vt supra dictū est, cum de causis peccati ageretur ex parte auersionis, quæ principalior in peccato.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd superbia dicitur esse omnis peccati initiū, non quia quodlibet peccatum singulariter ex superbia oriatur, sed quia quodlibet genus peccati natum est ex superbia oriri.

¶ Ad secundum dicendum, quòd apostatare à Deo dicitur esse superbiæ humanæ initium, non quasi aliquod aliud peccatum à superbia existens, sed quia est prima superbiæ pars. Dictum est enim quòd superbia principaliter respicit subiectionem diuinam, quam contemnit. Ex consequenti autem contemnit subijci creaturæ propter Deum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non oportet esse eundem ordinem virtutum & vitiorum:

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nam infidelitas ponitur vltimum in constructione vitiorũ: & ideo dicit quòd est vltimũ reducentibus ad Deũ, Secundũ est quod auersio à Deo potest inueniri in peccato dupliciter scilicet ex parte obiecti, & ex parte auersionis. Et hoc dupliciter, scilicet consequenti vel per se. Communiter namque peccata habent auersionem ex parte auersionis ex consequenti ad obiectum, vt furtum, adulterium, & huiusmodi, in quibus ex conuersione ad aliquod temporale commodum vel delectans concomitatur auersio à Deo. Peccata autem opposita theologicis virtutibus, scilicet infidelitas, desperatio & odiũ Dei, habent auersionem à Deo ex parte obiecti. Auertitur enim directè à Deo, quòd est obiectum virtutum, & vitiorum illorum, non credens, desperans, & odiens Deum. Superbia autem habet auersionem à Deo ex parte auersionis vt prædeclaratũ est. Et propter hoc superbia ex parte auersionis primũ tenet locum in grauitate, & aggrauat peccata graviora se, simpliciter & absolutè, scilicet in fide litatem & cætera. quæ auersionẽ ipsam habent ex parte obiecti, vnde substantialis grauitas in peccatis pensatur. Ex eo namque quòd auersio à Deo, quæ primum est grauitatis principium, in istis peccatis substãtialem locum vnde specificantur peccata obtinet: eòsequens est quod tãto plus grauitatis det, quanto locus alicuius, vt obiecti, præeminet loco suiipsius vt consequenter se habentis. sed vt minùs principaliter se habentis: vt in superbia inuenitur. Et hæc dicta sunt, ne conferendo hęc articulo 3. quæstion. 20. superius inuoluaris obscuritate. Et si hæc non perspicis abstrahe auersionem à Deo, & seorsum secundum se illam considera, sicut si albedinem secundũ se considerares: & vide illam secundum se esse radicem & primum principiũ malitiæ, & grauitatis in peccatis. Et deinde applica illam diuersis locis peccati, scilicet principali, qui vocatur ex parte obiecti: & constituet peccata opposita virtutibus theologicis. Vel secundario, qui vocatur ex parte auersionis: & hoc in loco dupliciter loca illam, aut vt consequenter se habentem in hoc quod est esse volitum, & sic communis est peccatis mortalibus, inquantum voluntas auertitur auersionis, ex voluntate conuersionis est communiter: aut vt per seipsam volitam, in illo tamen loco: & sicut superbiæ propria est, & alijs ab ipsa communicatur. Et propterea est

* *Aliàs ex eo quòd per se competit peccato.*

nam vitium est corruptiuum virtutis. Id autem quod est primum in generatione, est postremum in corruptione. Et ideo sicut fides est prima virtutum, ita infidelitas est vltimum peccatorum, ad quam homo quandoque per alia peccata perducitur. Vnde super illud Psalm. Exinanite exinanite vsque ad fundamentum in ea. Dicit glos. quòd coacervatione vitiorum subrepit diffidentia. Et Apostolus dicit 1. ad Tim. 1. quòd quidam repellẽtes conscientiam bonam, circa fidem naufragauerunt.

¶ Ad quartum dicendum, quòd superbia dicitur grauissimum peccatorum ex eo quod per se competit principio * ex quo attenditur grauitas in peccato. Et ideo superbia causat grauitatem aliorum peccatorum. Contingit ergo ante superbiam esse aliqua peccata leuiora, quæ etiam ex ignorantia vel infirmitate committuntur: sed inter grauiora peccata primum est superbia, sicut causa per quam alia peccata aggrauantur. Et quia id quod est primum in caulando peccata, est etiam vltimum in recedendo: ideo super illud Psal. Emũdabor à delicto superbiæ, quod est vltimum redeuntibus ad Deum, & primum recedentibus.

¶ Ad quintum dicendum, quòd Philos. ponit superbiam circa fictionẽ fortitudinis, non quia solum in hoc consistat, sed quia per hoc homo maximè reputat se posse excellentiam apud homines consequi, si audax vel fortis videatur.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ *Vtrum superbia debeat poni vitium capitale.*

DOCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd superbia debeat poni vitium capitale. Isidonim & Cassianus enumerant superbiam inter vitia capitalia:

¶ Præterea, Superbia videtur esse idem inani gloriæ: quia vtraque excellentiam quærit, sed inanis gloria ponitur vitium capitale: ergo etiã superbia debet poni vitium capitale.

¶ Præterea, Aug. dicit in li. De Virginitate, ꝙ superbia inuidiam parit, nec vnquam est sine tali comite: sed inuidia ponitur vitium capitale, vt suprà habitum est: ergo multo magis superbia.

¶ SED CONTRA est, quod Grego. 31. Moral. non enumerat superbiam inter vitia capitalia.

CONCLVSIO.

¶ *Superbia non capitale vitium, sed omnium vitiorum regina & mater est.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, superbia dupliciter considerari potest. Vno modo secundum se. prout scilicet est quoddam speciale peccatum. Alio modo, secundum quòd habet quandam influentiam in omnia peccata. Capitalia autem vitia ponuntur quædam specialia peccata, ex quibus multa genera peccatorum oriuntur. Et ideo quidam considerantes superbiam secundum quòd est quoddam speciale peccatũ, connumerauerũt ea alijs vitijs capitalibus. Grego. vero considerans vniuersalem eius influentiã quam habet in omnia vitia, vt dictum est, non connumerauit eam alijs capitalibus vitijs: sed posuit eam reginam vitiorum omnium & matrem. Vnde Greg. dicit in 31. Moral. Ipsa vitiorum regina superbia cum deuictum plene cor cœperit, mox illud septem principalibus vitijs quasi quibusdam suis ducibus deuastandum tradit, ex quibus vitiorum multitudines oriũtur. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, ꝙ superbia non est idem inani gloriæ, sed causa eius. Nam superbia inordinatè excellentiam appetit: sed inanis gloria appetit excellentiæ manifestationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex hoc quòd inuidia, quæ est vitiũ capitale, oritur ex superbia, non sequitur quòd superbia sit vitium capitale, sed quòd sit aliquid principalius capitalibus vitijs.

QVÆSTIO CENTESIMAESEXAGESIMATERTIA, De Peccato primi hominis, in quatuor articulos diuisa.

EINDE considerandum est de peccato primi hominis, quod fuit per superbiam.

¶ Et primo, de peccato eius.

¶ Secundo, de pœna peccati.

¶ Tertio, de tentatione qua inductus est ad peccandum.

¶ Circa primum quęruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum primum peccatum hominis fuerit superbia.

¶ Secundò, quid primus homo peccando appetierit.

¶ Tertiò, vtrum eius peccatum fuerit grauius omnibus alijs peccatis.

¶ Quartò qui plus peccauerit, vtrum vir vel mulier.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum primi hominis peccatum fuerit superbia.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd superbia non fuerit primi hominis peccatum. Dicit enim Apostolus ad Roman. 5. quòd per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi: sed primi hominis peccatũ est ex quo omnes peccatores constituti sunt originali peccato: ergo inobedientia fuit primi hominis peccatum, & non superbia.

¶ Præterea, Ambros. dicit super Luc. quòd eo ordine diabolus Christum tentauit, quo primum hominem deiecit: sed Christus primo tentatus est de gula, vt patet Matth. 4. cum ei dictum est, Si filius Dei es, dic vt lapides isti panes fiant. ergo primum peccatum primi hominis non fuit superbia, sed gula.

¶ Præterea, Homo diabolo suggerente peccauit: sed diabolus tentans hominem scientiam repromisit, vt patet Gen. 3. ergo prima inordinatio hominis fuit per appetitũ scientiæ, quod pertinet ad curiositatem: ergo curiositas fuit primum peccatum, & non superbia.

¶ Præterea, Super illud 1. ad Timo. 2. Mulier seducta in præuaricatione fuit. dicit glo. Hanc seductionẽ appellauit proprie Apostolus, per quam id quod suadebatur, cum falsum esset, verum putatum est, scilicet quòd Deus lignũ illud ideo tãgere prohibuit, quòd sciebat eos, si tetigissent, velut Deos futuros, tanquam eis diuinitatem inuideret, qui eos homines fecerat: sed hoc credere pertinet ad infidelitatem: ergo primum peccatum hominis fuit infidelitas. & non superbia.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Eccle. 10. Initium omnis peccati superbia: sed peccatum primi hominis est initiũ omnis peccati, secundũ illud Rom. 5. Per vnum hominẽ peccatum in hunc mundum intrauit. ergo primum peccatum hominis fuit superbia.

CONCLVSIO.

¶ *Primi hominis peccatum primum superbia fuit, qua quoddam spirituale bonum supra mensuram suam illum appetere necessarium fuit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad vnum peccatum multi motus concurrere possunt, inter quos ille habet rationem primi peccati, in quo primo inordinatio inuebitur. Manifestum est autem quòd primò inex parte auersionis grauissimum, & primum peccatũ, & principium cæterorum grauium ex parte auersionis.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæ secundæ Articulum octauum.*

IN articulo octauo eiusdem centesimæsexagesimæ quæstionis recole quæ in secundo articulo dicta sunt de generali influentia superbiæ, & applica ad propositum: & vide quòd superbia ex parte finis mater est omnium vitiorum quia principiũ omnium secundum ordinem intentionis. Ex parte autem imperij sui est regina omnium vitiorũ in omnibus regnans, & dirigẽs omina ad finem suum. Et ideo in litera dicitur regina & mater. *Annot.*

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ tertiæ Articulum primum.*

In articul. primo quæstionis cẽtesimæ sexagesimætertiæ dubium occurrit circa rationem literæ: quoniam in vitiũ consequentis incidere videtur dum sic ꝓcedit. Primum peccatum hominis fuit in hoc quod appetijt quoddam spirituale bonum supra suam mẽsuram: ergo primum peccatum hominis fuit superbia. Nã antecedens potest dupliciter verificari. Primo, quod illud bonum spirituale appetitum erat supra hominis mensuram. Secundo, quòd appeteretur supra mensuram hominis appetentis, quamuis bonũ spirituale non fuerit supra suam mensuram. Et hoc secundo modo spectat ad superbiam: primo autem ad præsumptionem oppositam magnanimitati: & tamen in litera determinatè inseritur quod spectat ad superbiam. *Inf. ar. 3. et 4. cor. Et 3. q. 1. ar. 3 cor. Et 2. dist. 22. q. 1 ar. 1. Et mal. q. 7. ar. 7. ad 12. 13. & 16. Et Ro. 5. lec. 5 fin. Et 1. Eth. 2. fin. Annot.*

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia Autor iam determinauerat quod constitit in contemptu diuinæ subiectionis, dicendo hic quod peccauit, quia supra mensuram à Deo præfixam bonum appetijt, intelligi voluit quod contemptus mensuræ diuinæ attuerat: quod ad superbiam claret spectat. Et propterea nullum vitium in dicto processu est. Nec solum ex præcedentibus, sed ex calce corporis articuli sequentis patet hũc esse sensum intentum: quoniam ibi expressè dicitur quod vterque peccauit, volens sibipsi inniti contempta diuinæ regula.

¶ *Super*

uenitur inordinatio in motu interiori animæ, quam in actu exteriori corporis: quia vt Augustinus dicit in primo de Ciui. Dei, Nõ amittitur corporis sanctitas manente animæ sanctitate. Inter motus autem interiores prius mouetur appetitus in finem quàm in id quod quæritur propter finem. Et ideo ibi fuit primum peccatum hominis, vbi potuit esse primus appetitus inordinati finis. Sic autem homo erat in statu innocentiæ institutus, vt nulla esse rebellio carnis ad spiritũ. Vnde non potuit esse prima inordinatio appetitus humani ex hoc quod appetierit aliquod sensibile bonum, in quod carnis concupiscentia tendit præter ordinem rationis. Relinquitur igitur quod prima inordinatio appetitus humani fuit ex hoc quod aliquod bonũ spirituale inordinate appetijt. Non autem inordinate apperiuisset apperendo id secundum suam mensuram ex diuina regula præstitutam. Vnde relinquitur quòd primum peccatum hominis fuit in hoc quòd appetijt quoddam spirituale bonum supra suam mẽsuram, quod pertinet ad superbiam. Vnde manifestum est quòd peccatum primi hominis fuit superbia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc ꝙ homo non obedierit diuino præcepto, non fuit propter se ab eo volitum: quia hoc non posset contingere nisi præsupposita inordinatione voluntatis. Relinquitur ergo quòd voluerit propter aliquid aliud. Primum autem quod inordinate voluit, fuit propria excellentia. Et ideo inobedientia in eo causata fuit ex superbia. Et hoc est quòd August. dicit ad Orosium, quòd homo elatus superbia suasioni serpentis obediens, præcepta Dei contempsit.

¶ Ad secundum dicẽdum quòd in peccato primorum parentum etiã gula locum habuit. Dicitur enim Gen. 3. Vidit mulier quod lignum esset bonum ad vescendum & pulchrum oculis aspectúque delectabile: & tulit de fructu eius, & comedit. Non tamen ipsa bonitas & pulchritudo cibi fuit primum motiuum ad peccandum, sed potius suasio serpentis: qui dixit Aperientur oculi vestri & eritis sicut dij: quod appetendo, superbiam mulier incurrit. Et ideo peccatum gulæ derivatum est ex peccato superbiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd appetitus scientiæ causatus fuit in primis parentibus ex inordinato appetitu excellentiæ. Vnde & in verbis serpentis præmittitur, eritis sicut dij. Et postea subditur, scientes bonum & malum.

¶ Ad quartum dicẽdum, quòd sicut Augustinus dicit 11. super Gen. ad literam, Verbis serpentis mulier non crederet à bona atque vtili re diuinitus se fuisse prohibitos, nisi iam inesset mẽti amor ille propriæ potestatis, & quædam de se superba præsumptio. Quod non est sic intelligendum: quasi superbia præcesserit suasionem serpentis, sed quia statim post suasionem serpentis, inuasit mentem eius elatio: ex qua consecutum est vt crederet verum esse quod dæmon dicebat.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum superbia primi hominis fuerit in hoc quòd appetierit diuinam similitudinem.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd superbia primi hominis non fuerit in hoc quòd appetierit diuinam similitudinem. Nullus enim peccat appetendo id quod sibi competit secundum suam naturam: sed similitudo Dei cõpetit homini secundum suam naturam. Dicitur enim Gen. primo, Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram. ergo non peccauit diuinam similitudinem appetendo.

¶ Præterea, In hoc videtur homo diuinam similitudinem appetisse, vt scientia boni & mali potiretur. Hoc enim ei à serpente suggerebatur, Eritis sicut dij scientes bonum & malum. Sed appetitus scientiæ est homini naturalis, secundum illud Philosophi in principio Meta. Omnes homines natura scire desiderant. ergo non peccauit appetendo diuinam similitudinem.

¶ Præterea, Nullus sapiens eligit id quod est impossibile. Primus autem homo sapientia prædituς erat secundum illud Eccles. 17. Disciplina intellectus repellit illos. Cum ergo omne peccatum consistat in appetitu deliberato, qui est electio, videtur quòd primus homo non peccauit appetendo aliquod impossibile. Sed impossibile est esse hominem similem Deo: secundum illud Exo. 15. Quis similis tui in fortibus domine? ergo primus homo non peccauit appetendo diuinam similitudinem.

¶ SED CONTRA est quod super illud Psal. Quæ non rapui tunc exoluebam. dicit Aug. Adam & Eua rapere voluerunt diuinitatem, & perdiderunt felicitatem.

CONCLVSIO.

¶ *Peccauit primus homo per superbiam inordinate appetendo diuinam similitudinem non modo quo ad scientiam boni & mali, quam principaliter appetijt, sed quo ad operandi potestatem secundario appetendo proprijs viribus consequi diuinam felicitatem, nullo autem modo naturæ diuinæ similitudinem appetijt.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex est similitudo:

vna omnimodæ æquiparantiæ: & hanc similitudinem primi parentes non appetierunt, quia talis similitudo ad Deum non cadit in apprehensione, præcipue sapientis. Alia autem est similitudo imitationis: qualis possibilis est creaturæ ad Deum, inquantum videlicet participat aliquid de similitudine ipsius secundum suum modum. Dion. enim dicit in 9. ca. de Diui. no. eadem similia sunt Deo & dissimilia. Hæc quidem secundum contingentem imitationem, hæc autem secundum quòd causata minus habent à causa. Quodlibet autem bonum in creatura existens, est quædam participata similitudo primi boni. Et ideo ex hoc ipso quòd homo appetijt aliquod spirituale bonum supra suam mensuram, vt dictum est consequens est quòd appetierit diuinam similitudinem inordinate. Considerandum tamen est quòd appetitus est propriè rei non habitæ. Bonum autem spirituale secundum quod creatura rationalis diuinam participat similitudinem, potest secundum tria attendi. Primo quidem, secundum ipsum esse naturæ. Et talis similitudo ab ipso creationis principio fuit impressa & homini, de quo dicitur Gene. 1. quòd Deus fecit hominem ad imaginem & similitudinem suam: & angelo, de quo dicitur Ezech. 28. Tu signaculum similitudinis, Secundò vero, quantum ad cognitionem: & hanc etiam similitudinem in sui creatione angelus accepit, vnde in præmissis verbis cum dictum esset, Tu signaculum similitudinis: statim subditur, plenus sapientia. Sed primus homo in sua creatione istam similitudinem nondum actu adeptus erat, sed solum in potentia. Tertiò, quantum ad potestatem operandi. Et hanc similitudinem nondum erant in actu assecuti, neque angelus, neque homo in ipso creationis principio: quia vtrique restabat aliquid agendum quo ad beatitudinem peruenirent. Et ideo cum vterque scilicet diabolus & primus homo inordinate diuinam similitudinem appetierit, neuter eorum peccauit appetendo similitudinem naturæ. Sed primus homo peccauit principaliter appetendo similitudinem Dei quantum ad scientiam boni & mali, sicut serpens ei suggessit, vt scilicet per virtutem propriæ naturæ determinaret sibi quid esset bonum & quid malum ad agendum, vel etiam vt per seipsum præcognosceret quid sibi boni vel mali esset futurum. Et secundariò peccauit, appetendo similitudinem Dei quantum ad propriam potestatem operandi: vt scilicet virtute propriæ naturæ operaretur ad beatitudinem consequendam. Vnde August. dicit 11. super Gen. ad literam, quòd menti mulieris inhæsit amor propriæ potestatis. Sed diabolus peccauit appetendo similitudinem Dei quantum ad potestatem. Vnde August. dicit in lib. De vera religione quòd magis voluit sua potentia frui quàm Dei. Veruntamen quantum ad aliquid vterque Deo æquiparari appetijt: inquantum scilicet ad aliquid vterque sibi inniti voluit contempto diuinæ regulæ ordine.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de similitudine naturæ ex cuius appetitu homo non peccauit, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd appetere similitudinem huiusmodi inordinate, scilicet suprà mensuram suam, peccatum est. Vnde super illud Psal. Deus, quis similis erit tibi? dicit Aug. Qui per se vult esse Deus, peruerse vult esse similis Deo: vt diabolus qui noluit esse sub eo: & homo qui vt seruus noluit tenere præcepta.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de similitudine æquiparantiæ.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæ tertiæ Articulum secundum.*

¶ *Num primum hominem in sua creatione diuinam similitudinem appetierit quantum ad scientiam.* *Quæstio.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis 163. dubium occurrit circa illud, scilicet, Primus homo in sua creatione similitudinem diuinam quantum ad scientiam nondum actu adeptus erat, sed solum in potentia. Repugnat siquidem hoc doctrinæ in prima parte habitæ: vbi primus homo creatus dicitur perfectus omni scientia humana, vt patet ibidem in articulo tertio quæst. 94.

¶ Ad hoc dicitur quòd verba Autoris hic vera sunt de primo homine quantum est ex conditione suæ naturæ. Ita quòd inter angelum & hominem hæc verissima posita sit differentia, quòd angelus ex naturali conditione creatus est plenus scientia. Homo autem creatus est ex naturali sua conditione in potentia, non in actu plenus scientia: quamuis ex speciali gratia diuinæ prouidentiæ primus plenus fuerit scientia. Vel dicendum quòd quia primo homini adhuc restabat aliquid sciẽdum antequam ad patriæ cælestis scientiam peruenirent, angelo autem non: ideo primus homo dicitur non adeptus similitudinem diuinam quo ad scientiam in actu, sed in potentia. Et hæc expositio consonat Autori: non prima: quia præmittit quòd appetitus propriè est rei non habitæ. Primus autem homo quanquam non naturaliter, habebat tamen scientiam illam. Et propterea non inde appetitus sciendi euenisset, sicut iuxta secundam responsionem: quia primi hominis via multa futura erat, & iam instructus erat in naturaliter scibilibus, & in quibusdam supernaturalibus præceptis Dei, & luminis supernaturalis imperfecte particeps erat: & tamen cognoscebat ꝙ secundum illud oportebat se dirigere in agẽdis, & in huiusmodi lumine proficiebat: ideo appetijt similitudinem diuinam in scientia directiua ad bonum & malum. Et sicut Deus suæ naturæ lumine ꝙmnia regit, ita homo suæ naturæ lumine absque exterioris luminis adiutorio, seipsum &c. regeret: vt Autor explicat in secundo sententiarum distinctione vigesimasecunda. Et hic vno verbo dicit, vt virtute propriæ naturæ determinetur sibi quid esse

Universidad de Deusto
Biblioteca

set bonum & quid malum ad agendum.

a Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ tertiæ Articulum tertium.

IN articulo tertio aduertte quòd autor omnino deprimere volens peccatum primi hominis, vt non concedat quòd sit etiam ex parte auersionis grauissimum: quia est superbia, affert superbiã negantis Deũ. Vbi duo vitia in vno actu claudit, scilicet superbiam & infidelitatẽ: & ex hoc infert quod non solum infidelitas grauius peccatum est quã peccatum primi hominis: sed etiam superbia prorumpens in infidelitatem, maior est quàm superbia prorumpens in appetitum scientiæ.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ tertiæ Articulum quartum.

¶ Num primi hominis peccatum fuerit superbia, vel inordinatus vxoris amor.

Quæstio. IN articulo quarto dubiũ occurrit ex Scoto in secundo Sentẽ. distin. 21. quæstio. 2. tenente quòd primũ peccatum Adæ non fuit superbia, sed inordinatus amor amicitiæ vxoris, Probat autem hoc tripliciter. Primò, quia primum peccatum Adæ non fuit ex inordinato amore sui, sicut primum peccatum angeli. Angelus enim primo per suã essentiam intelligit seipsum: homo autẽ prius alia, quàm se: & obiecto vtitur sensibili ad sui cognitionem. Vnde non potuit primum hominis peccatum esse inordinatus amor sui. Secundò, quia secundum Augustũ. & habetur in litera Magistri sententiarum. distin. 22. secundi libri, Adam peccauit ex amore benevolentiæ ad vxorem, ex quo consensit in esum pomi vetiti. Tertiò, quia secundum Apostolum ad Timoth. 1. Adam non est seductus: ac per hoc non erediderit dicto dæmonis. Eritis sicut dij, & consequenter nõ appetijt huiusmodi similitudinem diuinam in quo consisteret illius superbia si peccasset per superbiã. ¶ Ad huius quæst. euidẽtiam sciendũ est, quòd, vt patet in 22. distin. 2. sent. materia ista non est vsquequaque clara. Scriptura nanque circa peccatum Euæ tot dicit, vt ex illa colligatur superbia Euæ. Nam confetendo promissa à dæmone mulieri, cum seductione ipsius quam tradidit Apostolus, apparet quòd deceptus est credendo promissis, & appetendo ipsa: in quibus manifeste excellentia diuinæ similitudinis proponitur. Sed circa peccatum Adæ Apostolus negando seductionem Adæ, non reliquit Ianuas apertas, vt capto itinere peccatum progrederetur: & propterea obscurum remanet quid appetierit Adam. Alij nanque ex negatione seductionis, negationem appetitus prohibitorum à dæmone inferunt. Alij vero ex negatione seductionis, negationem appetitus simpliciter, acceptanti sed non negationem appetentis conditionati. Ita q̃ dicunt quòd Adam, quia non seductus, ideo non simpliciter appetijt esse sicut Deus, vt Eua appetijt, sed appetijt conditionate, si possibile foret esse sicut Deus. Echæ via videtur Aug. dicentis quòd virum propter aliquam mentis elationem solicitauit quædam experiendi cupiditas, cum mulierem videret accepta illa esca non esse mortuam. Hanc sequuntur Magister sententiarum & Autor. Scotus verò primam est ample xus viam. Vnde in hac materia non nisi probabiliter loqui patitur ipsa materia de vno singulari non scibili. Ratio siquidem Scoti nihil valet: tum quia contra ipsummet Scotum ibidem concluditur, si concludit quoniam nunquã fit in illa mentio de diuersitate specifica.

Secundò, quod infra latitudinem specie superbię qua vterq; peccauit grauius peccauit Eua quàm Adam. Et hic est intentus sensus, cum dicitur: sed quantum ad speciem superbiæ, grauius & cæt. Sicut si diuisset quòd quantum ad speciem adulterij, grauius peccauit in eodem concubitu mulier quàm vir: quia infra latitudinem adulterij grauius peccauit. Vel propter maiorem contemptum, vt prima ratio ostendit in qua mulier explicitè contempsit diuinam voluntatem, vir autem implicitè. vel propterea quia induxit alium ad peccandum, vt secunda ratio ostendit. Plus enim in qualibet specie peccat peccans & inducens quàm peccans tantum. Vel propter causam honestum alleuiantem in vno idem peccatum, & in altera non, vt tertia ratio monstrat: sicut si vit propter inopiam esset adulter. Vnde patet solutio vtriusque obiectionis. De latitudine siquidẽ vnius speciei est sermo: & infra latitudinem illius quælibet rationum grauius aliquid attulit, vt patet.

¶ Præterea, Si mors esset pœna peccati, statim fuisset ad peccatum consecuta: sed hoc non est verum. Nam primi parentes post peccatum diu vixerũt, vt patet Gen. 4. ergo mors non videtur esse pœna peccati.

¶ SED CONTRA est, quod Apost. dicit ad Ro. 5. Per vnum hominẽ peccatum in hunc mũdum intrauit, & per peccatum mors.

CONCLVSIO.

¶ Mors, ac corporales defectus pœnæ consequentes fuerunt peccati primorum parentum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd si aliquis propter culpam suam priuetur aliquo beneficio sibi dato, carentia illius beneficij est pœna culpæ illius. Sicut autem in primo dictũ est, homini in sui prima institutione hoc beneficium fuit collatum diuinitus, vt quãdiu mẽs eius esset Deo subiecta, inferiores vires animę subiceretur rationabili mẽti, & corpus animę subiceretur: sed quia mens hominis per peccatũ à diuina subiectione recessit, consecutũ est, vt nec inferiores vires totaliter subijcerentur rationi. Vñ tanta est rebellio carnalis appetitus ad rationem, vt nec corpus totaliter subijceretur animæ: vñ sequitur mors & alij corporales defectus. Vita enim & incolumitas corporis consistit in hoc, quòd subijciatur animæ sicut perfectibile suæ perfectioni. Vñ per oppositum mors & ægritudo & quilibet corporalis defectus, pertinet ad defectũ subiectionis corporis ad animam. Vnde patet, quòd sicut rebellio carnalis appetitus ad Spiritum, est pœna peccati primorum parentum, ita etiam & mors & omnes corporales defectus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd naturale dicitur quod ex principijs naturę causatur. Naturæ autem per se principia sunt forma & materia. Forma autem hominis est anima rationalis, quæ de se est immortalis: & ideo mors nõ est naturalis homini ex parte suę formæ. Materia autem hominis est corpus tale quod est ex contrarijs compositum, ad quod sequitur ex necessitate corruptibilitas. Et quantum ad hoc mors est homini naturalis. Hæc autem conditio in materia humani corporis est consequens ex necessitate materiæ: quia oportebat corpus humanum esse organum tactus, & per consequens medium inter tangibilia: & hoc non poterat esse nisi esset ex contrarijs compositum, vt patet per Philosoph. in 2. de Anima. Non autem est conditio secundum quam materia adaptetur formæ: quia si esset possibile, cùm forma sit incorruptibilis, potius oporteret materiã incorruptibilem esse. Sicut quod serra sit ferrea, competit formæ & actioni eius, vt per duritiem sit apta ad secandum. Sed quòd sit potens rubiginem contrahere, consequitur ex necessitate talis materiæ, & non secundum electionẽ agentis: nam si artifex posset facere ex ferro serram, quæ rubiginem contrahere nõ posset. Deus autem qui est conditor hominis, omnipotens est. Vnde ademit suo beneficio ab homine primitus instituto, necessitatem moriendi ex tali materia consequente: quod tamen beneficium subtractum est per peccatum primorum parentum. Et sic mors & est naturalis propter conditionem materiæ & est pœnalis propter amissionem diuini beneficij præseruantis à morte.

¶ Ad secundum dicendum, quòd similitudo illa hominis ad alia animalia attenditur quantum ad conditionem materiæ, id est, quantum ad corpus ex contrarijs compositum, non aũt quantum ad formam. Nam anima hominis est immortalis, brutorum vero animalium animæ sunt mortales.

¶ Ad tertium dicendum, quòd primi parentes fuerunt à Deo instituti non solum sicut quædam personæ singulares, sed sicut quædam principia totius humanæ naturæ ab eis ad posteros deriuandæ simul cum beneficio diuino præseruante à morte. Et ideo per eorum peccatum tota humana natura in posteris tali beneficio destituta, mortem incurrit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd aliquis defectus ex peccato consequitur dupliciter. Vno modo, per modum pœnæ taxatæ à iudice. Et talis defectus æqualis debet esse in his ad quos æqualiter pertinet ad peccatum. Alius aũt defectus est, qui ex huiusmodi pœna per accidens cõsequitur, sicut quòd aliquis pro culpa sua excæcatus cadat in via. Et talis defectus culpæ non proportionatur, nec ab homine iudice pensatur, qui non potest fortuitos euẽtus præcognoscere. Sicut ergo pœna taxata pro primo peccato proportionaliter ei respondens, fuit subtractio

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum peccatum primorum parentum fuerit cæteris grauius.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd peccatum primorum parentum fuerit cæteris grauius. Dicit enim Augu. 14. de Ciuitate Dei, Magna fuit in peccando iniquitas, vbi tanta fuit in non peccando facilitas. Sed primi parentes maximam habuerunt facultatem ad non peccandum: quia nihil habebant intrinsecus, quod eos ad peccandum impelleret: ergo peccatum primorum parentum fuit cæteris grauius.

¶ Præterea, Pœna proportionatur culpæ: sed peccatum primorum parentum grauissime est punitum: quia per ipsum mors introiuit in hũc mundum, vt Apostolus dicit ad Rom. 5. ergo peccatum illud fuit grauius cæteris peccatis.

¶ Præterea, Primum in quolibet genere videtur esse maximum, vt dicitur in 2. Metaphysicæ: sed peccatum primorum parentum fuit primum inter alia peccata hominum: ergo fuit maximum.

¶ SED CONTRA est quod Origenes dicit, Non arbitror quòd aliquis ex his qui in summo perfectoque constituerint gradu, ad subitum euacuetur aut decidat: sed paulatim & per partes defluere eum necesse est. Sed primi parentes in summo perfectoque gradu constiterant. Non ergo eorum primum peccatum fuit maximum omnino peccatorum.

CONCLVSIO.

¶ Non simpliciter, sed secundum quid primorum parentum peccatum fuit cæteris grauius, quæ videlicet dedecuit illorum statum innocentiæ, ac perfectæ munditiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex grauitas in peccato attendi potest. Vna quidem, ex ipsa specie peccati, sicut dicimus adulterium esse grauius peccatum simplici fornicatione. Alia autem est grauitas peccati, quæ attenditur secundum aliquam circunstantiam loci, vel personæ aut temporis. Prima autem grauitas essentialior est peccato & principalior: vnde secundum eam magis peccatum dicitur graue quam secundum aliam. Dicendum est igitur quòd peccatum primi hominis non fuit grauius omnibus alijs peccatis humanis secundum speciem peccati. Etsi enim superbia secundum suum genus habeat quandam excellentiam inter alia peccata, maior tamen est superbia qua quis Deũ negat vel blasphemat, quàm superbia, qua quis inordinate diuinam similitudinem appetit: qualis fuit superbia primorum parentum, vt dictum est. Sed secũdum conditionem personarum peccantium, peccatum illud habuit maximam grauitatem propter perfectionem status ipsorum. Et ideo dicendum est quòd illud peccatum fuit quidem secundum quid grauissimum, non tamen simpliciter.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ quòd illa ratio procedit de grauitate peccati ex circunstantia peccantis.

¶ Ad secundum dicendum quòd magnitudo pœnæ, quę consecuta est illud primum peccatum, non corresponderet secundum quantitatem propriæ speciei, sed inquantum fuit primum: quia ex hoc interrupta est innocentia primi status, qua subtracta deordinata est tota natura humana.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in his quę sunt per se ordinata, oportet id quod est primum esse maximũ. Talis autem ordo non attenditur in peccatis, sed vnum per accidens sequitur post aliud. Vnde non sequitur quòd primum peccatum sit maximum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum peccatum Adæ fuerit grauius quàm peccatum Euæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum Adæ fuerit grauius quam peccatum Euæ. Dicitur enim primæ ad Timoth. 2. quòd Adam non est seductus, mulier autem seducta in præuaricatione fuit. Et sic videtur quòd peccatum mulieris fuerit ex ignorantia, peccatum autem viri ex certa scientia. Sed huiusmodi peccatum est grauius: secundum illud Lucæ 12. Ille seruus qui cognouit voluntatem domini sui, & nõ fecit secundum voluntatem eius vapulabit multis. Qui autem non cognouit, & fecit digna plagis, vapulabit paucis. ergo Adam grauius peccauit quàm Eua.

¶ Præterea, Aug. dicit in lib. de Decem chordis, Si caput est vir, melius debet viuere, & præcedere in omnibus bonis factis, maxime vxorem suam, vt illa imitetur virum: sed ille, qui melius debet facere si peccet, grauius peccat: ergo Adam grauius peccauit quã Eua.

¶ Præterea, Peccatum in Spiritum sanctum videtur esse grauissimum, sed Adam in Spiritum sanctum videtur peccasse, quia peccauit cogitans de diuina misericordia: quod pertinet ad peccatum præsumptionis: ergo videtur quòd Adam grauius peccauit quam Eua.

¶ SED CONTRA est, quod pœna respondet culpæ: sed mulier est grauius punita quam vir, vt patet Genes. 3. Ergo grauius peccauit quàm vir.

CONCLVSIO.

Euæ peccatum grauius fuit quàm Adæ, quanquam ex conditione personæ grauius Adam peccauerit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictũ est, grauitas peccati principaliter attenditur tam secundum peccati speciem quàm secundum peccati circunstantiam. Dicendum est ergo, quod si consideremus conditionem personæ vtriusque, scilicet mulieris & viri, peccatum viri est grauius, quia erat perfectior mulier. Sed quantum ad ipsum genus peccati: vtriusque peccatum æquale dicitur, quia vtriusque peccatum fuit superbia. Vnde Aug. dicit 11. super Genes. ad literam quòd mulier excusauit peccatum suum in impari sexu, sed pari fastu. Sed quantum ad speciem superbiæ, grauius peccauit mulier triplici ratione. Primo quidem, quia maior elatio fuit mulieris quàm viri. Mulier enim credidit verum esse quòd serpens suasit, scilicet quòd Deus prohibuerit ligni esum ne ad eius similitudinem peruenirent. Et ita dum per esum ligni vetiti Dei similitudinem consequi voluit, superbia eius ad hoc se erexit quòd contra Dei voluntatem aliquid voluit obtinere. Sed vir non credidit hoc esse verum. Vnde non voluit consequi diuinam similitudinem contra Dei voluntatem. Sed in hoc superbiuit quòd voluit eam consequi per seipsum. Secundò, quia mulier non solum ipsa peccauit, sed etiam viro peccatum suggessit: vnde peccauit & in Deum, & in proximum. Tertiò, in hoc quòd peccatum viri diminutum est ex hoc quod in peccatum consensit amicabili quadam benevolentia, qua plerũque fit vt offendatur Deus ne homo ex amico fiat inimicus: quòd eum facere non debuisse diuinæ sententiæ exitus indicauit: vt Augustinus dicit 11. super Genesi ad literam. Et sic patet quòd peccatum mulieris fuit grauius quàm peccatum viri.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd

2. dist. 22. q. 1. art. 3.

peccatum, non fecit resistẽtiam tentanti vxori. Et sic aliqualiter elatus, videns illam non mortuam, appetijt idẽ quod illa appetierat, licet alio modo, vt dictum est, & mirum videtur q̃ Scotus super Augu. hac autoritate se fundat, & tot autoritates eiusdem, quas Magister Sententiarum in loco allegato affert pro superbia Adæ, pertransit. Ad autoritatem Apostoli iam dictum est.

¶ Num quo ad speciem superbiæ grauius peccauerit mulier, quam vir.

¶ In eodem quarto articulo dubium occurrit circa illud, Quantum ad speciem superbiæ grauius peccauit mulier: tum quia vterque vna & eadem specie superbiæ peccauit, scilicet in prima specie appetendo ex propriæ naturæ lumine excluso speciali adiutorio diuini luminis se suaq; regere. Tum quia ex tribus rationibus in litera ad hoc allatis, secunda & tertia nihil ad superbiam spectant. Et tamen in litera ad probandam grauitatẽ maiorem in specie superbiæ proponitur triplex ratio adducenda.

¶ Ad hoc dicitur, quòd litera posset intelligi forte dupliciter. Primò, q̃ species superbiæ mulieris fuit grauior specie superbiæ viri. Et hic sensus non est intentus ab Autore, nec ex litera habetur: quoniam nunquã fit in illa mentio de diuersitate specifica.

Secundò, quod infra latitudinem specie superbię qua vterq; peccauit grauius peccauit Eua quàm Adam. Et hic est intentus sensus, cum dicitur: sed quantum ad speciem superbiæ, grauius & cæt. Sicut si diuisset quòd quantum ad speciem adulterij, grauius peccauit in eodem concubitu mulier quàm vir: quia infra latitudinem adulterij grauius peccauit. Vel propter maiorem contemptum, vt prima ratio ostendit in qua mulier explicitè contempsit diuinam voluntatem, vir autem implicitè. vel propterea quia induxit alium ad peccandum, vt secunda ratio ostendit. Plus enim in qualibet specie peccat peccans & inducens quàm peccans tantum. Vel propter causam honestum alleuiantem in vno idem peccatum, & in altera non, vt tertia ratio monstrat: sicut si vit propter inopiam esset adulter. Vnde patet solutio vtriusque obiectionis. De latitudine siquidẽ vnius speciei est sermo: & infra latitudinem illius quælibet rationum grauius aliquid attulit, vt patet.

¶ Præterea, Peccatum primorum parentũ fuit specialium personarum: sed mors consequitur totam humanam naturam: ergo non videtur esse pœna peccati primorum parentum.

¶ Præterea, Omnes æqualiter deriuãtur à primis parentibus. Si igitur mors esset pœna peccati primorum parentum, sequeretur quòd omnes homines æqualiter mortem paterentur: quod patet esse falsum: quia quidam citius aliis & grauius moriuntur. ergo mors non est pœna primi peccati.

¶ Præterea, Malum pœnæ est à Deo, vt supra habitum est: sed mors non videtur esse à Deo, Dicitur enim Sap. 1. quòd Deus mortem non fecit. ergo mors non est pœna primi peccati.

¶ Præterea, Pœnę nõ videntur esse meritorię. Nam meritum continetur sub bono, pœna autem sub malo: sed mors quandoq; est meritoria, sicut patet de morte martyrum: ergo videtur quòd mors non sit pœna.

¶ Præterea, Pœna videtur esse afflictiua: sed mors nõ potest esse afflictiua, vt videtur: quia quando mors est, eam homo nõ sentit: quãdo autem non est, sentiri non potest. ergo mors non est pœna peccati.

¶ Præterea, Si mors esset pœna peccati, statim fuisset ad peccatum consecuta: sed hoc non est verum. Nam primi parentes post peccatum diu vixerũt, vt patet Gen. 4. ergo mors non videtur esse pœna peccati.

¶ SED CONTRA est, quod Apost. dicit ad Ro. 5. Per vnum hominẽ peccatum in hunc mũdum intrauit, & per peccatum mors.

CONCLVSIO.

¶ Mors, ac corporales defectus pœnæ consequentes fuerunt peccati primorum parentum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd si aliquis propter culpam suam priuetur aliquo beneficio sibi dato, carentia illius beneficij est pœna culpæ illius. Sicut autem in primo dictũ est, homini in sui prima institutione hoc beneficium fuit collatum diuinitus, vt quãdiu mẽs eius esset Deo subiecta, inferiores vires animę subiceretur rationabili mẽti, & corpus animę subiceretur: sed quia mens hominis per peccatũ à diuina subiectione recessit, consecutũ est, vt nec inferiores vires totaliter subijcerentur rationi. Vñ tanta est rebellio carnalis appetitus ad rationem, vt nec corpus totaliter subijceretur animæ: vñ sequitur mors & alij corporales defectus. Vita enim & incolumitas corporis consistit in hoc, quòd subijciatur animæ sicut perfectibile suæ perfectioni. Vñ per oppositum mors & ægritudo & quilibet corporalis defectus, pertinet ad defectũ subiectionis corporis ad animam. Vnde patet, quòd sicut rebellio carnalis appetitus ad Spiritum, est pœna peccati primorum parentum, ita etiam & mors & omnes corporales defectus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd naturale dicitur quod ex principijs naturę causatur. Naturæ autem per se principia sunt forma & materia. Forma autem hominis est anima rationalis, quæ de se est immortalis: & ideo mors nõ est naturalis homini ex parte suę formæ. Materia autem hominis est corpus tale quod est ex contrarijs compositum, ad quod sequitur ex necessitate corruptibilitas. Et quantum ad hoc mors est homini naturalis. Hæc autem conditio in materia humani corporis est consequens ex necessitate materiæ: quia oportebat corpus humanum esse organum tactus, & per consequens medium inter tangibilia: & hoc non poterat esse nisi esset ex contrarijs compositum, vt patet per Philosoph. in 2. de Anima. Non autem est conditio secundum quam materia adaptetur formæ: quia si esset possibile, cùm forma sit incorruptibilis, potius oporteret materiã incorruptibilem esse. Sicut quod serra sit ferrea, competit formæ & actioni eius, vt per duritiem sit apta ad secandum. Sed quòd sit potens rubiginem contrahere, consequitur ex necessitate talis materiæ, & non secundum electionẽ agentis: nam si artifex posset facere ex ferro serram, quæ rubiginem contrahere nõ posset. Deus autem qui est conditor hominis, omnipotens est. Vnde ademit suo beneficio ab homine primitus instituto, necessitatem moriendi ex tali materia consequente: quod tamen beneficium subtractum est per peccatum primorum parentum. Et sic mors & est naturalis propter conditionem materiæ & est pœnalis propter amissionem diuini beneficij præseruantis à morte.

¶ Ad secundum dicendum, quòd similitudo illa hominis ad alia animalia attenditur quantum ad conditionem materiæ, id est, quantum ad corpus ex contrarijs compositum, non aũt quantum ad formam. Nam anima hominis est immortalis, brutorum vero animalium animæ sunt mortales.

¶ Ad tertium dicendum, quòd primi parentes fuerunt à Deo instituti non solum sicut quædam personæ singulares, sed sicut quædam principia totius humanæ naturæ ab eis ad posteros deriuandæ simul cum beneficio diuino præseruante à morte. Et ideo per eorum peccatum tota humana natura in posteris tali beneficio destituta, mortem incurrit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd aliquis defectus ex peccato consequitur dupliciter. Vno modo, per modum pœnæ taxatæ à iudice. Et talis defectus æqualis debet esse in his ad quos æqualiter pertinet ad peccatum. Alius aũt defectus est, qui ex huiusmodi pœna per accidens cõsequitur, sicut quòd aliquis pro culpa sua excæcatus cadat in via. Et talis defectus culpæ non proportionatur, nec ab homine iudice pensatur, qui non potest fortuitos euẽtus præcognoscere. Sicut ergo pœna taxata pro primo peccato proportionaliter ei respondens, fuit subtractio

a ¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ quartæ Articulum primum.

IN tota quæstion. 164. de pœna peccati primi hominis hoc solũ scribendum occurrit, q̃dum in secundo artic. in responsione ad quintum de flammeo gladio duæ insinuantur opiniones: altera, quòd sit actus ex propinquitate solis: altera, quòd sit per angelicum ministerium quæ dam ignea custodia. Prima opinio hodie exclusa videtur, quoniã zona quę torrida vocata est à qua nunquã sol recedit, ita inuenta est habitata. habent enim iuge æquinoctium habitatores terræ illus, vt testatur inde venientes, & nos missionarios fratres ordinis ad partes illas, & eunt & redeunt, prout expedit. Vnde secunda opinio amplectẽda videtur. Nec mirum si multos sapientes hoc latuit, quia ista sunt singularia fine experientia accepta à progenitoribus ex probabili argumento Ethiopiæ tam ardentis de qua Luca. Ethiopũq; solum quod non premeretur ab vlla Signiferi regione polinisi poplite lapso. Vltima curuati premeretur ad vngula Tauri.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

diuini beneficij: a quo rectitudo & integritas humanæ naturæ conseruabatur. Defectus autem consequentes subtractionem huiusmodi beneficij: sicut mors & aliæ pœnalitates præsentis vitæ. Et ideo non oportet huiusmodi pœnas æquales esse in his, ad quos æqualiter pertinet primum peccatum. Verum quia Deus præscius est omnium futurorum euentuum ex dispositione diuinæ præscientię & prouidentiæ, huiusmodi pœnalitates diuersimodè in diuersis inueniuntur, non quidem propter aliqua merita præcedentia hanc vitam, vt Origenes posuit. Hoc enim est contra id quod dicitur Roma. 9. Cum nondum aliquid boni aut mali egissent. Et etiam hoc contra hoc quod in primo ostensum est, quod anima non est creata ante corpus: sed vel in pœnam paternorum peccatorum, inquantum filius est quædam res patris, vel frequenter parentes puniuntur in prole. Vel etiam propter remedium salutis eius, qui huiusmodi pœnalitatibus subditur, vt scilicet per hoc à peccatis arceatur: aut etiam de virtutibus non superbia, & per patientiam coronetur.

¶ Ad quintum dicendum, quòd mors dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum quòd est quoddam malum humanæ naturæ. Et sic nō est ex Deo, sed est defectus quidā incidens ex culpa humana. Alio modo potest considerari secundum quòd habet quandam rationem boni prout scilicet est quędam iusta pœna: & sic est à Deo. Vnde Aug. dicit in lib. Retractationū, quòd Deus non est autor mortis, nisi inquantum est pœna.

¶ Ad sextum dicendum, quòd sicut Aug. dicit 15. De Ciuit. Dei, quēadmodum iniusti malè vtuntur non tantum malis, verum etiam bonis, ita iusti bene vtuntur non tantum bonis, sed etiam malis. Hinc fit vt & mali malè lege vtantur, quamuis lex sit bonum: & boni bene moriantur, quamuis sit mors malum. Inquātum igitur sancti benè morte vtuntur, fit eis mors meritoria.

¶ Ad septimum dicendum, quòd mors dupliciter accipi potest. Vno modo pro ipsa priuatione vitæ: & sic mors sentiri non potest, cum sit priuatio sensus & vitæ. Et sic non est pœna sensus, sed pœna damni. Alio modo secundum quòd nominat ipsam corruptionem, quæ terminatur ad priuationem prędictam. De corruptione autem sicut & de generatione dupliciter loqui possumus. Vno modo secundum quod est terminus alterationis. Et sic in ipso instanti, in quo primo priuatur vita, dicitur inesse mors. Et secundum hoc etiam mors non est pœna sensus. Alio modo, corruptio potest accipi cum alteratione præcedente, prout dicitur aliquis mori dum mouetur in mortem, sicut dicitur aliquid generari dum mouetur in generatum esse, & sic mors potest esse afflictiua.

¶ Ad octauum dicendum, quòd sicut Aug. dicit super Gen. ad literam, quamuis annos multos primi parentes postea vixerint, illo tamen die mori cœperunt, quo mortis legem, qua in senium veterascerent acceperunt.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum conuenienter particulares pœnæ primorum parentum determinentur in scriptura.

2. dist. 29. qu. 5.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter particulares pœnę primorum parentum determinentur in scriptura. Non enim debet assignari vt pœna peccati id quod etiam sine peccato esset. Sed dolor in patiendo esset, vt videtur etiam sine peccato. Hoc enim requirit dispositio fœminei sexus, vt proles nasci nō possit sine dolore parientis. Similiter etiam subiectio mulieris ad vitium consequitur ad perfectionem virilis sexus & imperfectionem muliebris. Germinatio etiam spinarum & tribulorū ad naturam terræ pertinet, quæ fuisset etiam sine peccato. Non ergo huiusmodi sunt conuenientes pœnæ primi peccati.

¶ Præterea, Id quod pertinet ad dignitatem alicuius, non videtur ad pœnam eius pertinere: sed multiplicatio conceptus pertinet ad dignitatem mulieris: ergo non debet poni quasi mulieris pœna.

¶ Præterea, Pœna peccati primorum parentum ad omnes deriuatur, sicut de morte dictum est: sed non omnium mulierum multiplicantur conceptus, nec omnes viri in sudore vultus sui pane vescuntur. Non ergo istæ sunt conuenientes pœnæ primi peccati.

¶ Præterea, Locus paradisi propter hominem factus erat: sed nihil debet esse frustrà in rerum ordine: ergo videtur quòd non fuerit conueniens hominis pœna quòd à paradiso excluderetur.

¶ Præterea, Locus ille paradisi terrestris de se dicitur esse inaccessibilis: frustra ergo apposita sunt alia impedimenta, ne homo illuc reuertere tur, scilicet cherubin & gladius flammeus atq; versatilis.

¶ Præterea, Homo post peccatum statim necessitati mortis fuit addictus, & ita beneficio ligni vitæ non poterat ad immortalitatem reparari: frustra ergo ei vsus ligni vitæ interdicitur, cum dicitur Gen. 3. Nunc ergo ne forte sumat de ligno vitæ & viuat in æternum.

¶ Præterea, Insultare misero videtur misericordiæ, & clementiæ repugnare, quę maximè in scriptura Deo attribuitur, secundū illud Psal. Miserationes eius super omnia opera eius. Ergo inconuenienter ponitur Deum insultasse primis parentibus per peccatum iam in miseriam deductis, vbi dicitur, Ecce, Adam quasi vnus ex nobis factus est sciens bonum & malum.

¶ Præterea, Vestitus ad necessitatem hominis pertinet sicut & cibus secundum illud primæ ad Timoth. vltimo, Habentes alimenta, & quibus tegamur, his contenti simus: ergo sicut cibus primis parentibus fuit attributus ante peccatum, ita etiam & vestitus attribui debuit. Inconuenienter ergo post peccatum dicitur eis Deus tunicas pelliceas fecisse.

¶ Præterea, Pœna quæ alicui peccato adhibetur, debet plus habere in malo quàm emolumentum quod quis ex peccato consequitur: alioquin per pœnam non deterretur quis à peccato. Sed primi parentes ex peccato consecuti sunt quòd eorū oculi aperirentur, vt dicitur Gen. 3. Hoc autem præponderat in bono omnibus malis pœnalibus quæ ponuntur ex peccato consecuta. Inconuenienter ergo describuntur pœnæ peccati primorum parentum consequentes.

¶ INCONTRARIVM est, quod huiusmodi pœnæ sunt diuinitus taxatæ, quę omnia facit in numero, pondere & mensura vt dicitur Sap. 11.

CONCLVSIO.

¶ Varia in scripturis pœnarum genera describuntur, quibus digne punitum fuit ipsorum delictum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, primi parentes propter suum peccatum priuati sunt beneficio diuino quo humanæ naturæ integritas in eis conseruabatur: per cuius subtractionem humana natura in defectus pœnales incidit: & ideo dupliciter punita fuerunt. Primò, quantum ad hoc subtractum fuit eis id quod integritatis statui competebat, scilicet locus terrestris paradisi: quod significatur Gen. 3. cùm dicitur. Et emisit eum Deus de paradiso voluptatis. Et quia ad illum statum primæ innocentiæ per seipsum redire non poterat, conuenienter apposita sunt impedimenta ne rediret ad ea quæ primo statui competebant, scilicet à cibo, ne sumeret de ligno vitæ: & à loco. Collocauit enim Deus ante paradisum cherubin & flammeum gladium. Secundò autem puniti fuerunt quantum ad hoc quòd attributa sunt eis ea quæ naturæ conueniunt tali beneficio destitutæ. Et hoc quidem quantum ad corpus, & quantum ad animam. Quantum quidem ad corpus ad quod pertinet differentia sexus, alia pœna attributa est mulieri, alia vero viro. Mulieri quidem attributa est pœna secundum duo, propter quæ viro coniungitur, quæ sunt generatio prolis, & communicatio operum pertinentium ad domesticam conuersationem. Quantum autem ad generationem prolis, punita fuit dupliciter. Primo quidem, quantum ad tædia quæ sustinet portando prolem conceptam. Et hoc significatur cū dicitur, Multiplicabo ærumnas tuas & conceptus tuos. Et quantum ad dolorem quem patitur in pariendo. Et quantum ad hoc dicitur, In dolore paries. Quantum vero ad domesticam conuersationem, punitur secundum hoc quòd subijcitur damnationi viri: per hoc quod dicitur. Sub viri potestate eris. Sicut autem ad mulierem pertinet, vt subdatur viro in his quæ ad domesticam conuersationem pertinēt, ita ad virum pertinet quòd necessaria vitæ procuret. Et circa hoc punitur tripliciter. Primò quidem, per terræ sterilitatem, cum dicitur, Maledicta terra in opere tuo. Secūdò, per laboris anxietatem, sine qua fructus terræ non percipit. Vnde dicitur, In labore comedes de ea cunctis diebus vitæ tuæ. Tertiò, quantum ad impedimenta quæ prouenium terram colentibus. Vnde dicitur, Spinas & tribulos germinabit tibi. Similiter etiam ex parte animæ triplex eorum pœna describitur. Primò quidem, quantum ad confusionem quam passi sunt de rebellione carnis ad spiritum. Vnde dicitur, Aperti sunt oculi amborum, & cognouerunt se esse nudos. Secūdò quantum ad increpationem propriæ culpæ, per hoc quod dicitur, Ecce, Adam factus est quasi vnus ex nobis. Tertiò quantū ad commemorationem futuræ mortis, secundum quę ei dictum est. Puluis es & in pulverem reuerteris. Ad quod etiā pertinet quòd Deus fecit eis tunicas pelliceas in signum mortalitatis eorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in statu innocentiæ fuisset partus absque dolore. Dicit enim Aug. in 14. de Ciui. Dei. Sic ad pariendum nō doloris gemitus, sed maturitatis impulsus fœminea viscera relaxaret: sicut ad concipiendum non libidinis appetitus, sed voluntarius vsus naturam vtriusq; coniungeret. Subiectio autem mulieris ad virum intelligenda est in pœnam mulieris esse inducta, non quantum ad regimen, quia etiam ante peccatum vir caput mulieris fuisset, & eius gubernator extitisset: sed prout mulier contra propriam voluntatem nunc necesse habet viri voluntati parere. Spinas autem & tribulos terra germinasset, si homo non peccasset in cibum animalium: non autem in hominis pœnam: quia scilicet propter eorum exortum nullus labor aut punitio homini operanti in terra accide-

ret, vt Augustinus dicit super Gen. ad literam, quamuis Alchuinus dicat quòd ante peccatum terra omnino spinas & tribulos non germinasset. Sed primum est melius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd multitudo conceptuum inducitur in pœnam mulieris, non propter ipsam procreationem prolis, quæ etiam ante peccatum fuisset, sed propter multitudinem afflictionum, quas mulier patitur ex hoc quod portat fœtum conceptum. Vnde signanter coniungitur, Multiplicabo ærumnas tuas & conceptus tuos.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illæ pœnæ aliqualiter ad omnes pertinent. Quęcunque enim mulier concipit, necesse est quòd ærumnas patiatur, & cum dolore pariat, præter Beatam virginem, quæ sine corruptione concepit, & sine dolore peperit, quia eius conceptio non fuit secundum legem naturæ à primis parentibus deriuata. Si autem aliqua non concipit neque parit, patitur sterilitatis defectum, qui præponderat pœnis prædictis. Similiter etiam oportet vt quicunque terram operatur, in sudore vultus comedat panem. Et ipsi qui per se agriculturam non exercent, in alijs laboribus occupantur. Homo enim nascitur ad laborem, vt dicitur Iob quinto. Et sic panem ab alijs in sudore vultus elaboratum manducant.

¶ Ad quartum dicendum, quòd locus ille paradisi terrestris, quamuis non seruiat homini ad vsum, seruit tamen ei ad documentum, dum cognoscit propter peccatum se tali loco fuisse priuatum, & dum per ea quæ corporaliter in illo paradiso sunt, instruitur de his quæ pertinent ad paradisum cælestem, quò aditus homini præparatur per Christum.

¶ Ad quintum dicendum, quòd saluis spiritualis sensus mysterijs, ille locus præcipue videtur esse inaccessibilis propter vehemētiam æstus in locis intermedijs ex propinquitate solis. Et hoc significatur per flā meum gladium, qui versatilis dicitur propter proprietatem motus circularis huiusmodi æstum causantis, & quia motus corporalis creaturæ disponitur ministerio angelorum, vt patet per Augustinum tertio, de Trinita. conuenienter etiam simul cum gladio versatili cherubin ad iungitur ad custodiendam viam ligni vitæ.

¶ Vnde Augustinus dicit in duodecimo super Gene. ad literam, Hoc per cælestes potestates etiam in paradiso visibili factum esse credendum est, vt per angelicum ministerium esset illic quædam ignea custodia.

¶ Ad sextum dicendum, quòd homo si post peccatum de ligno vitæ comedisset, non propter hoc immortalitatem recuperasset, sed beneficio illius cibi potuisset vitam magis prolongare. Vnde quod dicitur. Et viuat in æternum, sumitur ibi æternum pro diuturno. Hoc autem non expediebat homini vt in miseria huius vitæ diutius permaneret.

¶ Ad septimum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit duodecimo super Gen. ad literam, Verba Dei non tam sunt primis parentibus insultantis, quàm exteros, ne ita superbiant, deterrentis: propter quos ista conscripta sunt, quia scilicet nō solum Adam non fuit factus quòd fieri voluit, sed nec illud quod factus fuerat conseruauit.

¶ Ad octauum dicendum, quòd vestitus necessarius est homini secundum statum præsentis miseriæ, propter duo. Primò quidem, propter defectum ab exterioribus nocumentis, puta intemperati caloris & frigoris. Secundò, ad tegumentum ignominiæ, ne turpitudo membrorum appareat in quibus præcipue manifestatur rebellio carnis ad spiritum. Hæc autem duo in primo statu non erant, quia in statu illo corpus hominis non poterat per aliquod extrinsecum lædi, vt in primo dictum est. Nec etiam erat in statu illo aliqua turpitudo in corpore hominis, quæ ad confusionem induceret. Vnde dicitur in Gen. Erant autem vterque nudus, Adam scilicet & vxor eius, & non erubescebāt. Alia autem ratio de cibo est, qui est necessarius ad fomentum caloris naturalis, & ad corporis augmentum.

¶ Ad nonum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit vndecimo, super Gene. ad literam, Non est credendum quòd primi parentes essent producti clausis oculis, præcipue cum de muliere dicatur, quòd vidit lignum quod esset pulchrum & bonum ad vescendū. Aperti ergo sunt oculi amborum ad aliquid intuendum & cogitandum quod antea nun quam aduerterant, scilicet ad inuicem concupiscendum, quòd antè non fuerat.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum fuerit conueniens, vt homo à diabolo tentaretur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non fuerit conueniens vt homo à diabolo tentaretur. Eadē enim pœna finalis debetur peccato angeli & peccato hominis, secundū illud Matthæi vigesimoquinto, Ite maledicti in ignem æternum qui paratus est à diabolo & angelis eius, sed peccatum primi angeli non fuit ex aliqua tentatione exteriori, ergo nec primum peccatum hominis debuit esse ex aliqua exteriori tentatione.

¶ Preterea, Deus præscius futurorum, sciebat quod homo per tentationem demonis in peccatum deiceretur. Et sic bene sciebat quod nō expediebat ei quod tētaretur, ergo videtur quod nec fuerit conueniens quod permitteret eum tentari.

¶ Preterea, Quod aliquis impugnatorem habeat, ad pœnam pertinere videtur, sicut & econtrario pertinere videtur ad præmiū quod impugnatio subtrahatur, secūdum illud prouerbiorum decimosexto, Cum placuerint domino vię hominis, inimicos quoque eius conuertet ad pacem. Sed pœna non debet precedere culpam, ergo inconueniens fuit quod homo ante peccatum tentaretur.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Ecclesiastici trigesimoquarto, Qui tentatus non est, qualia scit?

CONCLVSIO

¶ Decuit vt Deus hominem in statu innocentiæ & tentari per malos angelos permitteret, & per bonos eum iuuari faceret.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd diuina sapientia disposuit omnia suauiter, vt dicitur Sapien. octauo, inquantum scilicet sua prouidentia singulis attribuit quæ eis competunt secundum suam naturam, quia vt dicit Dionysius quarto capite, de Diuinis nomin. Prouidentiæ non est naturam corrumpere, sed saluare. Hoc autem pertinet ad conditionem humanæ naturæ vt ab alijs creaturis iuuari vel impediri possit. Vnde conueniens fuit vt Deus hominem in statu innocentiæ & tentari permitteret per malos angelos, & iuuari eum faceret per bonos. Ex speciali enim beneficio gratiæ hoc erat ei collatum, vt nulla creatura exterior ei posset nocere contra propriam voluntatem, per quam etiam tentationi dæmonis resistere poterat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd supra naturam humanam est aliqua natura, in qua potest malum culpæ inueniri, nō autem supra naturam angelicam. Tentare autem inducendo ad malum, non est nisi iam deprauati per culpam. Et ideo conueniens fuit, vt homo per angelum malum tentaretur ad peccandum, sicut etiam secundum ordinem naturæ per angelum bonum promouetur ad perfectionem. Angelus autem à suo superiori, scilicet à Deo, in bono perfici potuit, non autem ad peccandum induci, quia sicut dicitur Iacobi primo, Deus intentator malorum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Deus sciebat quòd homo per tentationem in peccatum esset deijciendus, ita etiam sciebat quòd per liberum arbitrium resistere poterat tentatori. Hoc autem requirebat conditio naturæ ipsius, vt propriæ voluntati relinqueretur, secundum illud Eccles. 15. Deus reliquit hominem in manu consilij sui. Vnde Aug. dicit 11. super Gen. ad literam, Non mihi videtur magnæ laudis futurum fuisse hominem, si propterea posset bene viuere, quia nemo male viuere suaderet, cum & in natura posse, & in potestate haberet velle non consentire suadenti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd impugnatio, cum difficultate resistitur, pœnalis est. Sed homo in statu innocentiæ poterat absque omni difficultate tentationi resistere, & ideo impugnatio tentatoris ei pœnalis non fuit.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum fuerit conueniens modus & ordo primæ tentationis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non fuerit conueniens modus & ordo primę tentationis. Sicut enim ordine naturæ angelus erat superior homine, ita vir erat perfectior muliere, sed peccatum prouenit ab angelo ad hominem, ergo pari ratione debuit prouenire à viro in mulierem, vt scilicet mulier per virum tentaretur, & non econuerso.

3. 9q. 41. ar. 4. corp.

a ¶ Super Quæstionis centesimæsexagesimæquintæ Articulum primum.

Annot.

IN tota quæst. centesimasexagesimaquinta de tentatione primorum parentum, hoc solū scribendū occurrit quòd in calce secundi articuli, cum dicitur quòd serpens obseruat plantam mulieris, vt si quando in illicita labitur, delectatio illam capiat. non sit intelligo, vt serpēs expectet lapsum mulieris, hoc est rationis inferioris, & lapsam delectationem capiat, sed quòd serpens delectationis laqueo mulierem nostram, ex inferiori parte si quando labitur, hoc est, ad lapsum ex ipsa concupiscentia sensuali, & proposita seu insurgente delectatione ducitur, capit detinendo hominem in huiusmodi delectatione sensibiliū, dum inferiora considerat, dum conditiones euentorum sensibilium imaginatur, concipit, & per ea discurrit. Ratio si quidem inferior, sine sui operis capitur, quia tūc eius delectatio consensum habet. Et sic dum mulier in illicitas labitur sensuales cogitationes, serpens insidiatur vt delectatione illaqueāte, consensus adueniat.

QVAESTIO CENTESIMAsexagesimaquinta, de Tentatione primorum parentum, in duos articulos diuisa.

SEQVNDE considerandum est de tentatione primorum parentum.

¶ Circa quam quæruntur duo.

¶ Primò vtrum fuerit conueniens quòd à diabolo homo tentaretur.

¶ Secundò, de modo & ordine illius tentationis.

¶ *Super Quæstionē centesimāsexagesimam sextam & centesimam sexagesimam septimam.*

¶ *Num curiositas & studiositas sint in voluntate, an in irascibili, vel concupiscibili tanquam in subiecto.*

Quæstio.

IN quæstionibus duabus simul scilicet centesimasexagesimasexta, & centesimasexagesimaseptima, de studiositate & curiositate duo dubia occurrunt. Primū de subiecto studiositatis & curiositatis, an sit appetitꝰ superior, q̄ est voluntas, an appetitꝰ inferior q̄ est concupiscibilis & irascibilis. Et ratio dubij est quia ex parte materiæ apparet quòd in voluntate sint subiectiuæ. Quia cognoscere quòd materia est vtriusq; , nō arctatur ad cognitionē sensitiuam, sed comprehendit etiam cognitionē intellectiuā, vt clare patet in 1. arti. q. 167. Ex hoc enim quòd materia est altior omni sensibili & imaginabili, sequitur q̄ ad appetitū intellectiuum, qui est voluntas spectet, sicut de humilitate & superbia ex simili ratione cōclusum est. Ex natura autē tā talis virtutis, quā vitij, apparet quòd non est subiectiue in voluntate. Nam (vt superius patet) nulla moralis virtus ordinata præcisē ad naturale bonum habentis est in voluntate, quia voluntas ex propria natura inclinatur in secundum rationē proprium habētis bonū non supernaturale. Constat autem quòd studiositas ordinat per se primò & directe in propriū habentis bonum, scilicet in rectitudinem appetitus cognoscendi, & non supernaturale, quia hoc rationem naturalis luminis non excedit. Igitur nec studiositas nec curiositas est in voluntate.

¶ *Num studiositas sit virtus.*

Quæstio.

¶ Secundū de proprietate virtutis, an scilicet studiositas sit ꝓprie virtus. Et est ratio dubij, q̄a ex conditione materiæ apparet quòd nō sit virtus. Nam materia eius dicitur esse cognitio seu illius appetitus. Cognitio autē omnis tam intellectualis quàm sensitiua, bona secundum se est. & appetitus eius consequēter bonus per se est. Cōstat autem, quòd materia propria virtutis moralis non est secundum se bona, sed per se indiget regulatione ad hoc vt sit bona. Si enim timere, audere, delectari, & cætera, essent per se bona, nōn esset opus aliqua virtute morali firmatiua timoris, aut moderatiua audaciæ vel delectationis. Cum igitur cognoscere, vt sic, tam

¶ Præterea, Tentatio primorum parentum fuit per suggestionem. Potest autem diabolus etiam suggerere homini absque aliqua exteriori sensibili creatura. Cum ergo primi parentes essent spirituali mente præditi, minus sensibilibus quam intelligibilibus inhærentes, conuenientius fuisset quòd solum spirituali tentatione homo tentaretur quàm exteriori.

¶ Præterea, Non potest conuenienter aliquis malum suggerere nisi per aliquod apparens bonum: sed multa alia animalia habent maiorem apparentiam boni quàm serpens. Non ergo conuenienter tentatus fuit homo à diabolo per serpentem.

¶ Præterea, Serpens est animal irrationale, Sed animali irrationali non competit sapientia, nec locutio, nec pœna, ergo inconuenienter inducitur serpens esse callidior cunctis animalibus, vel prudentissimus omnium bestiarum secundum aliam translationem. Inconuenienter etiā inducitur fuisse mulieri locutus & à Deo punitus.

¶ SED CONTRA, est quòd id quòd est primum in aliquo genere, debet esse proportionatum his quæ in eodem genere consequūtur. Sed in quolibet genere peccati inuenitur ordo primæ tentationis, inquantum videlicet præcedit in sensualitate, quæ per serpentem significatur, peccati concupiscentia, in ratione inferiori, quæ signatur per mulierem, delectatio, in ratione superiori, quę signatur per virum, consensus peccati, vt Augustinus dicit duodecimo de Trinitate, ergo congruus fuit ordo primæ tentationis.

CONCLVSIO.

¶ *Conueniens fuit vt primus homo per serpentis & Euæ suggestionem tentaretur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd homo compositus est ex duplici natura, intellectiua scilicet & sensitiua. Et ideo diabolus in tētatione hominis vsus est incitamento ad peccandum dupliciter. Vno modo ex parte intellectus inquantum promisit diuinitatis similitudinem per scientiæ adeptionem, quā homo naturaliter desiderat. Alio modo, ex parte sensus, & sic vsus est his sensibilibus rebus quæ maximā habēt affinitatē ad hominē, partim quidem in eadē specie tentans virū per mulierē, partim vero in eodē genere tentans mulierem per serpentem, partim vero ex genere propinquo proponens pomum ligni vetiti ad edendum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in actu tentationis diabolus erat sicut principale agens, sed mulier assumebatur quasi instrumentum tentationis ad deijciendū virum, tum quia mulier erat infirmior viro, vnde magis seduci poterat, tum etiam propter coniunctionem eius ad virum maxime per eam diabolus poterat virum seducere. Non tamen est eadem ratio principalis agētis instrumenti. Nam principale agens oportet esse potius, quod non requiritur in agente instrumentali.

¶ Ad secundum dicendum, quòd suggestio, qua spiritualiter diabolus homini aliquid suggerit, ostendit diabolum plus habere potestatis in homine quàm suggestio exterior, quia per suggestionem interiorem immutatur à diabolo, saltem hominis phantasia, sed per suggestionem exteriorem immutatur sola exterior creatura. Diabolus enim minimum potestatis habebat in homine ante peccatum. Et ideo non potuit eum interiori suggestione, sed solum exteriori tentare.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus dicit vndecimo super Genesim ad literam, non debemus opinari quòd serpentem sibi, per quem tentaret, diabolus eligeret. Sed cum esset in illo decipiendi cupiditas, non nisi per illud animal potuit, per quod posse permittitur est.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit vndecimo super Genesim ad literā, serpens dictus est sapiens vel callidus, siue prudens, propter astutiam diaboli quę in illo agebat dolum. Sicut dicitur prudens vel astuta lingua, quam prudens vel astutus mouet ad ali quid prudenter vel astutè suadendum. Neque etiam serpens verborum sonos intelligebat, qui ex illo fiebant ad mulierem, neque enim conuersa credenda est anima eius in naturam rationalem, quando quidem nec ipsi homines, quorum rationalis natura est, cum dæmon in eis loquitur, sciunt quid loquantur. Sic ergo locutus est serpens homini, sicut asina in qua sedebat Balaam Propheta locuta est homini, nisi quod id fuit opus diabolicum, hoc angelicum. Vnde serpēs non est interrogatus: Cur hoc fecerit, quia non in sua natura ipse hoc fecerat, sed diabolus in illo qui iam ex peccato suo ignī destinatus fuerat sempiterno. Quod autem serpenti dicitur, ad eum qui per serpentem operatus est, refertur. Et sicut Augustinus dicit in libro super Gene. contra Manichæos, Nūc quidem eius pœna, scilicet diaboli, dicitur qua nobis cauēdus est, nō ea quę vltimo iudicio reseruatur. Per hoc enim quod ei dicitur. Maledictus es inter omnia animantia & bestias terræ, pecora illi præponuntur, non in potestate, sed in conseruatione naturæ suæ, quia pecora nō amiserunt beatitudinem aliquam cælestem quam nunquam habuerunt, sed in sua natura quā acceperūt, peragūt vitā. Dicitur etiā ei, Pectore & ventre repes secundum aliam literam. Vbi nomine pectoris significatur superbia, quia ibi dominatur impetus animæ. Nomine autem ventris significatur carnale desiderium, quia hæc pars mollior sentitur in corpore. His autem rebus serpit ad eos quos vult decipere. Quod autem dicitur, Terram comedes cunctis diebus vitę tuę, duobus modis intelligi potest, vel ad te pertinebunt quos terrena cupiditate deceperis, id est peccatores qui terræ nomine significantur, vel tertium genus tentationis, id est cupiditatis, his verbis figuratur, quod est curiositas. Terram enim qui manducat, profunda & tenebrosa penetrat. Per hoc autem quòd inimicitiæ ponūtur inter ipsum & mulierem, ostenditur nos non posse à diabolo tentari, nisi per illam animalem partem, quæ quasi mulieris imaginem in homine gerit siue ostēdit. Semen autem diaboli est peruersa suggestio, semen mulieris, fructus boni operis quòd peruersæ suggestioni resistit. Et ideo obseruat serpens plantam mulieris, vt si quando in illicita labitur, delectatio illam capiat. Et illa obseruat caput eius, vt eum in ipso initio malæ suasionis excludat.

QVÆSTIO CENTESIMASEXAGESIMASEXTA DE STUDIOSITATE, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

DEINDE considerandum est de studiositate & curiositate sibi opposita.

¶ Circa studiositatem autem quæruntur duo.

¶ Primò, quæ sit materia studiositatis.

¶ Secundo, vtrum sit pars temperantiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum materia studiositatis sit proprie cognitio.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod materia studiositatis non sit proprie cognitio. Studiosus enim dicitur aliquis ex eo quòd adhibet studiū aliquibus rebus, sed in qualibet materia dicitur homo studium adhibere ad hoc quòd recte faciat quod est faciendum, ergo videtur quòd non sit specialis materia studiositatis cognitio.

¶ Præterea, Studiositas curiositati opponitur: sed curiositas quæ à cura dicitur, potest esse circa ornatum vestium, & circa alia huiusmodi quæ pertinent ad corpus. Vnde Apost. dicit ad Rom. 13. Carnis curam ne feceritis in desiderijs, ergo studiositas non est solum circa cognitionem.

¶ Prætorea, Hierem. 6. dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritiæ student: sed auaritia non est proprie circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt suprà dictum est, ergo studiositas, quæ à studio dicitur, non est proprie circa cognitionem.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Prouerb. 27. Stude sapientiæ, fili mi, & lętifica cor meum, vt possit respondere exprobranti sermonem. Sed eadem studiositas est quæ laudatur vt virtus, & ad quam lex inuitat, ergo studiositas est proprie circa cognitionem.

CONCLVSIO.

¶ *Studiositas prius respicit cognitionem, secundario autem quæcunque agenda, in quæ per cognitionem dirigimur.*

¶ RESPONDEO dicendū, quòd studium præcipuè importat vehementem applicationem mentis ad aliquid. Mens autem non applicatur ad aliquid nisi cognoscendo illud. Vnde per prius mens applicatur ad cognitionem, secundario autem applicatur ad ea in quibus homo per cognitionem dirigitur. Et ideo studium per prius respicit cognitionem, & per posterius quæcunque alia ad quæ operanda directione cognitionis indigemus. Virtutes autem proprie sibi attribuunt illam materiam circa quam primo & principaliter sunt, sicut fortitudo pericula mortis, & temperantia delectationem tactus, & ideo studiositas proprie dicitur circa cognitionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd circa alias materias non potest aliquid recte fieri, nisi secundum quòd est præordinatum per rationem cognoscentem. Et ideo per prius studiositas cognitionem respicit cuicunque materiæ studium adhibeatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex affectu hominis trahitur mens eius ad intendēdum his ad quæ afficitur, secundum illud Matt. 6. Vbi est thesaurus tuus, ibi est & cor tuū. Et quia circa ea quibus caro fouetur, maximè homo afficitur, consequens est quòd cognitio hominis versetur circa ea quibus caro fouetur, vt scilicet homo inquirat qualiter homo optime possit carni suæ subuenire. Et secundum hoc curiositas ponitur circa ea quæ ad carnem pertinent ratione eorum quę pertinent ad cognitionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd auaritia inhiat ad lucra conquirenda, ad quod maxime necessaria est quædam peritia terrenarum rerum. Et secundum hoc studium attribuitur his quæ ad auaritiam spectant.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum studiositas sit pars temperantiæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd studiositas non sit pars temperantiæ. Studiosus enim dicitur aliquis secundum studiositatem, sed vniuersaliter omnis virtuosus vocatur studiosus, vt patet per Philosoph. qui frequenter sic vtitur nomine studiosi, ergo studiositas est generalis virtus, & non est pars temperantiæ.

¶ Præterea Studiositas, sicut dictum est, ad cognitionem pertinet: sed cognitio non pertinet ad virtutes morales, quæ sunt in appetitiua animæ parte, sed magis ad intellectuales, quæ sunt in parte cognoscitiua. Vnde & solicitudo est actus prudentiæ, vt suprà habitum est, ergo studiositas non est pars temperantiæ.

¶ Præterea, Virtus quæ ponitur pars alicuius principalis virtutis, assimilatur ei quantum ad modum: sed studiositas non assimilatur temperantiæ quantum ad modum, quia temperantiæ nomen sumitur ex quadam refrænatione, vnde magis opponitur vitio quod est in excessu. Nomen autem studiositatis sumitur e contrario ex applicatione animæ ad aliquid. Vnde magis videtur opponi vitio quod est in defectu, scilicet negligentiæ studendi quàm vitio quod est in excessu, scilicet curiositati. Vnde propter horum similitudinem dicit Isido. in lib. Etymol. quòd studiosus dicitur quasi studij curiosus, ergo studiositas non est pars temperantiæ.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. de Morib. Ecclesiæ. Curiosi esse prohibemur, quod magnæ temperātiæ munus est. Sed curiositas prohibetur per studiositatem moderatam, ergo studiositas est pars temperantiæ.

CONCLVSIO.

¶ *Studiositas temperantiæ pars potentialis est, ei vt principali adiuncta, ac sub modestia comprehensa.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, ad temperantiam pertinet moderari motum appetitus, ne superfluè tendat in id quod naturaliter concupiscitur. Sicut autem naturaliter homo concupiscit delectationes ciborum & venereorum secundum naturam corporalem, ita secundum animam naturaliter desiderat cognoscere aliquid. Vnde & Philosophus dicit in principio Metaphysic. quòd omnes homines naturaliter scire desiderant. Moderatio autem huiusmodi appetitus pertinet ad virtutem studiositatis. Vnde consequens est quòd studiositas sit pars potentialis temperantiæ, sicut virtus secundaria ei adiuncta vt principali virtuti, & comprehendatur sub modestia ratione superius dicta.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd prudentia est completiua omnium virtutū moralium, vt dicitur in 6. Eth. Inquantum ergo cognitio prudentiæ ad omnes virtutes pertinet, intantum nomen studiositatis, quæ propriè circa cognitionem est, ad omnes virtutes derivatur.

¶ Ad secūdum dicendum, quòd actus cognoscitiuæ virtutis imperatur à vi appetitiua, quę est motiua omnium virium, vt supra dictum est. Et ideo circa cognitionem duplex bonum potest attendi. Vnum quidem quantum ad ipsum actum cognitionis. Et tale bonum pertinet ad virtutes intellectuales, vt scilicet homo circa singula æstimet verum. Aliud autem bonum est, quod pertinet ad actū appetitiuæ virtutis, vt scilicet homo habeat appetitum rectū applicandi vim cognoscitiuam sic vel aliter, ad hoc vel ad illud. Et hoc pertinet ad virtutem studiositatis, vnde computatur inter virtutes morales.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd sicut Philosop. dicit in 2. Eth. ad hoc quod homo fiat virtuosus oportet quòd seruet se ab his ad quæ maxime inclinat natura. Et inde est quòd quia natura præcipuè inclinat ad timendū mortis pericula, & ad sectandū delectabilia carnis, ideo laus virtutis fortitudinis præcipue consistit in quadam firmitate perſistendi contra huiusmodi pericula, & laus virtutis temperatię in quadam refrænatione à delectabilibus carnis. Sed quantum ad cognitionem, est in homine contraria inclinatio, quia ex parte animæ inclinatur homo ad hoc quòd cognitionem rerū desideret. Et sic oportet vt laudabiliter homo huiusmodi appetitum refrænet, ne immoderatè rerum cognitioni intendat. Ex parte vero naturæ corporalis, homo inclinatur ad hoc vt laborem inquirendi scientiam viter. Quantū ergo ad primum, studiositas in refrēnatione cōsistit, & secundum hoc ponitur pars temperātiæ. Sed quantum ad secundum, laus virtutis huiusmodi consistit in quadam vehementia intentionis ad scientiam rerum percipiendā, & ex hoc nominatur. Primum autē est essentialius huic virtuti quàm secundum. Nam appetitus cognoscendi per se respicit cognitionem ad quam ordinatur studiositas. Sed labor addiscendi est impedimentum quoddam cognitionis. Vnde respicitur in hac virtute per accidēs quasi remouendo prohibens.

QVÆSTIO CENTESIMASEXAGESIMA SEPTIMA, DE CURIOSITATE, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

POSTEA considerandum est de curiositate.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primo, vtrum vitium curiositatis possit esse in cognitione intellectiua.

¶ Secundo, vtrum sit in cognitione sensitiua.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum circa cognitionem intellectiuam possit esse curiositas.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd circa cognitionem intellectiuam non possit esse curiositas, quia secundum Philosophum in 2. Eth. in his quæ secundum se sunt bona vel mala, non possunt accipi medium & extrema. Sed cognitio intellectiua secundum se est bona. In hoc enim perfe-

terminabile, tū quia potest cadere super indebita materia, vt si quis applicet intellectū ad perspiciendum supernaturalia. Nam sicut vtens mēbris grātiuis circa materiam non proportionatam, peccat, ita vtens intellectu ad videndum excedētia, peccat. Tum ꝓpter circunstantias, puta quādo oportet vti intellectu vel sensu, & quādo non. Et propter quid oportet, vt scilicet homo non vtatur intellectu ad cognoscendum, nisi ad debitum finem. Et differentia igitur inter ipsam cognitionem & studium cognoscendi apparet solutio dubij. Cognitio siquidem non est materia proxima moralis virtutis, sed exvirtute intellectuali aut naturali i parte sensitiua bene vel mā se habet. Studium autem est, quod perficit, quod est actus voluntatis passiue in potentijs cognoscitiuis existens, propria est materia appetitꝰ quē moderari oportet per virtutē studiositatis, & manifeste indiget regulatione ad hoc vt bonū moraliter sit. vñ ea quæ per accidēs se habent ad cognitionē, puta finis malus, impeditio debiti, & siquid est eiusmodi, per se habent se ad studium cognoscēdi quod actus est voluntatis, cui nulla boni & mali moralis differentia est per accidēs, quoniā totam illius latitudinem per se respicit.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæseptimæ Articulum primum.*

Auuoo.

IN art. 1. q. 167. nota ꝙ negatio debiti finis in cognitione creaturarū tertio loco constituens peccatum in litera, quādo scilicet non refertur in cognitionē Dei, dupliciter potest intelligi ꝙ cōstituat peccatum. Primò, ac si oporteat cognitionē Dei esse finē ꝓximum, propter quem est cognitio creaturæ. Et in hoc sensu non est intelligenda ꝓsens litera, quoniam cognitio creaturæ sedū rationem rectam habet pro proximo fine seipsam, vt patet de scientijs speculatiuis. Nec alia quæ lege iubemur habere Deum pro fine proximo speculationis creaturarum, cum sit in genere boni honesti quod propter seipsum bonū est. Secundo ergo potest intelligi, q̄a oportet Dei cognitionē esse finēvltimū cognitionis creaturarū. Etiam

Universidad de Deusto Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et in hoc sensu intelligitur littera. Nam sicut omnis scientia animæ ordinatur ad felicitatem tanquam vltimum finē, ita omnis creaturæ cognitio ordinatur ad cognitionem Dei, vt finem vltimum. Nec est opus propterea ad peccatum euitandum, quòd cum quis vacat scientijs creaturarum, ordinet earum notitiam in Dei cognitionem, quoniam suapte natura cognitio creaturæ gradum constituit ascensionis ad cognitionem Dei. Et ideo appetens studiū sciendi creaturā, eoipso appetit gradum deducentem in cognitionē Dei, nisi appetitu peruerso deductionem huiusmodi contemnat, & negationem ordinis ad Dei cognitionem qui in ipso gradu cognitionis creaturæ est, amplectatur. Tunc ēn peccatum in litera describitur accedit.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ sextæ Articulum secundum.*

¶ *Num vita sensitiua ad duo tantum ordinatur, ad vitam videlicet, & intellectum.*

Quæstio. IN art. secundo eiusdē quæstionis centesimæ sexagesimæ sextæ dubium occurrit, quoniam diminutus videtur Autor circa curiositatem sensitiuæ cognitionis, quoniam omittit tertiū naturalem finem, duobus tantum enumeratis. Sēsitiua nanq; cognitio non solum ad duo (vt in litera dicitur) scilicet vitam & intellectum: sed etiam ad seipsam in homine ordinatur, quòd in litera non dicitur. Homini enim natura dedit videre propter videre, & audire propter audire. Cuius infallibile signū est, q̄ naturaliter homo delectatur in ipso videre, in ipso audire, &c. Et in hoc homo differre videtur à cæteris animantibus, seclusō ordine ad intellectum. Et hinc sequitur in proposito, quòd non est curiositatis videre propter videre, & audire vt audiat, & cæt. Sicut non est curiositatis videre & audire propter intellectum aut vitę commoda, quoniā ad naturalem finem actus ordinatur sine aliqua mala circunstantia.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sicut licuit Aristoteli in libr. De Sensu & Sensato, illam hominis olfactionem qua in florum odore delectatur sine vlla ad tactum & gustum relatione, quam soli homini propriam dicit, reducere in aliam humanæ vtilitatis speciem, scilicet in sanitatem cerebri, vt patet ibi, ita quòd potuit naturā dedisse homini talem sensationem propter sanitatē, ita licuit Autori cognitionem sensitiuā datā homini, etiam propter seipsam, reducere etiam in obsequiū cognitionis intellectiuæ, ita quòd sub illo mēbro comprehendit vtrunque cognitionis sensitiuę in homine finem proprium, scilicet seipsam & intellectiuā cognitionē. Ad id autē quod ad propositū applicatur de videre vt videat, &c. dicitur, quòd p̄ seloquendo, videre vt sentius habeat hanc suā perfectionē, quæ est videre, & similiter audire vt auditus habeat suam perfectionē, quæ est audire nullum peccatū est. Sed illud est vacare perfectioni, hoc recreationi naturæ. Sed per accidens est ibi peccatum, si scilicet impedit ur homo propterea à debitis cogitationib⁹, vt Augustin⁹ dicit de visū canis post leporē. Et vniuersaliter contingit peccatū in applicando sensum ad sentiendum propter sentire aut sensationis delectationem, si cir cumstantia aliena debita desit aut di sconueniens opponatur ex persona, loco, tempore, quantitate, & cætera.

¶ *Num gula & luxuria, & quomodo differant à curiositate.*

¶ In responsione ad primum eiusdem secundi articuli, dubium occurrit circa differentiam in litera positā inter gulā luxuriāmque ex vna, & curiositatē ex alia parte, quoniā aut nulla, aut falsa videtur. Nam per vsum rerum tāgibilium possumus duo intelligere vel applicationem rerum tangibilium ad tactum vel applicationem rerum tangibiliū ad alia opera. Et si primo modo intelligimus, tunc differētia est nulla, quia etiā curiositas est circa applicationem tactus & omnium sensuum ad sentiendum sua sensibilia, vt in litera dicitur. Si secūdo modo, falsa est differentia, quia nec luxuria nec gula est circa vsum tangibilium quo vendūtur & emuntur, & alia multa de eis fiunt.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sermo literæ formalis est, & de vsu tangibilū, quatenus tangibilia sentiuntur tactus & gustus, vt est quidam tactus, sunt, intelligitur. Huiusmodi autem vsus in vescereis cibo, potūque cōsistit. Ita quòd differentia cōsistit in hoc quòd gula seu luxuria versatur circa delectationē tangibilium, quæ consistit in vsu eorum, hoc est in applicatione eorū ad venertos actus, seu ad comedendū & bibendū. Curiositas vero versatur circa delectationē eorūdem, tangibilium & etiam reliquorum sensibilium. s. gustabilium, odorabilium, audibilium, ac visibilium, quæ consistit in cognitione eorundē. Curiosus enim quærit cognoscere ac discerne re sensibilia. Luxuriosus aūt ac gulosus querit vti sensibilib⁹. Vnde, vt Augustinus docuit allac⁹ in litera, voluptuosus querit sensibilia quę delectāt. Curiosus quærit sensibilia, etiā si molestāt, quoniā ad cognoscendū oportet cōtraria sentire. ad vtendū autem delectabilia sola conueniunt. Et hinc habes primo qualis est delectatio libidinosa, quæ cōsistit in tactib⁹ & osculis, illa s. quæ consequitur vsum tangibilium. Illa siquidem carnalis delectatio, quæ in illo vsu qui secundū suā naturam prævius, natus est esse ad concubitum. etiā si in illa sistatur est libidinosa, vt clare patet ex differētia ad delectationē curiosam, quæ esset, si delectaret in discernēdo molle à duro, calidū à frigido, asperū à læui, & cognitione eorū. Constat nanque quòd delectatio eorum qui in osculis & tactibus delectātur, nō est circa cognitionem sensibiliū. Habes secundo q̄ si virgo tanta curiositate tentaretur ad sciendū q venereum opus esset, & propterea illud appeteret, dupliciter peccaret, scilicet stupro & curiositate, sicut qui appetit mœchari vt furetur.

¶ In eodem art. 2. in responsione ad secundum circa inspectionem spectaculorum aduertendum q̄ concurrunt ibi multa, scilicet repræsentatio ipsa. Et quo ad hoc non est peccatū, quia naturaliter animū delectat repręsentatio, quæ diuiditur primæ Iohannis secundo videtur, quòd vitium curiositatis sit circa sensibilium cognitionem.

CONCLVSIO.

¶ Curiositas, vel studiositas circa sensibilia cognoscenda inutiliter, siue in animi nocumentum, vitiosa est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cognitio sensitiua ordinatur ad duo, Vno enim modo tam hominibus quam in alijs animalibus ordinatur ad corporis sustentationem, quia per huiusmodi cognitionem homines & alia animalia vitant nociua, & conquiruntur ea quæ sunt necessaria ad corporis sustentationem. Alio modo, specialiter in homine ordinatur ad cognitionem intellectiuam vel speculatiuam vel practicam. Apponere ergo studium circa sensibilia cognoscenda, dupliciter potest esse vitiosum. Vno modo, inquantum cognitio sensitiua non ordinatur in aliquid vtile, sed potius auertit hominem ab aliqua vtili consideratione. Vnde Augustinus dicit in decimo Confessio. Canem currentem post leporem iam non inspecto, cum incerto sit. At vero in agro si casu transeam, auertit me fortassis ab aliqua magna cognitione atque ad se conuertit illa venatio. Et nisi iam mihi demonstrata infirmitate mea cito amoueas, vanus hebesco. Alio modo inquantum cognitio sensitiua ordinatur ad aliquod noxium, sicut inspectio mulieris ordinatur ad concupiscendum, & diligens inquisitio eorum quæ ab alijs fiunt, ordinatur ad detrahendum. Si quis autem cognitioni sensibilium intendit ordinare propter necessitatem sustentandæ naturæ, vel propter studium intelligendæ veritatis, est virtuosa studiositas circa sensibilem cognitionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd luxuria & gula sunt circa delectationes cognitionis *quæ sunt in vsu rerum tangibilium. Sed circa delectationem cognitionis omnium sensuum est curiositas, & vocatur concupiscentia oculorum, quia oculi sunt ad conoscendum in sensibus principales. Vnde omnia sensibilia videri dicuntur, vt Augustinus dicit in decimo libro Confessio. Et sicut Augustinus ibidem subdit, ex hoc euidentius discernitur quid voluptatis, quid curiositatis agatur, per sensus, quòd voluptas pulchra, suauia, canora, sapida, leuia, sectatur. Curiositas autem etiam his contraria tentandi causa non ad subeundam molestiam, sed experiendi noscendique libidinem.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd inspectio spectaculorum vitiosa redditur, inquantum per hoc homo fit pronus ad vitia vel lasciuæ vel crudelitatis, per ea quæ ibi repræsentantur.

Vnde Chrysostomus dicit quòd adulteros inuerecundos constituunt tales inspectiones.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prospicere facta aliorum vel inquirere bono animo vel ad vtilitatem propriam, vt scilicet homo ex bonis operibus proximi prouocetur ad melius, vel etiam ad vtilitatem illius, vt scilicet corrigatur si quid ab eo agitur vitiose, secundum regulam charitatis & debitum officij, est laudabile secundum illud ad Heb. decimo, Considerate vos inuicem in prouocationem charitatis & bonorum operum. Sed quod aliquis intendat ad consideranda vitia proximorum, vel despiciendum vel detrahendum, vel saltem inutiliter inquietandum, est vitiosum. Vnde dicitur Prouerbiorum vige simoquarto, Ne insidieris & quæras impietatem in domo iusti, neque vastes requiem eius.

QVAESTIO CENTESIMA SEXAGESIMA OCTAVA, de Modestia prout consistit in exterioribus corporis motibus, in quatuor articulos diuisa.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ octauæ Articulum primum.*

¶ *Num ordo exteriorum motuum reducatur ad veritatem & affabilitatis virtutem.*

Quæstio. IN articu. primo quæstionis cētesimę sexagesimæ octauæ dubium occurrit circa reductionem ordinis exteriorū motuum ad duas virtutes positas ab Aristote. Quoniā non videtur huiusmodi ordinatio sufficiēter ad has virtutes reduci. Nā dupliciter motus exterior, vt in litera dicitur, debet esse ordinatus. Primo, vt sint motus cōueniētes personæ quæ mouetur. Secundo, vt sint etiā decētes quo ad alios. Et quo ad secūdum quidem sufficiēter reducitur motuū nostrorum decor ad affabilitatem. Sed quo ad primū nō sufficiēter reducitur ad veritatem, quoniam veritatis virtuti fat ē vt motus exterior sit verū interioris signū. Nec requirit quòd sit modera- 4. Ethic. lec. 16. principio.

tus, vt deberet esse. Vñ siquis intus præceps exteriores etiā mot⁹ præcipites habeat, peccat cōtra modestiā exterioris motus, & tñ non contra veritatem. ¶ Ad hoc dicitur, q̄ reductio ista qualis dubitando descripta est, nō habetur ab Autore, quoniā in litera motus exterior, vt signū interioris, & nō simpliciter, vt conueniens personæ, reducitur ad veritatē. Et ꝓpterea si nō vsque quaq; quadrat, non est Autori imputandū. Saluari tamen pōt, dicendo, quòd quia ad veritatis virtutē pertinet moderatio exterioris mot⁹ in ordine ad p̄sonā bene dispositā int⁹, alioquin non consonaret motus hominis exterioris homini interiori, idcirco ad eandē virtutē spectat moderatio exterioris motus in ordine ad personā intus, quamuis nō de facto, tamē de debito bene dispositā. Ita q̄ omni fictione semota, ad veritatē ipectat moderari exteriorē motū, sic vt cōsonet bonæ dispositioni, quæ est aut esse deber in interiori homine. Et sic decor exterioris mot⁹ ab his duabus virtutib⁹ sufficiēter manat.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ octauæ Articulum secundum.* Annot.

IN Nar. 2. quæst. 168. aduerte duo. Primo quòd nomine ludi in proposito venit tā lud⁹ q̄ consistit in factis, quàm iocus qui cōsistit in verbis. Eadem enim est ratio vtriusq; moris. Secundo specialiter in responsione ad primū q̄ prædicatores diuini verbi peccant recreationis gratia, dicendo aliquod ridiculum inter prædicandū, si Ambrosius & Autor verū dicunt, & ratio Tulliana admittitur, scilicet quādo rei dignitas admittit facultatem iocandi. Nulla enim dignitas maior doctrina diuina, quam prædicatores enuntiant.

¶ Præterea

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum in exterioribus motibus corporis sit aliqua virtus.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in exterioribus motibus corporis non sit aliqua virtus. Omnis enim virtus pertinet ad spiritualem animæ decorem, secundum illud Psalm. Omnis gloria eius filiæ regis ab intus, glos. id est, in conscientia. Sed motus corporales non sunt ab intus, sed exterius, ergo circa huiusmodi motus non potest esse virtus.

¶ Præterea, Virtutes non insunt nobis à natura, vt patet per Philosophum in secundo Ethicorum. Sed motus corporales exteriores insunt hominibus à natura, secundum quam quidam sunt velocis motus, & quidam tardi motus, & idem est de alijs differentijs exteriorum motuum, ergo circa tales motus non attenditur aliqua virtus.

tus, vt deberet esse. Vñ siquis intus præceps exteriores etiā mot⁹ præcipites habeat, peccat cōtra modestiā exterioris motus, & tñ non contra veritatem. ¶ Ad hoc dicitur, q̄ reductio ista qualis dubitando descripta est, nō habetur ab Autore, quoniā in litera motus exterior, vt signū interioris, & nō simpliciter, vt conueniens personæ, reducitur ad veritatē. Et ꝓpterea si nō vsque quaq; quadrat, non est Autori imputandū. Saluari tamen pōt, dicendo, quòd quia ad veritatis virtutē pertinet moderatio exterioris mot⁹ in ordine ad p̄sonā bene dispositā int⁹, alioquin non consonaret motus hominis exterioris homini interiori, idcirco ad eandē virtutē spectat moderatio exterioris motus in ordine ad personā intus, quamuis nō de facto, tamē de debito bene dispositā. Ita q̄ omni fictione semota, ad veritatē ipectat moderari exteriorē motū, sic vt cōsonet bonæ dispositioni, quæ est aut esse deber in interiori homine. Et sic decor exterioris mot⁹ ab his duabus virtutib⁹ sufficiēter manat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Præterea, Omnis virtus moralis est circa actiones quæ sunt ad alterum, sicut iustitia, vel circa passiones, sicut temperantia & fortitudo, sed exteriores motus corporales non sunt ad alterum, neque etiam sunt passiones, ergo circa eos non est aliqua virtus.

¶ Præterea, In omni opere virtutis est studium adhibendum, vt suprà dictum est, sed adhibere studium in dispositione exteriorum motuum est vituperabile. Dicit enim Ambrosius in primo de Offic. Est gressus probabilis in quo sit species autoritatis grauitatisque pondus tranquillitatis vestigium, ita tamen si studium desit atque affectatio, sed motus sit purus ac simplex. Ergo videtur quòd circa compositionem exteriorum motuum non consistat virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd decor honestatis pertinet ad veritatem. Sed compositio exteriorum motuum pertinet ad decorem honestatis. Dicit enim Ambrosius in primo de Officijs. Sicut molliculum & infractum aut vocis sonum aut gestum corporis nō probo, ita nec agrestem aut rusticam naturam imitemur, effigies eius formula disciplinæ, forma honestatis est, ergo circa compositionem exteriorum motuum est virtus.

CONCLVSIO.

¶ Cum exteriores hominis actiones, & motus sint per rationem ordinabiles, oportet aliquam circa illos virtutem esse.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtus moralis consistit in hoc quòd ea quæ sunt hominis per rationem ordinantur. Manifestum est autem quòd exteriores motus hominis sunt per rationem ordinabiles. Ad imperium enim rationis exteriora membra mouentur. Vnde manifestum est quòd circa horum motuum ordinationem virtus moralis consistit. Ordinatio autem horum motuum attenditur quantum ad duo. Vno quidem modo, secundum conuenientiam personæ, alio modo, secundum conuenientiam ad exteriores personas, negotia, seu loca. Vnde dicit Ambrosius in libro de Officijs, Hoc est pulchritudinem viuendi tenere conuenientia cuique sexui & personæ reddere. Et hoc pertinet ad primum. Quantum autem ad secundum, subditur, Hic ordo gestorum optimus, hic ornatus ad omnem actionem accommodus. Et ideo circa huiusmodi exteriores motus ponit Andronicus duo, scilicet ornatum, qui respicit conuenientiam personæ, vnde dicit quòd est scientia circa decens in motu & habitudine, & bonam ordinationem, quæ respicit conuenientiam ad diuersa negotia, & ea quæ circunstant. Vnde dicit quòd est experientia separationis, id est, distinctionis actionum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū quòd motus exteriores sunt quædam signa interioris dispositionis, secundum illud Ecclesiastici de cimonono, Amictus corporis, & risus dentium, & gressus hominis, enuntiant de illo. Et Ambrosius dicit in primo de Officijs, quòd habitus mentis in corporis statu cernitur, & quòd vox quædam animi est corporis motus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quamuis ex naturali dispositione habeat homo aptitudinem ad hanc vel ad illam dispositionem exteriorū motuum, tamen quod deest naturæ potest suppleri ex industria rationis. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officijs, Motum natura informat. Siquid sane in natura vitij est, industria emendet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictū est, exteriores motus sunt quædam signa interioris dispositionis, quæ præcipue attenditur secundum animæ passiones. Et ideo moderatio exteriorum motuum requirit moderationem interiorum passionum. Vnde Ambrosius dicit primo de Offi. quòd hic scilicet ex motibus exterioribus, homo cordis nostri absconditus, aut leuior, aut iactantior, aut turbidior, aut grauior, aut constantior, & purior, & maturior æstimatur. Per motus etiam exteriores alij homines de nobis iudicium capiunt, secundum illud Ecclesiastici decimonono, Ex visu cognoscitur vir, & ab occursu faciei cognoscitur sensatus. Et ideo moderatio exteriorum motuum quodammodo ad alios ordinatur, secundum illud quod Augustinus dicit in regula, In omnibus motibus vestris nihil fiat quod cuiusquā offendat aspectum, sed quod vestram deceat sanctitatem. Et ideo moderatio exteriorum motuū potest reduci ad duas virtutes quas Philosophus tangit in quarto Ethicorum, Inquantum per exteriores motus ordinamur, ad alios, pertinet exteriorum motuum moderatio ad amicitiam vel affabilitatem, quæ attenditur circa delectationes & tristitias quæ sunt in verbis & factis in ordine ad alios quibus homo conuiuit. Inquantum vero exteriores motus sunt signa interioris dispositionis, pertinet eorum moderatio ad virtutem veritatis, secundum quam aliquis talem se exhibet in verbis & factis qualis est interius.

¶ Ad quartum dicendum, quòd in compositione exteriorum motuū studium vituperatur, per quod aliquis fictione quadam in exterioribus motibus vtitur, ita quòd interiori dispositioni non conueniant. Debet tamen tale studium adhiberi, vt si quid in eis inordinatum est, corrigatur. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officijs, Ars desit, non deest correctio.

ARTIC. II.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum in ludis possit esse aliqua virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in ludis non possit esse aliqua virtus. Dicit enim Ambrosius in primo de Officijs, Dominus ait, Væ vobis qui ridetis, quia flebitis. Non solum ergo profusos sed etiam omnes iocos declinandos arbitror. Sed illud quod potest virtuose fieri, non est totaliter declinandum. Non ergo circa ludos potest esse virtus. *4.dist.16. q.4.ar.2. q.1.co. & 3.col.ca.et 1/a.3.le.5 prima. Et 4.Eth.le. 16.prima.*

¶ Præterea, Virtus est quam Deus in nobis sine nobis operatur, vt suprà habitum est. Sed Chrysostomus dicit, Non dat Deus ludere, sed diabolus. Audi quid ludentes passi sunt, Sedit populus manducare & bibere, & surrexerunt ludere. Ergo circa ludos non potest esse virtus.

¶ Præterea, Philosophus dicit in decimo Ethicorum, quòd operationes ludi non ordinantur in aliquid aliud, sed ad virtutem requiritur, vt propter aliud eligens operetur, sicut patet per Philosophum in septimo Ethicorum, ergo circa ludos non potest esse aliqua virtus.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in secundo Musicæ, Volo tandem tibi parcas. Nam sapientem decet interdum remittere aciem rebus agendis intentam, sed ista remissio animi à rebus agēdis, fit per ludicra verba, & facta. Ergo his vti interdū ad sapiē tem & virtuosum pertinet. Philosophus etiam ponit virtutem eutrapeliæ circa ludos, quam nos possumus dicere iucunditatem.

CONCLVSIO.

¶ Circa ludos, & iocos, qui nonnunquam ad animi solamen necessarij sunt, si secundum rationem fiant, aliquam virtutem esse oportet, quam eutrapeliam vocant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut homo indiget corporali quiete ad corporis refocillationem, quia non potest continue laborare propter hoc quòd habet finitam virtutem, quæ determinatis laboribus proportionatur, ita etiam est ex parte animæ, cuius etiam est virtus finita, ad determinatas operationes proportionatas. Et ideo quando vltra modum suum in aliquas operationes se extendit, laborat, & ex hoc fatigatur, præsertim, quia in operationibus animæ simul etiam laborat corpus, inquantum, scilicet anima intellectiua vtitur viribus per organa corporea operantibus. Sunt autem bona sensibilia connaturalia homini. Et ideo quando anima vltra sensibilia eleuatur operibus rationis intenta, nascitur exinde quædam fatigatio animalis siue homo intendat operibus rationis practicæ siue speculatiuæ. Magis tamen si operibus contemplationis intendat, quia per hoc magis à sensibilibus eleuatur, quamuis forte in aliquibus operibus exterioribus rationis practicæ maior labor corporis consistat. In vtriusque tamen tanto aliquis magis altero fatigatur, quanto vehementius operibus rationis intendit. Sicut autem fatigatio corporalis soluitur per corporis quietem, ita etiam oportet quòd fatigatio animalis soluatur per animæ quietem. Quies autem animæ est delectatio, vt suprà habitum est cum de passionibus ageretur. Et ideo remedium cōtra fatigationem animalem adhibetur per aliquam delectationē, intermissa intentione ad insistendum studio rationis. Sicut in collationibus patrum legitur, quòd Beatus Iohannes Euangelista, cum quidam scandalizarentur quòd eum cum discipulis suis ludentem inuenerant, dicitur mandasse vni eorum qui arcum gerebat, vt sagittam traheret. Quod cum pluries feci sset, quæsiuit vtrum hoc continue facere posset, qui respondit, quòd si hoc continue faceret, arcus frangeretur. Vnde Beatus Iohannes subintulit, quòd similiter animus hominis frangeretur si nunquam à sua intentione relaxaretur. Huiusmodi autem dicta vel facta in quibus non quæritur nisi delectatio animalis, vocantur ludicra vel iocosa. Et ideo necesse est talibus interdum vti, quasi ad quandam animæ quietem. Et hoc est quod Philosophus dicit in quarto Ethicorum, quòd in huius vitæ conseruationem quædam requies cum ludo habetur. Et ideo oportet interdum aliquibus talibus vti. Circa quæ tamen videntur tria esse præcipue cauenda quorum primum & principale est, quòd prædicta delectatio non quæratur in aliquibus operationibus vel verbis turpibus vel nociuis. Vnde Tullius dicit in primo de Officijs, quòd vnum genus iocandi est illiberale, petulans, flagitiosum, obscœnum. Aliud autē attendēdū est, ne totaliter grauitas animę resoluatur. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officijs, Caueamus ne dum relaxare animum volumus, soluamus omnē harmoniā, quasi concentum quendam bonorum operum. Et Tullius dicit in primo de Officijs, quòd si cut pueris non omnē ludēdi licentiā damus, sed eam quæ ab honestis actionibus non sit aliena, sic in ipso ioco aliquod probi ingenij lumen eluceat. Tertio, autē attenden dū est, sicut & in omnibus humanis actibus, vt congruat personæ, tempori, & loco, & secundum alias circunstan-

a ¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæoctauæ Articulum tertium.

¶ Num ludi excessus, sit peccatum mortale quando causa ludi quis turpibus verbis vel factis vtitur, vel his quæ in proximi nocumentum vergunt.

IN art. 3. eiusdem quæst. 168. dubia occurrunt circa excessum ludi. Et primū dubium est circa illud, Excessus ludi est peccatū mortale, qñ causa ludi vtit quis turpib⁹ verbis vel factis. Videt em hoc falsum tum quia turpiloquium non est ex se peccatum mortale, & si causa ludi addat, nō fiet etia peccatum mortale, & cadē est ratio de turpibus factis. Multa enim sunt turpia facta, quę nō sunt secūdū se mortalia, quibus si apponatur ꝙ fiant causa ludi, nō fiunt mortalia, cū finis iste nō dicat secundum speciē mortalis peccati, sed potius alleuiet multa, quæ si serio fierent grauiora essent. Aut igitur litera est falsa, aut specificari debet quæ sunt ista turpia verba vel facta, quæ ti causa ludi fiat, reddūt ludum peccatū mortale.

¶ Secundum dubium est circa illud, Excessus in ludo est peccatum mortale, quando vtitur aliquis causa ludi his quæ vergunt in proximi nocumentum. Apparet em ex hoc quòd quicunq; vtit in ludo actionibus lucrosis, cum hæ vergāt in proximi aut suipsius nonumentū, peccat mortaliter. Et si hoc cōcedatur, sequitur primo ꝙ ludens ad sphęrā paruam vel magnā, vel scachos, interposita pecunia à patrib⁹ pro victore, pecaret mortaliter, quòd durum valdè videtur.

¶ Num ludus sit tantum mortale ex vehementia affectus.

¶ Tertium dubiū est circa peccatum in ludo ex parte circunstantiarum, an solūm propter vehementiam affectus ad ludum, reddatur ludus peccatū mortale ex circunstātia. Et est ratio dubij, quia hęc sola causa in litera tangit. In oppositū autem videtur, quia etiā sine tā vehemēti affectu ludere, ratione loci, puta in Ecclesia, est mortale, vt patet extrā, de vita & honestate clericor. cap. cum decorem. Et similiter ratione personę, puta clerici ibidem, capite, Clerici officia. Ratione etiam temporis, puta faceri, ludi laborioſi, & totius diei consumptiui, a butividēt tempore diuinis dicato. Et demum ratione qualitatis ludi, puta aleæ omnibus sub pœna excommunicationis interdicti, vt patet 33. dist. cap. episcopus.

¶ Ad euidentiam horum prætermittendum est, ꝙ licet Autor de ludo formaliter tractet, ac p hoc actiones, quatenus causa delectationis fiunt considerēt, nos tamen vt conscientiæ satisfaciamus, de ludo etiam materialiter, etiam nō causa delectationis facto tractandum duximus. Et ideo nullus admirari debet, si Autor tā breuis alijs disputandi cāpum ampliorem reliquit. Ad primum ergo & secundum simul dubium dicitur, quòd Autor exponit seipsum, subiungendo illam determinationē restrictiuā, scilicet quę de se sunt peccata mortalia, ita ꝙ non dicit quando quis vtitur turpibus verbis vel factis absolutè, & similiter non dicit quādo quis vtitur his quę vergunt in proximi nocumentum absolutè, sed cū ista restrictione subiuncta, videlicet quę de se sunt peccata mortalia. Et hanc cunstantias debitè ordinetur, vt scilicet sit tempore & homine dignus, vt Tull. dicit ibidem. Huiusmodi autem secundum regulam rationis ordinantur. Habitus autem secundum rationē operans est virtus moralis. Et ideo circa ludos potest esse aliqua virtus, quam Philosophus eutrapeliam nominat. Et dicitur aliquis eutrapelus à bona conuersione, quia scilicet bene conuertit aliqua dicta vel facta in solatiū. Et in quantum per hanc virtutem homo refrænatur ab immoderantia ludorū, sub modestia continetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est, iocosa debent congruere negotijs & personis. Vnde & Tull. dicit in primo Rheto. quòd quando auditores sunt defatigati, non est inutile ab aliqua re noua aut ridiculosa oratorem incipere, si tamen rei dignitas non admit iocandi facultatem. Doctrina autem sacra maximis rebus intendit secundum illud Prouerbiorum octauo. Audite, quoniam de rebus magnis locuturā sum. Vnde Ambrosius non excludit vniuersaliter iocum à conuersione humana, sed à doctrina sacra. Vnde præmittit, Licet interdum honesta ioca ac suauia sint, tamen ab ecclesiastica abhorrent regula, quoniam in Scripturis sanctis non reperimus ea quēadmodū vsurpare possimus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd verbum illud Chrysost. est intelligendum de illis, qui inordinate ludis vtuntur, & præcipue eorum qui finem in delectatione ludi constituunt. Sicut de quibusdam dicitur Sap. 14. Aestimauerunt esse ludum vitam nostram. contra quos dicit Tul. in 1. de Offic. Non ita generati à natura sumus, vt ad ludum & iocum facti esse videamur, sed ad seueritatem potius, & ad quædam studia grauiora atq; maiora.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ipsæ operationes ludi secundum suam speciem non ordinantur ad aliquem finem, sed delectatio quæ in talibus actibus habetur, ordinatur ad aliquam animæ recreationem & quietem. Et secundum hoc, si fiat moderatè, licet vti ludo. Vnde Tull. dicit in 1. de Offic. Ludo & ioco vti quidem licet, sed sicut somo & quietibus cæteris, tunc cum grauibus seriisq; rebus satisfecerimus.

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrum in superfluitate ludi possit esse peccatum.

DE TERTIVM sic proceditur. Videtur quod in superfluitate ludi non possit esse peccatum. Illud enim quod excusat à peccato non dicitur esse peccatum: sed ludus quandoq; excusat à peccato. Multa enim si serio fierent, grauia peccata essent, quæ quidē ioco facta, vel nulla vel leuia sunt, ergo videtur quòd in superabundantia ludi non sit peccatum.

ARTIC. III.

eiusdē sententiæ insinuauit per præcedentia verba, cum dixit. Vno modo, ex ipsa specie actionum quæ assumuntur in ludum. Vñ Autoris doctrina nō est, ꝙ turpia verba vel facta reddāt ludum peccatū mortale, vt ratio in oppositū bene probat, sed ꝙ turpia verba vel facta quæ de se sunt peccata mortalia, reddunt ludum peccatum mortale ex ipsa specie actionum quæ assumuntur ad ludum. Et ideo absq; alia probatione subdit, Et sic patet quod excessus in ludo est peccatū mortale. Talis inquidem in ludo excessus, vt scilicet assumat actiones quę de se sunt peccata mortalia ad ludum, manifestè mōstrat ludum esse peccatum mortale. Numerata autem in litera autoritia genera actionum talium, scilicet turpia verba, quę de se sunt mortalia, turpia facta, quę de se sunt mortalia, & ea quæ vergūt in nocumētū ꝓximi similiter de se mortalia. Sunt autem turpia verba de se mortalia inuitatoria verba ad mortalem lasciuiam. Nam si quis vt alijs delectationē ingerat, mulierē inuitet ad adulterium aut fornicationē, aut, quod peius est, cōmitteret, tam iocus quā ludus peccatum mortale esset. Turpiloquio autē simplici vtendo, aut aliquem minus honestum gestum faciēdo, vt alijs delectationē ingerat, graue est, & fugiendum valde, non tamen mortale ex suo genere. Apostolus em̄ non replicauit ad Ephe. 5. inter peccata excludentia à regno cœlorū, turpiloquium eū tñ illud inter alia connumerasset tunc peccata. Et p hoc patet solutio primi dubij.

¶ Ad secundū dubium, quod propter ludum ex cupiditate lucri difficile redditur, dicitur prēmittēdo quòd ludere ex auaritia non vocatur ex hoc quòd homo non ludaret nisi apposita pecunia. Hoc enim non est sufficiēs auaritiæ signū, quoniam aliunde hoc prouenit. Ex eo scilicet quòd vult quis quòd in veritate ludatur, & cum ludus velut quædam sit pugna, victoria verè delectabilis sit, ex hoc ipso quòd ille cum quo ludit in veritate fecit quod potuit, & tñ succubuit. Non credit aūt ꝙ in veritate ludat, nisi pecunia interiaciat perdenda. Et similiter non vocat quis ludere ex auaritia, ex eo ꝙ vellet vincere. Hoc enim ludo supposito, est naturalis appetitus effectus, tum quia vt dictum est, lud⁹ in quadā pugna ludentium consistit, tum quia naturaliter homo refugit defectum in quo consistit perdere, & appetit excellētiam in qua cōsistit vincere. Sed vocat quis ludere ex auaritia, quando principale motiuum ad ludendum est inerū, quod quisq; de seipso optimè nouit quando ex tali intentione principaliter mouetur. Et hi propriè non vocantur ludere, quoniā finis ludi quæ delectatio est, non monet illos sed abusores sunt ludi ad turpe lucrum negotiatores q̄s, per ludum potius appellandi sunt. De huiusmodi igitur appellato ludo ob auaritiam, iuxta doctrinam Autoris, in hoc loco dicendum est, ꝙ nō est peccatum mortale secundum se. Et ratio est quia non assumit actū secundum se mortalem ex nocumento proximi sed actum auaritiæ ex parte cupiditatis, & modi turpis multipliciter. Ad cuius claram intelligentiam recolito ex supradictis in quæstio. 118. articulo 3. & 4. quòd auaritia, vt opponitur iustitiæ

iustitiæ, est secundum se peccatū mortale, vt autē opponitur liberalitati, nō est secundū se peccatū mortale, nisi forte quia finis vltimus ponitur in pecunia. Aū igi tur auaritię in ludo interueniens si secundū se est mortalis oportet vel q̄ cortarsetur iustitiæ. Cōstat autem, absolute loquendo, quòd nullius iustitia violatur ex hoc quod duo domini rerum suarum libere exponunt illas damno vel lucro, q viam ludi, quia scienti & volenti libere in his, quorum est pro sua voluntate dominus, nō fit iniuria. Vterque autem scit & vult pecuniam suam, cuius est libere pro sua voluntaria dispositione dominus, tali lucro vel damno, per talem viam, sciliceț ludi, exponere. Nō est igitur hic auaritia quę iustitiæ contrariatur, vel quæ sic contrarietur liberalitati, quòd finem vltimum in pecuniæ lucro ponat. Sed constat quòd hoc eum ad interiorem affectum ludentis spectet, non oportet vniuersali ter esse verum, nec per se pertinet ad rationem ludi. Et propterea excusa vtraque mortali auaritia, à ludo ob auaritiam, sequitur quòd nō est secundum se mortale peccatum ludere, principaliter ob cupiditatem lucri, sed est peccatum graue ac turpe. Nam ex ipsa cupiditate lucri ex inordinata via, peccatum est non paruum. Ex eo vero quod homo à rationis industria, qua pecunia computāda est & conseruanda, se deijcit, & fortuito euentui conseruationem, perditionem, & acquisitionem pecuniæ submittit, turpis efficitur, & tanto turpior, quanto ab his lucrari intendit quibus bene faciendum est, scilicet amicis, vt Aristoteles dixit. Et propterea turpe lucrum appellat quòd ludo acquiritur. Simile autem iudicium est de vocatis commissis, videlicet cum aliqui disputantes de aliquo eventu futuro, committunt suas pecunias, vt si euenerit pars affirmitatiua lucretur mille si negatiua, perdat totidem, vel minus, prout spes maior pro altera parte est. Detestanda quippe sunt huiusmodi, mortalia tamen peccata secūdum se non sunt. Et hæc dicimus stando infrà morales limites, hoc est, seclusis legibus & fraudibus & alijs malis circunstantijs.

¶ Ad dubium tertiū dicitur, quòd ad causam in litera allatam reducuntur omnium circunstantiarum corruptiones per se ad ludum pertinentes. Nam nisi ex affectu ludi, sed aliunde ꝓueniant, per accidens ad ludi peccatū concurrent, vt de se patet. Ex affectu autē ludi, nisi sit tantus ꝙ ducat in contemptum expressum vel interpretatiuū Dei, aut legis canonicę vel ciuilis, nulla apparet circunstātiæ mortalis deformitas, quoniā omnis talis deformitas ad aliquid dictorū spectat. Continet ergo assignata in litera causa omnium circunstantiarū maculas. Ad singulas autē obiectiones deueniendo, dicitur ꝙ in loco sacro iocari quidem, licet non deceat, qa tamen hoc non dicit notabilem iniuriam loci sacri, peccatū mortale nō est secundū se. Ludere aūt ex causa rationabili, puta, si aliqua necessitate infirmum ibi oportet ludere, vt nō dormiat, nullū peccatum est. Et idē videtur, cū tempore belli, clausi sunt fideles in ecclesia, & sani egēt excusione otij, aut somni per aliquem honestū ludū, quoniam cōcessio principali, hoc est, habitatiōe, tunc in loco sacro cōcessa quoque intelligūtur accessoria honesta. Sine rationabili aūt causa, ex leuitate animi ludere in loco sacro, in his ludis, q nō sunt specialiter ꝓhibiti, & sine scādalo, & sine actibus indecentiā loco faciētibus, veniale videtur secundum Autoris hic doctrinā, quoniā nullius legis cōtemptus hic interuenit. Secus in specialiter ꝓhibitis, vt sunt ludi Theatrales, & similes, in quibus cōtemptus interpretatiuus, saltē legis canonicæ, ipso facto interuenire videtur. De circunstantia autē ꝓloꝛ, eadem distinctione vtendum est, quòd scilicet rationabili subsistente causa, etiam ad aleas ludere potest clericꝰ sine scandalo, puta si infirmus non potest alia via à sumno auerti. Ex leuitate autem & sine scandalo ludere clericis, veniale est, nisi ex natura actus qui assumitur in ludum, repugnet clerico, vt assumere arma, laruas, & huiusmodi. Tūc enim iuxta speciem & repugnantiā actuum assumptorum ad ludū, iudicandum est de mortali & veniali, an inducant contemptum interpretatiuum clericalis dignitatis, & canonicæ legis. De temporis autem circunstantia verum est illicitos propter tempꝰ esse ludos laboriosos, aut quasi totius diei cōsumptiuos, etiam non omissa missa, multo magis quā bella iusta sine necessitate, illicita sunt in diebus festis. Mortale tamen peccatum in huiusmodi ludis non est, quoniam labores ludicri, non seruiles, sed liberales sunt. Et consumptio festi, non omissis diuinis in vanis, non contra, sed præter præceptum festorum est. De qualitate demum ludi sciēdum est, quòd aliud est loqui de ludo, vt ludus est, & aliud de ludo secundum illius abusum. Nam ludus, quatenus ludꝰ est, ex fine qui est delectatio animalis, quæ in quiete rationabilis motus cōsistit, pensandus est, ita quòd tanto melior est ludus, quāto fini conuenientior, regula rationis seruata. Quia ludus quanto magis fortunæ commissus est, tanto, cæteris paribus, accommodatior est quieti rationis, & quanto magis industriosus, tanto minus quieti rationis sensuumque conuenit. Ideo absolute loquendo, ludus scachorum pessimus est in ordine ad proprium finem ludi, quamuis optimus sit ad fugandum otium vel somnum, propter industriæ diligentiam magnam in eo requisitam. Et per oppositum ludus alearum, hoc est, fortuitus, maximè conuenit fini. Sed quoniam abusus ludi ad auaritiam frāno eget, & legum est hos motus compescere, ideo ludos fortuitos leges prohibēt, quoniā ipsis homines maximè abuntur ad auaritiam. Quocirca si nō auaritiæ causa, sed verę recreationis causa ludat ad aleam, & sine scandalo, legis ratio cessat cōmuniter. Et propterea laici & sic ludunt, vbi ciuili lege ꝓmittuntur, & canonica nunquā seruari visa est, excusantur. Clerici aūt vltra hoc, scandali ratione habere tenētur, quod ex eorum ludo nasci potest. Et ideo vbi cēpore pestis, aut ægritudinis ratiōe, clerici soliti sunt sine scādalo ludere recreatiōis gratia ad chartas vel tabellas cū aleis, nullum ex hoc crimē incurrerent, quoniā extra casum & rationem pro hibentis legis sumus, & in his quæ solū sunt mala, quia prohibita ꝓpter abusum, consuetudo excusat. Dici quoq; potest, ꝙ quia canon ille quo ad laicos cōmuniter non seruatur, nec vnquā pontificia autoritate renouatus videtur, abrogatus sic ex nō vsu. Clerici verò si vere deseruirēt aleę, iā cōtemptores essent legis, quā abrogatā quo ad le non putāt, sed potius renouatā & extensam in

¶ Præterea, Nullum peccatum ponitur in cōmendatione sanctorum, Sed in commendatione quorundam ponitur quod à ludo abstinuerunt. Dicitur enim Hiere. decimoquinto, Non sedi in consilio ludentium. Et Tobiæ tertio dicitur, Nunquam cum ludētibus miscui me, neque cum his quis in leuitate sensus ambulant, participem me præbui. Ergo in defectu ludi non potest esse peccatum.

¶ Præterea, Andræ. ponit austeritatem, quam inter virtutes numerat, esse habitum, secundū quem aliqui nec afferunt alijs delectationes col locutionum, nequé ab his recipiunt, sed hoc pertinet ad defectum ludi, ergo defectus ludi magis pertinet ad virtutem quàm ad vitium.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in secundo & quarto Ethicorum, ponit defectum in ludo esse vitiosum.

CONCLVSIO.

¶ Qui in ludo ita deficiunt, quod nec ipsi aliquod ridiculum dicunt, nec faciunt, vel dicentibus & facientibus molesti sunt, vitiosi censentur, quamquam minus his, qui in ludis excedunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omne quod est contra rationem in rebus humanis, vitiosum est. Est autem contra rationē vt aliquis se alijs onerosum exhibeat, puta dum nihil delectabile exhibet, & etiam eorum delectationes impedit. Vnde Seneca dicit, Sicte geras sapienter quòd nullus te habeat tanquā asperum, nec contemnat quasi vilem. Illi autem qui in ludo deficunt, nec ipsi dicunt aliquod ridiculum, & dicentibus molesti sunt, quia scilicet moderatos aliorum ludos non recipiunt. Et ideo tales vitiosi sunt, & dicuntur duri, & agrestes, vt Philosophus dicit in quarto Ethicorum. Sed quia ludus est vtilis propter quietem & delectationem. Delectatio autem & quies non propter se quæruntur in humana vita, sed propter operationem, vt dicitur in decimo Ethicorum, ideo defectus ludi minus est vitiosus, quàm ludi superexcessus. Vnde Philosophus dicit in nono Ethicorum, quòd pauci amici propter delectationem sunt habēdi, quia parum de delectatione sufficit ad vitam quasi pro cōdimento, sicut parum de sale sufficit in cibo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd quia pœnitentibus luctus indicitur pro peccatis, ideo interdicitur eis ludus. Nec hoc pertinet ad vitium defectus, quia hoc ipsum est secundum rationem quòd in eis ludus diminuatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Hieremias ibi loquitur secundum congruentiam temporis, cuius status magis luctum requirebat. Vnde subdit, Solus sedebā, quoniam amaritudine repleſti me. Quod aūt dicitur Tob. 3. pertinet ad ludū superfluū, quod patet ex eo ꝙ sequitur, Neq; cū his qui in leuitate ambulāt, participem me præbui.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Philosophus in secundo & quarto Ethicorum, ponit defectum in ludo esse vitiosum.

¶ Virum in defectu ludi consistat aliquod peccatum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd in defectu ludi non consistat aliquod peccatum. Nullū enim peccatum interdicitur pœnitenti. Sed Augustinus dicit, de pœnitente loquens, Cohibeat se à ludis, à spectaculis secularibus, qui perfectam consequi vult remissionis gratiam. Ergo in defectu ludi non est aliquod peccatum.

4. Eth. lc. 16. 60. vl.

cipem me præbui.

¶ Ad tertium dicendum, quòd austeritas secundum quòd est virtus non excludit omnes delectationes, sed superfluas & inordinatas. Vnde videtur pertinere ad affabilitatē, quam Philosophus amicitiam nominat: vel ad eutrapeliam siue iucunditatem. Et tamen nominat & diffinit eam sic secundum conuenientiam ad temperantiam, cuius est delectationes reprimere.

QVAESTIO CENTESIMA-sexagesimanona, de Modestia in exteriori apparatu, in duos articulos diuisa.



EINDE considerandum est de modestia secundum quòd consistit in exteriori apparatu.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum circa exteriorem apparatum possit esse virtus & vitium.

¶ Secundo, vtrum mulieres peccent mortaliter in superfluo ornatu.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum circa exteriorem ornatum possit esse virtus & vitium.



DPRIMVM sic proceditur. Videtur quòd circa exteriorem ornatum non possit esse virtus & vitium. Exterior enim ornatus non inest nobis à natura, vnde & secundum diuersitatem temporum & locorum variatur. Vnde Aug. dicit in 3. de Doct. Christia. quòd talares & manicatas tunicas habere apud veteres Romanos flagitium erat: nunc autem honesto loco natis non eas habere flagitium est. Sed sicut Philosophus dicit in 2. Ethi. naturaliter inest nobis aptitudo ad virtutes. ergo circa huiusmodi non est virtus & vitium.

¶ Præterea, Si circa exteriorem cultum esset virtus & vitium, oporteret quòd etiam superfluitas in talibus esset vitiosa, & etiam defectus vitiosus. Sed superfluitas in cultu exteriori non videtur esse vitiosa, quia sacerdotes & ministri altaris in sacro ministerio pretiosissimis vestibus vtuntur. Similiter etiam defectus in talibus non videtur non vitiosus: quia in laudem quorundam dicitur ad Hebr. 11. Circuierunt in melotis & in pellibus caprinis. Non ergo videtur quod in talibus possit esse virtus & vitium.

¶ Præterea, Omnis virtus aut est theologica, aut moralis, aut intellectualis: sed circa huiusmodi nō cōsistit virtus intellectualis, quæ pficitur in aliqua cognitione veritatis, Similiter etiā nec est ibi virtus theologica, quæ habet Deum pro obiecto. Nec est etiam ibi aliqua virtutū moralium quas Philosophus tāgit. ergo videtur quòd circa huiusmodi cultum non possit esse virtus & vitium.

¶ SED CONTRA honestas ad virtutem pertinet. Sed in exteriori cultu consideratur quædam honestas. Dicit enim Ambr. in primo de Offic. Decor corporis non sit affectatus, sed naturalis simplex, neglectus magis quàm expeditus, non pretiosis & albentibus abeuntibus vestimentis, sed communibus: vt honestati vel necessitati nihil desit, nihil accedat nitori. Ergo in exteriori cultu potest esse virtus & vitium.

CONCLVSIO.

¶ Cum circa exteriorem apparatum & ornatum multipliciter vitium esse contingat, variæ quoque circa hoc vt sint virtutes, necessarium est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in ipsis rebus exterioribus, quibus homo vtitur, non est aliquod vitium, sed ex parte hominis qui immoderate vtitur eis. Quæ quidem immoderantia potest esse dupliciter. Vno quidem modo, per comparationem ad consuetudinē hominum, cum quibus aliquis viuit. Vnde dicit Augustinus in 3. Cōfes. Quæ contra mores hominum sunt flagitia, pro morum diuersitate vitanda sunt: vt pactum inter se ciuitatis & gentis consuetudine vel lege firmatum, nullius ciuis aut peregrini libidine violetur. Turpis est enim omnis pars vniuersō suo nō cōgruens. Alio modo, potest esse immoderantia in vsu talium rerum ex inordinato affectu vtentis: ex quo quandoque contingit quòd homo nimis libidinosè talibus vtatur, siue secundum consuetudinem eorum cum quibus viuit, siue præter eorum consuetudinem. Vnde Augustinus dicit in secundo de doctrina Christiana, In vsu rerum abesse oportet libidinem, quæ non solum ipsa eorum inter quos viuit consuetudine nequiter abutitur, sed etiā sæpe finis eius egressa, fœditatem suam, quæ inter claustra morum solennium latitabat, flagitiosissima eruptione manifestat. Contingit autem ista inordinatio affectus tripliciter, quantum ad superabundantiam. Vno modo, per hoc quòd aliquis ex superfluo cultus vestium hominum gloriam quærit, prout scilicet vestes & alia huiusmodi pertinent ad quendam ornatum. Vnde Gregor. dicit in quadam Homelia, Sunt nonnulli, qui cultum subtilium pretiosarúmque vestium non putant esse peccatum: quod videlicet si culpa non esset, nequaquā sermo dei tam vigilanter exprimeret, quòd diues qui torquebatur apud inferos, byſſo & purpura indutus fuisset. Nemo quippe vestimenta præcipua, scilicet excedentia proprium statum nisi ad inanem gloriam quærit. Alio modo, secundum quòd homo per superfluum cultum vestium quęrit delicias, secundum quòd vestis ordinatur ad corporis fomentum. Tertio, secundum quòd nimiam solicitudinem apponit ad exteriorem vestium cultum, etiam si non sit aliqua inordinatio ex parte finis. Et secundum hoc Andronicus ponit tres virtutes circa exteriorem cultum, scilicet humilitatem, quæ excludit intentionem glorię. Vnde dicit, quòd humilitas est habitus non superabundans in sumptibus & præparationibus. Et per se sufficientiam, quæ excludit intentionem deliciarum. Vnde dicit, quòd per se sufficientia est habitus contentus quibus oportet: & determinatiua eorum, quæ ad viuere conueniunt: secundum illud Apostoli primæ ad Timoth. vltim. Habentes alimenta & quibus tegamur, his contenti sumus. Et simplicitatem, quæ excludit superfluam solicitudinem talium. Vnde dicit, quod simplicitas est habitus contentus his quæ contingunt. Ex parte autem defectus similiter potest esse duplex inordinatio per affectum. Vno quidem modo, ex negligentia hominis qui non adhibet studium vel laborem ad hoc quòd exteriori cultu vtatur secundum quod oportet. Vnde Philosophus dicit in septimo Ethic. quòd ad mollitiem pertinet quod aliquis trahit vestimentum per terram, vt non laboret eleuando ipsum, Alio modo, ex eo quod ipsum defectum exterioris cultus ad gloriam ordinat. Vnde dicit Augustinus in libro de Sermone domini in monte, Non in solo rerum corporearum nitore atque pompa, sed etiam in ipsis sordibus & luctuosis esse posse iactantiam, & eo periculosiorum, quo iub nomine seruitutis Dei decipit. Et Philosophus dicit in quarto Ethicor. quòd superabundantia & inordinatus defectus ad iactantiam pertinet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod quamuis ipse cultus exterior non sit à natura, tamen ad naturalem rationem pertinet, vt exteriorem cultum moderatur. Et secundum hoc nati sumus hanc virtutem suscipere, quæ exteriorem cultum moderatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illi qui in dignitatibus constituuntur, vel etiam ministri altaris, pretiosioribus vestibus quàm cæteri induuntur, non propter sui gloriam, sed ad significandam excellentiam sui ministerij, vel cultus diuini. Et ideo in eis non est vitiosum. Vnde Augustinus dicit in 3. de Doctrina Christiana, Quisquis sic vtitur exterioribus rebus, vt metas consuetudinis bonorum, inter quos versatur, excedat: aut aliquid significat, aut flagitiosus est: dum scilicet propter delicias aut ostentationem talibus vtitur. Similiter etiam ex parte defectus contingit esse peccatum: non tamen semper qui vilioribus quā cæteri vestibus vtitur, peccat. Si enim hoc facit propter iactantiam, vel superbiam, vt se cæteris præferat, vitium superstitionis est. Si autem hoc faciat propter moderationem carnis vel humilitationem spiritus, ad virtutem temperantiæ pertinet. Vnde Augustinus dicit in tertio de Doctrina Christiana, Quisquis restrictius rebus vtitur quàm se habeant mores eorum cum quibus viuit, aut temperatus aut superstitiosus est. Præcipue autem competit vilibus vestimentis vti his qui alios & verbo & exemplo ad pœnitentiam hortantur: sicut fecerunt Prophetę, de quibus Apost. ibi loquitur. Vnde quædam glos. dicit Matth. 3. Qui pœnitentia

Annot.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ nonæ Articulum primum.

IN articulo primo quæstionis centesimæ sexagesimæ nonæ nota distinctionem literæ & illius membra. Distinctio siquidem est, Immoderantia vius exterioris cultus contingit dupliciter: scilicet vel ex parte ipsius cultus dissoni à consuetudine loci, vel ex parte inordinati affectus, siue ipse cultus consuetus sit, siue non. Et tunc concurrunt ambæ inordinationes simul. Inordinatio autem ex parte affectus, secundum excessum quidem vel ex parte finis. & tūc aut inanis gloriæ aut deliciarum: vel ex parte agentis, scilicet nimiæ solicitudinis, & in hoc mēbro clauditur inordinatio nimiæ affectionis, quæ est causa nimiæ solicitudinis, vt in pluribus. Sunt enim quidam nimis affecti ad ornatum, & tamen soliciti. Secundum defectum autem dicta inordinatio similiter contingit vel ex parte finis, scilicet inanis gloriæ, vel ex parte agentis, scilicet negligentiæ. Hæc est distinctio literæ, in qua vides omne peccatum in exteriori cultu consistere: vel in hoc quòd contra consuetudinem fit: & hoc magis habet locum in excessu quàm in defectu: vel in hoc, quòd ex ipso vtentis appetitu, vitium apponitur solicitudinis vel negligentiæ, inanis gloriæ, vel deliciarum, præter extrinseca vitia: puta luxuriam, & quæcunque hoc ornatu comparanda creduntur aut fouenda.

Annot.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli, nota primò, quòd personæ excellētes vtentes cultiori ornatu ad significandam suam ex-

vellentiam quasi testimonium illi reddentes hoc faciũt, & vt inducẽtes alios ad eandem honorandum. Vestes liquidem pretiosæ, sicut & opes, vt in quarto Ethicorum dicitur, prosunt ad personæ honorem coram alijs. Non secundò, quòd vti filioribus in litera, & ab Augustino attribuitur superstitioni, quando huiusmodi vsitas cultui diuino quasi extremonia adhibetur, si propriè superstitio sumatur: alioquin extensum superstitionis nomen hoc in loco videtur.

Lucas. ¶ In responsione ad tertiũ eiusdem articuli clarè videre potes, vir speculande, quàm bene superius ad virtutem veritatis reducta sit moderatio exterioris motus: eo quòd signum est interioris, quæ est, vel esse debet, dispositionis animi. Eadem quippe ratione in hac litera modestia ornatus ad veritatis virtutẽ reducitur.

Opus. 57. cap. 8. Et Isa. 3. fin. & 1. Cor. 7. lect. 2. cor. 1. & 2

a ¶ *Super Quæstionis tenuissimæ exagesimænonæ Articulum secundum.*

¶ *Num ornatus mulieris ad lasciuiam sit mortale.*

Quæstio. IN artic. secundo eiusdem quæstionis cẽtesimæ exagesimænonæ dubia multa occurrunt circa mulierũ ornatum. Primũ circa ipsum, quatenus est prouocatiuus ad lasciuiã. Et iuxta hoc in quæstionem vertitur, an ornatus prouocatiuus ad lasciuiam ex sola intentione in hac specie reponatur: an etiã ex ipsa qualitate operis. Et est ratio dubij, quia in litera ex sola intentione ornatus muliebris ponitur peccatũ mortale ob prouocationẽ ad lasciuiam. Constat autẽ quòd prouocare ad lasciuiam est actus ex suo genere mortalis. In oppositum autem est, quòd ornatus aliquis secundum se dicitur prouocatiuus ad lasciuiam: vt cum ostendunt totum pectus mulieres; & viri formam pudendorum.

¶ *Num & quantum illicitus sit mulierum ornatus præter consuetudinem.*

Quæstio. ¶ Secundum dubium est circa ornatũ, vt excedit limites cõsuetudinis quantum ex hac parte illicitus sit. Et est ratio dubij, quia videtur adinuẽtio nouarum formarum seu figurarũ in vestibus & huiusmodi, mortale peccatũ: sicut violare cõsuetudinẽ vniuersalem distincti habitus virorũ à mulieribus. Consuetudo quippe legis vim habet, & in foro conscientiæ ligat. Defert quoque secum damna multa huiusmodi nouitas, dũ coguntur alij ad nouos sumptus, adeo vt boni nobiles in paupertatem inde deueniant. In oppositũ autem est, quia huiusmodi nouitates ad vanitatem vitæ spectant. Vana autem non sunt mortalia, sed venialia ex suo genere.

¶ *Num ornatus fucatorius sit mortalis.*

Quæstio. ¶ Tertium dubium est circa ornatũ, vt est fucatorius. An scilicet certa ratione constet vel solũ opinatiuè, quòd nisi superaddatur aliqua circũstãtia peccati mortalis, puta propter luxuriam aut contemptum Dei, etc. non est peccatum mortale. Et est ratio dubij, quia quibusdam videtur oppositum: & in litera ratio nulla videtur haberi.

¶ *Num & quis pretiosus mulierum ornatus sit vitiosus.*

Quæstio. ¶ Quartum dubium est circa ornatũ mulierum, vt est pretiosus, ad debeat intelligi vitiosè pretiosus absolutè, puta quia aureus & gemmatus, vel respectiuè, puta quòd licet in se sit pretiosus, tali tamen mulieri non est pretiosus. Et ratio dubij est, quia communiter intelligitur respectiuè. A principibus tamen Apostolorum, primæ Petri 3. & primæ ad Timotheum 2. expressè inhibetur ornatus mulierum aureus, Si enim non absolutè pensaretur, non vniuersaliter mulieribus inhiberetur.

¶ *Num mala sequentia vanũ ornatum imputentur mulieri vanè se ornanti.*

Quæstio. ¶ Quintum dubium est circa ornatum vanum, imputentur mala inde sequẽtia ornanti se. Et est ratio dubij, quia hinc apparet quòd ipsi imputẽtur, quia dat operam rei illicitæ. Inde apparet quòd nõ ei imputẽtur, quia sequeretur hoc absurdum, quod mulier ob veniale peccatũ ex suo genere, peccaret mortaliter sine alia sua culpa. Patet sequela: quia si inde ab alijs cõcupiscitur ipsa sine alia est culpa, & tamẽ illi peccata illorũ imputarẽtur quæ sunt mortalia.

Quæstio. ¶ *Num clerici se ornantes mortaliter peccent.*

Sextum dubiũ est circa ornatum clericorum ac religiosorum, an peccent mortaliter mutantes aut violantes habitũ suum. Et ratio potissima dubij est, quia vsus habet oppositũ eorum quæ legibus sancita sunt. Videmus clericos cum coma, cum fericis indumentis, & in ornamentis mulatum excedentes dominos temporales.

¶ Ad horum euidentiam sciendum est, quòd exterior apparatus ad tria secundum rectam rationem ordinatur. Primo, ad fomentũ corporis: & hoc est necessitatis. Et propterea Deus fecit primis parentibus tunicas. Secundo, ad honestatem: & hoc est etiã necessitatis ex parte animæ. sicut primum ex parte corporis. Turpe enim est rationali animali pudẽda manifestã deferre, vt naturalis erubescentia testatur. Et propterea primi parentes fecerũt sibi perizomata, prius prouidẽtes animæ quàm corpori. Tertiò, ad ornatum vel honoris vel pulchritudinis. Et ornatus quidẽ honoris, licet omnino communis non sit, quoniam mortui mundo ab huius ornatus cura sunt exempti: potest tamen ratione ministerij omnibus communis esse. Est autem omnis apparatus q̃ fit vt deceter, vt iuxta statum procedat homo, aut recta ratio dictat, vt quilibet prout eũ decet, honorabiliter procedat in hac vita, in qua exteriora sunt quæ dant interiorũ testimonia. Ornatus autem pulchritudinis, fere proprius videtur mulierum: quoniam oportet eas amari vt pulchras ad habendos, vel conseruãdos maritos bene dispositos. Intantum autem quælibet harum causarum apparatũ exteriorẽ honestat, vt nec veniale peccatum sit mulierem ornatum secundum decentiam sui status amplius ornari, vt pulchra sit viro suo. Itaq; sicut ornatus honoris licere apponit supra vestem necessitatis ita ornatus pulchritudinis licite apponit, quando opus est, sicut quærit in litera dicitur.

Et ratio diuersitatis est quia pectus nõ est inter pudẽda. vnde primi parentes genitalia tantum cooperuisse dicuntur: ac p hoc nõ habet ex ipsa sui specie inducere ad lasciuiam, sed tantummodo vt confert ad maiorẽ pulchritudinem. Et ideo eiusdem rationis est cum pulchritudine quo ad esse, quo catenus. Et licet turpis videatur huiusmodi cõsuetudo insuetis: si tamen consideremus quòd consuetudo tactus, qui plus viget quàm visus, non vituperatur vbi consueta sunt oscula inter mulieres & viros, non videtur vituperabilis consuetudo mulierum pectus nudum deferentiũ. Forte enim vix fic à viris amantur, & eos diuertunt à maioribus criminibus. Vbi tamen consuetudo non est, inhibẽdum esset, & cito extirpanda ne creseret: quoniam conditio ista quæ est esse prouocariuum ad lasciuiam, regulanda sic est, ne animi inuenum molleſcant. De virorum autẽ habitu, quo caligis vruntur sic nõ figuratis, vt virilibus membris accommodã eorum qua si formam præ se ferant, cõsuetudo ipsa testatur nõ esse mortiferũ, & aliquibus fortè nec veniale. De his enim quæ non sunt secũdum se praua, non facile ferenda est sententia illicita. Quod enim vni videtur turpe aut impudicum, alteri aut alibi non videtur turpe aut impudicum.

¶ Ad secundum dubium de excessu consuetudinis, dicitur q̃ consuetudo est duplex. Quædam inducens debitum legale: & est sine illæ super qua rũ obseruatione fiũt exactiones, vel punitiones, etsi consuetum est dari episcopo cõsecranti Ecclesiam vel puellam, vel pretori accipienti officiũ, certũ quid: talis enim cõsuetudo habet vim legis. Et propterea exiguntur vt legaliter debita, quæ ex huiusmodi consuetudine debentur. Alia est consuetudo inducens debitum morale tantum: vt si alicubi consuetum sit, quòd trãseuntibus extraneis dominis eatur obuiã: aut quòd assurgatur coram senioribus & huiusmodi. Sunt enim hæc debita moralia, non legalia: quoniam ad hæc nõ coguntur homines lege, sed moris honestate. Si igitur excessus ornatus violet consuetudinẽ legalem, perinde peccatur, ac si legem violasset. Et tunc peccatũ iudicãdum esset iuxta qualitatẽ legis, puta si esset per modum simplicis statuti, aut cũ pœna apposita, sed non grauiq̃ si non esset mortalis transgressio sine contemptu. Si autẽ esset præceptoria aut cũ pœna excõmunicationis, aut grani, valde pœna explicate intentionem legis esse ad præcipiendum, transgressio secundum se esset mortalis ratione præcepti. Si vero excedatur in ornatu, nõ lex, nec consuetudo legalis, sed moralis tantũ, veniale peccatũ est ex suo genere: quia huiusmodi moris violatio nihil continet contra iustitiam: ac per hoc non est cõtra proximi dilectionem. Et quoniam consuetudines circa vestes & ornatum, lege municipali non firmatæ, vbique terrarum videntur morales, non legales, vt testatur cõtinua mutatio impunis: ideo excessus consuetudinis in ornatu, nõ est secundum se mortale peccatum.

¶ Ad obiectionem autem in oppositum, quòd huiusmodi excessus, cum nouitate præsertim est contra dilectionẽ proximi, quia coguntur alij exẽplo ad huiusmodi sumptus: respondetur, quòd cum quilibet sequens malũ exemplũ nouitatis seu excessus, volũtarie inferat sibi ipsi hoc damnũ noui sumptus, & hoc sit præter intentionẽ primi ornantis se nouo excessu, vt sic: nulla iniustitia committitur contra proximũ, nullus actus contra charitatem proximi sit per se loquendo: Grauiter tamẽ peccant primi, vtẽtes nouitatibus occasiona liter damnosis proximo, præferentes suæ vanitatis affectum proximorum ne cessari. Quia tamen excusare se possunt, dicendo, non imiteur nos q̃ nõ potest, qui nõ vult facere vnusquisq; sumptũ iuxta suas facultates, & nõ sit stultus reprehensibilis propter multas deformitates & graues quas habet, dũ & cõsuetudo violatur, & occasio damni datur, & vanis gloria ac stultitia nõ sine scandalo cõmittitur. De mutatione autẽ habitus virilis vel fœminei ex litera satis habetur ab intelligentibus quòd dũ in multis casib⁹ est licita, si ex leuitate fiat, non excedit limites venialium. Si cũ secũdum se esset mortale, nullo casu licitũ esset. Nec obstat diuinæ legis prohibitio q̃a iudiciale vel cæremoniale præceptum est: & euanuit per Christi gratiam.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd certa ratione constat fucatorium ornatũ ex solo mortali contẽptu vel sine superaddito, fieri mortale peccatũ, vt in litera dicitur. Est autẽ ratio nõ tacita in litera, scilicet quia fucatio species est fictionis. Constat nanq; quod fictio, nisi sit perniciosa, non est peccatũ mortale: sicut de mẽdacio dicimus, q̃ solũ pnitiosum est mortale. Mulierum aũt fucatio officiosa est, ad pulchritudinẽ seruiens, nõ perniciosa secundum se: si cut nec suprema pulchritudo naturalis. Quãdo enim vnus effectus potest ab arte & natura fieri, eiusdem rationis est si à natura & si ab arte stat, vt patet de sanitate. Et propterea si pulchritudo naturalis nõ est secundũ se pernicio sa, consequẽs est quod nec pulchritudo artificialis secundũ se sit perniciosa. Et si dicas quòd ars in succo non facit, sed mẽtitur pulchritudinem mulieris: respondetur quòd verũ est, sed quãtum ad propositum spectat, perinde est ac si faceret pulchritudinem: quoniam ratio mendacij opposita non addit deformitatẽ mortalem, ex hoc ipso quòd mentitur pulchritudinem non perniciosam. Et scito, quòd vti capillis alienis ad opportunum ornatum: non ad mentiendum proprios, non minus videtur licitum quàm vti lana ex ouibus, & lino ex terra. Et quia ornatus iste facit mulierem in veritate pulchram coram hominibus, supplendo naturæ defectum in illius ornatu, ideo actus iste non videtur ad fucationem propriè spectare.

¶ Ad obiectionem in oppositum, quòd aliqui aliter opinantur, dicitur quòd trepidauerunt timore vbi non erat timor.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quòd procul dubio pretiosus vitiosè ornatus respectiuè iudicandus est. Apostolorum autem verba, vel exhortatoriè vel in casu, vt in litera dicitur, accipienda videtur. Videtur autem mihi quòd respiciebant Apostoli ad tempus illud in quo Christianitatem profitẽtes abiectioribus cõmuniter vtebãtur, iuxta verbum Agathæ, Angelica Christi fim, & ideo me ostendo seruilem personam. Et licet superfluitas ornatus in pretiosis respectu personæ sit vitiosa, si de-

maritis permittere sunt de fœmina ornari secundum veniam, non secundum imperium. Non semper tamen talis fucatio est cum peccato mortali, sed solum quando sit propter lasciuiam, vel in Dei contemptum: in quibus casibus loquitur Cyprianus. Sciendum tamen quòd aliud est fingere pulchritudinem non habitam, & aliud occultare turpitudinem ex aliqua causa prouenientem, puta ægritudine vel aliquo huiusmodi. Hoc enim est licitum: quia secundum Apostolum primæ ad Corinthios 12. Quæ putamus ignobiliora membra corporis esse, his honorem abundantiorem circundamus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, cultus exterior debet competere conditioni personæ secundum communem consuetudinem. Et ideo de se vitiosum est quòd mulier vtatur veste virili, aut econuerso: & præcipue quia hoc potest esse causa lasciuiæ, & specialiter prohibetur in lege, quia Gentiles tali mutatione habitus vtebantur ad idololatriæ superstitionem. Potest tamen quandoque hoc fieri sine peccato propter aliquam necessitatem, vel causa se occultandi ab hostibus, vel propter defectum alterius vestimenti, vel propter aliquid aliud huiusmodi.

¶ Ad quartum dicendum, quòd si qua ars est ad faciendum aliqua opera, quibus homines vti non possunt absque peccato, per consequens artifices talia faciendo peccarent, vtpote præbentes directè alijs occasionem peccandi, puta si quis fabricaret idola vel aliqua ad cultum idololatriæ pertinentia. Si qua verò ars sit, cuius operibus homines possunt bene & male vti (sicut gladij, sagittæ, & alia huiusmodi) vsus talium artium non est peccatum, & hæ solæ artes sunt dicendæ. Vnde Chrysost. dicit super

sit tamen contẽptus & malus mortaliter finis, & lex, hoc est loquendo de ipsa superfluitate secundum se, non est peccatum mortale: etiam si notabilis sit excessus: quamuis ignoranter quidam aliter crediderint, minus penetrantes naturam peccati mortalis. Nam ad peccatum mortale exigitur quòd sit contra charitatem: & non sufficit quòd sit contra aliquam virtutem. Maximus namque excessus contra liberalitatem, non est peccatum mortale, nisi ad aliquid cõtra charitatem deducat: puta quòd in pecunia ponatur finis vltimus, aut negentur proximo fua, & huiusmodi: vt patet ex supradictis. Notabilis quoq; excessus in mentiendo, non est peccatũ mortale, nisi ad perniciem, quę contra Deum aut proximum est, ducat. Et iam dictum est ab Autore quòd fucatio quantacunque non est peccatum mortale, nisi per contemptum vel lasciuiam. Et non est dictu de fucatione parua, sed absolutè. Constat autẽ quòd inter ornatus mulierum, fucatio pessimum videtur tenere locum. Et si ipsa absolutè, ac per hoc quantacunque sit, non est secundum se peccatum mortale, sed solum propter lasciuiam vel contemptum: consequens est vt male intellexerint, dicentes quòd secundum doctores communiter superfluus notabiliter ornatus est peccatum mortale. Oppositum siquidem hinc habes. Et ratione probatur: quia non est actus iste contra Dẽũ, vt patet: nec cõtra proximum, cum nõ sit ad damnum alterius, sed ad propriam vanitatem: nec contra seipsum, quoniam in nullo lædit seipsum, vt patet discurrendo per bona naturæ & fortunæ: nisi forte in fama, quia haberetur vt stultus si priuatus ciuis, auro & gemmis se ornaret. Relinquitur ergo quòd superfluus ornatus non est secundum se peccatum mortale.

¶ Ad quintum dubium de imputatione ad culpam, dicitur quòd cum vnumquod que secundum propriam causam iudicandum sit, & non secũdum occasionem: propria autem causa concupiscentiæ sit voluntas concupiscentis vitiumue autem ornans se vanè, nec per se, nec per accidẽs volẽs se concupisci, non causa, sed occasio tantũ sit ruinæ alterius: nõ est mulieri imputandus casus viri concupiscentis. Et quamuis det mulier operam rei illicitæ, ex eius tamen opere non causatur ruina alterius: sed ex mala voluntate virorum. Et propterea cuẽtus iste remotus & nõ intentus, non est ei imputãdus: licut nec pulcherrimæ mulieri vanè egredienti domo, imputandum est peccatũ concupiscentiã eam, quã non concupiscerent, si domi fuisset. Et scias quòd hæc omnia supradicta, vt toties expressum est, intelligunter de ornatu secundum se. Propter iactantiã autẽ, aut superbiam, aut alium malum finem, iudicato illum iuxta peccatũ, quod ex illo malo fine committitur. Nam si iactantia illa est venialis, ornatus erit venialis: & si mortalis, erit mortalis. Et propterea in litera dicitur, quòd propter iactantiam ornatus non semper est mortale peccatum. Et simile est de superbia & alijs finibus malis.

¶ Ad sextum dubium de clericorum abusu, dicendum occurrit illud verbum Abrahæ ad diuitem, Si Moysen & Prophetas non audiunt, neque si quis ex mortuis resurrexerit crederent. Si legem pro nihilo habent, priuatæ scripturæ quem apud eos locum inuenient? Ipsi ergo viderint.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Num licitum sit reparare, & ædificare Iudæorum synagogas, & Maurorum muschetas.*

Quæstio.

¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli circa discretionem artium illicitarũ ab illicitis, dubia plura occurrunt particularia. Primũ est, an licitum sit ædificare seu reparare synagogas Iudæorum, & muschetas Maurorum. Et est ratio dubij, quia synagogas reparare à iure concessum est, & nulla idolatria committitur, tam in synagoga, quam in muschetis.

¶ *Num tempore belli iniusti licitum sit exercere artem gladiorum & sagittarum factiuam.*

Quæstio.

¶ Secundum est, an exercere artem gladiorum & sagittarum factiuam tempore belli iniusti sit illicitum. Et est ratio dubij, quia tunc non venduntur nisi ad illicitum opus, & inuenitur in iure sub excommunicationis pœna prohibitu. extrà, de sagittarijs, cap. vnico.

¶ *Num chartarum & alearum artifices peccent.*

Quæstio.

¶ Tertium dubium est, an artifices chartarum & alearum peccent. Et est ratio dubij, quia cõmuniter homines videntur uti illis ad malum.

¶ *Num artifices curiosa, & vana admiscentes peccent.*

¶ Quartum dubium est, an artifices curiosa & vana admiscentes peccent. Et ratio dubij videtur, quia in litera hoc ponitur sub dubio, dum dicitur, nisi forte inueniendo.

Quæstio. 1. 2. quæst. 100. arti. 11. ad 3.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd cum tam synagoga quam muscheta domus sit per se deputata ad superstitiosum cultum, licet vnius Dei, quoniam vterq; ritus scilicet Iudaicus & Mahumetanus, superstitiosus est: consequens est vt cooperans ad ædificationem eriam reparatoriam, det operam rei, cuius vsus est omnino illicitus atque mortale peccatum. Et propterea ita peccant mortaliter tales artifices, sicut artifices idolorum, & aliorũ ad cultum idolatriæ pertinentium. Nec obstat iuris concessio, quoniam permissiua est. Permittuntur autem non bona, sed mala.

¶ Ad secundum dicitur cum duplici distinctione, altera de notitia iniusti belli, altera de artificibus. Nam si bellum iniustum est cognitum quod est iniustum, seu de se notoriã iniustitiã habens, vtpote errorem continẽs intolerabilem: vt si Princeps aliquis bellũ gereret, vt deleret clericos & reditus ab ecclesia. Constat oẽs ad hoc qualitercunq; dantes vel vendẽtes quæcunq;, peccare mortaliter, & sacrilegos esse. Si vero bellum est iniustum, & intantum iniustitia illius latet, vt cõmuniter credatur iustũ, excusantur omnes artifices: quia non est eorũ discutere hæc subtiliter, At si in dubium vertitur, an bellum iustũ iniustumue sit, nec potest dubiũ deponi, excusantur artifices subditi ratione obediẽtiæ: sicut etiã milites vacantes operi suo, & relinquentes curam iustitiæ his ad quos spectat iustitiam intus & extrà custodire. Et licet artificib⁹ non sit à Principale explicite præceptũ, vt vendan ballistas, &c. est tamen eis implicite mandatum ex hoc ipso quòd ad bellũ conatum apponit. Et signum eius est, quòd si artifex non venderet, offenderet Principẽ, tanquã plus sapere volens quàm oporteat in iudicando ad expeditionem belli. Scriptũ quoque rursus est, quòd seruus sciens voluntatẽ domini & non faciens eam, plagis vapulabit. Constat enim voluntatẽ Principis esse, vt omnes vendant iuxta suas artes, vnde possit expeditio belli fieri. Et quoniam extranei, quia adepti iam incolatum erant, vt subditi sunt excusari quoque videntur. Ingerentes autẽ se denuo lucri causa, excusari nescio. Immiscent quippe ipsi seipsos inuolueris dubij casus. Debent autem subditi præsumere quòd iustum est, bonam habentes æstimationem de suo Principe, quamuis quo ad certitudinem fluctuent.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd sicut ornatu mulieres possunt bene & male vti, & multæ malè, & multæ bene vtuntur, & quæ sit maior pars non facile patet: quamuis de vsu, qui sit peccatum mortale, minor videatur pars errare: ita circa vsum alearum & chartarum non facile diximus, an maior pars peccet vtendo: & videtur quòd minor pars peccet mortaliter. Et propterea sicut ars illa non est prohibita. Ita nec ista. Et propterea negãdum videtur, quòd aleis & chartis communiter homines vtantur ad malũ quamuis etiam hoc non esset imputandum artifici, ex quo vendit id quod potest bene vti, & non vendit vt male vtantur: nec discutere tenetur, an singuli ementes male vtantur. Cum constat etiam quòd multi bene vtuntur. Hoc enim magis videtur ad curam Principis quàm artificis spectare: quoniam iste circa singulos versatur quorum conscientias nescit & ad eum non spectat curam habere communis boni. Ille autem versatur circa commune bonum vel malum quod ex multitudine fit. Et propterea Autor in litera nõ damnauit artifices in hoc casu, sed Principem. Illud enim aduerte confessor, quòd dato quòd communiter homines istis ludis vterentur ad malum, & quòd artifex non esset expers culpæ: quia tamen ludus huiusmodi non est secũdum suam speciem mortale peccatum, ideo etiam non est secundum suam speciem peccatum mortale, faciendo aleas, & chartas.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quòd sine dubio adinuentores superfluorum & curiosorum peccant venialiter. Autor autem apposuit ly forte, quia posset contingere quòd ex rationabili causa inuenirent ea, quæ absolute censerẽtur superflua & curiosa. Vel dicendũ quòd ly forte, non est dubitantis, sed casum exprimentis: ac si dixisset, nisi in casu, &c.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ Articulum primum.

In quæstione centesima septuagesima occurrit nihil scribendum, nisi quòd ex calce primi articuli habes vnde mirari non debes. si statutum Ecclesiæ de temperatiæ actu positiuo, scilicet circa ieiunia, minus seruatur: & quod si secundu diuersa tẽpora mutaretur, non fieret virtuti temperantiæ iniuria: ideo nanq; dominus noster Iesus Christus huiusmodi præcepta determinate non dedit. vt posset Ecclesia statuere & destruere prout expedit fidelibus: & diuersis locis ac temporibus diuersos modos indicere.

¶ Super

Auct.

QVÆSTIO CENTESIMASEPTUAGESIMA, de Præceptis temperantiæ, in duos articulos diuisa.

OSTEA considerandum est de præceptis temperantiæ. ¶ Et primò, de Præceptis ipsius temperantię. ¶ Secundò, de præceptis partium eius.

ARTICVLVS I.

¶ *Virum præcepta temperantiæ contenta in lege diuina tradantur.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd præcepta temperantiæ incõuenienter in lege diuina tradantur. Fortitudo enim est potior virtus quàm temperantia, vt suprà dictum est: sed nullum præceptum fortitudinis ponitur inter præcepta decalogi, quę sunt potiora legis præcepta: ergo inconuenienter inter præcepta decalogi ponitur prohibitio adulterij: quod contrariatur tẽperantiæ, vt ex supradictis patet.

¶ Præterea, Temperantia non est solum circa venerea, sed etiam circa delectationem ciborum & potuum: sed inter præcepta decalogi non prohibetur aliquod vitium pertinens ad delectationem ciborum & potuum: neque etiam pertinens ad aliquam aliam speciem luxuriæ: ergo neque etiam debet poni aliquod præceptum prohibens adulterium quod pertinet ad delectationem venereorum.

¶ Præterea, Principalius est in intentione legislatoris inducere ad virtutes, quam vitia prohibere. Ad hoc enim vitia prohibentur, vt virtutum impedimenta tollantur: sed præcepta decalogi sunt principaliora in lege diuina: ergo inter præcepta decalogi magis debuit poni præceptum aliquod affirmatiuum directe inducens ad virtutem temperantiæ, quàm præceptum negatiuum prohibens adulterium, quod ei directe opponitur.

¶ IN CONTRARIVM est authoritas Scripturæ.

CONCLVSIO.

¶ Inter præcepta decalogi debuit temperantiæ præceptum, præcipue de adulterio, apponi non modò secundum qu̇ opere exerceatur, sed etiam secundum quod corde concupiscitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Apostolus dicit primæ ad Timoth. 1. Finis præcepti charitas est: ad quam duobus præceptis inducimur pertinentibus ad dilectionẽ Dei & proximi. Et ideo illa præcepta in decalogo ponuntur, quæ directius ordinantur ad dilectionem Dei & proximi. Inter vitia autem temperantiæ opposita maxime dilectioni proximi, videtur opponi adulterium per quod aliquis vsurpat sibi rem alienam, abutendo scilicet vxore proximi. Et ideo inter præcepta decalogi præcipue prohibetur adulterium: non solum secundum quod opere exercetur, sed etiam secundum quod corde concupiscitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd inter species vitiorum quæ opponuntur fortitudini, nulla est quæ ita directe contrarietur dilectioni proximi, sicut adulterium: quod est species luxuriæ, quæ temperantiæ contrariatur. Et tamen vitium audaciæ, quod opponitur fortitudini, quandoque solet esse causa homicidij: quod inter præcepta decalogi prohibetur. Dicitur enim Ecclesiastic. 8. Cum audace nõ eas in via, ne forte grauet mala sua in te.

¶ Ad secundum dicendum, quòd gula non directe opponitur dilectioni proximi, sicut adulterium: neque aliqua alia species luxuriæ. Non enim tanta fit iniuria patri per stuprum virginis, quæ non est eius connubio deputata, quanta fit iniuria viro per adulterium, cuius corporis potestatem ipse habet, nõ vxor.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præcepta decalogi, vt suprà dictum est, sunt quædam vniuersalia diuinæ legis principia: vnde oportet ea esse communia. Non poterant autem aliqua præcepta communia affirmatiua de temperantia dari: quia vsus eius variatur secundũ diuersa tempora, sicut Augustin. dicit in lib. de Bono coniugali, & secundum diuersas hominum leges & consuetudines.

ARTICVLVS II.

¶ Virum conuenienter tradantur in diuina lege præcepta de virtutibus annexis temperantiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter tradantur in diuina lege præcepta de Virtutibus annexis temperantiæ. Præcepta enim decalogi, vt dictum est, sunt quædam vniuersalia principia totius legis diuinæ: sed superbia est initium omnis peccati, vt dicitur Eccle. 10. ergo inter præcepta decalogi debuit aliquod poni prohibitium superbiæ.

a ¶ Super Quæstionem centesimam septuagesimam primam.

HIc incipit octaua pars istius libri, tractans de gratijs gratis datis. Vbi aduertendum est, quod (vt in litera dicitur) gratiæ gratis datæ ordinantur ad tria, scilicet cognitionem, locutionem, & operationem. Hoc tamen pacto, quod ad cognitionẽ spectant tres, scilicet prophetia, fides, & discretio spirituum. Ad locutionem quatuor, scilicet sermo sapientiæ, sermo scientiæ, interpretatio sermonum, & gratia linguarum. Ad operationem duæ, scilicet gratia sanitatis, & operatio virtutum. Veruntamen est quòd interpretatio sermonum ratione luminis, quo interpretatio fit: & sermo sapientiæ & scientiæ ratione sapientiæ & scientiæ, ad cognitionem quoque spectant. Et quoniam Autor de quatuor horum parum aut nihil loqui intendit, scilicet fide, discretione spirituum, gratia sanitatis, & interpretatione sermonis. Et similiter de sapientia & scientia, pro quanto spectant ad cognitionem, sed in hoc principio valde vniuersaliter hæc ex alijs intelligit: ideo reducit summarie ad prophetiam, gratias gratis datas spectantes ad cognitionem, vt non exigatur ab eo alius tractus de eis, sed simul cum prophetia tractatæ intelligantur. Gratia vero sanitatum cum operatione virtutum.

a ¶ Super Quæstionis cẽtesimæ septuagesimæ primæ Articulum primũ.

IN ARTI. primo quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ in responsione ad quartum incipe colligere quæ requiruntur ad veram prophetiam. Habes siquidem hic duo clandentia in se duas actiones & duas passiones. Prima actio, diuina est inspiratio. Et hæc fit in voce humana, & infert passionem, quæ est eleuata intentio ad percipienda diuina. Secunda actio eriam diuina est reuelatio. Et hæc fit in intellectu, & infert in eo passionem, quæ est perceptio reuelatorum. Et in hac secunda actione & passione consistit essentialiter prophetia. Prima enim præparatoria est. Habes autem ex prima conditione prophetiæ, quod Deus disponens omnia suauiter, mouet hominem rationali motu ad prophetiam, scilicet per mediam intentionem: ita quod prius mouet ipsum vt attendat, & deinde reuelat. Quod est contra illos qui putant prophetiam haberi quasi per influxum in intellectu sine nobis. Oportet enim prius intentionem moueri, vt in litera dicitur.

¶ *Super*

¶ Præterea, Illa præcepta maximè debent in decalogo poni per quæ homines maximè inclinantur ad legis implerionem, quia ista videntur esse principalia: sed per humilitatem per quam homo Deo subijcitur maximè videtur homo disponi ad obseruantiam diuinæ legis: vnde obedientia inter gradus humilitatis computatur, vt suprà habitum est: & idem etiam videtur esse dicendum de mansuetudine per quam fit vt homo diuinæ Scripturæ non contradicat: vt Augustinus dicit in 2. de Doctrina Christiana, ergo videtur quòd de humilitate & mansuetudine aliqua præcepta in decalogo poni debeant.

¶ Præterea, Dictum est quòd adulterium in decalogo prohibetur, quia contrariatur dilectioni proximi, sed etiam inordinatio exteriorum motuum, quæ contrariatur modestiæ, dilectioni proximi opponitur: vnde Augustinus dicit in regula, In omnibus motibus vestris nihil fiat quod cuiusdam offendat aspectum: ergo videtur quòd etiam huiusmodi inordinatio debuit prohiberi per aliquod præceptum decalogi.

¶ IN CONTRARIVM sufficit authoritas Scripturæ.

CONCLVSIO.

¶ Conuenienter fuit vt non solum temperantiæ præcepta hominibus darentur, sed etiam de illi annexis virtutibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtutes temperantiæ annexæ, dupliciter considerari possunt, Vno modo secundum se: alio modo, secundum suos effectus. Secundum se quidem non habent directam habitudinem ad dilectionem Dei vel proximi, sed magis respiciunt quandam moderationem eorum, quæ ad ipsum hominem, pertinent. Quantum autem ad effectus suos, possunt respicere dilectionem Dei vel proximi. Et secundum hoc aliqua præcepta in decalogo ponuntur pertinentia ad prohibendum effectus vitiorum oppositorum temperantiæ partibus. Sicut ex ira, quæ opponitur mansuetudini, procedit interdum aliquis ad homicidium, quod in decalogo prohibetur aut ad subtrahendum debitum honorem parẽtibus, quod etiã potest ex ea superbia prouenire, ex qua etiam multi transgrediuntur præcepta primæ tabulæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd superbia est initium peccati, sed latens in corde: cuius etiam inordinatio non perpenditur communiter ab omnibus. Vnde eius prohibitio non debuit poni inter præcepta decalogi, quæ sunt prima principia per se nota.

¶ Ad secundũ dicendum, quòd præcepta quæ per se inducunt ad obseruantiam legis, præsupponunt iam legem. Vnde non possunt esse prima legis præcepta, vt in decalogo ponantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inordinatio exteriorum motuum non pertinet ad offensam proximi secundum ipsam speciem actus, sicut homicidium, adulterium, & furtum, quę in decalogo prohibentur: sed solum secũdum quod sunt signa interioris inordinationis, vt suprà dictum est.

QVAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMAPRIMA, de Prophetiæ Essentia in sex articulos diuisa.

POSTQVAM dictum est de singulis virtutibus & vitijs quæ pertinent ad omnium hominum conditiones & status, nunc considerandum est de his quæ specialiter ad aliquos homines pertinent. Inuenitur autem differentia inter homines secundum ea quæ ad habitus & actus animæ rationalis pertinent, tripliciter. Vno quidem modo secundum gratias gratis datas: quia vt dicitur primæ ad Cor. 12. Diuisionis gratiarum sunt, & alij datur per Spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ, &c. Alia verò differentia est secundum diuersas vitas, actiuam scilicet, & contemplatiuam, quæ accipiuntur secundum diuersa operationum studia: vnde & ibidem dicitur quod diuisionis operationum sunt. Aliud enim est studium operationis in Martha, quæ solicita erat, & laborabat circa frequens ministerium: quòd pertinet ad vitam actiuam. Aliud est in Maria, quę sedens secus pedes Domini, audiebat verbum illius, quod pertinent ad contemplatiuam, vt habetur Lucæ 10. Tertio modo, secundum diuersitatem officiorum & statuum, prout dicitur ad Ephesios 4. Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios vero Euangelistas, alios autem pastores & doctores: quod pertinet ad diuersa mysteria, de quibus dicitur primæ ad Cor. 12. Diuisiones ministrationum sunt. Est autem attendendum circa gratias gratis datas, de quibus occurrit consideratio. Primò, quòd quædam eorum pertinent ad cognitionem, quędam vero ad locutionem, quædam vero ad operationem. Omnia vero quæ ad cognitionem pertinent, sub prophetia comprehendi possunt. Nam prophetica reuelatio se extendit non solum ad futuros hominum euentus: sed etiam ad res diuinas: Et quantum ad eã quę proponuntur omnibus credenda, quæ pertinent ad fidem: & quantum ad altiora mysteria, quæ sunt perfectorum, quæ pertinent ad sapientiam. Est etiam prophetica reuelatio de his quæ pertinent ad spirituales substantias, à quibus vel ad bonum vel ad malum inducimur: quod pertinet ad discretionem spirituum. Extendit etiam se ad discretionem humanorum actuum: quod pertinet ad scientiam, vt infrà patebit. Et ideo primò occurrit considerandum de prophetia & de raptu, qui est quidam prophetiæ gradus.

¶ De prophetia autem quadruplex consideratio occurrit.

¶ Quarum prima est de essentia eius.

¶ Secunda, de causa ipsius.

¶ Tertia, de modo propheticæ cognitionis.

¶ Quarta, de diuisione prophetiæ.

¶ Circa primum quæruntur sex.

¶ Primo, vtrum prophetia pertineat ad cognitionem.

¶ Secundo, vtrum sit habitus.

¶ Tertiò, vtrum sit solum futurorum contingentium.

¶ Quartò, vtrum propheta cognoscat omnia prophetabilia.

¶ Quintò, vtrum propheta discernat ea quæ diuinitus percipit, ab eis quæ proprio spiritu videt.

¶ Sextò, vtrum prophetiæ possit subesse falsum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Virum prophetia pertineat ad cognitionem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd prophetia non pertineat ad cognitionem. Dicitur enim Ecclesiasti. 48. quod corpus Helisei mortuum prophetauit. Et infra, 49. dicitur de Ioseph, quod ossa ipsius visitata sunt, & post mortem prophetabant. Sed in corpore vel in ossibus post mortem non remanet aliqua cognitio: ergo prophetia non pertinet ad cognitionem.

Infr. ar. 2. co. Et 3. q. 7. artic. 8. Et veri. q. 12. arti. 1. Et Isa. 1. principio & 1. cor. 14. cor. 2. principio Et Hebr. 11. lect. 7. cor. 2.

¶ Præterea, Primæ ad Cor. 14. dicitur, Qui prophetat hominibus loquitur ad ædificationem: sed locutio est effectus cognitionis, non autem ipsa cognitio: ergo videtur quod prophetia non pertineat ad cognitionem.

¶ Præterea, Omnis cognoscitiua perfectio excludit stultitiam & insaniam: sed hęc simul possunt esse cum prophetia. Dicitur enim Oseę 9. Scitote Israël stultum prophetam & insanum. Ergo prophetia non est cognoscitiua perfectio.

¶ Præterea, Sicut reuelatio pertinet ad intellectum, ita inspiratio videtur pertinere ad effectum, eo quòd importat motionem quandam: sed prophetia dicitur esse inspiratio, vel reuelatio secundum Cassiodorum: ergo videtur quòd prophetia non magis pertineat ad intellectum quàm ad affectum.

¶ SED CONTRA est quòd dicitur, primi Regum 9. Qui enim propheta dicitur hodie, olim vocabatur Videns: sed visio pertinet ad cognitionem: Ergo prophetia ad cognitionem pertinet.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ Articulum secundum.*

Quæstio. ¶ *Num si lumen propheticum ineſſet per modum formæ permanentis, duceret ad videndum Deum.*

IN artic. ſecundo eiuſdē quæſtionis, dubium duplex occurrit circa rationem aſſignatam in litera, quare lumen propheticū non eſt habitus. Primum eſt, quia videtur aſſumere falſum ſcilicet, q̄ ſi eſſet per modum formæ permanentis, faceret videri Deū. qui eſt principium cognitionis ſupernaturalium. Probatur nanque hoc eſſe falſum ex hoc, quòd modus eſſendi nō variat naturam nec eſſentialem efficaciā formæ: ſed ea tantum quæ ſe tenent ex parte modi eſſendi. Sed lumen propheticum per modum paſſionis non eſt talis naturæ nec efficaciæ vt ſit ſufficiens cauſare viſionem Dei: ergo etiā ſi eſſet per modum habitus, non ſufficeret ad cauſandam viſionem. Et confirmatur: quia cōſtat q̄ Deus poſſet lumen infuſum prophetæ conſeruare continue in illo: & tamen non propterea videret Deum prophetа ille. maior eſt clara, & manifeſtatur in propoſito etiam, quia lumen gloriæ, quia ex propria natura eſt ſufficiens ad viſionem Dei, ſiue habeatur per modum formæ permanentis, vt in beatis: ſiue per modum paſſionis, vt in Moyſe & Paulo, facit videre Deum. Nec ergo modus eſſendi variat efficaciam eſſentialem formæ, nec lumen propheticum, quantumcunque haberetur per modum habitus, faceret videri Deū: quia ex hoc nō eſſet lumē gloriæ, quòd conſtat eſſe alterius naturæ: ita vt etiam permodum paſſionis habitū faciat videri Deum.

Secundum. ¶ Secundum eſt, quia proceſſus literę infert concluſionem quæ non eſt elicita ex præmiſſis. Nam concluſio ſequens ex præmiſſis eſt iſta, Lumen propheticum non ineſt per modum formæ permanētis & perfectæ, Et præmiſſę ſunt iſtę, Lumē intellectuale exiſtēs in aliquo per modū formæ permanentis & perfectæ, perficit intellectū ad principaliter cognoſcendū principium illorum quæ per illud lumen manifeſtantur. Sed lumen prophetiæ non perficit intellectum ad principaliter cognoſcendū principiū illorū quæ per lumē propheticum manifeſtantur. Ex his ſiquidē concluſio debet eſſe. Ergo lumē prophetiæ non ineſt per modum formæ permanentis & perfectæ. Et tamen in litera longe communior concluſio infertur, ſcilicet, Ergo lumen propheticū ineſt per modū cuiuſdā impreſſionis, ſeu paſſionis, tranſeuntis. Hæc eñ diſtant valde, quoniam concluſio illa, quæ vere ſequitur ex præmiſſis, ſtat cū nega tione iſtius quæ apposita eſt in litera: vt patet de lumine fidei, de quo verificantur & præmiſſæ & concluſio: & tamē de eo eſt falſa iſta appoſita cō cluſio: Quoniā (vt patet) lumen fidei eſt per modum habitus, & conſequēter per modum formæ permanentis.

¶ Ad euidentiam horum ſciendum eſt, quòd proceſſus literæ non conſiſtit in vno tantum ſyllogiſmo, ſed pluribus. Quorum primus in ſecunda figura, eſt ille qui in ſecundo dubio eſt allatus ſcilicet. Lumen intellectuale exiſtens in aliquo per modum formæ permanentis & perfectæ, perficitur intellectum ad principaliter cognoſcendum principium illorum quæ per illud lumen manifeſtantur: ſed lumen prophetieum non perficit intellectum ad cognoſcendum principaliter principium eorum quæ per propheticum lumē manifeſtantur, ergo lumen propheticum non eſt forma permanens & perfecta. Maior probatur in litera, ex lumine intellectus agētis. Minor probatur, quia Deus qui eſt principiū ſupernaturalium, quæ per lumen propheticum manifeſtātur, nō videatur à prophetis per eſſentiam. Iſte eſt primus ſyllogiſmus, eltera quem vetſatur plurimum dubium.

¶ Ad cuius euidentem notitiam ſcito, q̄ aliud eſt formā permanere in aliquo & aliud eſt eſſe in illo p modu formæ permanētis. Nā per primū ſignificatur duratio formæ in ſubiecto: per ſecūdū verò ſignificatur modꝰ eſſendi formæ in ſubiecto, ſcilicet q̄ ineſt eo modo quo formæ depēdetes ſolū in fieri & nō in eſſe ab agentibꝰ inſunt. Vnde primū cōuenit lumini in aere. Permanet em̄ lumē idē in aere eodem, exiſtēte eodē illuminatiuo in eode loco. Nunquam tamen habet modū formæ permanentis, cum ſemper ſit in fieri. ita q̄ ſuum eſſe cōſiſtit in fieri, ſicut & motus. Quocirca differtia penes talem modum eſſendi diuerſitatem ſpecifica infert formatū. Nam quæ ex propria natura natæ ſunt habere modū permanentiæ, & quæ ex propria natura natæ ſunt habere modum ſucceſſiuorum, ſicut habitus ex ſua natura diſtinguuntur ſpecie, ſicut nō præiudicat habitui ex natura ſua quòd quadoq; infit per modum diſpoſitionis, quando ſcilicet non eſt firmatus: ita non præiudicat formæ ex ſua natura permanenti, quòd quandoque per accidēs habeat modum tranſeuntis: vt de lumine gloriæ cōtingit, quòd ex ſua natura habet rationē permanētis, vt patet in beatis. Sed quandoque ex actione diuina fit, vt infit per modū tranſeūtis, vt in Paulo & Moyſe. Et quoniam Autor manifeſte explicat ſe loqui de formā habente modū permanētis, ideo hoc modo intelligendus eſt, quo ad primā particula, ſcilicet formæ permanentis. Quo ad ſecūdam verò, ſcilicet q̄ perfectæ, oportet aduertere, q̄ autor poſuit iſta ſecundam particulam propter lumē fidei, quod eſt lumen intellectuale, & ineſt per modum formæ permanentis, ſed non formæ perfectæ. Nam ſicut in genere animalis forma perfecta eſt, non quę via eſt ad animal, vt forma cuebrionis, ſed forma cōſtituens animal: quæ ſcilicet poteſt in propriam animalis operationē, quæ eſt ſentire: ita in genere luminis intellectualis, de quo eſt ſermo, nullum lumen habet rationem formę perfectæ, quod non poteſt in propriā lumjnis operationē quæ eſt facere illuminare, vt videatur, imperfectum quid in genere luminis eſt. Quando autē ita illuminat vt viſionē cauſare poſsit, iam ad perfectionē ſui generis peruenit. Quāuis inter iſta vnum alio excellentius ſit. Et quia lumen fidei nō ſaeit euidentiam in nobis eorum quæ ſunt fidei, ideo licet habere rationē formæ permanētis, caret tamen ratione formæ perfectæ in genere luminis intellectualis. Ex his autē patet ſenſus medij termini, & totius ſyllogiſmi. Hinc eñ habes clarè veritatem maioris, videlicet, q̄ omne lumen intellectuale exiſtēs in aliquo per modū permanentis, & perfectæ formæ, perficit principaliter ad cognoſcendum principiū eorū quæ manifeſtantur. Nam ſi eſt per modū formæ perfectæ, facit videre intellectualiter. Et ſi facit videre, maximè facit videre principiū in quo oportet videre cōcluſiōes, aut per viā intuitus, aut per viā reſolutionis. Cōcluſiones eñ niſi euidēter videat earū ad principiū cōiunctio, nunq̄ videntur ſed ereduntur. Et propterea Autor in probatione minoris aſſumpſit, q̄ lumen propheticū non facit Deū per eſſentiam videri: propterea ing, quia de cognitione euidenti in medio termino ſciebat ſermonem eſſe. Hæc dicta, quo ad hoc quod ponūt illā particulā, ſcilicet pfectæ, appoſitā in hac ratione ad differētiā luminis fidei, nō videtur ſolida: quoniā ex hoc clauderetur via qua poſſet inferri ex hac ratiōe cōcluſio principalis, quæ in litera infertur, vt in ſecūdo deducit dubio Et ꝓpterea admiſſi: cæteris dictis, hoc ſolū refutādū ēredimꝰ, q̄ ly perfectæ, ſit appoſitū vt neceſſaria particula ad excludendū lumē fidei, & dicimus q̄ lumen fidei ex alia particula priore vtraq;

CONCLVSIO.

¶ *Prophetia primo & principaliter in cognitione conſiſtit, ſecundario autem in locutione.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prophetia primo & principaliter conſiſtit in cognitione, quia videlicet cognoſcit ea, quæ ſunt procul & remota ab hominum cognitione. Vnde poſſunt dici prophetæ à pro quod eſt procul, & phanos quod eſt apparitio: quia ſcilicet eis aliqua quę ſunt procul, apparent. Et propter hoc, vt Iſid. dicit in lib. Etymologiarum, in veteri teſtamento appellabantur Videntes: quia videbant ea, quæ cæteri non videbant: & proſpiciebant quæ in myſterio abſcondita erant. Vnde & gentilitas eos appellabat vates à vi mentis. Sed quia vt dicitur primæ ad Corinth. 12. Vnicuique datur manifeſtatio ſpiritus ad vtilitatem. Et infrà, 14. dicitur, Ad edificationem Eccleſiæ quærite vt abundetis. inde eſt quod prophetia ſecundario conſiſtit in locutione, prout prophetæ ea quæ diuinitus edocti cognoſcunt, ad ædificationem aliorum annunciant: ſecundum illud Iſaiæ 19. Quæ audiui à domino exercituum, Deo Iſraël, annunciaui vobis. Et ſecundum hoc, vt Iſid. dicit in lib. Etymol. poſſunt dici prophetę quaſi præfatores, eo quòd porrò fanturid eſt à remotis fantur, & de futuris vera prædicunt. Ea autem, quæ ſupra humanam cognitionem diuinitus reuelantur, non poſſunt confirmari ratione humana, quam excedunt ſecundum operationem virtutis diuinæ, ſecundum illud Mar. vltimo, Prędicauerunt vbique domino cooperante, & ſermonum confirmante, ſequentibus ſignis. Vnde tertio ad prophetiam pertinet operatio miraculorum, quaſi cōfirmatio quædam prophetiæ annunciationis Vnde dicitur Deuterono. vltimo, Non ſurrexit propheta vltra in Iſraël, ſicut Moyſes, quē noſcet dominus facie ad faciem in omnibus ſignis atque portentis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quod autoritates illæ loquuntur de prophetia, quantum ad hoc tertium quod aſſumitur, vt prophetiæ argumentum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd Apoſtolus ibi loquitur quantum ad propheticam enunciationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi qui dicuntur prophetæ inſani & ſtulti, non ſunt veri prophetę, ſed falſi. de quibus dicitur Hierem. 23: Nolite audire verba prophetarum qui prophetant vobis & decipiunt vos. Viſionem cordis ſui loquuntur, non de ore Domini. Et Ezechie. 13. Hæc dicit dominus de prophetis incipientibus, qui ſequuntur ſpiritum ſuum, & nihil vident.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum prophetia ſit habitus.*

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd prophetia ſit habitus. Quia vt dicitur in ſecundo Ethic. Tria ſunt in anima, potentia, paſſio, & habitus: ſed prophetia nō eſt potentia: quia ſic ineſſet omnibus hominibus quibus potētiæ animæ ſunt communes. Similiter etiam non eſt paſſio: quia paſſiones pertinent ad vim appetitiuam, vt ſuprà habitū eſt. Prophetia autem pertinet principaliter ad cognitionem, vt dictum eſt, ergo prophetia eſt habitus.

¶ Præterea, Omnis perfectio animæ quæ non ſemper eſt in actu, eſt habitus: ſed prophetia eſt quædam animæ perfectio: non autem ſemper eſt in actu: alioquin non diceretur dormiens propheta: ergo videtur quòd prophetia ſit habitus.

¶ Præterea, Prophetia computatur inter gratias gratis datas: ſed gratia eſt habituale quoddam in anima, vt ſuprà habitum eſt: ergo prophetia eſt habitus.

¶ SED CONTRA, Habitus eſt quo quis agit cum voluerit, vt dicit commentator in tertio de Anima, ſed aliquis non poteſt vti prophetia cum voluerit. Sicut patet quarti Regum 3. de Helisæo, quem cum Ioſaphac de futuris requireret, & prophetiæ ſpiritus ei deeſſet, pſaltem fecit applicari, vt prophetiæ ad hunc ſpiritus per laudem pſalmodiæ deſcenderet, atq; eius animum de venturis repleret: vt Gregor. dicit ſuper Ezech. Ergo prophetia non eſt habitus.

1.2.q.68. artic.3.ad tertium. Et 3.cont. tra.cap. 154.fin. & veri.q.12. ar.1.per to. & art.13. ad 3.et 4. Et quod. 6.ar.4. fi. Et quod. 12.artic. 2.ad 2.

vtraque harum excluſum erat, ſcilicet, ex ly lumē intellectuale. Nam proprie & formaliter loquendo, lumē intellectuale eſt, q̄ eſt lumen intellectus, vt ſic: & non q̄ eſt lumen intellectus vt moti à voluntate. Quod enim illuminat invellectum vt motū à voluntate, eſt lumen intellectus, extēſo vocabulo luminis intellectus: quia nō illuminat ipſum, vt ipſe eſt infra proprios limites: ſed ipſum vt ſubſtat alteri.

Tale autem eſſe conſtat lumen fidei: quoniam eſt in intellectu, vt moritur à voluntate ad aſſentiēdum his quæ ſunt fidei: & non illuminat ipſum intellectum ſecūdum ſe ad aſſenſum determinatum ſeu certum. Quia ergo ratio iſta literæ de lumine intellectus vt ſic, loquitur, lumen fidei ab hoc proceſſu excluditur. Intendit ergo Autor in maiore, quòd lumen intellectuale vt ſic, per modum formæ permanentis & perfectæ perficit ad cognoſcendum principium, &c. & appoſuit illas alias duas particulas iam declaratas, ſcilicet permanentiam & perfectionem, ſupra lumen intellectuale. Non propterea quia altera ab altera ſeparatur in genere luminis intellectualis, quoniam connectuntur in tali genere, ita quòd ſi eſt permanens, eſt perfectæ: etſi eſt perfecta, eſt permanens: ſed propterea quia hæ duæ conditiones in alijs formis diſperſæ inueniūtur, & ambæ in genere intellectualis luminis vnitæ inueniuntur.

¶ Et per hæc patet ſolutio primi dubij. Negatur enim quòd Autor aſſumat hanc conditionalem, ſcilicet Si lumē pro pheticum eſſet per modum formæ permanētis, faceret videre Deum, vt patet in litera & in proceſſu ex litera formato. Dicitur nihilominus ad ſubiuncta, quòd modus eſſendi permanēter vel tranſeundo, ſi ſit per accidens, non variat ſpeciem formæ. Sed ſi ſit per ſe, vt declaratum eſt, arguit diuerſitatem ſpecificam formarum, & quòd lumē propheticum ſpecie diſtinguitur à lumine gloriæ: quamuis per accidens lumen gloriæ quandoque propheticum dicatur, quando ſcilicet per accidēs eſt per modum tranſeuntis: vt de Moyſe dicitur. Sed relinquendo ea quæ ſunt p accidens, lumen propheticum ſpecie diſtinguitur à lumine gloriæ. Eſt enim ex ſua natura forma habens modum paſſionis. Lumen aūt gloriæ ex ſua natura habet modū formæ permanentis. Vnde ſi Deus conſeruaret lumen propheticum in aliquo, non niſi per accidens permaneret, habens ſecundum ſe naturam tranſeuntis. Et per hæc ſumus à primo dubio & ſyllogiſmo expediti. Secūdus autem ſyllogiſmus habet antecedens tacitum, ſcilicet concluſionem præcedentis ſyllogiſmi: ita quòd eſt huiuſmodi enthymema. Lumen propheticum non eſt lumē intellectuale per modum formæ permanentis & perfectæ. Relinquitur ergo quòd eſt per modum cuiuſdam impreſſionis, vel paſſionis tranſeuntis. Et tota quæſtio cōtra hunc proceſſum ad hoc deuenit, quia ex negatione illius coniuncti ſimul, ſcilicet formæ permanentis & perfectæ, nō licet inferre ſeorſum determinate partem coniuncti. Ergo non eſt per modum formæ permanentis. Et affertur inſtantia de lumine fidei. Et in cōmuni facile eſt afferre inſtantiam: quia non valet, Non eſt monachus albus, ergo non eſt monachus. In his ſecundum conſiſtit dubium: ad quod dicitur, quòd in genere luminis intellectualis non datur medium inter formam permanentem ac perfectam, & formam per modum paſſionis. Et propterea Autor hoc perſpiciens, cum lumen propheticum, vt inferius patebit, ſit in genere luminis intellectualis ex negatione formæ permanentis & perfectæ optimè concluſit. Relinquitur igitur quòd ſit per modum tranſeuntis. Et per hoc patet reſponſio & ad inſtantiam de lumine fidei. Quia enim non eſt in genere luminis intellectualis vt ſic ſimpliciter, ſed ſecundum quid, ſcilicet, quo ad aſſenſum voluntarium, inter intellectualia non ſine additione aliqua computatur ab autoribus. Nec obſtat dictis quod ſuperius in tractatu de fide dictum eſt, quòd fidei lumen facit aliquo modo videre: quoniam illud videre eam diminutum eſt, vt pro nihilo habetur in genere luminis intellectualis ſimpliciter: vt patet ex hoc quod nec principia nec concluſiones facit videre, ſed quandam diminutam rationē credibilitatis, ſcilicet quæ extranea eſt ab ipſis reuelatis quæ ere dimus. Vnde in hac litera expreſſe dicitur, quòd lumen intelectuale perficit ad cognoſcendum principium.

¶ Ad inſtantiam vero communē patet reſponſio, quia ſcilicet aliud eſt loqui de conſequentia in gñe aliquo, & aliud de conſequētia ſimpliciter. Quamuis eñ ſimpliciter non valeret, Non eſt forma permanēs & perfectæ: ergo nō eſt permanens. In tali tamen gñe, ſcilicet luminis intellectualis vt ſic, ſequela eſt optima: quia immediata ſunt extrema. Sic autem in litera factum eſt. Inſtantia autem obijcit ſimpliciter.

Antem. ¶ In eodem articulo ſecundo in reſponſione ad tertiū, dubiū occurrit circa illud. Cognoſcere occulta & incerta, diuinæ ſapientiæ eſt ſupra naturam humanam quantum ad ſubſtantiam actus. Nam falſum videtur hoc particulare, & falſum etiam illud commune ſcilicet quod homo eleuetur per donum gratiæ ad aliquem actum qui eſt ſuprà naturam humanam, quantum ad ſubſtantiā actus. Probatur primum: quia omnis operatio intellectus humani, etiam qua in patria videt Deū, per eſſentiam, eſt quo ad ſubſtantiam actus ab ipſa ſubſtantia intellectus: ſcilicet quum ad qualitatem eius ſit à tali lumine vel habitu. Cognitio ergo qua prophetа cognoſcit occulta diuinæ ſapientiæ ſibi reuelata, licet quo ad lumen qualificans cognitionem excedat humanam naturam, quo ad ſubſtantiā tamen actus, intellectus naturam nō excedit: alioquin ab ipſo non eſſet: alioquin illa cognitio non eſſet operatio vitalis ab intrinſeco actiuo principio vitæ. Secundum autem probatur, quia videtur implicatio in adiecto, ſcilicet quòd actio aliqua vere ſit hominis actio, & tamen excedat ipſum quo ad ſubſtantiam actus. Nam ſi eſt eius actio, ergo ſaltem quo ad ſubſtantiam eſt ab eo. Et ſi non eſt ab eo quo ad ſubſtantiam, ergo non eſt vere illius actio, ſed deprecatiue vel depoſitiue tantum, vel aliquo alio ſimili modo. Sicut facere miracula attribuitur homini miniſterialiter, non quia faceremiracula ſit actio hominis, ſed ad hominis deprecationem. vel votum Deus operatur: iuxta illud Ioſue de miraculo ſolis, obediente Deo voci hominis.

¶ Ad horum euidentiā ſciendū eſt, quòd actus humanus dupliciter qualificatus intelligitur: ſicut dupliciter ſumitur qualitas vt dicitur in quinto Metaphyſicæ, ſcilicet pro differentia, & pro accidente. Dicitur ſiquidem primo, actus humanus talis in eſſe naturæ ex differentia cōſtitutiua ipſius in ſpecifico eſſe naturæ: ſicut viſio dicit cognitio talis: & audiitio cognitio ex differentijs conſtituentibꝰ cognitionē in ſpecie viſionis & auditionis in ſuis eſſe naturalibus. Dicitur ſcēdo actus humanus talis in eſſe morali, ex accidentali conditione conſtituente ipſum talē in eſſe morali: ſicut viſionem dicimus imputabilem ex appoſitione conditionis malæ moraliter. Et quoniam morale ſupponit naturale, habētq; ſe ad naturale vt accidens ad ſubſtantiā, ille actus dicitur eſſe ſupra facultatem humanæ naturę, quo ad ſubſtantiam actus, qui ſecūdum naturalem ſuā ſpeciem excedit facultatem humanæ naturæ. Ille vero dicitur eſſe ſuprà humanam naturam quantum ad modum actus, & nō quantū ad illius ſubſtantiam, qui ſecundū naturalē quidem ſpeciem poteſt ab homine fieri. Sed ſecundum moralē conditionem excedit humanas vires: vt diligere Deum meritorie. Poteſt enim homo natura viribus Deum diligere, ſed non meritorie, niſi ex infuſa charitate: quæ ſi apponitur actui, quo diligo Deum, actus meæ dilectionis ſortitur ex ea hunc modum, ſcilicet meritorie. Et ſimiliter poſſum ego ex proprio intellectu & voluntate aſſentire his quæ ſunt fidei, ſed non laudabiliter, &c. niſi ex habitu fidei habeatur iſte modus. Non ſunt autem actus excedentes, quo ad ſubſtantiam actus, humanā naturam, vnius rationis. Nam quidam ita excedunt, vt ſint incommunicabiles eidem, vt creare. Vel de facto homini non communicantur, niſi deprecatiue ſeu optatiue, vt facere Solem ſtare, mortuū reſuſcitare, & huiuſmodi, q̄ uæ (vt infrà patebit) Deus ipſe ad hominis orationem vel nutum operatur. Quidam vero ſunt qui de facto cōmunica ntur homini, vt videre Deum. Huiuſmodi enim actus ſecundum ſuam naturalem ſpeciem, excedit limites facultatis naturæ humanæ & creaturæ cuiuſcunq;, & eſt ſoli Deo connaturalis. Cōmunicatur autem animæ noſtræ, non ſolum quia in ea actus iſte ponitur, ſed quia (vt in litera dicitur) eleuat per donū Dei anima ad hoc vt ſit potēs elicere talē actū, qui ſuæ facultatē naturæ nudæ excedit. Ita q̄ ſit. vt actus talis nō exeedat facultatem naturæ eleuatæ, qui excedit facultatem naturæ.

¶ Ad primam ergo obiectionem in oppoſiti dicitur, q̄ aliud eſt actū cognitionis eſſe quo ad ſubſtātiā actus ab intellectu noſtro. & aliud eſt actū cognitionis excedere quo ad ſubſtantiā actus, facultatē naturalem intellectus noſtri. Nam primum ſignificat actū cauſari quo ad ſubſtantiam actus à noſtro intellectu: quod verificatur de intellectu noſtro eleuato per donū diuinum. Secundum autē ſignificat proportionem actus illius ſecūdum ſubſtantiā, ad

naturalem facultatem: illius, Vnde actus videndi Deū in patria, est ab intellectu creato, elevato tamen quo ad substantiam actus. Cognitio siquidem Dei contrahitur ad cognitionem virtuam per differentiam substantialē in esse naturæ: ita quod non est ibi actus substractus qui sit cognitio Dei: & per appositionem luminis gloriæ fit visio, quemadmodum contingit in actu dilectionis Dei ex charitate. Sed tantum est ibi actus substractus: quemadmodum natura generis intelligitur sub iecta naturæ differentiæ. Et simile (quo ad propositum) habes in visione corporali. Potentia enim visiua est principium videndi quo ad substantiam actus: non ita quòd visus eliciat substantiam actus videndi, & species visibilis apponat accidentalem quantitatem, qua visio sit talis, puta visio albi: quoniam impossibile est videre, & nihil videre: sine specie autem visibili nihil videtur. Non igitur oculus secundum se est principium videndi, sed ita quod visus specie perfectus, parit visionem talem essentialiter. Dicitur autem quod visus est propria causa visionis secundum substantiam, & species propria causa visionis secundum qualitatem, essentialem tamen: vt inde percipiatur resolutio prædictorum essentialium, scilicet differentiæ & generum in suas causas. Sicut dicimus quòd fortis, inquantum hic, & inquantum homo, & inquantum animal, & tandem inquantum eius, habet aliam & aliam propriam causam, in quam reduci per se primo oportet effectum huiusmodi. Et non dicuntur hæc, quasi effectus habeat plures quarum vna causatur ab vna, & altera ab altera causa: vt in Metaphysica patet. Et per hoc patet solutio secundæ obiectionis. Nulla siquidē implicatio est dicere quòd actus secundum substantiam suam, hoc est naturalem suam speciem, excedit facultatem hominis naturalem: & dicere cum hoc, quòd huiusmodi actus, quo ad substantiam suam, vere est hominis elevati, & vere causatur ab homine elevato, & vere est actus vitalis, & ab intrinseco hominis elevati per diuinum donum, siue habituale, vt in patria: siue per modum passionis, vt in proposito de prophetis dicimus. Habesque hinc aliam prophetiæ conditionem, scilicet quòd non est habituale, sed actuale donum per modum transeuntis.

Infrà q̄. 172. artic. 2. cor. fi. & ad 4. Et veri. q. 12. arti. 2. Et Isa. 1. principio Et ro. 12. le. 2. co. 2. fin. & inf. cō. 14. cor. 2.

enim in cognitione naturali intellectus possibilis patitur ex lumine intellectus agentis: ità & in cognitione prophetica intellectus humanus patitur ex illustratione diuini luminis.

¶ Ad secundum dicendm, quòd sicut in rebus corporalibus abeunte passione, remanet quædam habilitas ad hoc quòd iterum patiatur: sicut lignum semel inflammatum facilius iterum inflammatur: ita etiam in intellectu prophetæ, cessante actuali illustratione, remanet quædam habilitas ad hoc quòd facilius iteratio illustretur: sicut etiam mens semel ad deuotionem excitata, facilius postmodum ad deuotionem pristinam reuocatur. Propter quod Augustinus in libr. de Orando Deum, dicit esse necessarias crebras orationes, ne concepta deuotio totaliter extinguatur. Potest tamen dici quòd aliquis dicitur propheta etiam cessante actuali prophetica illustratione, ex deputatione diuina, secundum illud Hiere. primo, Et prophetam in Gentibus dedi te.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omne donum gratiæ hominem eleuat ad aliquid quod est supra naturam humanam. Quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo, quantum ad substantiam actus, sicut miracula facere & cognoscere occulta & incerta diuinæ sapientiæ. Et ad hoc actus non datur homini donum gratiæ habituale. Alio modo, est aliquid supra naturam humanam quantum ad modum actus, non autem quantum ad substantiam ipsius: sicut diligere Deum & cognoscere eum in speculo creaturam. Et ad hoc datur donum gratiæ habituale.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum prophetia sit solum futurorum contingentium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd prophetia sit solum futurorum contingentium. Dicit enim Cassiodorus, quod prophetia est inspiratio vel reuelatio diuina rerum euentus immobili veritate denuntians: sed euentus pertinet ad contingentia futura: ergo de solis contingentibus futuris fit reuelatio prophetica.

¶ Præterea, Gratia prophetiæ diuiditur contra sapientiam & fidem, quæ sunt de diuinis: & discretionem spirituum, quæ est de spiritibus creatis: & scientiam, quæ est de rebus humanis: vt patet primæ ad Corinthios 12. Habitus autem & actus distinguuntur secundum obiecta, vt patet per ea quæ suprà dicta sunt: ergo videtur quòd de nullo pertinente ad aliquod horum sit prophetia. Relinquitur ergo quòd sit solum de futuris contingentibus.

¶ Præterea, Diuersitas obiecti causat diuersitatem speciei, vt ex supradictis patet. Si ergo prophetia quædam sit de futuris contingentibus, quædam autem de quibusdam alijs rebus, videtur sequi quòd non sit eadem species prophetiæ.

¶ SED CONTRA est quòd Grego. dicit super Ezechie. quod Prophetia quædam est de furto: sicut id quod dicitur Isaiæ septimo. Ecce, virgo concipiet, & pariet filium. Quædam de præterito: sicut id quod dicitur Geneſis primo, In principio creauit Deus cælum & terram. Quædam de præsenti: sicut id quod dicitur primæ ad Corinthios 14: Si omnes prophetent, intret autem quis infidelis, occulta cordis eius manifesta fiunt, Non ergo est prophetia solùm de contingentibus futuris.

ARTIC. III.

CONCLVSIO.

¶ Quanquàm tam diuina quàm humana prophetiæ lumini subesse certum sit, proprissime tamen ad ipsam pertinet, futurorum euentuum reuelatio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd manifestatio, quæ fit per aliquod lumen, ad omnia illa se extendere potest quæ illi lumini subiiciuntur: sicut visio corporalis se extendit ad omnes colores & cognito naturalis animæ se extendit ad omnia illa quæ subduntur lumini intellectus agentis. Cognitio autem prophetica est per lumen diuinum, quo possunt omnia cognosci tam diuina quàm humana, tam spiritualia quàm corporalia. Et ideo reuelatio prophetica ad omnia huiusmodi se extendit: sicut de his quæ pertinent ad Dei excellentiam, & Angelorum spirituum ministerio, reuelatio prophetica facta est: vt Isa. 6. vbi dicitur, Vidi Dominum sedentem super solium excelsum & eleuatum. Cuius etiam prophetia continet ea quæ pertinent ad corpora naturalia: secundum Isa. 40. Quis mensus est pugillo aquas, &c. Continet etiam ea quæ ad mores hominum pertinent: secundum illud Isa. 48. Frange esurienti panem tuum, &c. Continet etiam ea quæ pertinent ad futuros euentus: secundum illud Isa. 47. Venient tibi duo in die vna subdito, sterilitas & viduitas. Considerandum tamen quòd quia prophetia est de his quæ procul à nostra cognitione sunt, tanto aliqua magis propriè ad prophetiam pertinent, quanto longius ab humana cognitione existunt. Horum autem est triplex gradus. Quorum vnus est eorum quæ sunt procul à cognitione huius hominis, siue secundum sensum siue secundum intellectum: non autem a cognitione omnium hominum: sicut sensu cognoscit aliquis homo quæ sunt sibi præsentia secundum locum, quę tamen alius humano sensu, vtpote sibi absentia, non cognoscit. Et sic Helisæus prophetice cognouit quæ Giezi discipulus eius in absentia fecerat, vt habetur quarti Regum 5. Et similiter cogitationes cordis vnius, alteri prophetice manifestantur: vt dicitur primæ ad Corinth. 14. Et per hunc modum etiam ea quæ vnus scit demōstratiue, alij possunt prophetice reuelari. Secundus autem gradus est eorum quæ excedunt vniuersaliter cognitionem omnium hominum: non quia secundum se non sint cognoscibilia, sed propter defectum cognitionis humanæ: sicut mysterium Trinitatis, quòd reuelatum est per Seraphim dicentia, Sanctus sanctus sanctus, &c. vt habetur Isa. sexto. Vltimus autem gradus est eorum quæ sunt procul ab omnium hominum cognitione: quia in seipsis non sunt cognoscibilia: vt contingentia futura, quorum veritas non est determinata. Et quia quod est vniuersaliter & secundum se, potius est eo quod est particulariter & per aliud: ideo ad prophetiam proprissime pertinet reuelatio euentuum futurorum, vnde & nomen prophetiæ sumi videtur. Vnde Gregorius dicit super Ezechie. Et cum ideo prophetia dicta sit quòd futura prædicat, quando de præterito vel præsenti loquitur, rationem sui nominis amittit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prophetia ibi diffinitur secundum id quod proprie significatur nomine prophetiæ. Et per hunc etiam modum prophetia diuiditur contra alias gratias gratis datas. Vnde patet responsio ad secundum. Quamuis possit dici, quòd omnia quæ sub prophetia cadunt, conueniunt in hac ratione, quod non sunt ab homine cognoscibilia nisi per reuelationem diuinam. Ea vero quæ pertinent ad sapientiam & scientiam & interpretationem sermonum, possunt naturali ratione ab homine cognosci: sed

Annot.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ Articulum quartum.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis, in corpore articuli aduerte, ꝙ illa propositio, Diuersa non oportet esse simul, nisi propter aliquod vnū, in quo connectuntur, & à quo dependent, si acciperetur vt iacet, magnam haberet quæstionem de diuersis quæ sunt inter se secundum se conexa: vt cœlū, & illius figura, vt vniuersaliter, subiectum & propria passio. Hæc enim proprie non connectuntur in tertio, puta generante: sed inter se secundum seipsa. Sed si accipiatur in ordine ad materiam subiectam, de qua est quæstio, non habet difficultatē. Est enim de totaliter diuersis sermo: quoniam etiam totaliter diuersa prophetice reuelationi subsunt. Et propterea intellecta illa propositio de totaliter diuersis, plana est, & optimè seruit proposito. Cœlum autem & sua figura, subiectum & passio, & alia huiusmodi, non sunt totaliter diuersa: cum constet quòd necessariò sunt ibidem suppositaliter seu subiecto. Totalis enim diuersitas huiusmodi identitatem non compatitur.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ Articulum quartum.

IN articulo quinto eiusdē quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ, nota primo cautissimè distinctionē, ꝓphetiæ, scilicet per expressam diuinā reuelationē, vel per influctū diuinū, & differentiam tantam inter membra huius diffinctionis. vt prima sit prophetia simpliciter. Secunda autem non oportet quòd sit prophetia, nisi secundū quid. Prima parit certitudinem in mente prophetæ quo ad duo, vt in litera dicitur: valet & quo ad reuelara, & quo ad reuelationem: ita quòd Propheta per expressam reuelationem instructus, clarescit quæ sibi reuelantur: & clarescit quòd Deus hoc sibi reuelat. Secūdam autem nentrum horum oportet quòd det. Prima est prophetia (vt dictum est) simpliciter. Secunda est imperfectū quid in genere prophetiæ, vt in litera dicitur.

¶ Nota secundò, quòd horum duorum quæ in litera ponūtur, certè cognosci à propheta primum, scilicet res reuelata, non directè spectat ad hunc articulum, sed ad quartum articulum quæst. 173. vbi quæritur, an Prophetæ cognoscat quæ prophetant. Secundum autem, scilicet ipsa reuelatio diuina directè præsentis est quæstionis. Et ad hoc tendit intentio literæ, an scilicet propheta sciat, quando prophetat intus vel extrà, quod Deus sibi reuelat.

¶ Nota tertiò, quòd in litera ad partē affirmatiuā dictæ quæstionis, afferuntur tres probationes. Prima, ex autoritate Hieremiæ: secunda, ex certitudine nostræ fidei: tertia, ex facto Abrahæ. Quæ probationes post declaratum sensum cōclusionis dissutiēdæ sunt. Nota quartò de sensus gradus in diuinis instructionibus. Nam reuelatio diuina multiplex cū sit, prophetia in respōsione ad secundū præcedentis articuli posita, est quid imperfectū in genere diuinæ reuelationis. Hic autem instinctus propheticus ponitur imperfectū quid, non in genere diuinæ reuelationis, sed in genere prophetiæ. Vbi videre potes quantum à diuina distet reuelatione instinctus propheticus: vt non meruerit etiam vt in imperfectum quid in illo admitti genere.

¶ In eodem articulo motum superius in articulo tertio ad secundū, occurrit dubium: qualis scilicet est certitudo prophetica. Ad quod prouidubio dicitur, quòd secundum Authoris doctrinam est certitudo euidentiæ quo ad ipsum Prophetam. Ita quòd lumē propheticum non solum est in se certum, quia diuinum, vt etiam de lumine fidei superius dicimus: sed etiam ex parte nostri, scilicet hominum prophetarum, est certissimum. Et facit in Propheta euidentiam, & eorum quæ eis reuelantur, & ipsius reuelationis: quod est a Deo. Neque enim minus certus est Propheta, neque minus videt quòd Deus tunc hoc sibi reuelat, quàm nos simus certi & videamus nos scire prima principia per lumen naturale. Et similiter in lumine diuinitus menti suæ infuso, videt ea quæ sibi reuelantur: sicut nos in lumine naturali videmus primæ principia, & conclusiones in & ex eis. Hanc autem sententiam tenet Author & in articulo tertio, quæstione duodecima, de veritate, & tertio contra Gentiles capitulo cēteſimoquinquagesimoquarto clarissimē: & hic apud perspicaces: dum cognitionem illam tribuit Prophetis, quam habent illi, qui cognoscunt ea quæ sunt fidei, quibus & innititur fides. Constat autem quòd per se loquendo, fidem præstans cognitis ab alio, cognitionem euidentiæ supponit in illo: alioquin in infinitum procederetur, dum ille crederet alteri. Dicit etiam in responsione ad argumenta hic Autor, quòd patet responsio ad obiecta, inter quæ erat tertium de certitudine euidētiæ, qua scies scit se scire. Et constat quòd non aliter patet responsio, nisi quia conceditur quòd lumē propheticum non minus dat talem certitudinem. Dicēt quoque inferius in articulo tertio, quæstione centesimaseptuagesimaquarta, quòd finis propheticæ est manifestatio veritatis supra hominem existentis, ita quod ad hoc ordinatur propheticæ reuelatio, vt manifestetur Prophetæ veritas reuelatorū. Constat autē quod fine euidentia non manifesta est veritas.

3. contra capit. 154. col. 1. & 3. fina. Et viri. q. 12. art. 2. ad 15. & 16.

¶ Ad obiectionē autem in oppositū superius allatam, ex hoc quòd reuelata Prophetis nō videtur ab illis, vt patet de mysterio trinitatis, etc. respōdetur, ꝙ reuelata Prophetis quantū ad id quod de illis reuelatū est, videntur à Prophetis nō autē quantū ad omnia. Vnde trinitas & incarnatio & similia, non sunt reuelata Prophetis quantum ad quæstionē quid est, sed quantū ad quæstionē an est, seu quia est. Et quantū ad hoc visa sunt à Prophetis sub lumine infuso eisdem. Ita ꝙ viderunt, non Trinitatē, non verbum incarnatū: sed Trinitatem esse, sed verbi incarnationem futuram esse, & sic de aliis. Sicut etiam naturali lumine nos videmus Deum esse, & quia est æternus & immobilis, etc. & tamen non videmus ipsum Deum, nec eius æternitatem.

Annot.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum propheta per diuinam reuelationem cognoscat omnia quæ possunt prophetice cognosci.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd Propheta per diuinam reuelationem cognoscat omnia quæ possunt prophetice cognosci. Dicitur enim Amos 3. Non faciet dominus Deus verbum, nisi reuelauerit secretum suum ad seruos suos Prophetas. Sed omnia quæ prophetice reuelantur sunt verba diuinitus facta. Nihil ergo eorum est quod non reueletur prophetice.

¶ Præterea, Dei perfecta sunt opera, vt dicitur Deuter. 32. sed prophetia est diuina reuelatio, vt dictum est: ergo est perfecta. Quod non esset nisi perfecte omnia prophetabilia prophetice reuelarētur: quia perfectum est cui nihil deest: vt dicitur in 3. Phisic. Ergo Prophetice omnia prophetabilia reuelantur.

¶ Præterea, Lumen diuinum quod causat prophetiam, est potentius quam lumen naturalis rationis, ex quo causatur humana scientia: sed homo qui habet aliquam scientiam, cognoscit omnia illa quæ ad illam scientiam pertinent: sicut grammaticus cognoscit omnia grammaticalia: ergo videtur quòd Propheta cognoscit omnia prophetabilia.

¶ SED CONTRA est quod Greg. dicit super Ezech. quòd aliquādo spiritus prophetiæ ex præsenti tangit animum prophetantis, & ex futuro nequaquam tangit. Aliquando autem ex præsenti non tangit, & ex futuro tangit. Non ergo Propheta cognoscit omnia prophetabilia.

CONCLVSIO.

¶ Cum prima veritas sit principium omnium eorum quæ propheticè manifestantur, non oportet Prophetis omnia prophetabilia nota esse, sed tantum quæ illis per diuinam reuelationem nota sunt.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd diuersa non est necesse esse simul nisi propter aliquod vnum in quo connectuntur, & à quo dependent: sicut suprà dictum est, quòd virtutes omnes necesse est esse simul propter prudentiam vel charitatem. Omnia autem quæ per aliquod principium cognoscuntur, cōnectuntur in illo principio, & ab eo dependent.

Annot.

Prol. qū. 1. artic. 1. §. Et dum. 25. in. 3. col. principi.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ Articulum quintum.

IN articulo quinto eiusdē quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ, nota primo cautissimè distinctionē, ꝓphetiæ, scilicet per expressam diuinā reuelationē, vel per influctū diuinū, & differentiam tantam inter membra huius diffinctionis. vt prima sit prophetia simpliciter. Secunda autem non oportet quòd sit prophetia, nisi secundū quid. Prima parit certitudinem in mente prophetæ quo ad duo, vt in litera dicitur: valet & quo ad reuelara, & quo ad reuelationem: ita quòd Propheta per expressam reuelationem instructus, clarescit quæ sibi reuelantur: & clarescit quòd Deus hoc sibi reuelat. Secūdam autem nentrum horum oportet quòd det. Prima est prophetia (vt dictum est) simpliciter. Secunda est imperfectū quid in genere prophetiæ, vt in litera dicitur.

¶ Nota secundò, quòd horum duorum quæ in litera ponūtur, certè cognosci à propheta primum, scilicet res reuelata, non directè spectat ad hunc articulum, sed ad quartum articulum quæst. 173. vbi quæritur, an Prophetæ cognoscat quæ prophetant. Secundum autem, scilicet ipsa reuelatio diuina directè præsentis est quæstionis. Et ad hoc tendit intentio literæ, an scilicet propheta sciat, quando prophetat intus vel extrà, quod Deus sibi reuelat.

¶ Nota tertiò, quòd in litera ad partē affirmatiuā dictæ quæstionis, afferuntur tres probationes. Prima, ex autoritate Hieremiæ: secunda, ex certitudine nostræ fidei: tertia, ex facto Abrahæ. Quæ probationes post declaratum sensum cōclusionis dissutiēdæ sunt. Nota quartò de sensus gradus in diuinis instructionibus. Nam reuelatio diuina multiplex cū sit, prophetia in respōsione ad secundū præcedentis articuli posita, est quid imperfectū in genere diuinæ reuelationis. Hic autem instinctus propheticus ponitur imperfectū quid, non in genere diuinæ reuelationis, sed in genere prophetiæ. Vbi videre potes quantum à diuina distet reuelatione instinctus propheticus: vt non meruerit etiam vt in imperfectum quid in illo admitti genere.

¶ In eodem articulo motum superius in articulo tertio ad secundū, occurrit dubium: qualis scilicet est certitudo prophetica. Ad quod prouidubio dicitur, quòd secundum Authoris doctrinam est certitudo euidentiæ quo ad ipsum Prophetam. Ita quòd lumē propheticum non solum est in se certum, quia diuinum, vt etiam de lumine fidei superius dicimus: sed etiam ex parte nostri, scilicet hominum prophetarum, est certissimum. Et facit in Propheta euidentiam, & eorum quæ eis reuelantur, & ipsius reuelationis: quod est a Deo. Neque enim minus certus est Propheta, neque minus videt quòd Deus tunc hoc sibi reuelat, quàm nos simus certi & videamus nos scire prima principia per lumen naturale. Et similiter in lumine diuinitus menti suæ infuso, videt ea quæ sibi reuelantur: sicut nos in lumine naturali videmus primæ principia, & conclusiones in & ex eis. Hanc autem sententiam tenet Author & in articulo tertio, quæstione duodecima, de veritate, & tertio contra Gentiles capitulo cēteſimoquinquagesimoquarto clarissimē: & hic apud perspicaces: dum cognitionem illam tribuit Prophetis, quam habent illi, qui cognoscunt ea quæ sunt fidei, quibus & innititur fides. Constat autem quòd per se loquendo, fidem præstans cognitis ab alio, cognitionem euidentiæ supponit in illo: alioquin in infinitum procederetur, dum ille crederet alteri. Dicit etiam in responsione ad argumenta hic Autor, quòd patet responsio ad obiecta, inter quæ erat tertium de certitudine euidētiæ, qua scies scit se scire. Et constat quòd non aliter patet responsio, nisi quia conceditur quòd lumē propheticum non minus dat talem certitudinem. Dicēt quoque inferius in articulo tertio, quæstione centesimaseptuagesimaquarta, quòd finis propheticæ est manifestatio veritatis supra hominem existentis, ita quod ad hoc ordinatur propheticæ reuelatio, vt manifestetur Prophetæ veritas reuelatorū. Constat autē quod fine euidentia non manifesta est veritas.

3. contra capit. 154. col. 1. & 3. fina. Et viri. q. 12. art. 2. ad 15. & 16.

¶ Ad obiectionē autem in oppositū superius allatam, ex hoc quòd reuelata Prophetis nō videtur ab illis, vt patet de mysterio trinitatis, etc. respōdetur, ꝙ reuelata Prophetis quantū ad id quod de illis reuelatū est, videntur à Prophetis nō autē quantū ad omnia. Vnde trinitas & incarnatio & similia, non sunt reuelata Prophetis quantum ad quæstionē quid est, sed quantū ad quæstionē an est, seu quia est. Et quantū ad hoc visa sunt à Prophetis sub lumine infuso eisdem. Ita ꝙ viderunt, non Trinitatē, non verbum incarnatū: sed Trinitatem esse, sed verbi incarnationem futuram esse, & sic de aliis. Sicut etiam naturali lumine nos videmus Deum esse, & quia est æternus & immobilis, etc. & tamen non videmus ipsum Deum, nec eius æternitatem.

Annot.

ARTICVLVS V.

a ¶ Vtrum prophetia discernat semper quid dicat per spiritum proprium, & quid per spiritum prophetiæ.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd propheta discernat semper quid dicat per spiritum proprium, & quid per spiritū prophetiæ. Dicit enim Augustinus in sexto Confes. quòd mater sua dicebat discernere se, nescio quo sapore, quem verbis explicare non poterat, quid interesset inter Deum reuelantem & inter animam suam somniantem. Sed prophetia est reuelatio diuina, vt dictū est: ergo prophetia semper discernit id quod Deus per spiritum prophetiæ dicit, ab eo quod loquitur spiritu proprio.

¶ Præterea, Deus nō præcipit aliquid impossibile, sicut Hier. dicit. Præcipitur autem Prophetis Hier. 23. propheta qui habet somnium, narret somnium: & qui habet sermonem meum, loquatur sermonem meum verè: ergo Propheta potest discernere quid habeat per spiritum prophetiæ ab eo quod aliter videt.

3. contra capit. 154. col. 1. & 3. fina. Et viri. q. 12. art. 2. ad 15. & 16.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Num quæ Prophetæ per reuelationem cognoscunt, sint illis euidentia.

Quæstio. ¶ In eodem artic. contra primã & tertiam probationẽ, dubiũ occurrit ex vna & eadem radice: q̃ non sufficiẽter probent conclusionẽ intentam iam declaratam. Et in promptu instantia est: quoniã quilibet Christianus potest ex fidei certitudine absolutè dicere. In veritate misit me dominus ad confessionẽ fidei, quando tempus est confitendi fidem: & tamẽ caret certitudine euidentiæ. Non ergo ex hoc quòd Hieremias dixit, In veritate misit me dominus, inferri potest certitudo euidentiæ in Hieremia. Et similiter quilibet Christianus ex certitudine fidei sola tenetur se præparare ad propriã mortem subeundã. Non ergo ex hoc quòd Abraha ad filij necẽ se parauit, concluditur maior certitudo quàm fidei quæ est absque euidentia.

¶ Num ad fidei certitudinem necessarium sit Prophetas habere euidẽtiam de reuelatis.

Quæstio. ¶ In eodem artic. contra secũdam probationem, occurrit dubium: quia fides nostra nititur reuelationi diuinę secundum se & Ecclesiæ factæ, & non reuelationi huic & illi singulari homini. Nõ ergo exigitur ad certitudidem fidei nostræ, quòd prophetæ habuerint euidẽtiam de reuelatis: cum non oporteat Ecclesiam certitudinem euidẽtiæ habere, sed sufficit ei certitudo adhæsionis per lumen fidei.

¶ Ad obiecta contra primam & tertiam probationẽ simul, dicitur quòd singularia occurrẽtia vt certa vel incerta, sunt diuersarum conditionum. Nam quædam sunt quæ sub vniuersalibus, quæ si de tenentur, subsumuntur, certificantur, & regulantur, applicãdo vniuersalia ad singularia: vt quod nunc moriendum est pro fide Christi, certificatur & regulatur ex vniuersali fidei documento. Qui me erubuerit coram hominibus, etc. Ex hac enim regula certus sum quòd nunc est mihi moriendum pro confessione fidei Christi, & in his sufficit certitudo fidei. Quædam verò sunt quæ ex vniuersalibus fidei documentis non certificantur, sed stante fidei certissima firmitate remanent ambigua vel incerta in oppositum. Et ad assertionẽ talium, cùm certitudo fidei locum non habeat, requiritur certitudo euidentiæ. Talia autem sunt missio Hieremiæ, & præparatio ad necem innocentis Isaac. Ex nullo siquidem vniuersali documento fidei cõcludebatur tunc, quòd Deus misisset Hieremiam: & ex fidei ac rationis documentis certum erat oppositũ eius, quod dispposuit Abraham: quoniam mors filij innocentis diuino ac naturali iure prohibita est. Et ideo quia Hieremias asseruit in veritate, Misit me Deus: & Abrahã parauit se ad necem filij: optimè infertur quòd vterque habuit de his certitudinem euidentiæ.

¶ Ad singularia autem quæ obijciendo tanguntur, sufficit (vt patet ex dictis) certitudo adhæsionis secundum fidem.

¶ Ad obiecta autẽ contra secundã probationem dicitur, q̃ in hoc quòd dicitur fidẽ nostram inniti diuinæ reuelationi factæ Ecclesiæ, includitur quod innititur reuelationi factæ principalibus Ecclesiæ mẽbris, scilicet Prophetis, Apostolis, & Euãgelistis. Est siquidẽ ex parte humani generis necessariũ necessitate suauis dispositionis, qua diuina sapiẽtia cũcta ordinat, vt aliqui homes reuelationem de his quæ fidei sunt à Deo sic habuerint, vt certi fuerint euidenter, q̃ Deus hæc reuelat: & ab illis alij quasi discipuli à magistris instruerẽtur. Naturale siquidẽ est homini discere ab homine. Et diuina sapiẽtia insima per media gubernat. Et licet non oporteat Ecclesiã hoc certo tempore habere certitudinẽ euidentiæ de diuina reuelatione corũ quę sunt fidei: necesse est tamen vt ipsa habeat vel habuerit huiusmodi euidentiã: alioquin ex parte sui Ecclesia nõ esset certa de his quę sunt fidei: vtpote nullos habẽs in se testes de visu. Modo autem dũ quędam Ecclesię mẽbra credunt alijs eiusdem Ecclesię membris, quę viderunt, vtrique securi in fide viuunt: iuxta illud primę Ioan. primo. Quod vidimus testamur, & annuntiamus.

¶ Num Prophetæ errantes ex instinctu corrigant seipsos.

Quæstio. ¶ In eodem articulo circa calcẽ illius, circa instinctus prophetici correctionem dubium occurritan hoc sit verum quòd quando prophetæ ex instinctu errant, corrigantur à Spiritu illis nõ: & vera audiant, ac semetipsos reprehendant. Et est ratio dubij, quia hinc autoritas Gregor. parte dicit affirmatiuam, hinc experiẽtia apparet in oppositum. Et ratio, quia si hic esset, sequeretur q̃ semper Propheta discerneret inter suum ac diuinum instinctum, vel tunc vel post per aduenientem correctionem.

¶ Præterea, Maior est certitudo quæ est per diuinum lumen, quàm quæ est per lumen rationis naturalis. Ille autem qui habet scientiam, pro certo scit se habere: ergo ille qui habet prophetiã per lumen diuinum, multo magis certus est se habere.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. dicit super Ezech. Sciendum est, quòd aliquando prophetæ sancti dum consuluntur, ex magno vsu prophetandi quædam ex suo spiritu proferunt, & esse hoc ex prophetiæ spiritu suspicantur.

CONCLVSIO.

¶ Quæ per diuinam reuelationem Prophetis innotuerunt, certitudinaliter ab illis cognoscuntur, nõ autem ea, quæ per instinctum & proprio cognoscunt spiritu.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd mens prophetæ dupliciter à Deo instruitur. Vno modo, per expressam reuelationem. Alio modo, per quendam instinctum, quem interdum etiam nescientes humanæ mentes patiuntur: vt Auguſt. dicit 2. super Genes. ad literam. De his ergo quæ expresse per spiritum prophetiæ propheta cognoscit, maximam certitudinem habet: & pro certo habet quòd hæc sunt diuinitus sibi reuelata. Vnde dicitur Hierem. 26. In veritate misit me dominus ad vos: vt loquerer in aures vestras omnia verba hæc: Alioquin si de hoc ipse certitudinem non haberet, fides quæ dictis Prophetarum innititur, certa non esset. Et signum propheticæ certitudinis accipere possumus ex hoc, quòd Abraham admonitus in prophetica visione, se præparauit ad filium vnigenitum immolandum, quod nullatenus fecisset, nisi de diuina reuelatione fuisset certissimus. Sed ad ea quæ cognoscit per instinctum, aliquando sic se habet vt non plenè discernere possit, vtrum hæc cogitauerit aliquo diuino instinctu vel per spiritum proprium. Non autem omnia quæ cognoscimus diuino instinctu, sub certitudine prophetica nobis manifestantur. Talis enim instinctus est quiddam imperfectum in genere prophetiæ. Et hoc modo intelligendum est verbum Gregor. Ne tamen error ex hoc possit accidere per Spiritum sanctum citius corrẽcti, ab eo quæ vera sunt, audiunt: & semetipsos, quia falsa dixerint, reprehendunt: vt ibidem Gregorius subdit. Primæ autem rationes procedunt quantum ad ea quæ prophetico spiritu reuelantur. Vnde patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrùm ea quæ propheticè cognoscuntur vel annuntiantur, possint esse falsa.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd ea quæ prophetice cognoscuntur vel annuntiantur possint esse falsa. Prophetia enim est de futuris contingentibus, vt dictum est: sed futura contingentia possunt non euenire, alioquin ex necessitate contingeret: ergo prophetiæ potest subesse falsum.

¶ Præterea, Isaias propheticè prænuntiauit Ezechiæ dicens, Dispone domui tuæ: quia morieris tu, & non viues. Et tamen additi sunt vitæ eius postea quindecim anni, vt habetur quarti Reg. 10. & Isa. 38. Similiter & Hier. 18. dominus dicit, Repente loquar aduersum gentem & aduersum regnum, vt eradicem & destruam & disperdam illud. Si pœnitentiã egerit gens illa à malo suo quod locutus sum aduersus eam, agam & ego pœnitentiam super malo quod cogitaui vt facerem ei. Et hoc apparet per exemplum Niniuitarum, secundum illud Ionæ 3. Misertus est dominus super malitiam quam dixit vt faceret eis, & non fecit. Ergo prophetiæ potest subesse falsum.

¶ Præterea, Omnis conditionalis, cuius antecedens est necessarium absolute, consequens est necessarium absolutè: quia ita se habet consequens in conditionali ad antecedens, sicut conclusio ad præmissas in syllogismo. Ex necessarijs autem nunquam contingit syllogizare nisi necessarium: vt probatur in primo Posteriorum. Sed si prophetiæ non potest subesse falsum, oportet hanc conditionalem esse veram, Si aliquid est prophetatum, erit. Huius autem conditionalis antecedens est necessarium absolutè, cum sit de præterito: ergo & consequens erit necessarium absolutè. Quod est inconueniens: quia sic prophetia non esset contingentium. Falsum est ergo quòd prophetiæ non possit subesse falsum.

¶ SED CONTRA est quod Cassiodor. dicit, quòd prophetia est inspiratio vel reuelatio diuina, rerum euentus immo- *Infrà qũ. 172. artic. 1. cor. & art. 5. ad 3. & artic. 6. ad 2. Et ver. q. 12. art. 3. cor. et art. 10. ad 7.*

sortè vocando prophetas, bonas personas, quę reputantur spirituales, patientes extasim, quæ æquiuoce Prophetæ dicuntur. Distant enim à Prophetis, plusquã terra à cœlo, quoniã hæc naturalia sunt, & sæpissimè infirma naturæ. Prophetia autẽ supernaturalis est, vt infrà patebit. Ratio quoq; allata nihil obstat tum quia ex hoc quòd Propheta sanctus, qui errauit nõ discernendo spiritum, postea corrigitur, non sequitur quòd semper tũc vel postea discernat suum à diuino instinctum: quoniã non semper ad huiusmodi errorẽ prorũpit, sed suspenso stat animo: & profert eloquio suspenso. Tum quia dato quòd post cognosceret ex adueniente correctione, stat solida differentia assignata: q̃ absolutè in ipso instinctu, non cognoscit an Deus sit qui det illum.

¶ Ex eodem articulo collige aliam prophetiæ conditionẽ, scilicet q̃ si simpliciter est prophetiæ, dat Prophetæ clarã visionem reuelationis: hoc est, quod Deus est reuelans sibi tunc hoc, ita quòd nõ credit firmitet, sed videt sic esse.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ Articulum sextum.

IN articulo sexto eiusdem quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ, nota in corpore articuli, q̃ prophetia dicitur cognitio expressa ex diuina reuelatione per modum doctrinæ, non quantum ad discursum, sed quantum ad communicationem, ita quòd intendit Autor non quòd Deus doceat Prophetam syllogizando, vt magister docet discipulum ex quodam in quoddam discurrendo: sed quòd docet hominem communicando illi notitiam suam, sicut magister communicat discipulo notitiam quam habet. Modus autem quomodo ista communicatio fit, inferius tractabitur.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, sta suspensus in dubio illo, an prophetans secundum ordinem causarum tantum seu meritorum, cognoscat tunc reuelata sibi esse secundum ordinem causarum tantum. Inferius quidem in articulo quarto, quæst. 173. clarificabitur veritas. Vbi ex proposito tractatur, quid Prophetæ cognoscunt de reuelatis.

¶ In eodẽ ar. in responsione ad 3. nota duo. Primũ scilicet q̃ autor asserit antecedẽs illud, A é ꝓpheratũ, & similiter, A est ꝓsitũ, esse impossibile nõ esse, hoc è esse necessarium. Ita quòd eõcedit argumẽto quòd antecedens est absolute necessarium. Et hoc nota contra minus eruditos in speculatiuis. Secundum est, quòd responsio remittit se ad responsionem extensam in primo libro, vbi dictum est quòd quando in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actum animę, consequens est intelligendum secundum quòd substat actui animæ. Constat autem quòd scientia & prophetia ad actum animæ spectant. Et ideo Autor breuiter sumens, dicit quòd consequens est necessarium, vt considerator in suo præsenti, prout subditur diuinæ præscientiæ. Hæc autem in quæstione 14. primi libri late discussa sunt. Nunc morabus insistentes transeamus hæc.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ Articulum primum.

IN arti. primo quęstionis cẽtesimę supruage simęsecũdę nota tria. Primò, circa opinionem Platonis, quòd eum duo à Platone dicerentur, scilicet quòd animæ humanæ sunt ab æterno, & quòd statim vt sunt, habent scientiam: & hoc secundum potest poni sine primo: Autor attulit opinionem Platoni conformem quo ad secundum, scilicet quòd animæ humanæ statim vt sunt, habent scientiã. Hoc enim potest dicere etiam qui tenet animas ereari simul cùm corporibꝰ infundũtur. Et quia hæc positio nihil continet aduersus fidem aut ecclesiasticã doctrinam, ideo Autor cum magna modestia eam refutauit, melius fore dicens, si se queremur prius discussa & concluſa in primo libro, quòd anima colligit scientiam ex sensibilibus. Secundò, circa dispositiones naturalis prophetiæ quòd Autor ex Auicenna in sexto Naturalium hae duas dispositiones approbauit in prophetæ naturali, scilicet bonitatem imaginatiuę, & claritatem intelligentiæ relinquẽdo tertiam, scilicet animæ potestatem: quoniam chimerica est illa tertia. In secunda autem cõditione potes aduertere, quod non est sermo de diuinationibus aut significationibus nescitiũ quid dicant, sed claritatem intelligẽtię oportet esse in prophetia vtraque, scilicet naturali & diuina: alioquin nullius prophetiæ nomen meretur. Et hinc habes quãtum à somnijs & melancholicis atque istiusmodi hominibus plenis apparitionibus interioritate denuncians. Non autem esset immobilis veritas prophetiæ, si posset ei falsum subesse. ergo non potest ei subesse falsum.

CONCLVSIO.

¶ Cum prophetia diuinum quoddam signum sit diuinæ præscientiæ, impossibile est ei subesse falsum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut ex dictis patet, propria est quædam cognitio intellectui prophetæ impressa ex reuelatione diuina per modum cuiusdam doctrinæ. Veritas autem cognitionis est eadem in discipulo & in docente: quia cognitio addiscentis est similitudo cognitionis docentis: sicut in rebus naturalibus forma generati est similitudo quædam formæ generantis. Et per hunc etiam modum Hieronym. dicit, quòd prophetia est quoddam signum diuinæ præscientiæ. Oportet igitur eandem esse veritatem propheticæ cognitionis & enunciationis, quæ est cognitionis diuinæ: cui impossibile est subesse falsum, vt in primo dictum est. Vnde prophetiæ non potest subesse falsum.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quod sicut in primo dictum est, certitudo diuinæ prȩscientiæ non excludit contingentiam singularium futurorum: quia fertur in ea secundum quòd sunt præsentia & iam determinata ad vnum. Et ideo etiam prophetia, quæ est diuinæ prȩscientiæ similitudo impressa vel signum, sua immobili veritate futurorum contingentiam non excludit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diuina prȩscientia respicit futura secundum duo, scilicet secundum quòd sunt in seipsis, inquantum scilicet ipsa præsentialiter intuetur: & secundum quòd sunt in suis causis, inquantum scilicet videt ordinem causarum ad effectus. Et quamuis contingentia futura, prout sunt in seipsis, sint determinata ad vnum: tamen prout sunt in suis causis, non sunt determinata: quin possint aliter euenire. Et quamuis ista duplex cognitio semper intellectu diuino coniungatur, non tamen coniungitur semper in reuelatione prophetica: quia impresio agentis non semper adæquat eius virtutem. Vnde quandoque reuelatio prophetica est impressa quædam similitudo diuinæ præscientiæ, prout respicit ipsa futura contingentia in seipsis. Et talia sic euenient sicut prophetantur, secundum illud Isaiæ 7. Ecce, virgo concipiet. Quando verò prophetica reuelatio est impressa similitudo diuinæ prȩscientiæ, prout scilicet cognoscit ordinem causarum ad effectus: & tunc quandoque aliter euenit quàm prophetetur: nec tamen prophetiæ subest falsum. Nam sensus prophetiæ est, quod inferiorum causarum dispositio, siue naturalium siue humanorum actuũ, hoc habet, vt talis effectus eueniat. Et secundum hoc intelligitur verbum Isa. dicentis, Morieris, & non viues, id est, dispositio corporis tui ad mortem ordinatur. Et quod dicitur Ionæ. 3. Adhuc quadraginta dies, & Niniue subuertetur, id est, hoc merita eius exigunt vt subuertatur. Dicitur autem Deus pœnitere metaphoricè, inquantum ad modum pœnitentis se habet, prout scilicet mutat sententiam, etsi non mutet consilium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia eadem est veritas prophetiæ & diuinæ præscientiæ, vt dictum est, hoc modo illa conditionalis est vera, Si aliquid est prophetatum, erit: sicut ista, Si aliquid est præscitum, erit. In vtraque enim antecedens est impossibile non esse: vnde & consequens est necessarium: non secundum quòd est futurum respectu nostri, sed vt consideratur in suo præsenti, prout subditur præscientiæ diuinæ, vt in primo dictum est.

QVAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMASECUNDA, de Causa Prophetiæ, in sex articulos diuisa.



CIRCA hoc considerandum est de causa prophetiæ.

¶ Et circa hoc quæritur sex.

¶ Primò, vtrùm prophetia sit naturalis.

¶ Secundò, vtrùm sit à Deo mediantibus angelis.

¶ Tertiò, vtrùm ad prophetiam requiratur dispositio naturalis.

¶ Quartò, vtrum requiratur bonitas morum.

¶ Quintò, vtrùm sit aliqua prophetia à dæmonibus.

¶ Sextò, vtrùm prophetæ dæmonũ aliquando dicant verum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum prophetia possit esse naturalis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd prophetia possit esse naturalis. Dicit enim Greg. in 4. Dialogorum, quòd ipsa aliquando animarum vis sua subtilitate aliquid præuidet. Et Augustinus dicit in 2. super Gen. ad literam, quòd animæ humanæ secundũ quòd à sensibus corporis abstrahitur, cõpetit futura præuidere. Hoc autẽ pertinet ad prophetiam: ergo anima naturaliter potest assequi prophetiam. *Infrà art. 3. cor. Et ver. q. 12. artic. 4. & art. 4. cor.*

¶ Præterea, Cognitio animæ humanæ magis viget in vigilando quàm in dormiendo, sed in dormiendo quidam naturaliter præuidẽt quędam futura: vt patet per Philosophum in libr. de Somno & vigilia. Ergo multo magis potest homo naturaliter futura cognoscere.

¶ Præterea, Homo secundum suam naturam est perfectior animalibus brutis: sed quædam animalia bruta habent cognitionem futurorum ad se pertinentium, sicut formicæ præcognoscunt pluuias futuras: quod patet per hoc, quòd ante pluuiam incipiũt grana in foramen reponere. Et similiter pisces præcognoscunt tempestates futuras: vt perpendatur ex eorum motu dum loca tempestuosa declinant. Ergo multo magis homines naturaliter præcognoscere possunt futura ad se pertinentia, de quibus est prophetia. Est ergo prophetia à natura.

¶ Præterea, Prouerb. 19. dicitur, Cum prophetia defecerit, dissipabitur populus: & fit patet quòd prophetia est necessaria ad hominum conseruationem. Sed natura non deficit in necessarijs: ergo videtur quòd prophetia sit à natura.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur secundæ Petr. Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu sancto inspirante locuti sunt sancti Dei homines: ergo prophetia non est à natura, sed ex dono Spiritus sancti.

CONCLVSIO.

¶ Prophetia simpliciter non potest homini inesse à natura, sed ex diuina reuelatione.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, prophetica præcognitio potest esse de futuris dupliciter. Vno modo, secundum quòd sunt in seipsis. Alio modo, secundum quòd sunt in suis causis. Præcognoscere autem futura secundum quòd sunt in seipsis ribus, prophetica cognitio etiam quæ secundum naturam est, distet. Oportet enim clariatem intelligentiæ adesse, hoc est certissimam visionem illorum quæ significãtur aloquin nihil est Tertio, circa Autoris profectum ex tempore quo scripserat quæstione duodecima de veritate, vsque in locum istum. Hic enim quam dixit naturalem prophetiam, ad prophetiam secundum quid deiecit, & solam illam quæ ex diuina est reuelatione, cẽset simpliciter esse prophetiam, Et ita est vt patet ex authoritate Petri apostoli, & ex ratione literæ. Et propterea simpliciter negãdum est prophetiam posse esse à natura. *Artic. 4.*

¶ In responsione ad primũ, quia autoritas Gregorij animæ naturalem vim ad præuemiendum futura aperte docet: ideo Author subtilitatem naturalem animæ ad præuidendum, non ad vim præuisiuam futurorum, sed ad vim perceptiuam præsentium reducit. Ita quòd nec noua nec antiqua animæ subtilitate habet anima vim futurorum præuisiuam cùm morti corporis propinqua est: sed naturali sua virtute quam tunc habet expeditioré respectu interiorum motuum, vpotè ab exterioribus & corpore proprio magis remota, percipit vel superiorum intellectuum secundũ naturæ ordinem reuelationes: vel quòd magis consonat, percipit subtiles motus imaginatiuæ ex impressione causarum naturalium. Ex quibus motibus imaginatiuè luceatibus lumine intellectus agentis, & alicuius fortè superioris intellectus, mouetur intellectus noster possibilis ad cognoscẽdum futurorum in præsenti signo repræsentatum. Et hoc modo videtur ille, cuius meminit Gregor. præuidisse sepeliendum se in sancto Xisto.

¶ In respõsione ad quartum, cum legis prophetiam necessariam ad populi gubernationẽ, non intelligas de prophetia noua: sed sat est si sit antiquna iuxta verbum Abrahæ ad dinitem. Habẽt Moysen & Prophetas, audiant illos. Et in ordine quidem ad diuinum cultum est omnino necessaria ꝓphetia ex parte nostri, vt prædictum est. in ordine autem ad alia, necessaria est ad vitam vt firmior efficaciorque sit populi gubernatio. Verbum siquidem Dei validum est, & penetrabilius omni gladio. etc. Et propterea in litera dicitur, Et præcipuè, etc. vt scilicet vtranque necessitatem ostenderet. *Artic.*

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ secundæ Articulum secundum.*

¶ *Num prophetica illuminatio sit ab angelo quo ad ipsum lumen propheticum.*

Quæstio.

IN artic. secundo eiusdem cētesimæseptuagesimæ secundæ quæstionis, dubia duo occurrūt. Primū, circa illuminationē propheticam: an scilicet sit ab angelo, quo ad ipsum lumen propheticum, an non. Et est ratio dubij, quia si lumen propheticum non esset ab angelo, frustra in litera diceretur vtrunque, scilicet illuminationes & reuelationes. Sufficisset siquidem dicere, reuelationes per angelos deferuntur. In oppositum autem est, quia Autor in principio huius summæ quæstionis sextæ articulo primo ad primum, ponit quòd lumen fidei in intellectu nostro est immediatè à Deo. Ergo à fortiori, lumen propheticum quod facit euidentiam eorum quæ sunt fidei.

¶ *Num inspiratio prophetica sit ab angelo.*

Quæstio.

¶ Secundum dubium est circa inspirationē prophetican, an sit ab angelo. Dictum est enim in primo articulo præcedentis quæstionis, q̄ ad prophetiam requiritur inspiratio. Et est ratio dubij, quia in responsione ad primum dicitur quòd non est eadem ratio de spectantibus ad intellectum, & de spectantibus ad volūtatem: quoniam angelus potest imprimere in intellectum, non autem in voluntatem. Constat autē quòd inspiratio prophetica ad voluntatem spectat: igitur.

¶ Ad primum dubium de illuminatione, dicitur quòd illuminatio prophetica, quo ad supernaturale lumen quod mēti prophetæ infunditur, nō est ab angelo, sed a Deo immediate: quoniam regulare est quod nullus creatus intellect⁹ potest alium illuminare hoc modo, scilicet tradendo illi lumen siue naturæ, siue gratiæ, siue gloriæ, vt patet ab Authore in primo huius operis libro quæstionis centesimæsextæ articulo primo ad secundū. Vnde cōcedendum est, quòd tam lumen fidei quàm lumen propheticum, illud habituale, hoc per modum transeuntis, à Deo est immediatè. Vocatur autem angelus illuminare hominem, vel per modum confortationis: & hoc ex parte intellectus: vel per modum docentis, distinguentis, proponentisque perceptibiliter. Et hoc ex parte rei seipsis, est proprium diuini intellectus: cuius æternitati sunt omnia præsentia, vt in primo dictum est. Et ideo talis præcognitio futurorum non potest esse à natura, sed solum ex reuelatione diuina. Futura verò in suis causis possunt præcognosci naturali cognitione, etiā ab homine, sicut medicus præcognoscit sanitatem vel mortem futuram in aliquibus causis: quarum ordinem ad tales effectus experimento præcognouit. Et talis cognitio futurorum potest intelligi esse in homine dupliciter à natura. Vno modo, sic, quòd statim anima ex eo quod in seipsa habet, possit præcognoscere futura. Et sic, sicut Augustinus dicit 12. super Genes. ad literam, quidam voluerunt animam humanam habere quandam vim diuinationis in seipsa. Et hoc videtur esse secūdum opinionē Platonis, qui posuit, quòd animæ habent omnium rerum cognitionem per participationem idearum, sed ista cognitio obnubilatur in eis per coniunctionem corporis, in quibusdam tamen plus, in quibusdam verò minus, secundum corporis puritatem diuersam. Et secundum hoc posset dici, quòd homines habentes animas non multum obtenebratas ex corporum vnione, possunt talia futura præcognoscere secundum propriam scientiam. Contra hoc autem obijcit Augustinus. Cur nō semper possit minus diuinationis habere anima, cum semper velit? Sed quia verius esse videtur, quòd anima ex sensibilibus cognitionem acquirat, secundum sententiam Aristotelis, vt in primo dictum est: ideo melius est dicendum alio modo, quòd præcognitionem talium futurorum homines non habent, sed acquirere possunt per viam experimentalem, in qua iuuantur per naturalem dispositionem: secūdum quòd in homine inuenitur perfectio virtutis imaginatiuæ, & claritas intelligentiæ. Et tamen hæc præcognitio futurorum differt à prima, quæ habetur ex reuelatione diuina dupliciter. Primò quidem, quia prima potest esse quorumcunq; euentuum, & infallibiliter. Hæc autem præcognitio, quæ naturaliter haberi potest, est circa quosdam effectus, ad quos se potest extendere experientia humana. Secundò, quia prima prophetia est secundum immobilem veritatem, non autem secunda: sed potest ei subesse falsum. Prima autem præcognitio propriè pertinet ad prophetiam, non secunda: quia sicut suprà dictum est, prophetica cognitio est eorum quæ naturaliter excedunt humanam cognitionem. Et ideo dicendum, quòd prophetia simpliciter dicta, non potest esse à natura, sed solum ex reuelatione diuina.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd anima quando abstrahitur à corporalibus, aptior redditur ad percipiendum influxum spiritualium subst antiarum, & etiam ad percipiendum subtiles motus qui ex impressionibus naturalium causarum in imaginatione humana relinquitur: à quibus percipiendis anima impeditur, cum fuerit circa sensibilia occupata. Et ideo Gregorius dicit, quòd anima, quando appropinquat ad mortem, præcognoscit quæda futura subtilitate suæ naturæ: prout scilicet percipit etiam modicas impressiones, aut etiā cognoscit futura reuelatione angelica: non autem propria virtute: quia vt Augustinus dicit 12. super Genes. ad literam, Si hoc esset, tunc haberet quandocunque vellet in sua potestate futura præcognoscere: quod patet esse falsum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cognitio futurorum quæ fit in somnijs, est aut ex reuelatione spirituali substantiarum, aut ex causa corporali: vt dictum est cum de diuinationibus ageretur. Vtrunque autem melius potest fieri in dormientibus quam in vigilantibus: quia anima vigilantis est occupata circa exteriora sensibilia: vnde minus potest percipere subtiles impressiones vel spirituali⁹ substantiarum, vel etiam causarum naturalium. Quantum tamen ad perfectionē iudicij, plus viget ratio in vigilando quàm in dormiendo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd bruta etiam animalia non habent præcognitionem futurorum euentuum, nisi secundum quòd ex suis causis præcognoscūtur, ex quibus eorū phantasiæ mouentur, & magis quam hominū: quia phantasiæ hominum, maximè in vigilando, disponuntur magis secundum rationem quàm secundum impressionem naturali⁹ causarum. Ratio autem facit in homine multo abūdantius id, quod in brutis facit impressio causarū naturalium: & adhuc magis adiuuat hominem diuina gratia prophetias inspirans.

¶ Ad quartum dicendum, quòd lumen propheticū se extendit etiam ad directiones humanorum actuum. Et secundum hoc prophetia necessaria est ad populi gubernationem, & præcipuè in ordine ad cultum diuinum, ad quem natura non sufficit, sed requiritur gratia.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum prophetica reuelatio fiat per angelos.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd prophetica reuelatio non fiat per angelos. Dicitur enim Sapien. 7. quod sapientia Dei in animas sanctas se transfert, & amicos Dei & prophetas constituit: sed amicos Dei constituit immediatè: ergo etiam prophetas facit immediatè, non mediantibus angelis.

¶ Præterea, Prophetia ponitur inter gratias gratis datas: sed gratiæ gratis datæ sunt à Spiritu sancto: secundum illud, Diuisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus. Non ergo prophetica reuelatio fit angelo mediante.

¶ Præterea, Cassiod dicit, quòd prophetia est diuina reuelatio. Si autem fieret per angelos, diceretur angelica reuelatio. Non ergo prophetia fit per angelos.

¶ SED CONTRA est quod Dio. dicit 4. cap. Cœlest. Hierar. Diuinas visiones gloriosi patres nostri adepti sunt per mediatas cœlestes virtutes. Loquitur autem ibi de visionibus propheticis. Ergo reuelatio prophetica fit angelis mediantibus.

CONCLVSIO.

¶ Prophetica reuelatio conuenit hominibus ex Deo, angelorum tamen ministerio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Apostolus dicit ad Rom. 13. Quæ à Deo sunt ordinata sunt. Habet autem hoc diuinitatis ordo, sicut Dion. Dicit, vt infima per media disponat. Angeli autē medij sunt inter Deū & homines, vtpote plus participantes de perfectiōe diuinæ bonitatis quàm homines. Et ideo illuminationes & reuelationes diuinæ à Deo ad homines per angelos deferuntur. Prophetica autem cognitio fit per illuminationem & reuelationem diuinam: vnde manifestum est quòd fiat per angelos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas secundum quam fit homo amicus Dei, est perfectio volūtatis, in quā solus Deus imprimere potest. Sed prophetia est perfectio intellectus, in quē etiam angelus potest imprimere, vt in primo dictum est. Et ideo nō est similis ratio de vtroque.

¶ Ad secundum dicendum, quòd gratiæ gratis datæ attribuuntur Spiritui sancto sicut primo principio, qui tamen operatur huiusmodi gratias in hominibus mediante ministerio angelorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd operatio instrumenti attribuitur principali agenti, in cuius virtute instrumentum agit: & quia minister est sicut instrumentum, idcirco prophetica reuelatio: quæ fit ministerio angelorum, dicitur esse diuina.

ART.

a ¶ *Super quæstionis centesimæseptuagesimæsecundæ Articulum tertium.*

Annot. Veri. q8. artic. 4.

IN articulo tertio eiusdem cētesimæseptuagesimæ secundæ quæstionis, nota quòd propheticam exigere naturalē dispositionē in propheta, potest intelligi dupliciter. Primo, de ipso dono prophetiæ secundū se, & sic cōstat quòd exigit & aliquam dispositionem, & quod impeditur per aliquam indispositionem. Nam exigit imaginatiuam bene præparatam ad ministrandum, seu obsequendum propheticæ visioni. Quoniam diuina illuminatio circunuelata est similitudinibus, vt Dion. docuit. Et cōstat quòd impeditur per ebrietatē & passiones vehemētes, & huiusmodi quę impediūt speculationem veritatis. Nec huius oppositū docemur in litera. Alio ergo modo intelligitur de dono prophetiæ in ordine ad per se causam effectiuā talis doni. Et sic dicitur quòd nullam requirit dispositionem naturalem. Et dicitur hoc ad differentiam prophetiæ secundum quid, hoc est naturalis, quæ nō solum secundum se, sed etiam in ordine ad per se causam effectiuam illius præexigit necessariò dispositione naturalem in propheta, quoniā causa naturalis prophetiæ est natura, quæ non potest operari nisi in patiēte & dispositō, vt patet. Sed causa prophetiæ simpliciter est Deus, qui non præexigit aliquam dispositionem, sicut nec materiam, sed potest simul totum producere. Et hæc est intentio, hic est clarus sensus literæ, vt patet ex ratione literæ, & responsionibus ad argumenta. Sed insurgit tunc aliud dubium: ad quid articulus iste, & quæstio ista magis de prophetia, quā de quocunque alio dono Dei, cum hæc conditio, scilicet non præexigere dispositionem in ordine ad Deum, sit conditio communis omnium quæ à Deo fiunt, & est communis differētia inter naturalia & diuina opera.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quæstio ista quāuis multis alijs communis sit, oppropriata tamen rationabiliter est propheticæ: non solum quia prophetia inuenitur naturalis & supernaturalis, sed vt ex huius solutione quæstionis pateat, quòd Deus non distribuit propheticæ donum, sicut animus infundit corporibus, scilicet iuxta merita materiæ dispositæ. Nec ideo eligit Moysen, Dauid, Isaiam, Hieremiam, etc. in prophetas, quia ipsi habebant dispositionem naturalem ad huius donum deducentem, sed contra, quia ipse distribuit singulis prout vult & dedit quosdam prophetas, ideo istos disposuit cōuenienter ad prophetiæ donum. Excluditur enim hinc error philosophorū, qui prophetas omnes ex naturali dispositione constituerunt: vt Arist. in problematibus, & Auicenna in sexto naturalium.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ secundæ Articulum quartum.*

Annot. Veri. q8. artic. 12. & opus. 3. cō. 222 Et 1. cor. 13. scor. 3.

IN articulo quarto eiusdē cētesimę septuagesimæ secundę quæstionis, nota circa bonitatē morū quo ad passiones & actiones exteriores, quòd non intendit Author ad propheticam requiri bonitatem morum ex hac parte, scilicet quietis à passionibus & actionibus exterioribus, quamuis non requiratur ex alia parte, scilicet ex parte radicis, sed charitatis. Veritas enim est, & clara apud Autorem, quòd prophetia stat cū peccato mortali & damnatione æterna, vt patet ex domini auctoritate allata, & Hieronymi, & directo processu articuli huius respondendo ad argumenta. Sed intendit & explicat quòd malitia morū impedit prophetiam, pro quanto impedit magnam mentis eleuationem ad contemplationem spiritualium. Quod quidem verum esse constat, cum passiones sunt vehementes, & exteriores occupationes multæ. Sub hac enim ratione impediunt mentis eleuationem. Et propterea si etiam ex hac parte aliqua inordinatio moralis sine huiusmodi magnitudine, vel multitudine occurrant, vel etiam huiusmodi quies à passionibus & occupationibus extraneis fiat, non propter bonum morem, sed naturam, vel speculationem, ac per hoc esset dicta quies sine bonitate morali, staret prophetia etiam ex hac parte sine bonitate morali.

Annot.

¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli, nota diligenter glossam Autoris ad textum Aristot. aut nō esse glossam, sed responsionem ad rationem Aristot. dicendo quòd ratio illa non est vera de optimis simpliciter, sed ad hoc ex diuina electione. Aut si est glossa, non glossa textus illius, inquantum est Aristot. sed inquantum est philosophi, quoniam philosophia non est nisi verorum. Et constat verum vero nō esse contrarium. Aristoteles autem constat quòd intēdit de optimis simpliciter. Et scito quòd autor pluries glossat Arist. vt philosophum, non vt Aristot. Et hoc in fauorem veritatis.

¶ Super

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum ad prophetiam requiratur dispositio naturalis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd ad prophetiam requiratur dispositio naturalis. Prophetia enim recipitur in propheta secundum dispositionem recipientis, quia super illud Amos primo, Dominus de Sion rugiet. dicit glossa Hieron. Naturale est vt omnes qui volunt rem rei comparare, ex his rebus sumant comparationes, quas sunt experti, & in rebus quibus sunt nutriti. Verbi gratia, Nautæ suos inimicos ventis, damnū naufragio comparant. Sic & Amos, qui fuit pastor pecorum, timorem Dei rugitui leonis assimilat. Sed quòd recipitur in aliquo secundū modum recipientis, requirit naturalem dispositionem: ergo prophetia requirit naturalem dispositionem.

¶ Præterea, Speculatio prophetiæ est altior quàm scientiæ acquisitæ. Sed indispositio naturalis impedit speculationem scientiæ acquisitæ. Multi enim ex indispositione naturali pertingere non possunt ad scientias speculatiuas capiendas. Multo ergo magis requiritur ad contemplationem propheticam.

¶ Præterea, Indispositio naturalis magis impedit aliquem, quàm impedimentum accidentale. Sed per aliquid accidentale superueniens impeditur speculatio prophetiæ. Dicit enim Hierony. super Matth. quòd in tempore illo quo coniugales actus geruntur, præsentia spiritus sancti non dabitur, etiam si propheta esse videatur, qui officio generationis obsequitur: ergo multo magis indispositio naturalis impedit prophetiam. Et sic videtur quòd bona dispositio naturalis requiratur ad prophetiam.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. dicit in Homel. Pentecostes, Implet, scilicet spiritus sanctus citharœdum pucrum, & psalmistam facit. Pastorem armentorum sycomoros vellicātem, & prophetam facit. Non ergo requiritur aliqua dispositio præcedēs ad prophetiam, sed dependet ex sola voluntate spiritus sancti, de quo dicitur primæ ad Cor. 12. Hęc omnia operatur vnus atque idem spiritus diuidens singulis prout vult.

CONCLVSIO.

¶ Non aliqua præcedens naturalis dispositio necessaria est ad prophetiam, sed ex sola Spiritus sancti voluntate hominibus infunditur.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd, sicut dictum est, prophetia verè & simpliciter dicta est ex inspiratione diuina. Quæ autem est ex causa naturali, non dicitur prophetia nisi secundum quid. Est autem considerādum quòd sicut Deus, qui est causa vniuersalis in agendo, non præexigit materiam nec aliquam materiæ dispositionem in corporalibus effectibus, sed simul potest & materiam & dispositionem & formam inducere: ita etiam in affectibus spiritualibus non præexigit aliquam dispositionem, sed potest simul cū effectu spirituali inducere dispositionem cōuenientem, qualis requiritur secundum ordinem naturæ. Et vlterius posset etiam simul per creationem producere ipsum subiectum, scilicet animam, & in ipsa sui creatione disponere ad prophetiam, & dare ei gratiam prophetalem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd indifferens est ad prophetiam quibuscunque similitudinibus res prophetica exprimatur. Et ideo hoc ex operatione diuina non immutatur circa prophetiam. Remouetur autem diuina virtute, si quid prophetiæ repugnat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd speculatio scientiæ fit ex causa naturali. Natura autem non potest operari nisi dispositione præcedēte in materia, quod non est dicendum de Deo, qui est prophetiæ causa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliqua naturalis indispositio, si non remouetur, impedire posset prophetalem reuelationem, puta si aliquis esset totaliter sensu naturali destitutus. Sicut etiam impeditur aliquis ab actu prophetandi per aliquam vehementem passionem, vel iræ, vel concupiscentiæ, qualis est in coitu, & per quamcunque aliam passionē. Sed talem indispositionē naturalem remouet virtus diuina, quæ est prophetiæ causa.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum bonitas morum requiratur ad prophetiam.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd bonitas morum requiratur ad prophetiam. Dicitur enim Sapien. 7. quòd sapiētia Dei per orationes in animas sanctas se transfert, & amicos Dei & prophetas constituit: sed sanctitas non potest esse sine bonitate morum, & sine gratia gratum faciēte: ergo prophetia non potest esse sine bonitate morum, & gratia gratum faciente.

¶ Præterea, Secreta non reuelātur nisi amicis, secundum illud Io. 15. Vos autem dixi amicos, quia omnia quæcunque audiui à patre meo, nota feci vobis. Sed prophetis Deus sua secreta reuelat, vt dicitur Amos 3. ergo videtur quòd prophetæ sint Dei amici: quod non potest esse sine charitate. Ergo videtur q̄ prophetia non possit esse sine charitate, quæ non est sine gratia gratum faciente.

¶ Præterea, Matth. 6. dicitur, Attendite à falsis prophetis qui veniunt ad vos in vestimentis ouiū, intrinsecus autem sunt lupi rapaces, sed quicunque sunt sine gratia interius, videntur esse lupi rapaces: ergo omnes sunt falsi prophetæ. Nullus est ergo verus propheta, nisi bonus per gratiam.

¶ Præterea, Philosophus dicit in lib. de Somno & vigilia, quòd si diuinatio somniorum est à Deo, inconueniens est eam immittere quibuslibet, & non optimis viris: sed constat donum prophetiæ esse à Deo: ergo donum prophetiæ non datur nisi optimis viris.

¶ SED CONTRA est, quòd Matth. 7. His qui dixerant, Domine, nōnne in nomine tuo prophetauimus? respōdetur, Nunquam noui vos. Nouit autem dominus eos, qui sunt eius, vt dicitur secundæ ad Timoth. 2. Ergo prophetia potest esse in his qui non sunt Dei per gratiam.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam per morum malitiam ex animi inordinatis affectibus maximum prophetiæ adsit impedimentum, potest tamen ea esse sine morum bonitate quo ad omnis bonitatis radicem, charitatem videlicet, cum ad intellectus spectans ad proximorum salutem, non autem propriam, sit à Deo hominibus infusa.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd bonitas morum potest attendi secundum duo. Vno quidem modo, secundum interiorem eius radicem, quæ est gratia gratum faciens. Alio autem modo, quantum ad interiores animæ passiones & exteriores actiones. Gratia auteni gratum faciens ad hoc principaliter datur, vt anima hominis Deo per charitatem coniungatur. Vnde Augustinus dicit in 15. de Trin. Nisi impertiatur cuique spiritus sanctus, vt eum Dei & proximi faciat amatorem, ille à sinistra non transfertur ad dexteram. Vnde quicquid potest esse sine charitate, potest esse sine gratia gratum faciente, & per consequens

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæsecundæ Articulum quartum.*

IN artic. quinto eiusdem quæstionis centesimæseptuagesimæsecundæ, colligentes differentias inter ꝓphetas simpliciter & dæmonũ. Prima est, quia propheta simpliciter extendit se ad ea, quæ Deo soli nota sunt, quæ sunt simpliciter procul, & non solum procul à nobis. Prophetia vero dæmonum ad illa non se extendit quo ad cognitionem, quamuis quo ad superbiam temerariamque dæmonum præsumptionem non vereantur prædicere quę nesciunt. Secũda est, quòd illa est cum illuminatione intellectus, ista non. Tertia est, quòd illa nunquam falsa, hæc quandoq; falsa: quamuis falsitatem quandoq; contineat sub specie prophetię comminationis.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæsecundæ Articulum sextum.*

IN articul. sexto eiusdem quæstionis centesimæseptuagesimæsecundæ, hoc solum dicendũ occurrit, quòd Sybillæ quæ hic inter dæmonũ prophetas computatur superius in quæstione 2. ar. 7. ad tertiũ inter personas in fide Christi explicite saluatas computari videtur. Materia siquidem hæc incerta cum sit, quoniam de inditiis non pertinentibus ad fidem est, modò in vnam, modò in aliam partem declinare permittitur.

¶ Super quo tamen dicendum, quòd Sybillæ illæ, quæ ab Augustino & alijs commemorantur, non fuerunt dæmonum prophetissæ, sed potius Christi confessores. Fuerunt enim quædam mulieres gentilium, quæ ex diuina reuelatione Christum venturum prædixerunt, & ipsum Christum confessæ sunt. Vnde Augustinus 18. de Ciuit. Dei, cap. 23. dicit, quòd Varro refert, quòd Sybillarum decem fuerunt nomina, & regiones, vnde fuerunt oriundæ, quarum Erythræa prima fuit, quæ de Christo multa carmina fecit, & Cumana, quæ Romæ regnante Tarquinio Superbo fuisse perhibetur. Vnde & Lactantius 4. Diuinarum Institutionum, cap. 15. dicit, quòd Sybilla Erythræa, quæ & Herophile, de Christo multa & aperta composuit, quæ Cumana, quæ & Amalthea, quæ & Demophile, quæ & Phrygia, quæ & Hellespontica, quæ & Tiburtina, quæ & Europa, quæ & Agrippa, quæ & Albunea, quæ & Persica, quæ & Libyssa, quæ & Samia, quæ & Cimmeria

Universidad de Deusto
Biblioteca

sunt homines. Vel propter defectum applicationis, vt occupatis circa aliam quam speculationem contingit, & si quid aliud simile est impedimentum, nihil aliquid requiritur ad generationem speciei intelligibilis, nisi lumen intellectus agentis. Quod quantum est ex se, semper est paratum agere, & similiter paratus est intellectus possibilis recipere. Tertiò, ex phantasmatibus quoque eisdem adiutis lumine superiori ad lumé naturale. Et hic modus ponitur ab Authore simul cum quarto in hoc articulo in responsione ad secundum, dicente de similitudine intelligibili quòd quandoque à formis imaginatis resultat secundum adiutorium propheticæ luminis. Quia ex eisdem formis imaginatis subtilior conspicitur veritas secùdum illustrationem altioris luminis. Hinc siquidem apparet quòd in eisdem phãtasmatibus, puta leonis, hominis, saluatoris, etc. latent multæ apparitiones possibiles inde extrahi, quia latèt in eis multæ veritates possibiles ex eis & in eis inspici, ad quas apparitiones & veritates extrahendas & illustrandas non sufficit naturale lumen nostrum, sed superueniente lumine altiori apparebunt noua. Et inde fient nouæ species intelligibiles, & nouæ veritates, puta quòd leo de tribu Iuda saluat mundum. Quartò, ex immediata impressione à Deo, vt ibidem Autor dicit. Diuina siquidem virtus immediatè imprimit quandoque in animam species intelligibiles, vt patet quando apostolis dedit scientiam.

Annot. ¶In responsione ad tertiũ eiusdem articuli aduerte quòd phantasmata naturalium ordinari ad intelligibiles veritates excedentes intellectum, potest intelligi dupliciter. Primò, ad cogitandum illas veritates. Et hoc non est verum vniuersaliter, tum quia posset homo fingere istarũ veritatum quasdam: tum quia postquam sunt semel reuelatæ, possunt ab allijs cogitari, & discuti, & disputari, vt patet de mysterio trinitatis. Alio ergo modo intelligitur quòd non possunt ordinari ad inspiciendum, hoc est ad hoc, vt in eis videantur veritates excedentes facultatem naturalẽ intellectus. Et hoc est verissimum & intentum, vt patet ex adiutorio subiuncto, scilicet diuini luminis: quod videre facit id ad cuius inspectionem naturalẽ lumen deficiens inuenitur.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ tertiæ Articulum tertium.

Annot. IN articulo tertio eiusdem quæstionis centenouum lumen, quia sicut dicit glos. Hierony. Amos primo, Prophetæ vtuntur similitudinibus rerum in quibus conuersati sunt. Sed si visio prophetica fieret per aliquas species de nouo impressas, nihil operaretur ibi præcedẽs conuersatio: ergo non imprimũtur aliquæ species de nouo in animam prophetæ, sed solum propheticum lumen.

¶Præterea, Sicut Augustinus dicit 12. super gen. ad literam, Visio imaginaria nõ facit prophetam, sed solum visio intellectualis. Vnde etiam Dan. 10. dicitur quòd intelligentia opus est in visione: sed visio intellectualis, sicut in eodem lib. dicitur, non fit per aliquas similitudines, sed per ipsam rerum veritatem: ergo videtur quòd prophetica reuelatio nõ fiat per impressionem aliquarum specierum.

¶Præterea, Per donum prophetiæ spiritus sanctus exhibet homini id quod est supra facultatem naturæ humanæ: sed formare quascunque rerum species potest homo ex facultate naturali: ergo videtur quòd in prophetica reuelatione non infundatur aliqua rerum species, sed solum intelligibile lumen.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Oseæ 12. Ego visiones multiplicaui eis, & in manibus prophetarum assimilatus sum. Sed multiplicatio visionum non fit secundum lumen intelligibile, quod est commune in omni prophetica visione, sed solum secundũ diuersitatem specierum, secundum quas etiam est assimilatio: ergo videtur quòd in prophetica reuelatione imprimantur nouæ species rerum, & non solum intelligibile lumen.

CONCLVSIO.

¶ Fit prophetis reuelatio nonnunquam per solam diuini luminis influentiam, nonnunquam verò per species de nouo impressas, seu aliter ordinatas.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus dicicit 12. super Genes. ad literam, cognitio prophetica maxime ad mentem pertinet. Circa cognitionem autem humanæ mentis duo oportet considerare, scilicet acceptionem siue repræsentationem rerum, & iudicium de rebus præsentatis. Repræsentantur autem menti humanæ res aliquæ secundũ aliquas species & secundum naturæ ordinẽ. Primò ergo oportet quòd species repræsententur sensui: secundò imaginationi: tertiò intellectui possibili, qui immutatur à speciebus phãtasmatum secũdum illustrationem intellectus agentis. In imaginatione autem nõ solum sunt formæ rerum sensibilium secundum quòd accipiuntur à sensu, sed transmutantur diuersimode, vel propter aliquam transmutationem corporalem, sicut accidit in dormientibus & furiosis: vel etiam secundum imperium rationis disponuntur phantasmata in ordine ad id quod est intelligendum. Sicut enim ex diuersa ordinatione earundem literarum accipiuntur diuersi intellectus, ita etiam secundum diuersam dispositionem phantasmatum resultant in intellectu diuersæ species intelligibiles. Iudicium autem humanæ mentis fit secundũ vim intellectualis luminis. Per donum autem propheticæ confertur aliquid humanæ menti supra id quod pertinet ad naturalem facultatem, quantum ad vtrunque, scilicet & quantum ad iudicium, per influxum luminis intellectualis, & quantum ad acceptionem seu repræsentationem rerum, quæ fit per aliquas species. Et quantum ad hoc secundum, potest assimilari doctrina humana reuelationi propheticæ, non autem quantum ad primum. Homo enim suo discipulo repræsentat aliquas res per signa locutionum, non autem potest interius illuminare, sicut facit Deus. Horum autem duorum principalius est primum in prophetia, quia iudicium est completiuum cognitionis. Et ideo sicut fit diuinitus repræsentatio aliquarum rerum per similitudines imaginarias, vt Pharoani & Nabuchodonosor, aut etiam per similitudines corporales, vt Balthasar, non est talis censendus propheta, nisi illuminetur eius mens ad iudicadum. Sed talis apparitio est quiddam imperfectũ in genere prophetiæ. Vnde à quibusdam vocatur extasis prophetiæ, sicut & diuinatio somniorum. Erit autẽ propheta si solummodo intellectus eius illuminetur ad iudicandum, etiam ea quæ ab alijs imaginarie visa sunt: vt patet de Ioseph, qui expoſuit somnium Pharaonis. Sed sicut Augustinus dicit 12. super Genes. ad literam, maxime propheta est qui vtroq; præcellit, vt scilicet videat in spiritu corporalium rerum significatiuas similitudines, & eas viuacitate mentis intelligat. Repræsentantur autem diuinitus menti prophetę, quandoq; quidem mediante sensu, exterius quædam formæ sensibiles, sicut Daniel vidit scripturam parietis, vt legitur Dan. 5. quandoque autẽ per formas imaginarias, siue omnino diuinitus impressas, non per sensum acceptas, puta si alicui cæco nato in primerentur in imaginatione colorum similitudines, vel etiã diuinitus ordinatas ex his quæ à sensibus sunt acceptæ, sicut Hieremias vidit ollam succẽsam à facie aquilonis, vt habetur Hierem. 1. siue etiam imprimendo species intelligibiles ipsi menti, sicut patet de his qui accipiunt scientiam vel sapiẽtiam infusam, sicut Salomon & Apostoli. Lumen autem intelligibile quandoque quidem imprimitur mẽti humanæ diuinitus, ad iudicandum ea quæ ab alijs visa sunt, sicut dictum est de Ioseph, & sicut patet de Apostolis quibus dominus aperuit sensum vt intelligerent scripturas, vt dicitur Luc. 24. Et ad hoc pertinet interpretatio sermonum. Siue etiam ad diiudicandum secundum diuinam veritatem, ea quæ cursu naturali homo apprehẽdit. Siue etiam ad diiudicandum veraciter & efficaciter ea quæ agenda sunt, secundum illud Isa. 63. Spiritus domini doctor eius fuit. Sic igitur patet quòd prophetica reuelatio quandoque quidem fit per solam luminis influentiam: quandoque autem per species de nouo impressas vel aliter ordinatas.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd sicut dictum est, quandoque in prophetica reuelatione diuinitus ordinantur species imaginariæ præceptæ à sensu secundum congruentiam ad veritatem reuelandam. Et tunc conuersatio præcedens aliquid operatur ad ipsas similitudines, non autem quando totaliter ab extrinseco imprimuntur.

¶Ad secundum dicendum, quòd visio intellectualis non fit secũdum aliquas similitudines corporales & indiuiduales: fit tamen secundum aliquam similitudinem intelligibilem. Vnde Aug. dicit 9. de Trinit. quòd habet animus nonnullam speciei notæ similitudinem, quæ quidem similitudo intelligibilis in reuelatione prophetica quandoq; immediate à Deo imprimitur, quandoque à formis imaginatis resultat secundum adiutorium prophetici luminis, quia ex eisdem formis imaginatis subtilior conspicitur veritas secundum illustrationem altioris luminis.

¶Ad tertium dicendum, quòd quascunque formas imaginatas naturali virtute homo potest formare absolute considerando, non tamen vt sint ordinatæ ad repræsentandas intelligibiles veritates, quæ hominis intellectum excedunt, sed ad hoc necessarium est auxilium supernaturalis luminis.

ARTICVLVS III.

a Virum visio prophetica semper fiat cum abstractione à sensibus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd visio prophetica semper fiat cum abstractione à sensibus. Dicitur enim Numeri 12. Si quis fuerit inter vos propheta domini, in visione apparebo ei, vel per somnũ loquar ad illum. Sed sicut glossa dicit in principio Psalterij, Visio quæ est per somnia & visiones, est per ea quæ videntur dici vel fieri. Cum autem aliqua videntur dici vel quæ non dicuntur, vel fiunt, est alienatio à sensibus: ergo prophetia semper fit cum alienatione à sensibus.

¶Præterea, Quando vna virtus multum intenditur in operatione sua, alia potentia abstrahitur à suo actu, sicut illi qui vehementer intendũt ad aliquid audiendum, non percipiunt visu ea quæ coram ipsis sunt: sed in visione prophetica est maxime intellectus eleuatus, & intenditur in suo actu: ergo videtur quòd semper fiat cum abstractione à sensibus.

¶Præterea, Impossibile est idem simul ad oppositas partes com-

Veri. q. 12. artic. 9.

¶Ad hoc dicitur, quòd ordinatio specierum intelligibilium locum habet in prophetica reuelatione, sicut & ordinatio imaginabilium: quoniam quandoque mens prophetæ adiuta lumine prophetico, antiquas species intelligibiles ordinat ad aliquam veritatem excedentem facultatem nauæ inspiciendam. Sicut hoc facit circa formas imaginatas iuxta præcedentis articuli doctrinam. Neque enim minus potẽs est lumen propheticum ad ordinandũ aliter species intelligibiles, quàm imaginatas, cũ illæ propinquæ, istæ remotiores ab ipso sint. Neque species intelligibiles sunt minus habiles ad aliam ordinationem quàm species imaginatiuæ, cum sint longe spiritualiores & ad multo plura se extendentes, vtpote vniuersales. Nec propterea quintum oportet efficire membrum, sed in secundo membro subintelligitur. Nam intelligendum est secundum immissionem vel ordinationem specierũ intelligibiliũ, sicut in tertio membro immissio vel ordinatio coniunguntur explicite. Et quamuis singularium certa ratio reddi non possit, quare scilicet Autor hoc non explicite dixit in intellectu sicut in imaginatiua: dici tamen potest quòd quia sola ordinatio in phantasmatibus ad propheniam satis manifesta est in prophetis: quoniam communiter in phantasmatibus naturaliter acceptis, diuinitus ordinatis propheticæ apparent reuelationes: ideo ex manifestis tradendo doctrinã, subintelligendum dixit simile non ita manifestũ, sed maiore ratione amplectendum ex simili manifesto.

Annot. ¶In eodem articulo nota quòd quatuor membrorum in litera enumeratorum, tria determinatur in litera negatiue scilicet quod non est in eis necessaria abstractio à sensibus, scilicet quartum, primum, & secundum, & in solo tertio necessitatem abstractionis à sensibus ponit ac probat. Vbi oportet te formalẽ habere intellectũ, nec aliud quam quod dicitur intelligere. Quoniam primum & secundum membrum, scilicet influxus luminis, & impressio intelligibilium formarum, verissimum est non exigere abstractionem à sensibus: quia possunt fieri sine abstractione à sensibus, vt in litera probatur ex parte officij nostri sensus, & in responsione ad tertiũ ex parte luminis prophetici, redditur propter quid. Cum hoc tamen fiat quòd quandoque exigunt abstractionẽ à sensibus: scilicet cum mens prophetæ eleuatur ad sublimiora contẽplanda, vt in ecstasi eiusdẽ responsionis ad tertiũ patet. Ita q̃ alienatio à sensibus semper exigitur à prophetia secundum imaginariam impressionem vel ordinationẽ non semper autẽ secundum influxum specierum intelligibilium. Quia intellectualis reuelatio quando à superiori influxu fit ad mouendum prophetę mẽtem versus iudicium, vel dispositionem sensibilium, concretio ad sensum vtilis est non abstractio. Quando vero intellectualis reuelatio ad sublimia cõtemplanda mẽtem ducit propheticam, abstractione ab inferioribus opus est. Vtrunque autem horum in naturalibus cognitionibus experimur: quoniam disponentes aut iudicantes de sensibilibus, non abstrahimur, sed sensibus immergimur. Ad altiora autem speculanda quando magis abstrahimur, melius perspicimus.

Annot. ¶In codẽ. ar. 3. nota aureum verbũ diuinam conditionem, scilicet talis alienatio à sensibus non fit in prophetis cũ aliqua inordinatione naturæ: & multum minus fit cum aliqua inordinatione honestatis aut moris. Spiritus enim sanctus qui Autor est alienationis requisitæ ad prophetiam, sicut & prophetiæ ipsius, non est Autor deordinationis naturæ aut moris. Quoniam gratia secundum genus suum, & naturam, & morem, perficere, nõ destruere, minuere, aut violare, nata est. Et propterea alienatio à sensibus cũ cordis saltu sensibiliter vehemẽti, cum deordinationem naturæ contineat, non est à Spiritu sancto. Et similiter si cum denudatione pudendarum partium fiat ex parte personæ alienatæ, nisi adessent operientes. Hoc enim & contra honestatem morum & contra naturæ ordinem est, quoniam motus talis membrorum ad deordinationẽ naturæ spectaret, etiam si nudatio pudendorum non esset nata sequi. vn de oportet aduertere in huiusmodi alienationibus si interueniat aliquid indecens, secundum motus intrinsecos vel extrinsecos, siue sit indecentia naturæ, siue indecentia moris: quoniam tunc non est alienatio prophetica, sed infirmitatis vel fictionis, vel illusionis diabolicæ, aut naturaliter animalis ex nimia meditatione alicuius.

¶In respõsione ad quartum eiusdem articuli collige & aliam conditionem veri prophetæ, quantum ad promulgationem prophetiæ, scilicet quòd Spiritus prophetarum subiecti sunt eis quo ad promulgationem.

Annot.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ tertiæ Articulum quartum.

IN art. 4. eiusdem qõ. 173. quia superius contra declaratum est quod de cognitione euidenti est sermo, quod etiam hic patet in responsione ad argumenta, dũ dicitur quòd primæ rationes loquuntur de veris propheti quorum mens diuinitus illustratur perfecte. Et constat quod tres primæ rationes de cognitione euidenti loquuntur: ideo non est hic amplius immorandũ, sed firmandum quòd prophetæ veri quo ad duo habent euidentiam, scilicet quo ad ipsam reuelationem quod est à Deo: & quo ad reuelata, quòd sunt futura sic vel sic, prout reuelantur: & q̃ sunt talis vel talis conditionis reuelatæ prout tã reuelantur. Et hinc soluitur quæstio superius in articulo vltimo ad secũdum quæ. 171. relicta de prophetia cõminationis. Nã prophetia cui reuelatum est aliquid futurum, non semper infertur comminatio, sed aliquando promissio, vt patet de Ninive. Et hinc patet quòd ad tertium dicendum, quòd quamuis prophetia non semper sit comminatoria, semper tamen est de futuro. Et hinc patet quòd ad quartum dicendum, quòd spiritus prophetarum dicuntur esse subiecti prophetis, quantũ ad prophetica enuntiationẽ, de qua bi Apostolus loquitur: quia scilicet ex proprio sensu loquuntur ea, quæ viderunt, nõ mente pertubata sicut arreptitij, vt dixerunt Priscilla & Montanus: sed in ipsa prophetica reuelatione potius ipsi subijciuntur spiritui prophetiæ, id est, dono prophetico.

Heb. 11. lect. 7. 10. 7.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Virum prophetæ semper cognoscant ea quæ prophetant.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod prophetæ semper cognoscant ea quæ prophetant: quia vt Augustinus dicit 12. super Gen. ad literam, Quibus signa per aliquas rerum corporalium similitudines demonstrabantur in spiritu, nisi accessit mentis officium vt etiã intelligerẽtur: nondum erat prophetia. Sed ea quæ intelliguntur, non possunt esse incognita: ergo propheta non ignorat ea quæ prophetat.

¶Præterea, Maius est lumen prophetiæ quàm lumen naturalis rationis: sed quicunque lumine naturali habet scientiam, nõ ignorat ea quæ scit: ergo quicunq; lumine prophetico aliqua enuntiat, non potest ea ignorare.

¶Præterea, Prophetia ordinatur ad hominum illuminationem. Vnde dicitur 2. Petri 1. Habemus propheticum sermonem, cui bene facitis attendentes quasi lucenti in caliginoso loco. Sed illuminatio fit per lumen intellectuale. Ergo videtur quòd prophetæ semper cognoscant ea quæ prophetant.

¶SED CONTRA est, quod dicitur primæ ad Cor. 14. Spiritus prophetarum prophetis subiecti sunt: sed hoc esse non posset, si propheta non esset sui compos à sensibus alienatus existens: ergo videtur quòd prophetica visio non fiat cum alienatione à sensibus.

CONCLVSIO.

¶ Fit nonnunquam prophetica reuelatio per abstractionẽ à sensibus, cum videlicet fit per imaginarias formas, non tamen cum aliqua naturæ inordinatione, sed vel per somnium, vel contemplationem diuinorum, vel diuina virtute rapiente.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, prophetica reuelatio fit secundum quatuor, scilicet secundum influxum intelligibilis luminis, secundum immissionem intelligibilium specierum, secundum impressionem vel ordinationem imaginabilium formarum, & secundum expressionem formarum sensibilium. Manifestum est autem quòd non fit abstractio à sensibus, quando aliquid repræsentatur menti prophetæ per species sensibiles, siue ad hoc specialiter formata diuinitus, sicut rubus ostensus Moysi, & scriptura ostensa Danieli: siue etiam per alias causas productas: ita tamen quòd secundum diuinam prouidentiam ad aliquid prophetice significandum, ordinetur: sicut per arcam Noë significabatur Ecclesia. Similiter etiam non est necesse vt fiat alienatio à sensibus exterioribus, per hoc quod mens prophetæ illustratur intelligibili lumine, aut formatur intelligibilibus speciebus: quia in nobis perfectum iudicium intellectus habetur per conuersionem ad sensibilia quæ sunt prima nostræ cognitionis principia, vt in primo habitum est. Sed quando fit reuelatio prophetica secundum formas imaginarias, necesse est fieri abstractionem à sensibus, vt talis apparitio phantasmatum non referatur ad ea quæ exterius sentiuntur. Sed abstractio à sensibus quandoque fit perfecte, vt scilicet nihil homo sensibus percipiat: quandoque autem imperfecte, vt scilicet aliquid percipiat sensibus, non tamen plene discernat quæ exterius percipit ab his, quæ imaginabiliter videt. Vnde Augustinus dicit 12. super Gen. ad literam, Sicut videntur quæ in spiritu sunt imagines corporum, quemadmodum corpora per corpus, ita vt simul cernatur & homo aliquis præsens & absens alius, spiritu, tãquã oculis. Talis tamen alienatio à sensibus non fit in prophetis cum aliqua inordinatione naturæ, sicut in arreptitijs vel furiosis: sed per aliquam causam ordinatam vel naturalem sicut per somnium: vel spiritualem, sicut per contemplationis vehementiam: sicut de Petro legitur Actuũ 10. quòd cum orat in cœnaculo, factus est in excessu mentis, vel virtute diuina rapiente: secundum illud Ezechielis 1. facta est super eum manus domini.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritas illa loquitur de prophetis quibus imprimebantur vel ordinabantur imaginariæ formæ: vel in dormiendo, quod significatur per somnium: vel in vigilando, quod significatur per visionem.

¶Ad secundum dicendum, quòd quando mens intenditur in suo actu circa absentia quæ sunt à sensibus remota, tunc propter vehementiam intensionis sequitur alienatio à sensibus. Sed quando mens intenditur in suo actu circa dispositionem, vel iudicium sensibilium, non oportet quòd à sensibus abstrahatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd motus mentis propheticæ non est secundum virtutem propriam, sed secundum virtutem superioris influxus. Et ideo quando ex superiori influxu mens prophetæ inclinatur ad iudicandum vel disponendum aliquid circa sensibilia, non fit alienatio à sensibus, sed solum quando eleuatur mens ad contemplandũ aliqua sublimiora.

¶Ad quartum dicendum, quòd spiritus prophetarũ dicuntur esse subiecti prophetis, quantũ ad prophetica enuntiationẽ, de qua bi Apostolus loquitur: quia scilicet ex proprio sensu loquuntur ea, quæ viderunt, nõ mente pertubata sicut arreptitij, vt dixerunt Priscilla & Montanus: sed in ipsa prophetica reuelatione potius ipsi subijciuntur spiritui prophetiæ, id est, dono prophetico.

latur aliquid futurum, in causis euidenter cognoscit illud futurum in causis illius. Quoniam cognitio eius est similitudo diuinæ scientiæ de illo futuro in illis causis. Sed non oportet quod sciat hinc an sit etiam ponendum in esse illud futurum sed quantum est ex vi illius prophetiæ cognitionis, remanet ambiguum in mente prophetæ, an illud futurum eueniet, vel non. Et propterea Ionas recusabat prophetare Niniuitis, dubitans de eo quod euenit scilicet quòd esset prophetia comminationis tantum. Sciebat enim clare quod erat prophetia cõminationis, quia viderat futuram submersionẽ ciuitatis in causis, & non viderat aliter, sed æ sciebat an esset tãtum comminationis & non euentus: quia nihil erat sibi de hoc reuelatum. Ad verum enim prophetam sufficit cognoscere euidenter quod prophetat, secundum id quod est sibi reuelatum: & vt in litera optime subditur propheta circa reuelata sibi non cognoscet omnia quæ Spiritus sanctus intendit per illa, sed sufficit quòd videat illam conditionem quam prophetare iubetur. Nec oportet quòd comprehendat illam, sed comprehensionem illius spiritui sancto relinquit propter rationem literæ, scilicet quia est instrumẽtum deficiens à Spiritu sancto.

¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæquartæ Articulum primum.*

¶ *Num autor diuidat prophetiam in multas species.*

Quæstio. IN artic. 1. quæst. 174. dubium occurrit ad hominem. Quoniam superius in quæstione 161. artic. 3. ad tertium, Autor posuit prophetiam esse vnius speciei. Hic vero ponit multas prophetiæ species ex obiectis distinctas, sicut vniuersaliter habitus seu actus ex obiectis distinguitur. Quo pacto stant hæc duo simul?

¶ Autor superius locutus est de specie subalterna, hic vero loquitur de specie specialissima. Et ideo nulla est contrarietas inter illius dicta. Sed hæc responsio facile confutatur, monstrando quod ibi loquitur de specie specialissima. Ostenditur autem, conferendo responsionem illam ad tertium, ipsi argumento tertio.

¶ Ad cuius euidentiam aduertendum est quòd in specie subalterna inueniuntur duo, scilicet vnitas speciei, quæ est vnitas generica, & inuenitur diuersitas specifica: quoniam impossibile est esse aliquam speciem subalternam sine duabus ad minus speciebus. Cum omne genus duabus ad minus differentijs diuidatur. Argumentum illud tertium directe & explicite contra secundum tendit, scilicet quòd prophetia non habet diuersas species, sed vnam tantum deducendo ad hoc inconueniens quòd non sit eadem species prophetiæ. Responsio vero consistit in assignando formale, vnde prophetia habet vnitatem specificam. Vbi patet quòd si de specie subalterna solutio loqueretur, argumento non satisfieret: quia stat illud quod inferebatur quòd non esset eadem species prophetiæ: quoniam hoc stat cum specie subalterna, & sic responsio nihil dixisset ad propositum argumenti. Dicendum est ergo quòd vtrobique loquitur de specie specialissima: ita quòd conclusio hic posita secundum se, est contraria cõclusioni illi secundum se. Quoniam ibi concluditur, quòd prophetia est vnius speciei specialissimæ: hic vero quòd sunt plures species prophetiæ. Et quòd ita sit, ratio literæ hic & ibi explicat. Nam ratio quæ hic affertur ad concludendum, scilicet, Habitus & actus distinguuntur per obiecta: ibi affertur arguendo, & soluitur quòd intelligitur de obiecto formalis & dicitur quòd formale in obiecto prophetiæ est lumen diuinum, à cuius vnitate prophetia habet speciei vnitatem. Et expresse excluditur ratio hic allata, dum subditur, licet sint diuersa, quia per diuinum lumen prophetice manifestantur. Notanter autem dixi secundum se, quoniam vt ponuntur in litera, non sunt contrariæ dictæ conclusiones: quoniam conclusio de identitate specifica prophetiæ, ponitur ab Autore simpliciter & secundum apriam sententiam, vbi patet legenti. Conclusio autem de diuersitate specifica ponitur secundum quid, & secundum alicuam sententiam: vt patet ex duobus in litera hæc. Primò, ex eo quòd in litera infertur sic. Et ideo secundum horum differentias prophetia distinguitur in diuersas species secũdum prius dictam diuisionem. Dictum est autem supra quòd futurum est in diuina cognitione dupliciter. Vno modo, prout est in sua causa. Et sic accipitur prophetia comminationis, quæ non semper impletur: sed per eam prænuntiatur ordo causæ ad effectus: qui quandoque alijs superueniẽtibus impeditur. Alio modo, prout cognoscit Deus aliqua in seipsis, vel vt sienda ab ipso, & horũ est prophetia prædestinationis: qa secundum Damasc. Deus prædestinat ea, quæ non sunt in nobis: vel vt sienda per liberũ arbitrium hominis: & sic est prophetia præscientiæ: quæ potest esse bonorũ & malorum: quod non contingit de prophetia prædestinationis, quæ est bonorum tantùm. Et quia prædestinatio sub præscientia comprehenditur, ideo in glos. in principio Psalterij ponitur tantum duplex prophetiæ species, scilicet secundum præscientiam, & secundum comminationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præscientia proprie dicitur præcognitio futurorum euentuum, prout in seipsis sunt, & secundum hoc ponitur species prophetiæ. Prout autem dicitur respectu futurorum euentuum siue secundum quòd in seipsis sunt, siue secundum quòd sunt in suis causis, communiter se habet ad omnem speciem prophetiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prophetia promissionis comprehenditur sub prophetia comminationis: quia eadem est ratio veritatis in vtraq;. Denominatur tamen magis à comminatione: quia Deus promior est ad relaxandam pœnam quàm ad subtrahendum promissa beneficia.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd Isidorus distinguit prophetiam secundum modum prophetandi: qui quidem potest distingui vel secundum potentias cognoscitiuas in homine, quæ sunt sensus, imaginatio & intellectus. Et sic sumitur triplex visio: quam ponit tam ipse quàm Augustin. 12. super Gen. ad literam. Vel potest distingui secundum differentiam prophetici influxus, qui quidem quantum ad illustrationem intellectus significatur per repletionem Spiritussancti, quã septimo loco ponit. Quantum verò ad impressionem formarum imaginabilium ponit tria, scilicet somnium, quod ponit tertio loco: & visionem quæ fit in vigilando, respectu quoruncunqne communium quam ponit in secundo loco: & ecstasim, quæ, fit per eleuationem mentis in aliqua altiora, quam ponit primo loco. Quantum verò ad sensibilia signa, ponit tria: quia sensibile signum aut est aliqua res corporea exterius apparens visui, sicut nubes, quam ponit quarto loco: aut est vox formata exterius ad auditum hominis delata, quam ponit quinto loco: aut est vox per hominem formata cum similitudine alicuius rei, quod pertinet ad parabolam, quam ponit sexto loco.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte quòd similitudo, in litera posita fidem respectu cognitionis viæ & patriæ & prophetiam, respectu visiõis imaginariæ & intellectualis, non currit quatuor pedibus: sed sat est quòd exemplificationem habeat, vt intelligant audientes. Prophetia siquidem distinguitur non per propriè vel improprie dici de altera visionum, sicut fides impropriè dicetur de cognitione patriæ: sed distinguntur penes magis & minus propriè. Ita quòd magis propriè dicitur de illa quæ habet visionem imaginariam, & minus propriè de illa quæ habet solum intellectualem visionem. De vtraq; tamen propriè: vt patet ex definitione prophetiæ ex Cassiodoro.

¶ In eodem articulo secundo in responsione ad quartum manifestè habes, quòd quantumcunque sit excellens intellectualis visio prophetica absque imaginaria visione, nunquam tamen est sine phantasmatum ministerio: quoniam diuina sapientia disponit omnia suauiter. Et naturale est homini, absque phantasmate non intelligere. Nec extendat hæc ad raptum Pauli, aut Moysi: quoniam non loquimur de huiusmodi singularibus, sed de prophecticis visionibus regulariter.

¶ *Super*

¶ Præterea, Hieronymus in prologo libri Regum, distinguit prophetas contra hagiographos. Omnes autem illi quos prophetas nominat: puta, Isaias, Hieremias, & alij huiusmodi simul cum intellectuali visione imaginariam habuerunt, non autem illi qui dicuntur hagiographi, sicut ex inspiratione Spiritussancti scribentes: sicut Iob, Dauid, Salomon, & huiusmodi. Ergo videtur quòd magis propriè dicuntur prophetæ illi qui simul habent visionem imaginariam cum intellectuali, quàm illi qui habent intellectualem tantùm.

¶ Præterea, Dionysius dicit 1. cap. cœlestis Hierarchiæ quòd impossibile est nobis superlucere diuinum radium, nisi varietate sacrorũ velaminum circunuelatum: sed prophetica reuelatio fit per immissionem diuini radij: ergo videtur quòd non possit esse absque phantasmatum velaminibus.

¶ SED CONTRA est, quod glossa dicit in principio Psalterij, quòd ille modus prophetiæ dignior est cæteris: quando scilicet ex sola Spiritussancti inspiratione, remoto omni exteriori adminiculo facti: vel dicti, vel visionis, vel somnij, prophetatur.

CONCLVSIO.

¶ *Prophetia, per quam supernaturalis veritas conspicitur secundum intellectualem veritatem, longè dignior est illa in qua supernaturalis veritas innotescit per similitudinem rerum corporalium secundum imaginariam visionem.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd dignitas eorum quæ sunt ad finem, præcipuè consideratur ex fine. Finis autem prophetiæ est manifestatio alicuius veritatis supra hominem existentis. Vnde quanto huiusmodi manifestatio est potior, tanto prophetia est dignior. Manifestum est autem quòd manifestatio diuinæ veritatis, quæ fit per nudam contemplationem ipsius veritatis, potior est quàm illa quæ fit sub similitudine corporalium rerum. Magis enim appropinquat ad visionem patriæ, secundum quam in essentiam Dei veritas conspicitur. Et inde est quòd prophetia, per quam aliqua supernaturalis veritas cõspicitur, secundum intellectualem veritatem est dignior, quàm illa in qua veritas supernaturalis manifestatur per similitudinem corporalium rerum secundum imaginariam visionem. Et ex hoc etiam ostenditur mas prophetæ sublimior, sicut in doctrina humana auditor ostenditur esse melioris intellectus qui veritatem intelligibilem à magistro nudè prolatam capere potest, quàm ille qui indiget sensibilibus exemplis ad hoc manuduci. Vnde in commendationem prophetiæ Dauid, dicitur 2. Regum 23. Mihi locutus est fortis Israël. Et postea subdit, Sicut lux auroræ oriente Sole, mane absque nubibus rubilat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando aliqua supernaturalis veritas reuelanda est per similitudines corporales, tunc magis est propheta qui vtrunque habet, scilicet lumen intellectuale & imaginariam visionem, quàm ille qui habet alterum tãtum, quia perfectior est prophetia. Et quantum ad hoc loquitur August. Sed illa prophetia in qua reuelatur nudè intelligibilis veritas, est omnibus potior.

¶ Ad secundum dicendum, quòd aliud est iudicium de his quæ propter se quæruntur, & de his quæ quæruntur propter aliud. In his enim quæ propter se quæruntur, quanto virtus agentis ad plura & remotiora se extendit: tanto potior est: sicut medicus reputatur melior, qui plures potest & magis à sanitate distantes sanare. In his autem quæ non quæruntur nisi propter aliud, quanto agens potest ex paucioribus & propinquioribus ad suum intentum peruenire, tamen videtur esse maioris virtutis: sicut magis laudatur medicus qui per pauciora & leniora potest sanare infirmum. Visio autem imaginaria in cognitione prophetica non requiritur propter se, sed propter manifestationem intelligibilis veritatis. Et ideo tanto potior est prophetia, quanto minus ea indiget.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet aliquid esse simpliciter melius, quod tamen minus propriè recipit alicuius prædicationem: sicut cognitio parriæ est nobilior quàm cognitio viæ: quæ tamen magis propriè dicitur fides: propterea qp nomen Fidei importat imperfectionẽ cognitionis. Similiter autem prophetia importat quandã obscuritatẽ & remotionẽ ab intelligibili veritate. Et ideo magis propriè dicuntur prophetæ, qui vident per imaginariã visionẽ: quamuis illa prophetia sit nobilior quæ est per intellectualem visionẽ, dummodo tamen sit eadẽ veritas vtrobiq; reuelata. Si verò lumen intellectuale alicui diuinitus infundatur, non ad cognoscendũ aliqua supernaturalia, sed ad iudicandũ secundũ certitudinem veritatis diuinæ, ea quæ humana ratione cognosci possunt: sic talis prophetia intellectualis est infra illã quæ est cum imaginaria visione ducente in supernaturalem veritatem: cuiusmodi prophetiam habuerunt omnes illi qui numerantur in ordine prophetarũ. Qui etiam ex hoc specialiter dicuntur prophetæ, quia prophetico officio fungebantur. Vnde & ex persona Domini loquebantur dicentes ad populum, Hæc dicit Dominus. Quod non faciebant illi qui hagiographa conscripserũt, quorum plures loquebantur frequen-

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum conuenienter diuidatur prophetia in prophetiam prædestinationis Dei, præscientiæ, & cõminationis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter diuidatur prophetia in glos. super Mat. 1. Ecce, virgo in vtero habebit: vbi dicitur, quod prophetia alia est ex prædestinatione Dei, quam necesse est omnibus modis euenire, vt fine nostro impleatur arbitrio, vt hæc de qua hic agitur: alia est præscientia Dei, cui nostrum admiscetur arbitrium: alia est quę comminatio dicitur, quę fit ob signum diuinę animaduersionis. Illud enim quod consequitur omnem prophetiam, non debet poni vt membrum diuidens prophetiam. Sed omnis prophetia est secundum præscientiam diuinam: quia prophetæ legunt in libro præscientiæ dicit glossa. Isaiæ 38. Ergo videtur quòd non debeat poni vna species prophetię quę est secundum præscientiam.

¶ Præterea, Sicuti aliquid prophetatur secundum comminationem, ita etiam secundum promissionem: & vtraque variatur. Dicitur enim Hieremiæ 18. Repente loquar aduersum gentem & aduersum regnum, vt eradicem, & destruam, & disperdam illud. Si pœnitentiam egerit gens illa à malo suo, agam & ego pœnitentiam. Et hoc pertinet ad prophetiam comminationis. Et postea subdit de prophetia promissionis. Subito loquar de gente & regno, vt ædificem & plantem illud. Si fecerit malum in oculis meis, pœnitentiam agam super bono quod locutus sum vt facerem ei. Ergo sicut ponitur prophetia comminationis, ita debet poni prophetia promissionis.

¶ Præterea, Isidorus dicit in libro Etym. Prophetiæ genera sunt septem. Primum genus est, extasis quod est mentis excessus, sicut vidit Petrus vas submissum de cælo cum varijs animalibus. Secundum genus, visio, sicut apud Isaiã dicentem, Vidi dominum sedentem, & cætera. Tertiũ genus est somniũ, sicut Iacob dormiens scalam vidit. Quartum genus est per nubem, sicut ad Moysen loquebatur Deus. Quintum genus est vox de cælis, sicut ad Abraham sonuit, dicens, Ne mittas manum in puerum. Sextum genus accepta parobola, sicut apud Balaam. Septimum genus repletio Spiritussancti, sicut pęne apud omnes prophetas. Ponit etiam tria genera visionum: vnum secundum oculos corporis, alterum secundum spiritum imaginarium, tertium per intuitum mentis. Sed hæc non exprimuntur in prædicta diuisione. ergo est insufficiens.

¶ SED CONTRA, est Autoritas Hiero. cuius dicitur esse glossa.

CONCLVSIO.

¶ *Diuiditur omnis prophetia in eam, quæ est Dei prædestinationis, præscientiæ, & comminationis.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd species habituum & actuum in moralibus distinguuntur secundum obiecta. Obiectum autem prophetiæ est id quod est in cognitione diuina supra humanam facultatem existens. Et ideo secundum horum differentias prophetia distinguitur in diuersas species secũdum prius dictam diuisionem. Dictum est autem supra quòd futurum est in diuina cognitione dupliciter. Vno modo, prout est in sua causa. Et sic accipitur prophetia comminationis, quæ non semper impletur: sed per eam prænuntiatur ordo causæ ad effectus: qui quandoque alijs superueniẽtibus impeditur. Alio modo, prę cognoscit Deus aliqua in seipsis, vel vt sienda ab ipso, & horũ est prophetia prædestinationis: qa secundum Damasc. Deus prædestinat ea, quæ non sunt in nobis: vel vt sienda per liberũ arbitrium hominis: & sic est prophetia prę scientiæ: quæ potest esse bonorũ & malorum: quod non contingit de prophetia prædestinationis, quæ est bonorum tantùm. Et quia prædestinatio sub præscientia comprehenditur, ideo in glos. in principio Psalterij ponitur tantum duplex prophetiæ species, scilicet secundum præscientiam, & secundum comminationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præscientia proprie dicitur præcognitio futurorum euentuum, prout in seipsis sunt, & secundum hoc ponitur species prophetiæ. Prout autem dicitur respectu futurorum euentuum siue secundum quòd in seipsis sunt, siue secundum quòd sunt in suis causis, communiter se habet ad omnem speciem prophetiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prophetia promissionis comprehenditur sub prophetia comminationis: quia eadem est ratio veritatis in vtraq;. Denominatur tamen magis à comminatione: quia Deus promior est ad relaxandam pœnam quàm ad subtrahendum promissa beneficia.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd Isidorus distinguit prophetiam secundum modum prophetandi: qui quidem potest distingui vel secundum potentias cognoscitiuas in homine, quæ sunt sensus, imaginatio & intellectus. Et sic sumitur triplex visio: quam ponit tam ipse quàm Augustin. 12. super Gen. ad literam. Vel potest distingui secundum differentiam prophetici influxus, qui quidem quantum ad illustrationem intellectus significatur per repletionem Spiritussancti, quã septimo loco ponit. Quantum verò ad impressionem formarum imaginabilium ponit tria, scilicet somnium, quod ponit tertio loco: & visionem quæ fit in vigilando, respectu quoruncunqne communium quam ponit in secundo loco: & ecstasim, quæ, fit per eleuationem mentis in aliqua altiora, quam ponit primo loco. Quantum verò ad sensibilia signa, ponit tria: quia sensibile signum aut est aliqua res corporea exterius apparens visui, sicut nubes, quam ponit quarto loco: aut est vox formata exterius ad auditum hominis delata, quam ponit quinto loco: aut est vox per hominem formata cum similitudine alicuius rei, quod pertinet ad parabolam, quam ponit sexto loco.

ARTICVLVS II.

¶ *Virum excellentior sit prophetia, quæ habet visionem intellectualem & imaginariam, quàm ea quæ habet visionem intellectualem tantùm.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd excellentior sit prophetia quæ habet visionem intellectualem & imaginariam, quàm ea quæ habet visionem intellectualem tantũ. Dicit enim Augustinus 12. super Gen. ad literam: & habetur in glos. primæ ad Cor. 14. super illud, Spiritus autem loquitur mysteria. Minus est propheta, qui rerum signatarum solo spiritu videt imagines: & magis est propheta qui solo earum intellectu est prædituς: sed maxime propheta est qui in vtroque præcellit. Hoc autem pertinet ad prophetam qui simul habet intellectualem & imaginariam visionem: ergo huiusmodi prophetia altior.

¶ Præterea, Quanto virtus alicuius rei est maior, tanto ad magis distantia se extendit: sed lumen propheticum principaliter ad mentem pertinet, vt ex dictis patet: ergo perfectior videtur esse prophetia quę deriuatur vsque ad imaginationem, quàm illa quæ existit in solo intellectu.

a ¶ *Super Quæstionis tentesimæseptuagesimæ quartæ Artic. tertium.*

Annot.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis 174. nota. tria. Primò, ordinem processus in litera. Nam statim in principio corporis articuli enumeratur tria genera prophetiæ, hoc est tres generales gradꝰ prophetiæ, tertium cum sub diuisione specialiũ graduum penes cognoscenda vel agenda: & aliter ordinantur quàm enumerentur. Nam numerando imaginaria, primò nominatur, sed ordinando in supremo locatur intellectualis, puta re spectu veritatis supernaturalis: & immediatè post imaginaria illuminata: & deinde intellectualis, puta respectu veritatis naturalis vel respectu actiõis. Sed in declarando retrogrado ordine Autor prosequitur, incipiendo ab vltimo in Samsone: vbi etiam deijcit vltimum gradum vsq; ad infimũ illius, scilicet ad instinctum de quo dictũ est, ꝙ est quid imperfectũ in genere prophetiæ. Et deinde ascendendo affert Salomonem: & deinceps imaginariam prosequitur, quatuor illi gradus intellectualẽ respectu tribuendo, & demum ad puræ supernaturalis veritatis quam Dauid habuit, deuenit. Secũdò, ꝙ prophetia intellectualis absq; imaginaria visiõe respectu veritatis supernaturalis, quæ tenet supremũ gradũ, dicitur excedere rationem prophetiæ proprie dictæ, non tanquam res superioris ordinis, sed sicut summum in illo ordine. Supremũ enim est in cõsinio altioris ordinis: & propterea excedit quæ cõmuniter sunt in suo ordine. Tertiò ꝙ ex responsione ad primũ habes quòd ideo secundum imaginariam visionem distinguimus prophetiæ gradus, quia gradus imaginariæ visionis sunt signa graduum luminis prophetici, penes quod gradnãda est prophetia, tanquam primam & veram mensuram illius. Ex co nanque quòd gradus luminis prophetici sunt nobis ignoti, & significantur per gradus imaginariæ visionis, tanquam patentes, rationabile est vt gradus prophetiæ penes imaginariam visionem distinguantur.

1.q⁹. 12. art. 11. ad primum. Et 4. di. 49. q⁹. 2. art. 7. ad 2 & veri. q. 12. art. 13. per totum. et art. 14. Cor. Et 1. Cor. 13. le. 4. col. 2.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ quartæ Articulum quartum.*

¶ *Propter quid fuerit Moyses omnibus prophetis maior.*

Quæstio.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis Dubia duobus occurrunt ex Nicolao de Lyra super principio Psalterij tius de his quæ humana ratione cognosci possunt, non quasi ex persona Dei, sed ex persona propria, cum adiutorio tamen diuini luminis.

¶ Ad quartum dicendum, ꝙ illustratio diuini radij in vita præsenti non fit sine velaminibus phantasmatum qualiũcunque: quia connaturale est homini secundum statum presentis vitæ, vt non intelligat sine phantasmate. Quandoq; tamen sufficiunt phantasmata, quæ communi modo à sensibus abstrahuntur, nec exigitur aliqua visio imaginaria diuinitus procurata. Et sic dicitur reuelatio prophetica fieri sine imaginaria visione.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum gradus prophetiæ possint distingui secundum visionem imaginariam.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd gradus prophetiæ non possunt distingui secundum visionem imaginariam. Gradus etiam alicuius rei non attenditur secundum id quod est propter aliud, sed secundũ id quod est propter se. In prophetia autem propter se quæritur visio intellectualis, propter aliud autem visio imaginaria, vt suprà dictum est. ergo videtur quòd gradus prophetiæ non distinguantur secundum imaginariam visionem, sed solum secundum intellectualem.

¶ Præterea, Vnius prophetę videtur esse vnus gradus prophetiæ: sed vni prophetę fit reuelatio secundum diuersas imaginarias visiones: ergo diuersitas imaginariæ visionis non diuersificat gradus prophetiæ.

¶ Præterea, Secundum glossam in principio Psalterij, prophetia consistit in dictis & in factis, somnio, & visione. Non ergo debent prophetiæ gradus magis distingui secundum imaginariam visionem, ad quam pertinet visio & somnium, quàm secundum dicta & facta.

¶ SED CONTRA est, quod medium diuersificat gradus cognitionis, sicut scientia propter quid est altior eo, quod est per nobilius medium, quam scientia quia est, vel etiam quàm opinio. Sed visio imaginaria in cognitione prophetica est sicut quoddam medium: ergo gradus prophetiæ distingui debent secundum imaginariam visionem.

CONCLVSIO.

¶ *Omnis prophetiæ gradus propriè acceptæ distinguuntur secundum imaginariam visionem.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut dictum est, prophetia in qua per lumen intelligibile reuelatur aliqua veritas supernaturalis per imaginariam visionem, medium gradum tenet illa prophetia in qua reuelatur supernaturalis veritas absque imaginaria visione, & illa in qua per lumen intelligibile absque imaginaria visione dirigitur homo ad ea cognoscenda vel agenda quæ pertinent ad humanam conuersationẽ. Magis autẽ est proprium prophetiæ cognitio quàm operatio. Et ideo infimus gradus prophetiæ est cum aliquis ex interiori instinctu mouetur ad aliqua exterius facienda: sicut de Samsone dicitur Iudi. 15. ꝙ irruit Spiritus domini in eum: & sicut solent ad ardorem ignis ligna consumi, ita & vincula quibus ligatus erat, dissipata sunt & soluta. Secundus autem gradus prophetiæ est, cum aliquis ex interiori lumine illustratur ad cognoscendum aliqua, quæ tamen non excedunt limites naturalis cognitionis, sicut dicitur de Salomone 3. Reg. 4. quòd locutus est parabolas, & disputauit super lignis à cedro quæ est in Libano, vsque ad hysopum quæ egredietur de pariete: & disseruit de iumentis & volucribus & reptilibus & piscibus. Et hoc totum fuit ex diuina inspiratione. Nam præmittitur, Dedit Deus sapientiam Salomoni, & prudentiam multam nimis. Hi tamen duo gradus sunt infra prophetiam propriè dictam quia non attingunt supernaturalem veritatem. Illa autem prophetia, in qua manifestatur supernaturalis veritas per imaginariam visionem, diuersificatur primò secundum differentiã somnij, quod fit in dormiendo, & visionis quæ fit in vigilando, quę pertinet ad altiorem gradum prophetiæ: quia maior vis prophetici luminis esse videtur, quæ aliquem occupatum circa sensibilia in vigilando abstrahit ad supernaturalia, quàm illa quæ animam hominis abstractam à sensibilibus inuenit in dormiendo. Secũdò autem diuersificantur gradus prophetiæ quantum ad expressionem signorum imaginabiliũ quibus veritas intelligibilis exprimitur. Et quia signa maximè expressa intelligibilis veritatis sunt verbo, ideo altior gradus prophetiæ videtur quando propheta audit verba exprimentia intelligibilem veritatem, siue in vigilando, siue in dormiendo, quàm quãdo videt aliquas res significatiuas veritatis: sicut septem spicæ plenæ significant septem annos vbertatis. In quibus etiam signis tanto videtur prophetia esse altior, quanto signa sunt magis expressa: sicut quando Hieremias vidit incendium ciuitatis sub similitudine ollæ succensæ sicut dicitur Hier. 1. Tertiò autem ostenditur altior esse gradus prophetiæ, quando propheta non solùm videt signa verborum vel factorum: sed etiam videt in vigilando vel in dormiendo aliquem sibi colloquentem aut aliquid demonstrantem: quia per hoc ostenditur quòd meus prophetæ magis appropinquat ad causam reuelantem. Quartò autem potest attendi latitudo gradus prophetalis ex conditione eius qui videtur. Nam altior gradus prophetiæ est, si ille qui loquitur vel demonstrat, videatur in vigilando vel in dormiendo in specie angeli, quàm si videatur in specie hominis. Et adhuc altior, si videatur in dormiendo vel in vigilando in specie Dei: secundum illud Isa. 6. Vidi Dominum sedentem. Super omnes autem hos gradus est tertium genus prophetiæ, in quo intelligibilis veritas & supernaturalis absque imaginaria visione ostenditur: quæ tamen excedit rationem prophetiæ proprie dictæ, vt dictum est. Et ideo consequens est quòd gradus prophetiæ proprie dictæ distinguantur secundum imaginariam visionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd discretio luminis intelligibilis non potest à nobis cognosci, nisi secundum quòd iudicatur per aliqua signa imaginaria vel sensibilia. Et ideo ex diuersitate imaginatorum perpenditur diuersitas intellectualis luminis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut supra dictum est prophetia non est per modum habitus immanentis, sed magis per modum passionis transeuntis. Vnde non est inconueniens quòd vni & eidem prophetæ fiat reuelatio prophetica diuersis vicibus secundum diuersos gradus

¶ Ad tertium dicendum, quòd dicta & facta de quibus ibi fit mentio, non pertinent ad reuelationem prophetiæ, sed ad denuntiationẽ quæ fit secundum dispositionem eorum quibus denuntiatur id quod prophetę reuelatum est. Et hoc fit quandoque per dicta, quandoque per facta. Denuntiatio autem & operatio miraculorum consequenter se habent ad prophetiam, vt suprà dictum est.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum Moyses fuerit excellentior omnibus prophetis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Moyses non fuerit excellentior omnibus prophetis. Dicit enim glossa in principio Psalterij, quòd Dauid dicitur propheta per excellentiam. Non ergo Moyses fuit excellentissimus omnium.

Veri. q. 12. ar. 9. ad 2. et art. 14. Et Isa 6. col. 3.

¶ Præterea, Maiora miracula facta sunt per Iosue, qui fecit stare Solem & Lunam, vt habetur Iosue 10. & per Isaiam, qui fecit retrocedere Solem, vt habetur Isa. 38. quàm per Moysen, qui diuisit mare Rubrum. Similiter etiam per Heliam: de quo dicitur Ecclesiast. 48. Quis poterit tibi similiter gloriari, qui sustulisti mortuũ ab inferis? Nõ ergo Moyses fuit excellentissimus prophetarum.

Suprà q. 173. art. 1. ver. Et 3. 4. art. 8. Et 1. Cor. 13. lect. 3. ver. 1.

¶ Præterea, Matth. 11. dicitur quòd inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista. Non ergo Moyses fuit excellentior omnibus prophetis.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Deuteron. vltimo, Non surrexit propheta vltra in Israël sicut Moyses.

CONCLVSIO.

¶ *Moyses fuit omnibus prophetis veteris Testamenti simpliciter maior, quanquam quo ad aliquid aliquis alius prophetarum fuerit maior.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd licet quantum ad aliquid aliquis alius prophetarum fuerit maior Moyse, simpliciter tamen Moyses fuit omnibus alijs maior. In prophetia enim, sicut ex dictis patet, consideratur & cognitio tam secundum visionem intellectualem quàm secundum visionem imaginariam: & denuntiatio & confirmatio per miracula. Moyses ergo fuit alijs excellentior Primò quidem, quantum ad visionem intellectualem: eo quòd vidit ipsam Dei essentiam, sicut Paulus in raptu: sicut Augustinus dicit 12. super Gen. ad literã. Vnde dicitur Numeri 12. quod palam non per ænigmata Deum videt. Secundò, quantum ad imaginariam visionem, quam quasi ad nutum habebat, non solùm audiens verba: sed etiam videns loquentem etiam in specie Dei: non solum in dormiendo, sed etiã in vigilando Vnde dicitur Exo. 33. quòd loquebatur ei Dominus facie ad faciem, sicut solet loqui homo ad amicum suum. Tertiò, quantum ad denuntiationem: quia loquebatur toti populo fidelũ ex persona Dei, quasi de nouo legem proponens: alij verò prophetæ loquebantur ad populum in persona Dei, quasi inducentes ad obseruantiam legis Moysi: secundum illud Malach. 3. Memento legis Moysi serui mei. Quartò, quantum ad operationem miraculorum quæ fecit toti populo infidelium. Vnde dicitur Deutero. vltimo. Non surrexit vltra propheta in Israël sicut Moyses, quem nosset Dominus facie ad faciem in omnibus signis atque portentis quæ misit per eum, vt faceret in terra Aegypti Pharaoni, & omnis seruis eius, vniuersæque terræ illius.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prophetia Dauid ex propinquo attingit visionem Moysi, quantum ad visionem intellectualem: quia vterque accepit reuelationam intelligibilis & supernaturalis veritatis absque imaginaria visione. Visio tamen Moysi fuit excellentior, quantum ad cognitionem diuinitatis: sed Dauid plenius cognouit & expressit mysteria Incarnationis Christi.

¶ Ad secundum dicendum, quod illa signa illorum prophetarum fuerunt maiora secundum substantiam facti, sed tamen miracula Moysi fuerunt maiora secundum modum faciendi: qui sunt facta toti populo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Iohannes pertinet ad nouum Testamentum, cuius ministri præferuntur etiam ipsi Moysi, quasi magis reuelatè speculantes: vt habetur 2. ad Corinth. tertio.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum aliquis gradus prophetiæ sit etiam in beatis.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis gradus prophetiæ est etiam in beatis. Moyses enim, vt dictum est, vidit diuinam essentiam, qui tamen propheta dicitur. Ergo pari ratione beati possunt dici prophetæ.

¶ Præterea, Prophetia est diuina reuelatio: sed diuinæ reuelationes fiunt etiam angelis beatis: ergo angeli beati possunt dici prophetæ.

¶ Præterea, Christus ab instanti conceptionis fuit comprehensor. Et tamen ipse prophetam se nominat. Matth. 13. vbi dicit, Non est propheta sine honore nisi in patria sua. ergo etiam comprehensores & beati possunt dici prophetæ.

¶ Præterea, De Samuele dicitur Ecclesia. 46. Exaltauit vocem eius de terra in prophetia delere impietatem gentis. ergo eadem ratione alij sancti post mortem possunt prophetę dici.

¶ SED CONTRA est, quòd 2. Petr. primo. sermo propheticus comparatur lucernæ lucenti in caligineso loco: sed in beatis nulla est caligo: ergo non possunt dici prophetæ.

CONCLVSIO.

¶ *Nulla est finaliter beatis propheta.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prophetia importat visionem quandam alicuius supernaturalis veritatis, vt procul existens. Quod quidem contingit esse dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius cognitionis: quia vi delicet veritas supernaturalis non cognoscitur in seipsa, sed in aliquibus suis effectibus. Et ad huc erit magis procul si hoc fit per figuras corporalium rerum, quam per intelligibiles effectus: & talis maximè est visio prophetica, quæ fit per figuras & similitudines corporalium rerum. Alio modo visio est procul ex parte ipsius videntis: qui scilicet non est totaliter in vltimam perfectionem adductus: secundum illud 2. ad Corinth. quinto. Quandiu in corpore sumus peregrinamur à Domino. Neutro autem modo beati sunt procul Vnde non possunt dici prophetæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod visio illa Moysi fuit raptim per modum passionis, non autem permanens per modum beatitudinis. Vnde adhuc videns erat procul. Propter hoc non totaliter talis visionem amittit rationem prophetiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd angelis fit reuelatio diuina nõ sicut procul existentibus, sed sicut totaliter Deo coniunctis. Vnde talis reuelatio non habet rationem prophetiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Christus simul erat comprehensor & viator. In quantum ergo erat comprehensor, non competit sibi ratio prophetiæ, sed solùm inquantum erat viator.

¶ Ad quartum dicendum, quòd etiam Samuel nondum peruenerat ad statum beatitudinis. Vnde etsi voluntate Dei ipsa anima Samuelis Sauli euentum belli prænũtiauit, Deo sibi hoc reuelante, pertinet ad rationem prophetiæ. Non autem est eadem ratio de sanctis qui sunt modò in patria. Nec obstat quòd arte dæmonum hoc dicitur factum: quia etsi dæmones animam alicuius sancti euocare non possunt neque cogere ad aliquid agendum, potest tamen hoc fieri diuina virtute: vt dum dæmon consulitur, ipse Deus per suum nuntium veritatem enuntiet. Sicut per Heliam veritatem respondit nuntijs Regis qui mittebantur ad consulendum Deum Acharon. vt habetur 4. Reg. 1. Quanuis etiam dici possit quòd non fuerit anima Samuelis, sed dæmon ex persona eius loquens: quem sapiens Samuelem nominat: & eius prænuntiationem prophetiam, secundum opinionem Saulis & astantiũ qui ita opinabantur.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum gradus prophetiæ varientur secundum temporis processum.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd gradus prophetiæ varientur secundum temporis processum. Prophetia enim ordinatur ad cognitionem diuinorum, vt ex dictis patet. Sed sicut dicit Greg. per successiones temporum creuit diuinæ cognitionis augmentum: ergo & gradus & prophetiæ secundum processum temporis debent distingui.

1.q.57.ar.5.ad tertiũ Et veri.q. 12.ar.14. ad primũ.

Secunda secundæ S. Thomæ.

valeret si seruaretur idẽ status: sed variato statu, non valet. Nam ministri noui testamenti ratione status, id est reuelatæ gratiæ præferuntur Moysi, & nõ ratione maioris visionis quam fuerit visio diuinæ essentię. Propter quod ratio illa valet respectu status ante nouum testamentum, simpliciter loquendo.

¶ Ad obiecta contra secundam & quartam rationes, dicitur quòd licet denuntiatio & confirmatio sequatur essentiam prophetiæ: quia tamen pendant ad conditiones prophetarum vt sic ideo ad excellentiam prophetæ bene inducũtur & male improbantur, quia non ad excellentiam essentialem prophetiæ inducũtur: sed ad excellentiam prophetæ secundum illas conditiones: vt sic secundum omnes conditiones inueniatur Moyses superior.

¶ Ad secundum dubium dicitur quòd primę obiectionis assumptum ea facilitate potest negari, qua assimatur: quia non habet ex Scriptura auctoritates. Secunda verò nobilitatem prophetiæ Dauid quo ad secundatium ostendit. Nam principale est diuinitas, in cuius cognitione excellit Moyses. Christus autem vtraque naturam habet. Vnde ex hoc nihil concluditur. authoritas Greg. de cognitione mysteriorum Christi intelligitur & non simpliciter.

Annot.

¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ quartæ Articulum 5.*

IN articu. quinto eiusdem quæstionis hoc solum scribendum occurrit, quòd visio Dei per essentiam ad prophetiam descendit, vt res superiores ordinis, & ꝙ accidens, scilicet quia per modum passionis & secundum quid: quia quo ad hoc quòd videns adhuc erat procul. Et hæc denotantur in litera cùm subditur, Et propter hoc non totaliter amittit rationem prophetię talis visio. Parum enim quid habere prophetiæ dicitur, quod nõ totaliter excludit illam.

¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ quartæ Articul. sextum.*

Annot.

IN articulo sexto eiusdẽ q. aduerte ꝙ Adonai (vt in litera dicit) ponitur ad denotandum aliud Dei nomen ineffabile, significans Dei essentiam ex parte ipsius essentiæ: vt in primo libro dictum est de nomine tetragrãmaton. Illud enim idem ineffabile nomen qđ supponimus, significatur hic p Adonai. ¶ In eodem articulo in responsione ad secundũ aduerte Autorem reddere rationem duorum,

Universidad de Deusto
Biblioteca

scilicet quare sermo Dñi erat ante Samuelē & Reges rarus. Et hoc dicit in calce reſpōſionis: & quare prophetia cœpit ſcribi tēpore Iſaiæ. Quia ſcilicet tunc erat exordiū Romanæ vrbis, qua imperante erat Chriſtus venturus, & impletorus oium prophetarū oracula, ac extēſurus promiſſam ſalutē vniuerſo orbi. Decuit ſiquidē ſimul incipere ſcripturā & cui ſcribereť, Populus Iſraēl non egebat ſcriptura, habens corā pphetas. Gentiles per Chriſtū adunandi ſub Rom. Eccleſ. egebant ſcriptura. Et ideo ſimul ſcriptura prophetica & Roma cœperunt. Hanc rationem nō auſus eſſem dicere, niſi autoritas Augu. in 18. de Ciuit Dei, allata in litera, me foueret.

¶ In reſponſione ad tertium eiuſdem artic. nota bene contra nouos prophetas, & ſpecialiter quēdam Amadeum, qui (vt aiunt) librum edidit, nouā doctrinam eorum quæ ad fidei Chriſtianæ myſteria ſpectant, introducere conārem, & ſuos ſequaces ac ſimiles. Omnes enim tales hic damnantur ab Autore, cum dicitur, non defuerūt ſin gulis tēporibus, pphetię ſpiritum habentes, non quidem ad nouā doctrinam fidei depromēdam. Nō dicit, nō quidem ad nouam fidem, ſed ad nouam doctrinam fidei. Ita ꝙ nō ſolā nouam fidem depromentes, qui etiam ſi angeli de cælo eſſent, excommunicati ſunt à Paulo apoſtolo: ſed nouā doctrinā fidei afferentes, procul ab Eccleſia & prophetis ſunt: ſicut ſi docerēt aliū oportere eſſe ritum ſacramentorū, ab illo quē cōmuniter Eccleſia ſeruat: aut ſi alia Euangelijs, aut ſacrę Scripturæ apponerent, tāquam ſacræ Scripturæ partē. Aut ſi aliqs actus ſecundū fidei doctrinam illicitos, diceret licitos, aut aliquid huiuſmodi. Quæ fidei Chriſtianę doctrinam horret, ſiue quia directę fidei aduerſant, ſiue quia ex conſequenti fidei contrariantur, vt illi qui fatentur ſe noſſe Deum, factis autē negāt, Deo contrariantur.

¶ *Num quibuſcunque trediiis prophetis ſit adhabenda fides.*

Quæſtio. ¶ In eodē art. 6. in eadē reſponſione ad tertium, circa id quod ibi dicitur ſciliceť ꝙ ſingulis tempo ribus non defuerunt habentes ſpiritum prophetię ad humanorū actuū directionem, dubium occurrit an tales crediti prophetæ audiendi ſint in his quæ dicunt ſe ex ſpiritu prophetiæ habere. Et videtur quòd ſic: tum quia aliter inuanū daretur prophetiæ ſpiritus, qui ad vtilitatem Eccleſiæ tanquam finē ordinatur. Et fieret contra illud Apoſtoli primæ ad Theſ. 5. Prophetas nolite ſpernere. tum quia Iſaac obediuit præcepto Abrahæ circa mortē ſuiipſius, quæ erat cōtra omne ius, tum qa mulier fornicaria, quæ genuit ex Oſee propheta, excuſata eſt à fornicatione. In oppoſitum autem eſt, quod daretur per hoc via in obedientijs & impudicitijs, & alijs ſingularibus exceſſibus hominum illorum, qui dicerent ſe hæc patrare ex iuſſu huiuſmodi prophetarum.

¶ Ad huius euidentiam ſciendum eſt, quòd cum duplices ſint actus humani, q dam ſpectantes ad publica officia, & præſertim eccleſiaſtica: vt prædicare, ce lebrare, ſententias ferre in iudicio, & ſimilia. Et circa hæc nō verſat præſens quæſtio. ſm clara huius quæſtioni s ſolutio habetur extra de hæreticis. c. Cū ex iniuncto. Vbi dicenti ſe inuiſibili miſſione à Deo miſſum publica fides negatur, niſi miraculo vel ſpeciali ſcripturæ teſtimonio id confirmet. Hinc ēm patet quacunq; pſona prophetāte de nouo, non ſunt publici actus dirigendi ſcām illius pphetiā: qm Eccleſia fidem eis publicā negat, niſi aliquod dictorū teſtimoniorū efficaciter adeſſet. Alij verò actus humani priuatarū sūt pſo narum, & in his diſtinguendum eſt. Qm quidē dirigunt ab huiuſmodi prophetis cōformiter ad vniuerſales eccleſiæ regulas, & in his, qa nullū periculū eſt, quilibet poteſt in ſuo ſenſu abūdare, vt dirigat ſuos actꝰ ſecm arbitriū huiuſmodi prophetarū. Quidā verò dirigunt diſformiter ad eccleſiaſticos mores, ſiue cōmunes totius Eccleſiæ ſiue peculiares alicui religionis: & huiuſmodi eſt hoc: ſiue in veritate ſit iſta diſformitas, ſiue habeat ſpeciem diſformitatis: & in iſtis huiuſmodi prophetæ nec audiendi nec ſouendi ſunt aliquo modo, niſi (vt dictū eſt) fides publica ab Eccleſia eis deberetur. Manifeſtatur autem hoc ratione & authoritate. Ratione quidem quoniā recta ratio exigit vt in directione actuum noſtrorum certū præponatur dubio, quo ad bonitatem vel malitiam. Conſtat autem ꝙ regulare actus noſtros conformiter ad diuinas eccleſiaſticāſque leges & mores bonū procul dubio eſt. Et declinare ab illis, ma lū ſimiliter procul dubio eſt. An autem Deus in veritate illuminauerit huiuſmodi prophetas, & poteſtatem dederit præcipiendi oppoſitum, aut diſpenſandi in huiuſmodi, nulla euidenti certitudine conſtat nobis: quanuis ipſi hoc dicerēt & iurarēt. Et ſi hoc tanquam incertum & ambiguū poſtpōnēdū eſt certæ & infallibili regulæ diuinæ ſeu humanæ: qua irreprehenſibiliter hactenus actus noſtros regulauimus, Authoritate verò. Nam Paulus Apoſtolus vbi ſuprà, cum diciſſet, Prophetias nolite ſpernere, ſtatim ſubiūxit tria documenta ad hoc, dicens, omnia autem probate, qđ bonum eſt tenete, ab omni ſpecie mala abſtinete vos. Vbi ſic venerari prophetias docet, vt Primò probemus omnia quæ dicunt, & in hac diſcuſſione includit aſſignata ratio, vt ſcilicet certa præponantur incertis, vbi periculū imminet. Deinde ad electionem boni nos cogit. Et demū non ſolū ab abſtinentia mali, ſed etiam ab his quæ habent mali ſpiciem cauendū præcipit: ac ſi apertè diceret, Noli ſpernere prophetas, qui de nouo apparent. Veruntamen eſtote prudentes & cauti: nec ad malum nec ad ſpeciē mali propter eos declinetis, ſed bonū tantummodo amplectamini. Conſtat enim bonum & malum in actibus humanis ſecundū cōformitatem & deformitatem ad diuinas humanāſque, præcipuè eccleſiaſticas leges attendi. Quocirca non excuſantur qui ex iuſſu vel licentia huiuſmodi prophetarum, credentes eos ſpiritu afflatos diuino: aliquid committunt ex ſuo genere malum vel habens ſpeciem mali: vt faciunt hi qui amplexibus ſeu impudicitijs propterea operam dant delicias pompāſque aſſumunt, nouitates ſingulares quas nescierunt patres eorum, ſubſpecie ſanctitatis introducunt. Non ſunt enim hæc niſi carnis opera, & aliena à fructibus ſpiritus vt patet ad Gal. 5. Et propterea ſi actus ſiant peccati mortalis ex ſuo genere, peccāt procul dubio mortaliter, tales actus facientes: vtpote non excuſati quoniam iuris diuini quale hoc eſt ignorantia non excuſat.

¶ Ad primum ergo in oppoſitum dicitur, ꝙ prophetia datur ad vtilitatē, iuxta tamen conditionē prophetæ. Nā prophetarū receptorum ab Eccleſia, datur ad vtilitatem, vt quid neceſſario amplectendum. Prophetia verò propheterū non receptorum ab eccleſia, datur ad vtilitatem, tanquam aliquid prius probandum & diſcutiendum antequam cum periculo aliquo amplectatur. Nec hoc eſt ſpernere prophetias, ſed eas probare.

¶ Ad ſcām dicit dupliciter. Primò, ꝙ Iſaac non cooperabatur morti ſuæ, ſed patiēter tolerabat illam: ſicut martyres potentes euadere, & tamē ſpōte ſuſcipientes martyrium. Et ēpterea ipſe certitudinē adhæſionis tantū, tenens patrem ſuum inſpiratum a Deo, nullum actum fecit ex ſuo genere mortalem. Dicitur ſecundo, quòd Abraham eratiam propheta receptus in Eccleſia: ex quo iā circuncīſionem acceperant à Deo ipſo mediante. Et ēpterea ſicut nos credentes doctrinæ prophetarum receptorū in Eccleſia, licitē talem cultum reprobamus, & talē amplecti tenemur: ita Iſaac tenebatur credere reuelationi facti patri ſuo. Non eſt autem ſimile de iſtis prophetis de quibus loquimur, qui diuerſis apparent temporibus, quoniam eis non tenemur credere.

¶ Ad vltimum de muliere fornicante Oſee dicitur quòd ſi (vt multi putant) verè cōcubitus fornicarius ex ſuo genere ille fuit, cum mulier illa peccatrix eſſet, non oportet laborare ad excuſandū ipſam à peccato. Conſtat enim ꝙ ſi aliud nō interfuit: nō latēs excuſatu nō fuit à peccato mortali. Sicut nec hodie excuſaretur quæcunque mulier permittens ſe cognoſci a quocunque ſanctiſſimo homine. & prophetā reputato, qui non eſſet ſuus maritus.

a ¶ *Super quæſtionis cēteſimæſeptuageſimæquintæ Artic. primum.*

¶ *Num abſtractionis à ſenſibus tres tantum cauſæ ſint.*

IN artic. primo, & ſecundo ſimul quæſtionis 175. dubiū occurrit, cur abſtractionis à ſenſibus in primo articulo Author tres tantum aſſignauerit cauſas, ſcilicet ægritudinem: ænonem, & Deum. cum conſtet quartam inueniri cauſam ab ipſo expreſſam in ſecundo articulo & alibi: ſcilicet vehemētiam amoris ſeu intentionis animæ. Et augetur dubium: quoniam inuenitur Socrates apud Auium Gellium de noctibus Articis libro ſecundo, quòd perditus atque pernox immobilis abſtractus manebat. Ipſe etiam Autor, vt in geſtis eiuſdem legitur, tam familiarem habebat huiuſmodi obſeruationem, vt etiam ad nutū illam habuiſſe videatur. Ad hoc dicitur, quòd reuera abſtractio à ſenſibus, præter illam quæ fit in ſomnio, à quatuor oritur cauſis iam dictis. Sed tres earū in primo articulo numeratę ſunt cauſę extrinſecæ, & propterea ipſæ ſolæ ibidē numeratæ ſunt. Et de Deo quidem & dēmone clarum eſt quòd ſunt extrinſecæ cauſæ. De corpore autem manifeſtatur ex hoc, ꝙ licet ſit intrinſecum homini, eſt tamen extrinſecum imperāte fuerat Chriſtus venturus, in quo implerentur illa promiſſa oracula prophetarum, non ſolùm loquentium, verum etiam ſcribentium, in tantæ rei futuræ teſtimonium ſoluerentur, ſcilicet promiſſione Abrahæ factæ. Cum enim prophetæ nūquam ferè defuiſſent populo Iſraēl, ex quo ibi reges eſſe cœperunt, in vſum tantūn modo eorum fuere, non Gentium. Quando autem ſcriptura prophetica manifeſtius condebatur, quæ gentibus quandoque prodeſſet: tunc condebatur hæc ciuitas, ſcilicet Romana quæ gētibus imperaret. Ideo autem maxime tempore regum oportuit prophetas in illo populo abundare: quia tunc populus non opprimebatur ab alienigenis, ſed proprium regem habebat. Et ideo oportebat per prophetas eum inſtrui de agendis, quaſi liberiorem habentem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prophetæ prænuntiantes Chriſti aduentum, non potuerunt durare niſi vſque ad Ioannem, qui præſentialiter Chriſtum digito demonſtrauit. Et tamen vt Hiero. ibidem dicit, non hoc dicitur vt poſt Ioannem excludat prophetas. Legimus enim in actibus Apoſtolorum & Agabum prophetaſſe & quatuor virgines filias Philippi. Ioannes etiam librum propheticum conſcripſit de fine Eccleſiæ: & ſingulis temporibus non defuerunt aliqui prophetiæ ſpiritum habentes, non quidem ad nouam doctrinam fidei depromendam, ſed ad humanorum actuum directionem: ſicut Auguſtinus refert 5. de Ciuit. Dei. ꝙ Theodoſius Auguſtus ad Ioannem in Aegygti eremo cōſtitutum, quem prophetandi ſpiritu præditum fama crebeſcente didicerat, miſit: & ab eo nuntium victoriæ certiſſimum accepit.

QVAESTIO CENTEſimaſeptuageſimaquinta, de Raptu, in ſex articulos diuiſa.



EINDE conſiderandum eſt de raptu.

¶ Et circa hoc quæritur ſex.

¶ Primò, vtrum anima hominis rapiatur ad diuina.

¶ Secundò, vtrū raptus pertineat ad vim cognoſcitiuā vel ad appetitiuam.

¶ Tertiò, vtrum Paulus in raptu viderit diuinam eſſentiam.

¶ Quartò, vtrum fuerit alienatus à ſenſibus.

¶ Quintò, vtrum fuerit totaliter anima à corpore ſeparata in ſtatu illo.

¶ Sextò, quid circa hoc ſciuerit & quid ignorauerit.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum anima hominis rapiatur ad diuina.*

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd anima hominis nō rapiatur ad diuina. Diffinitur enim à quibuſdam raptus ab eo quod eſt ſecundum naturam, in id quod eſt ſupra naturam, vi ſuperioris naturæ eleuatio. Eſt autem ſecundum naturam hominis vt ad diuina eleuetur. Dicit enim Aug. in principio confeſ. Feciſti nos Domine, ad te, & inquietum eſt cor noſtrum, donec requieſcat in te. Non ergo hominis anima rapitur ad diuina.

¶ Præterea, Dion. dicit 8. ca. de di. no. ꝙ iuſtitia Dei in hoc attenditur, quòd omnibus rebus diſtribuit ſecundum ſuum modum & dignitatem: ſed quòd aliquis eleuetur ſupra id quod eſt ſecundum naturam, nō pertinet ad modum hominis vel dignitatem: ergo videtur quòd non rapiatur mens hominis à Deo in diuina.

¶ Præterea, Raptus quandam violentiam importat: ſed Deus non regit nos per violentiam & coactē, vt Damaſ. dicit. Non ergo mens hominis rapitur ad diuina.

¶ SED CONTRA eſt, quòd 2. ad Cor. 12. dicit Apoſtolus, Scio hominē in Chriſto raptum vſque ad tertium cœlum. Vbi dicit glo. raptum, id eſt, contra naturam eleuatum.

CONCLVSIO.

¶ Rapitur nonnunquam anima hominis quando ſpiritu diuino ad ſupernaturalia eleuatur, cum abſtractione à ſenſibilibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd raptus violentiam quandam importat, vt dictum eſt. Violentum autem dicitur cuius principium eſt extrà, nil conferente eo quod vim patitur, vt dicitur 3. Eth. Conſert autē vnumquodque ad id in quod tendit ſecundum propriam inclinationem vel voluntariam vel naturalem. Et ideo oportet ꝙ ille qui rapitur ab aliquo exteriori, rapiatur in aliquid quod eſt diuerſum ab eo in quod eius inclinatio tendit. Quæ quidem diuerſitas attenditur dupliciter. Vno quidem modo, quantū ad finem inclinationis: puta, ſi lapis qui naturaliter inclinatur ad hoc ꝙ feratur deorſum proijciatur ſurſum. Alio modo, quantū ad modum tendendi: puta ſi lapis velocius proijciatur deorſum quàm ſit motus eius naturalis. Sic igitur & anima hominis dicitur rapi in id quod eſt præter naturā. Vno modo, quantum ad terminum raptus: puta, quando rapitur ad pœnas: ſecundum illud Pſal. Ne quando rapiat, & non ſit qui eripiat. Alio modo, quantum ad modum hominī conuenientē qui eſt vt per ſenſibilia intelligat veritatem. Et ideo quando abſtrahitur à ſenſibili apprehenſione, dicitur rapi etiā ſi eleuetur ad ea ad quæ naturaliter ordinatur. Dum tamen hoc non fiat ex propria intentione, ſicut accidit in ſomno qui eſt ſecundum naturam. Vnde non poteſt proprie raptus dici. Huiuſmodi autem abſtractio ad quemcunq; fiat poteſt ex triplici cauſa contingere. Vno modo ex cauſa corporali: ſicut accidit in his qui propter aliquam infirmitatem alienationem patiuntur. Secundo modo, ex virtute dæmonum, ſicut patet in arreptitijs. Tertio modo, ex virtute diuina. Et ſic loquimur nunc de raptu, prout ſcilicet aliquis ſpiritu diuino eleuatur ad aliqua ſupernaturalia cum abſtractione à ſenſibus, ſecundum illud Ezech. 8. Spiritus eleuauit me inter cœlum & terram, & adduxit me in Hieruſalem in viſione Dei. Sciendum tamen quod rapi quandoque dicitur aliquis non ſolum propter alienationem à ſenſibus, ſed etiam propter alienationem ab his quibus intendebat: ſicut cum aliquis patitur euagationem mentis præter propoſitum. Sed hoc non ita proprie dicitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd naturale eſt homini vt in diuina tendat per ſenſibilium apprehenſionem: ſecundum illud Rom. 1. Inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur. Sed iſte modus, quòd aliquis eleuetur ad diuina cum abſtractione à ſenſibus, non eſt homini naturalis.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ad modum & dignitatem hominis pertinet, quòd ad diuina eleuetur ex hoc ipſo quòd homo factus eſt ad imaginem Dei. Et quia bonum diuinum in infinitum excedit humanam facultatem, indiget homo vt ſupernaturaliter ad illud bonum capeſcendum adiuuetur, quod fit per quodcunque beneficium gratiæ. Vnde quòd ſic eleuetur mens à Deo per raptum, non eſt contra naturam, ſed ſupra facultatem naturæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd verbum Damaſceni eſt intelligendum quantum ad ea quæ ſunt per hominem facienda. Quantum verò ad ea quę excedunt liberi arbitrij facultatem, neceſſe eſt quòd homo quadam fortiori operatione eleuetur. Quæ quidem quantum ad aliquid poteſt dici coactio, ſi ſcilicet attendatur modus operationis: non autem ſi attendatur terminus operationis: in quem natura hominis & eius intentio ordinatur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum raptus magis pertineat ad vim intellectiuam, quàm ad vim appetitiuam.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd raptus magis pertineat ad vim appetitiuam quàm ad vim cognoſcitiuam. Dicit enim Dion. 4. cap. de Diuino. Eſt autem ecſtaſim faciens diuinus amor: ſed amor pertinet ad vim appetitiuam, ergo & ecſtaſis ſiue raptus.

¶ Præterea, Greg. dicit in ſecundo dialogorum, quòd ille qui porcos pauit euagatione & mentis immunditie, ſub ſemetipſo cecidit. Petrus verò, quem Angelus ſoluit, eiuſque mentem in ecſtaſi rapuit, non extra ſe quidem, ſed ſupra ſemetipſum fuit. Sed ille filius prodigus per affectum in inferiora dilapſus eſt: ergo etiam & illi qui rapiuntur in ſuperiora, per affectum hoc patiuntur.

¶ Præterea, Super illud Pſal. In te Domine ſperaui non confundar in

Universidad de Deusto
Biblioteca

Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ quintæ Artic. tertium.

Annot.

IN art. 3. eiusdem quæstionis 175. vbi de raptu Pauli ad videndam diuinam essentiam ineffabilitas verborum affertur, scrupulus mihi accidit, quòniã Paulus non dicit se vidisse, sed audisse. Ac per hoc ad minus quid le raptũ dicit, quam ad videdum Deũ per essentiã. Audire enim verba arcana ineffabilia, nõ est videre Deum per essentiam: quoniã intuitus ille vnius est non multorũ visus est, non auditus. Ad hoc dicitur, ꝙ quia non ex Scripturę authoritate, sed diui August. & sequaciũ, creditur Paulum raptum vsque ad visionem diuinæ essentiæ: ideo non oportet tam proprie discutere seu intelligere verba illa ad opinandum oppositum.

Annot.

¶ In responsione ad tertũ eiusdem art. dubium occurrit etiã de ipso habitu fidei in Paulo, quia videtur ꝙ fruitra remanserit. Quoniam actualis visio alicuius rei non solum excludit actualem fidem respectu illo ꝑ tũc, sed etiam in futurũ. Qui eñ semel vidit Romam, nõ credit amplius, si Roma esset incommutabilis, ipsam esse. Cũ igitur Paulus supponatur vidisse diuinam essentiam in qua omnia fidei mysteria relucẽt ipsoftquam cessauit videre, non credebat amplius, sed certus erat certitudine præteritæ euidentiæ, cuius erat memor.

¶ Ad hoc dicitur, ꝙ Paulus non vidit omnia quæ sunt fidei in diuina essentia, cum non viderit se in corpore vel extra corpus. Ex propterea habitus fidei remansit in eo quo ad multa credenda exiturus in actum simpliciter. Quo ad illa verõ quæ vidit exiturus in actum sub conditione & præparatione animi, scilicet quòd etiam credere si non vidisset. Et hæc solutione vtendum est, cum de visionibus prophetarum & eorum fide est quæstio.

¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ quintæ Articulum quartum.*

IN articu. quarto eiusdem quęstionis cẽtesimæseptuagesimæquintæ in reiponsione ad tertium aduerte quòd respõsio ista, scilicet quòd in Paulo vidente diuinã essentiam, relictæ fuerũt aliquæ species intelligibiles ex ipsa visione, sicut abeunte sensibili, remanent aliquæ impressiones in animæ, quas conferens ad phantasmata, postea memoratur, potest dupliciter intelligi. Primò, quòd remanserint in intellectu Pauli spes intelligibiles, quasi reliquiæ illius visionis, sicut contingit in nobis, quòd remanent reliquiæ lucis post visionem corporalem. Et hoc videtur sonare modus loquendi istius literæ, dum dicit quòd relictæ fuerunt ex hoc ipso quòd videbat Deum. Et sic intellectus Pauli passiuè se habuisset ad huiusmodi participationem specierum. Alio modo potest intelligi quòd intellectus Pauli, dum videret Deum, formauit sibi similitudines eorum quæ videbat in Deo, & hoc ex naturali intellectus virtute, qua natus est ex quibusdam visis formare similitudinem alterius. Et hunc quidem secundum sensum, seu modum, expressit Autor in primo libro, quæstione duodecima, articulo nono ad secundũ. Primum autem modum hic tantum insinuauit. Vterque tamen possibilis videtur.

¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ quintæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto eiusdem quæstionis in responsione ad tertiũ circa differentiam inter vires sensitiuas & vegetatiuas, quòd sensitiuę ex intentione animæ, vegetatiuæ autem per modum naturæ operantur, & propterea oportet in tentionem vehementem animæ abstrahere à sensitiuis & non à vegetatiuis, aduerte quòd vt Autor in quæstionibus de veritate quęstione decimaterria diffusè declarat, hoc intelligitur per se. Quoniam per accidens pars intellectiua impedit vegetatiuam, & ecõtra. Ex perimur enim actus vegetatiuæ & digetendo, & calefaciendo, & fumando &c. prodesse & obesse virtutibus ministrantibus intellectui, adeo vt quidam penitus priuentur intellectu, vt fatui & ebrij &c. quidam clarum videantur sortiti intellectũ ex claritate spirituũ ex vegetabili generatorum. Econtra experimur etiã quòd exercitatio intellectus nocet parti vegetatiuæ quandoquę, vt immediatè post cibũ, quia calor & spiritus debentes seruire vegetatiuæ parti, trahuntur ad ministrandum cogitatiuæ, memoratiuę, & huiusmodi ministrantibus intellectui. Quandoq; etiã confert exercitatio intellectus vegetatiuæ, pro quanto ponit in exercitio & labore virtutes sibi ministrantes. Labor enim & exercitium partium corporalium, si moderatè & tempore congruo fiant, ad digẽstionem conferunt.

¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ quintæ Articulum quartum.*

IN articu. quarto eiusdem quęstionis cẽtesimæseptuagesimæquintæ in reiponsione ad tertium aduerte quòd respõsio ista, scilicet quòd in Paulo vidente diuinã essentiam, relictæ fuerũt aliquæ species intelligibiles ex ipsa visione, sicut abeunte sensibili, remanent aliquæ impressiones in animæ, quas conferens ad phantasma ta, postea memoratur, potest dupliciter intelligi. Primò, quòd remanserint in intellectu Pauli spes intelligibiles, quasi reliquiæ illius visionis, sicut contingit in nobis, quòd remanent reliquiæ lucis post visionem corporalem. Et hoc videtur sonare modus loquendi istius literæ, dum dicit quòd relictæ fuerunt ex hoc ipso quòd videbat Deum. Et sic intellectus Pauli passiuè se habuisset ad huiusmodi participationem specierum. Alio modo potest intelligi quòd intellectus Pauli, dum videret Deum, formauit sibi similitudines eorum quæ videbat in Deo, & hoc ex naturali intellectus virtute, qua natus est ex quibusdam visis formare similitudinem alterius. Et hunc quidem secundum sensum, seu modum, expressit Autor in primo libro, quæstione duodecima, articulo nono ad secundũ. Primum autem modum hic tantum insinuauit. Vterque tamen possibilis videtur.

¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ quintæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto eiusdem quæstionis in responsione ad tertiũ circa differentiam inter vires sensitiuas & vegetatiuas, quòd sensitiuę ex intentione animæ, vegetatiuæ autem per modum naturæ operantur, & propterea oportet in tentionem vehementem animæ abstrahere à sensitiuis & non à vegetatiuis, aduerte quòd vt Autor in quæstionibus de veritate quęstione decimaterria diffusè declarat, hoc intelligitur per se. Quoniam per accidens pars intellectiua impedit vegetatiuam, & ecõtra. Ex perimur enim actus vegetatiuæ & digetendo, & calefaciendo, & fumando &c. prodesse & obesse virtutibus ministrantibus intellectui, adeo vt quidam penitus priuentur intellectu, vt fatui & ebrij &c. quidam clarum videantur sortiti intellectũ ex claritate spirituũ ex vegetabili generatorum. Econtra experimur etiã quòd exercitatio intellectus nocet parti vegetatiuæ quandoquę, vt immediatè post cibũ, quia calor & spiritus debentes seruire vegetatiuæ parti, trahuntur ad ministrandum cogitatiuæ, memoratiuę, & huiusmodi ministrantibus intellectui. Quandoq; etiã confert exercitatio intellectus vegetatiuæ, pro quanto ponit in exercitio & labore virtutes sibi ministrantes. Labor enim & exercitium partium corporalium, si moderatè & tempore congruo fiant, ad digẽstionem conferunt.

sibus accipit, & in quibus considerans de sensibilibus iudicat, & ea disponit. Et ideo in omni operatione, qua intellectus noster abstrahitur à phantasmatibus, necesse est quod abstrahatur à sensibus. Intellectus autem hominis in statu viæ, necesse est quod à phantasmatibus abstrahatur, si videat Dei essentiam. Non enim per aliquod phantasma potest Dei essentia videri, quinimò nec per aliquam speciem intelligibilem creatam, quia essentia dei in infinitum excedit nõ solùm omnia corpora, quorum sunt phantasmata, sed etiam omnem intelligibilem creaturam. Oportet autem cum intellectus hominis eleuatur ad altissimam Dei essentiæ visionem, vt tota meutis intentio illuc aduocetur, ita scilicet quòd nihil intelligat aliud ex phantasmatibus, sed totaliter feratur in Deum. Vnde impossibile est quod homo in statu viæ videat Deum per essentiam, sine abstractione à sensibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut dictum est, post resurrectionem in Beatis Dei essentiam videntibus fiet redundantia ab intellectu ad inferiores vires & vsque ad corpus. Vnde secundum ipsam regulam diuinæ visionis, anima intendet phantasmatibus & sensibilibus. Talis autem redundantia non fit in his qui rapiuntur, sicut dictum est. Et ideo non est similis ratio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd intellectus animæ Christi erat glorificatus per habituale lumen gloriæ, quo diuinam essentiam videbat multò amplius quàm aliquis Angelus vel homo. Erat autem viator propter corporis passibilitatem, secundum quam paulominus ab angelis minorabatur, vt dicitur ad Hæbræos secundo, dispensatiuè, & nõ propter aliquem defectum ex parte intellectus. Vnde non est similis ratio de eo & de aliis viatoribus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Paulus postquam cessauit videre Dei essentiam, memor fuit illorum quæ in illa visione cognouerat per aliquas species intelligibiles habitualiter ex hoc in eius intellectu relictas, sicut etiam abeunte sensibili remanent aliquæ impressiones in anima, quas postea conferens ad phantasmata memoratur. Vnde nec totam illam cognitionem aut cogitare poterat aut verbis exprimere.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum Paulus in raptu fuerit alienatus à sensibus.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Paulus in raptu non fuerit alienatus à sensibus. Dicit enim Augustinus duodecimo super Gene. ad literam, Cur non credimus quòd tanto Apostolo doctori gentium rapto vsque ad ipsam excellentissimam visionem voluerit Deus de monstrare vitam in qua post hanc vitam viuendum est in æternum? Sed in illa vita futura sancti post resurrectionem videbunt Dei essentiam absque hoc quòd fiat abstractio à sensibus corporeis, ergo nec in Paulo fuit huiusmodi abstractio facta.

¶ Præterea, Christus verè viator fuit, & continuè visione diuinæ essentiæ fruebatur, nec tamen fiebat abstractio à sensibus, ergo nec fuit necessarium quòd in Paulo fieret abstractio à sensibus ad hoc quòd essentiam Dei videret.

¶ Præterea, Paulus postquam Deum per essentiam viderat, memor fuit illorum quæ in illa visione conspexerat. Vnde dicebat secundæ ad Corinth. duodecimo, Audiui arcana verba quæ non licet homini loqui. Sed memoria ad partem sensitiuam pertinet, vt patet per Philosophum in libro de memoria & reminiscentia. ergo videtur quod etiam Paulus videndo Dei essentiam, non fuerit alienatus à sensibus.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit super Genes. ad literam, Nisi ab hac vita quisque quodammodo moriatur, siue omnino exiens à corpore, siue auersus & alienatus à corporis sensibus, in illam non videtur visionem.

CONCLVSIO.

¶ *Impossibile est aliquem viatorem videre Deum per essentiam nisi abstrahatur à sensibus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd diuina essentia non potest ab homine videri per aliam vim cognoscitiuam, quàm per intellectum. Intellectus autem humanus non conuertitur ad intelligibilia, nisi mediantibus phãtasmatibus, quæ per species intelligibiles à sensibus accipit, & in quibus considerans de sensibilibus iudicat, & ea disponit. Et ideo in omni operatione, qua intellectus noster abstrahitur à phantasmatibus, necesse est quod abstrahatur à sensibus. Intellectus autem hominis in statu viæ, necesse est quod à phantasmatibus abstrahatur, si videat Dei essentiam. Non enim per aliquod phantasma potest Dei essentia videri, quinimò nec per aliquam speciem intelligibilem creatam, quia essentia dei in infinitum excedit nõ solùm omnia corpora, quorum sunt phantasmata, sed etiam omnem intelligibilem creaturam. Oportet autem cum intellectus hominis eleuatur ad altissimam Dei essentiæ visionem, vt tota meutis intentio illuc aduocetur, ita scilicet quòd nihil intelligat aliud ex phantasmatibus, sed totaliter feratur in Deum. Vnde impossibile est quod homo in statu viæ videat Deum per essentiam, sine abstractione à sensibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut dictum est, post resurrectionem in Beatis Dei essentiam videntibus fiet redundantia ab intellectu ad inferiores vires & vsque ad corpus. Vnde secundum ipsam regulam diuinæ visionis, anima intendet phantasmatibus & sensibilibus. Talis autem redundantia non fit in his qui rapiuntur, sicut dictum est. Et ideo non est similis ratio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd intellectus animæ Christi erat glorificatus per habituale lumen gloriæ, quo diuinam essentiam videbat multò amplius quàm aliquis Angelus vel homo. Erat autem viator propter corporis passibilitatem, secundum quam paulominus ab angelis minorabatur, vt dicitur ad Hæbræos secundo, dispensatiuè, & nõ propter aliquem defectum ex parte intellectus. Vnde non est similis ratio de eo & de aliis viatoribus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Paulus postquam cessauit videre Dei essentiam, memor fuit illorum quæ in illa visione cognouerat per aliquas species intelligibiles habitualiter ex hoc in eius intellectu relictas, sicut etiam abeunte sensibili remanent aliquæ impressiones in anima, quas postea conferens ad phantasmata memoratur. Vnde nec totam illam cognitionem aut cogitare poterat aut verbis exprimere.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum anima Pauli in statu illo fuerit totaliter à corpore separata.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd anima Pauli in statu illo fuerit totaliter à corpore separata, Dicit enim Apostolus secundę ad Corinthios quinto, Quandiu sumus in corpore, peregrinamur à Domino. Per fidem enim ambulamus & non per speciem. Sed Paulus in statu illo non peregrinabatur à Domino, quia videbat Deum per speciem, vt dictum est, ergo non erat in corpore.

¶ Præterea, Potentia animæ non potest euelari supra eius essentiam in qua radicatur, sed intellectus, qui est potentia animæ, in raptu fuit à corporalibus abstractus per eleuationem ad diuinam contemplationem, ergo multo magis essentia animę fuit separata à corpore.

¶ Præterea, Vires animę vegetabilis sunt magis materiales quàm vires animæ sensitiuæ. Sed oportebat intellectum abstrahi à viribus animæ sensitiuæ, vt dictum est, ad hoc vt rapiatur ad videndam diuinam essentiam, ergo multo magis oportebat quòd astraheretur à viribus animæ vegetabilis, quarum operatione cessante iam nullo modo remanet anima corpori coniuncta. Ergo videtur quòd oportuit in raptu Pauli animam totaliter à corpore esse separatam.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in epistola ad Paulinam de videndo Deum, Non incredibile est sic quibusdam sanctis nondum vita defunctis vt sepelienda eorum cadauera remanerent, istam excellentiam reuelationis fuisse concessam, vt scilicet viderent Deum per essentiam. Non ergo fuit necessarium vt in raptu Pauli anima eius totaliter separaretur à corpore.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam necessarium fuerit in raptu Pauli intellectum eius abstrahi à phantasmatibus & sensibilium perceptione: non oportuit tamen animam illius sic à corpore separari, vt ei non vniretur vt forma.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in raptu, de quo nunc loquimur, virtute diuina eleuatur homo ab eo quod est secundum naturam, in id quod est supra naturam. Et ideo duo considerare oportet. Primo quidem, quid sit homini secundum naturam. Secũdo quid diuina virtute in homine sit fiendum supra naturam. Ex hoc autem quòd anima corpori vuitur tãquam naturalis forma ipsius, conuenit

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæquintæ Articulum sextum.*

Annot.

IN articulo sexto eiusdem quæstionis in responsione ad vltimũ, vbi Augustinus recitat dicit, Hoc defuit Paulo rapto ad plenam perfectámque cognitionem rerum quæ Angelis inest &c. cautus esto, & non intelligas quòd hoc tantùm defuerit, quoniam (vt diximus) simile est, imò maius, iudiciũ de multis alijs, quan doquidẽ multa alia non pertinebant ad ipsum Paulum. Se autem in corpore vel extra corpus esse vel rapi, ad se pertinebat. Meminit autem huius solius Augustinus non quòd hoc solum exceptum sit, sed quia hoc solum scriptum est. Et hæc de quæstione centesimaseptuagesimaquinta.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæsextæ Articulum primum.*

Annot.

IN quæstionis centesimæseptuagesimæsextæ articulo primo colligetu prædicator, quinque motiua, vnde donũ linguarũ oportuit in primitiua Ecclesia esse. Primum, ex vniuersali officio docendi illorum Christi discipulorum,

Veri.q.13. ar.5.Et 2. Col.12. le. 8.fin.

Secundum, ex vnitate nationis eorundem. Tertium, ex conditione eorundem, quia scilicet pauperes & impotentes. Quartum, ex infidelitate docendorum populorum. Quintum, ex consonantia remedij ad casum, quæ in litera clarius habes.

¶In responsione ad primum nota glossam super illo communi dicto, & miraculosa opera Dei sunt perfecta, quod intelligitur vel de perfecto in suo genere, sicut vnum factum in Cana Galileæ, & sanitas restituta totinfirmis ſtatim ambulantibus etc. vel de perfecto in ordine ad finẽ, ad quem fit directè, vt dedono linguarum hic dicitur, quòd fuit perfectũ ad finem, qui erat conuersio gentium & non in se absolutè. Et propterea Paulus (vt in litera dicitur) melius loquebatur Hebraicè quã Græcè.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli dubium est, quare hodie Ecclesia non habet donum linguarum. Nam Augustini ratio in litera allata sufficere nõ videtur, scilicet quia iam ipsa Ecclesia linguis omnium gentium loquitur. Experimento enim apparet, Ecclesiam linguarum vel linguis carere multarum gentium temporibus istis repertarum, quibus oportet per interpretes fidem declarari, & prædicatores discere ab illis linguam.

¶Ad hoc dicitur, quòd cum dominus, Marci vlti. promiserit donum linguarum, sicut & gratiam miraculorum, dicendo, Signa autem eos qui crediderint, hæc sequentur & cætera & huiusmodi dona iuxta gratias gratis datas computentur, & ex diuina actione fiant quæ nullam præexigit dispositionem naturalem aut moralem, nulla videtur efficax ratio ad quietandum intellectũ, quare cum oportet sicut hodie non est, in Ecclesia donum linguarum, nisi quia hæc omnia operatur Spiritussanctus, diuidens sicut vult & quando vult. Non modica tamen persuasio est tepor seu defectus nostrer ad implendum illud Domini mandatum, Rogate Dominum messis vt mittat operarios in messem suam. Defectus quoque nostræ bonitatis, & præcipuè in prælatis, multum cooperari videtur. Quoniam bonitas quæ tolleret impedimenta gratiæ huiusmodi, abest. Gratiam enim constat regulariter non dari apponentibus impedimenta, quamuis non detur ex meritis. Vnde & prophetiæ donum prophetis ipsis tempore coniugalis actus impedientis negatur. Diui autem Augustini ratio ex suppositione procedit.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæsextæ Articulum secundum.*

Annot.

IN artic. secundo eiusdem quæstionis centesimæseptuagesimæsextæ articulo primo colligitur quòd ad donum linguarum requiritur, quòd habens illud sit in statu viatoris, non autem quo ad actum quo videbat Deum per speciem, vt ex prædictis patet.

¶Ad secundum dicendum, quòd potentia animæ virtute naturali non eleuatur supra modum conuenientem essentiæ eius. Virtute tamen diuina potest in aliquid altius eleuari, sicut corpus per violentiam fortioris virtutis eleuatur supra locum conuenientem sibi secundum speciem suæ naturæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd vires animæ vegetabilis non operantur ex intentione animæ, sicut vires sensitiuæ, sed per modum naturæ. Et ideo non requiritur ad raptum ab eis abstractio, sicut à potentijs sensituis, per quarũ operationes minueretur intentio animæ circa intellectiuam cognitionem.

ARTICVLVS VI.

a ¶ *Vtrum Paulus ignorauerit an anima eius fuerit à corpore separata.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd Paulus non ignorauerit an eius anima fuerit à corpore separata. Dicit enim ipse secundæ ad Corinthios duodecimo, Scio hominem in Christo raptum vsque ad tertium cælum. Sed homo nominat compositum ex anima & corpore, raptus etiam differt à morte. Videtur ergo quod ipse sciuerit animam non fuisse per mortem à corpore separatam, præsertim quia hoc communiter à doctoribus ponitur.

¶Præterea, Ex eiusdem Apostoli verbis patet, quòd ipse sciuit quò raptus fuerit, quia in tertium cælum, sed ex hoc sequitur, quòd sciuerit vtrum in corpore fuit vel non, quia si sciuit tertium cælum esse aliquid corporeum, consequens est quod sciuerit animam suam non esse à corpore separatam, quia visio rei corporeæ non potest fieri nisi per corpus, ergo videtur quòd non ignorauerit an anima fuerit à corpore separata.

¶Præterea, Sicut Augustinus dicit duodecimo, super Genes. ad literam, Ipse in raptu vidit illa visione Deum qua vident sancti in patria, sed sancti ex hoc ipso quòd vident Deum, sciunt an animæ eorũ sint à corporibus separatæ, ergo & Paulus hoc sciuit.

¶SED CONTRA est, quod dicitur secundæ ad Corinth. duodecimo. Siue in corpore, siue extra corpus, nescio, Deus scit.

CONCLVSIO.

¶ Ignorauit Paulus cùm raptus fuit in tertium cælum, num anima eius tunc fuerit corpori coniuncta, an à corpore separata.

¶RESPONDEO dicendum, quòd huiusmodi quæstionis veritatem accipere oportet ex ipsius Apostoli verbis, quibus dicit se aliquid scire, scilicet se raptũ esse vsq; ad tertiũ cælum, & aliquid nescire, scilicet vtrum in corpore aut extra corpus. Quod quidem potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt hoc quod dicitur, siue in corpore siue extra corpus, non referatur ad ipsum esse hominis rapti, quasi ignorauerit an anima eius esset in corpore an non, sed ad modum raptus, vt scilicet ignorauerit an corpus eius fuerit simul raptum cum anima in tertium cælum vel non, sed solum anima, sicut Ezechiel. octauo, dicitur quòd adductus est in visionibus Dei in Hierusalem. Et hunc intellectum fuisse cuiusdam Iudæi exprimit Hieronymus in prologo super Danielem, vbi dicit, Denique & Apostolum nostrum, scilicet dicebat Iudæus, non fuisse ausum affirmare se corpore raptum, sed dixisse, siue in corpore siue extra corpus, nescio. Sed hunc sensum reprobat Augustinus duodecimo, super Genes. ad literam, per hoc quòd Apostolus dicit scisse se esse raptum vsque in tertium cælum. Sciebat ergo verum esse tertium cælum id in quod raptus fuit, & non similitudinem imaginariam tertij cæli. Alioquin si tertium cælum nominauit phantasma tertij cæli, pari ratione dicere potuit se in corpore raptum, nominans corpus proprij corporis phantasma, quale apparet in somnijs. Si autem sciebat esse verum tertium cælum, sciebat ergo aut esse aliquid spirituale & incorporeum, & sic non poterat corpus eius illuc rapi, aut esse aliquid corporeum, & sic anima non posset illuc sine corpore rapi, nisi separaretur à corpore, & ideo oportet secundum alium sensum intelligere, vt scilicet Apostolus sciuerit quòd fuerit raptus secundum animam, & non secundum corpus, nesciuerit tamen qualiter se haberet anima ad corpus, vtrum scilicet fuerit sine corpore, vel non. Sed circa hoc diuersimode aliqui loquuntur. Quidam enim dicunt, quod Apostolus sciuit quòd anima sua erat corpori vnita vt forma, sed nesciuit vtrum esset passus alienationem à sensibus, vel etiam vtrum esset facta abstractio ab operibus animæ vegetabilis. Sed quod fuerit facta abstractio à sensibus, hoc non potuit ignorare, ex quo sciuit se raptum. Quod autem fuerit facta abstractio ab operibus animæ vegetabilis, non erat tantum aliquid vt de hoc oporteret tam solicitam fieri mentionem. Vnde relinquitur quòd nesciuit Apostolus, vtrum anima eius fuerit coniuncta corpori vt forma, vel à corpore separata per mortem. Quidam autem hoc cõcedentes dicunt, quòd Apostolus tunc non perpendit quando rapiebatur, quia tota eius intentio conuersa erat in Deum, sed postmodum percepit, considerans ea quæ viderat. Sed hoc etiam contrariatur verbis Apostoli, qui distinguit in verbis suis præteritum à futuro. Dicit enim in præsenti se scire quòd fuit raptus ante annos quatuordecim, & se in præsenti nescire vtrum in corpore fuerit vel extra corpus. Et ideo dicendum, quòd prius & postea nesciuit, vtrum anima fuerit à corpore separata. Vnde Augustinus dicit duodecimo, super Genes. ad literam, post longam inquisitionem concludẽs. Restat ergo fortasse vt hoc ipsum eum ignorasse intelligamus, vtrum quando in tertium cælum raptus est, in corpore fuerit anima, quomodo est anima in corpore: cùm corpus viuere dicitur, siue vigilantis, siue dormientis, siue in ecstasi à sensibus corporis alienati, an omnino de corpore exierit, vt mortuum corpus iaceret.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per synecdochem quandoque pars hominis homo nominatur, & præcipue anima quæ est pars hominis eminentior. Quamuis etiam possit intelligi, eum quem raptum dicit, non tunc fuisse hominem quando raptus fuit, sed post annos quatuordecim. Vnde dicit, Scio hominem, non dicit, scio raptum hominem. Nihil etiam prohiberet mortem diuinitus procurari, raptum dici. Et sic Augustinus dicit duodecimo, super Genes. ad literam, Dubitante inde Apostolo, quis nostrum inde certus esse potuit? Vnde qui super hoc loquuntur, magis coniecturaliter quàm per certitudinem loquuntur.

¶Ad secundum dicendum, quòd Apostolus sciuit vel illud cælum esse quid incorporeum, vel aliquid incorporeum à se visum in illo cælo, cùm hoc potuerit fieri per intellectum eius, etiam si anima non esset à corpore separata.

¶Ad tertium dicendum, quod visio Pauli in raptu quantum ad aliquid fuit similis visioni beatorum, scilicet quantum ad id quod videbatur, & quantum ad aliquid dissimilis, scilicet quantum ad modum videndi, quia non ita perfecte vidit sicut sancti qui sunt in patria. Vnde Augustinus dicit duodecimo, super Genes. ad literam, Apostolo arrepto à carnis sensibus in tertium cælum, hoc defuit ad plenam perfectámque cognitionem rerum quæ angelis inest, quòd siue in corpore siue extra corpus esset, nesciebat. Hoc itaque non deerit receptis corporibus in resurrectione mortuorum, cùm corruptibile hoc induerit incorruptionem.

QVAESTIO CENTESIMA-septuagesimasexta, de Gratijs gratis datis & primò de gratia linguarum, in in duos articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de gratijs gratis datis quæ pertinent ad locutionem. Et primò, de gratia linguarum. Secundò, de gratia sermonis sapientiæ seu scientiæ. Circa primum quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum per gratiam linguarum homo adipiscatur scientiam omnium linguarum.

¶ Secundò, de comparatione huius doni ad gratiam prophetiæ.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum illi qui consequebantur donum linguarum, loquebantur omnibus linguis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd illi qui consequebantur donum linguarum, non loquebantur omnibus linguis, Illud enim quod diuina virtute aliquibus conceditur, optimum est in suo genere, sicut Dominus aquam quandoque conuertit in vinum bonum, sicut dicitur Ioannis secundo, Sed illi qui habuerũt donum linguarum, melius loquebantur in propria lingua. Dicit enim glossa ad Hebr. primo, non esse mirandũ quòd epistola ad Hebr. maiore elucet facundia quàm aliæ, cum naturale sit vnicuique plus in sua quàm in aliena lingua valere, cæteras enim epistolas Apostolus peregrino id est Græco sermone composuit, hanc autem scripsit Hebraica lingua. Non ergo per gratiam gratis datam Apostoli acceperunt scientiam omnium linguarum.

¶Præterea, Natura non facit per multa quod potest fieri per vnum, & multo minus Deus, qui ordinatius quàm natura operatur. Sed poterat Deus facere vt vnam linguam loquentes eius discipuli, ab omnibus intelligerentur. Vnde super illud Act. secundo, Audiebat vnusquisque lingua sua illos loquentes, dicit glos. quòd linguis omnibus loquebantur, vel sua, id est, Hebraica lingua loquentes ab omnibus intelligebantur, ac si proprijs singulorum loquerentur. Ergo videtur quòd non habuerunt scientiam loquendi omnibus linguis.

¶Præterea, Omnes gratiæ deriuantur à Christo in corpus eius, quod est Ecclesia, secundum illud Ioannis primo, De plenitudine eius omnes accepimus, sed Christus non legitur fuisse locutus nisi vna lingua, nec etiam nunc fideles singuli nisi vna lingua loquũtur, ergo videtur quòd discipuli Christi non acceperunt ad hoc gratiam vt omnibus linguis loquerentur.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Act. secũdo, quòd repleti sunt omnes Spiritussancto, & cœperunt loqui varijs linguis prout Spiritussanctus dabat eloqui illis. Vbi dicit glos. Gregorij quòd Spiritussanctus super discipulos in igneis linguis apparuit, & eis omnium linguarum scientiam dedit.

CONCLVSIO.

¶ Oportuit vt Christi discipuli, qui per totum mundum mittebantur Euangelium prædicare, omnium linguis hominum loquerentur Spiritussancti opere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd primi discipuli Christi ad hoc fuerunt ab ipso electi, vt per vniuersum orbem discurrentes, fidem eius vbique prædicarent, secundum illud Matth. vlti. Euntes docete omnes gentes. Non autem erat conueniens, vt qui mittebantur ad alios instruendos, indigerent ab alijs instrui qualiter alijs loquerentur, vel qualiter quæ alij loquerentur intelligerent. Præsertim quia isti qui mittebantur erant vnius gentis scilicet Iudææ, secundum illud Isa. vigesimoseptimo, Qui egredientur impetu à Iacob, implebunt faciem orbis semine. Illi etiam qui mittebantur, pauperes & impotentes erãt, nec de facili à principio reperissent qui eorum verba alijs fideliter interpretarentur, vel verba aliorum eis exponerent, maximè quia ad infideles mittebantur. Et ideo necessariũ fuit vt super hoc eis diuinitus prouideretur per donum linguarum, vt sicut gentibus ad idololatriam declinantibus introducta est diuersitas linguarum, sicut dicitur Genes. vndecimo, ita etiam quando erant gentes ad cultum vnius Dei reuocandæ, contra huiusmodi diuersitatem remedium adhiberetur per donum linguarum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicitur primæ ad Corinth. duodecimo, Manifestatio spiritus datur ad vtilitatem. Et ideo sufficienter & Paulus & alij Apostoli fuerunt instructi diuinitus in linguis omnium gentium, quantum requirebatur ad fidei doctrinam. Sed quantum ad quædam quæ superadduntur humana arte ad ornatum, & elegantiam locutionis: Apostolus instructus erat in propria lingua, non autem in aliena. Sicut etiam in sapientia & scientia fuerunt sufficienter instructi quantum requirebat doctrina fidei, non autem quantum ad omnia quæ per scientiam acquisitam cognoscuntur, puta de conclusionibus Arithmeticæ vel Geometriæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quamuis vtrunque fieri potuisset, scilicet quòd per vnam linguam loquentes ab omnibus intelligerentur, aut quòd omnibus loquerentur, tamẽ conuenientius fuit quòd ipsi omnibus linguis loquerentur, quia hoc pertinebat ad perfectionem scientiæ ipsorum, per quam non solùm loqui, sed intelligere poterant quæ ab alijs dicebantur. Si autem omnes vnam eorum linguam intellexissent, hoc vel fuisset per scientiam illorum qui eos loquentes intelligerent, vel fuisset quasi quædam illusio, dum aliorum verba aliter ad eorum aures proferrẽtur, quàm ipsi ea proferrent. Et ideo glossa dicit Act. secundo, quòd maiori miraculo factum est quòd ipsi omnium linguarum generibus loquerentur. Et Paulus dicit primæ ad Corinth. decimoquarto. Gratias ago Deo quòd omnium vestrum lingua loquor.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Christus in propria persona vni soli genti prædicaturus erat, scilicet Iudæis. Et ideo quamuis ipse absq; dubio haberet perfectissime scientiam omnium linguarum, non tamen oportuit quòd omnibus linguis loqueretur. Ideo autem vt Augustinus dicit super Ioan. Cum & modò Spiritussanctus accipiatur, nemo loquitur linguis omnium gentium, quia iam ipsa Ecclesia linguis omnium gentiũ loquitur, in qua qui non est, non accipit Spiritumsanctum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum donum linguarum sit excellentius quàm gratia prophetiæ.*

*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd donum linguarum sit excellentius quàm gratia prophetiæ. Quæ enim sunt melioribus propria, videntur esse meliora, secundum Philosophum in tertio Topico. sed donũ linguarum est proprium Noui Testamẽti. Vnde cantatur in sequentia Pentecostes, Ipse hodie Apostolos Christi donans munere insolito, & cunctis inaudito seculis. Prophetia autem magis competit veteri Testamento, secundum illud ad Hebræos primo, Multifariè multisque modis olim Deus loquens patribus in prophetis. Ergo videtur quòd donum linguarum sit excellẽtius quàm donum prophetiæ.

¶Præterea, Illud per quod ordinamur ad Deum, videtur excellentius esse eo per quod ordinamur ad homines, sed per donum linguarum homo ordinatur ad Deum, per prophetiam autem ad homines. Dicitur enim primæ ad Corinthios decimoquarto, Qui loquitur lingua, non hominibus loquitur, sed Deo, qui autem prophetat, hominibus loquitur ad ædificationem. Ergo videtur quòd donum linguarum sit excellentius quàm donum prophetiæ.

¶Præterea, Donum linguarum habitualiter permanet in habente ipsum, & homo habet in potestate vti eo cùm voluerit. Vnde dicitur primæ ad Corinthios decimoquarto, Gratias ago Deo quòd omnium vestrum lingua loquor. Non autem sic est de dono prophetiæ, vt suprà dictum est. Ergo donum linguarum videtur esse excellentius quàm donum prophetiæ.

¶Præterea, Interpretatio sermonum videtur contineri sub prophetia, quia Scripturæ eodem Spiritu exponuntur quo sunt editæ, sed interpretatio sermonum, primæ ad Corinth. 12. ponitur post genera linguarum, ergo videtur quòd donum linguarum sit excellentius quã donum prophetiæ, maximè quantum ad aliquam eius partem.

¶SED CONTRA est, quod Apostolus dicit primæ ad Corinth. 14. Maior est qui prophetat, quàm qui loquitur linguis.

CONCLV-

Annot.

1. Cor. 14.

Annot.

1. Cor. 14.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot. ¶ In respõsione ad quartum eiusdẽ articuli, nota quòd vltimum donũ inter gratias gratis datas, hoc est interpretatio sermonum, non solum extendit se ad exponẽdum obscura sacræ Scripturæ propter difficultatẽ rerũ, vt sunt mysteria Trinitatis, Incarnationis, & huiusmodi, & propter difficultatem similitudinum & parabolarum in sacra scriptura multa secreta velantium, vt sunt tot tam in veteri quàm nouo Testamento metaphoricè scripta, sed etiã propter difficultatẽ ipsarum vocũ, ita quòd non ad donũ linguarum, sed ad interpretationem sermonum spectat & intelligere & exponere difficultates quæ ex nominibus emergũt. Et ꝓpterea donum interpretationis sermonum non computatur inter gratias spectantes ad locutionem, sed magis inter gratias spectãtes ad intellectum.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæseptimæ Art. primum.*

Annot. IN articu. primo quæstionis centesimæseptuagesimæseptimæ querte quòd sermo sapiẽtiæ & scientiæ seu vnico vocabulo gratia sermonis, habens pro actibus suis docere, mouere, atq; flectere loquendo, non ita habet hæc quemadmodũ ars humana, quoniam arti humanæ conueniunt, effectiuè quidem ex ipso principio artis, finaliter autem ad illorum effectus absolutè vel propositũ aliquod cõsequẽdi, puta lucrum, gloriam, bellum, pacem, vel aliquod huiusmodi. Doctori autem ecclesiastico effectiuè conuenit ex Spiritusancto, iuxta verbum Apostoli. Alij per Spiritum datur sermo sapientiæ etc. Finaliter verò propter ædificationẽ mẽbrorũ Christi, in quo omnis ædificatio constructa crescit in templum sanctum in domino. Vnde dicebat Apostolus, Sermo meus, & prædicatio mea, non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostensione spiritus & virtutis. Hinc siquidem fit vt prædicatoribus deficiẽtibus à ꝓprio principio & ꝓprio fine, ex toto nisu quærẽtibus habere gratiã, vt in multitudine magna audiãtur, impedimentum ponatur, diuinæ largitati ad influxum gratiarum.

a ¶ *Super*

CONCLVSIO.

¶ *Prophetiæ donum potius & excellentius est dono linguarum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd donum prophetiæ excedit donum linguarum tripliciter. Primò quidem, quia donum linguarum refertur ad diuersas voces proferendas, quæ sunt signa alicuius intelligibilis veritatis, cuius etiam signa sunt quædam ipsa phantasmata, quæ secundum imaginariam visionem apparent. Vnde & Augustinus duodecimo, super Genes. ad literam, comparat donum linguarum visioni imaginariæ. Dictum est autem suprà quòd donum prophetiæ cõsistit in ipsa illuminatione mẽtis ad cognoscendam intelligibilem veritatem. Vnde sicut prophetica illuminatio excellentior est, quàm imaginaria visio, vt suprà habitũ est, ita etiam excellentior est prophetia quàm donum linguarum secundum se consideratum. Secundò, quia donum prophetiæ pertinet ad rerum notitiam, quæ est nobilior quàm notitia vocum, ad quam pertinet donum linguarum. Tertiò, quia donum prophetiæ est vtilius. Et hoc quidem probat Apostolus primæ ad Corinth. decimoquarto, tripliciter. Primò quidem, quia prophetia est vtilior ad ædificationem Ecclesiæ, ad quam qui loquitur linguis nihil prodest nisi expositio subsequatur. Secundò, quantum ad ipsum loquentem, qui si acciperet vt loqueretur diuersis linguis, sine hoc quòd intelligeret, quod pertinet ad propheticum donũ, mens eius non ædificaretur. Tertio, quantum ad infideles propter quos præcipuè esse videtur datum donum linguarum, qui quidem fortè eos qui loquerentur linguis, reputarent insanos, sicut & Iudæi reputauerunt ebrios Apostolos linguis loquentes, vt dicitur actu. secundo. Per prophetias autem infideles conuincuntur manifestatis absconditis cordis sui.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ad excellentiam prophetiæ pertinet quòd aliquis non solùm illuminetur intelligibili lumine, sed etiam percipiat imaginariam visionem, ita etiam ad perfectionem operationis Spiritussancti pertinet quòd non solùm impleat mẽtem lumine prophetico, & phantasiam imaginaria visione, sicut erat in veteri Testamento, sed etiam exterius linguã eruditat ad varia signa locutionum proferenda, quod totũ fit in nouo Testamẽto, secundũ illud primę ad Corinth. decimoquarto, Vnusquisque vestrum psalmum habet, doctrinam habẽt, linguam habet, Apocaly. id est propheticam reuelationem habet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per donum prophetiæ homo ordinatur ad Deum secundum mentem, quod est nobilius quàm ordinari ad eum secundum linguam. Dicitur autem quòd ille qui loquitur lingua, nõ loquitur hominibus, id est, ad intellectum hominum, vel vtilitatem eorum, sed ad intellectum solius Dei, & ad laudem eius. Sed per prophetiam ordinatur aliquis & ad Deum & ad proximum. Vnde est perfectius donum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd reuelatio prophetica se extendit ad omnia supernaturalia cognoscenda. Vnde ex eius perfectione contingit, quòd in statu imperfectionis huius vitę non potest haberi perfectè per modum habitus, sed imperfectè per modum cuiusdam passionis. Sed donum linguarum se extendit ad cognitionem quandam particularem, scilicet vocum humanarum, & ideo non repugnat imperfectioni huius vitæ quòd perfectè & habitualiter habeatur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd interpretatio sermonum potest reduci ad donum prophetiæ, inquantum scilicet mens illuminatur ad intelligendum & exponendum quæcunque sunt in sermonibus obscura, siue propter difficultatem rerum significatarum, siue etiam propter ipsas voces ignotas quæ proferuntur, siue etiam propter similitudines rerum adhibitas, secundum illud Daniel. quinto. Audiui de te quòd possis obscura interpretari, & ligata dissoluere. Vnde interpretatio sermonum est potior quàm donum linguarum, vt patet per illud quod Apostolus dicit primæ ad Corinth. decimoquarto, Maior est qui prophetat, quàm qui loquitur linguis, nisi forte interpretetur. Postponitur autem interpretatio sermonum dono linguarum, quia etiam ad interpretandum diuersa linguarum genera, interpretatio sermonum se extendit.

QVAESTIO CENTESIMASEptuagesimaseptima, de Gratia sermonis, in duos Articulos diuisa.



EINDE considerandum est de gratia gratis data quæ consistit in sermone, de qua dicit Apostolus primæ ad Corinth. duodecimo. Alij datur per spiritum sermonis sapientiæ, alij sermo scientiæ. ¶ Et circa hoc quærũtur duo. ¶ Primò, vtrũm in sermone consistat aliqua gratia gratis data. ¶ Secundò quibus hæc gratia cõpetat.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum in sermone consistat aliqua gratia gratis data.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in sermone non consistat aliqua gratia gratis data. Gratia enim datur ad id quod excedit facultatem naturæ, sed ex naturali ratione adinuenta est ars rhetorica, per quam aliquis potest sic dicere vt doceat, vt delectet, vt flectat, sicut Augustinus dicit in quarto de doctr. Christ. Hoc autem pertinet ad gratiam sermonis, ergo videtur quòd gratia sermonis non sit gratia gratis data.

¶ Præterea, Omnis gratia ad regnum Dei pertinet, sed Apostolus dicit primæ ad Corinth. quarto. Non in sermone est regnum Dei, sed in virtute, ergo in sermone non consistit aliqua gratia gratis data.

¶ Præterea, Nulla gratia datur ex meritis, quia si ex operibus, iam non est gratia, vt dicitur ad Rom. vndecimo. Sed sermo datur alicui ex meritis. Dicit enim Gregorius exponens illud Psal. Ne auferas de ore meo verbum veritatis, quod verbum veritatis est quod omnipotens Deus facientibus tribuit, & non facientibus tollit. ergo videtur quòd donum sermonis non sit gratia gratis data.

¶ Præterea, Sicut necesse est quòd homo per sermonem pronunciet ea quæ pertinent ad donum sapientiæ vel scientiæ, ita etiam ea quæ pertinent ad virtutem fidei, ergo si ponitur sermo sapientiæ & sermo scientiæ, gratia gratis data pari ratione deberet poni sermo fidei inter gratias gratis datas.

¶ SED IN CONTRARIVM est quod dicitur Eccles. sexto, Lingua eucharis, id est, gratiosa in bono homine abundabit, sed bonitas hominis est ex gratia, ergo etiam & gratiositas sermonis.

CONCLVSIO.

¶ *Præter linguarum donum collatum est hominibus donum à Spiritusancto, quo efficacius Christi fideles ad bonum alligant.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd gratiæ gratis datæ dantur ad vtilitatem aliorum, vt suprà dictum est. Cognitio autem, quam aliquis à Deo accipit, in vtilitate alterius conuerti non posset nisi mediante locutione. Et quia Spiritussanctus non deficit in aliquo quod pertinet ad Ecclesiæ vtilitatem, etiam prouidet membri Ecclesiæ in locutione, non solùm vt aliquis sic loquatur vt à diuersis possit intelligi, quod pertinet ad donum linguarum, sed etiam quòd efficaciter loquatur, quod pertinet ad gratiam sermonis. Et hoc tripliciter. Primò quidem, ad instruendum intellectum, quod fit dum aliquis sic loquitur quòd doceat. Secundò, ad mouendum effectum, vt scilicet libenter audiat verbum Dei, quod fit dum aliquis sic loquitur quòd auditores delectet, quod non debet aliquis quærere propter fauorem suum, sed vt homines alliciantur ad audiendum verbum Dei. Tertiò, ad hoc quòd aliquis amet ea quæ verbis significantur, & velit ea implere, quod fit dum aliquis sic loquitur quòd auditorem flectat. Ad quod quidem efficiendum Spiritussanctus vtitur lingua hominis, quasi quodã instrumento, ipse autem est qui perficit operationem interius. Vnde Gregorius dicit in Homil. Pentecostes, Nisi corda auditorum Spiritussanctus repleat, ad aures corporis vox docentium incassum sonat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut miraculosè Deus quandoque operatur quodam excellentiori modo, etiam ea quæ natura potest operari, ita etiam Spiritussanctus excellentius operatur per gratiam sermonis id quòd potest ars operari inferiori modo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Apostolus ibi loquitur de sermone qui innititur humanæ eloquentiæ absque virtute Spiritussancti. Vnde præmisit, Cognoscam non sermonem eorum qui inflati sunt, sed virtutem. Et de ipso præmiserat suprà secundo Sermo meus & prædicatio mea non fuit in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostensione Spiritus & virtutis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictũ est, gratia sermonis datur alicui ad vtilitatem aliorũ. Vnde quandoque subtrahitur propter auditoris culpam, quandoque autem propter culpam ipsius loquentis. Bona tamen opera vtriusque non merentur directè hanc gratiam, sed solum impediunt huius gratiæ impedimenta. Nam etiam gratia gratum faciens, subtrahitur propter culpam, non tamen eam meretur aliquis per bona opera, per quæ tollitur tantum gratiæ impedimentum.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut dictum est, gratia sermonis ordinatur ad vtilitatem aliorum. Quòd autem aliquis fidem suam alijs communicet, fit per sermonem scientiæ siue sapientiæ. Vnde Augustinus dicit decimoquarto de Trinitate, quòd scire quemadmodum fides & pijs opituletur & contra impios defendatur, videtur Apostolus scientiam appellare. Et ideo non oportuit quòd poneret sermonẽ scientiæ vel sapientiæ.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum gratia sermonis sapientiæ & scientiæ pertineat etiam ad mulieres.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd gratia sermonis sapientiæ & scientiæ pertineat etiam ad mulieres. Ad huiusmodi enim gratiam pertinet doctrina, sicut dictum est. Sed docere competit mulieri. Dicitur enim Prouerbiorum quarto, Vnigenitus fui coram matre mea, & docebat me, ergo hæc gratia competit mulieribus.

¶ Præterea, Maior est gratia prophetiæ quàm gratia sermonis, sicut maior est contemplatio veritatis quàm eius enuntiatio. Sed prophetia conceditur mulieribus, sicut legitur Iudic. quarto de Delbora, & quarti Regum octuagesimo secundo de Olda, prophetissa vxore Sellum, & act. vigesimoprimo, de quatuor filiabus Philippi. Apostolus etiam dicit primæ ad Corinth. vndecimo, Omnis mulier orans aut prophetizans, &c. Ergo videtur quòd multo magis gratia sermonis competat mulieri.

¶ Præterea, Primę Petri quarto dicitur, Vnusquisque sicut accepit gratiam in alterutrum illam administrantes. Sed quædam mulieres accipiunt gratiam sapientiæ & scientiæ quam non possunt alijs administrare nisi per gratiam sermonis. ergo gratia sermonis competit mulieribus.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit primæ ad Corinth. decimoquarto, Mulieres in Ecclesijs taceant. Et primæ ad Timot. secundo, Docere mulieri non permitto. Hoc autem præcipuè pertinet ad gratiam sermonis. Ergo gratia sermonis non competit mulieribus.

CONCLVSIO.

¶ *Interdicitur & iure quidem mulieribus publicè loqui, ac docere, quia viris subditæ minus in sapientia sunt eruditæ, & eis magis ad malum, quàm ad bonum homines promouentur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sermone potest aliquis vti dupliciter, vno modo priuatè ad vnum vel paucos familiariter colloquendo, & quantum ad hoc gratia sermonis potest competere mulieribus. Alio modo publicè alloquendo totam Ecclesiam. Et hoc mulieri non conceditur. Primò quidem & principaliter propter conditionem fœminei sexus, qui debet esse subditus viro, vt patet Genes. tertio. Docere autem & persuadere publicè in Ecclesia non pertinet ad subditos, sed ad prælatos. Magis tamen viri subditi ex commissione possunt exequi, quia non habent huiusmodi subiectionem ex naturali sexu sicut mulieres, sed ex aliquo accidentaliter superueniente. Secundò, ne animi hominum alliciantur ad libidinem. Dicitur enim Ecclesiastici nono, Colloquium illius quasi ignis exardescit. Tertiò, quia vt communiter mulieres non sunt in sapientia perfectæ, vt eis possit conuenienter publica doctrina committi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa autoritas loquitur de doctrina priuata qua mater filium erudit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd gratia prophetiæ attenditur secundum mentem illuminatam à Deo, ex qua parte non est in hominibus sexuum differentia, secundum illud ad Colos. tertio, Induentes nouum hominem, qui renouatur secundum imaginem eius qui creauit eum, vbi non est masculus neque fœmina. Sed gratia sermonis pertinet ad institutionem hominum, inter quos differentia sexuum inuenitur, vnde non est similis ratio de vtroque.

¶ Ad tertium dicendum, quòd gratiam diuinitus acceptam diuersimode aliqui administrant secundum diuersitatem conditionis ipsorum. Vnde mulieres si gratiam sapientiæ aut scientiæ habeant, possunt eam administrare secundum priuatam doctrinam, non autem secundum publicam.

QVAESTIO CENTEsimaseptuagesimaoctaua, de Gratia miraculorum, in duos Articulos diuisa.



EINDE considerandum est de gratia miraculorum. ¶ Et circa hoc quæritur duo. ¶ Primo, vtrùm sit aliqua gratia gratis data faciendi miracula. ¶ Secundo, quibus conueniat.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum sit aliqua gratia gratis data ad miracula facienda.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nulla gratia gratis data ordinetur ad miracula facienda. Omnis enim gratia ponit aliquid in eo cui datur, sed operatio miraculorum non ponit aliquid in anima hominis cui datur, quia etiam ad tactum corporis mortui miracula fiunt, sicut legitur quarti Regum decimotertio, quòd quidam proiecerunt cadauer in sepulchro Helisæi, reuixit homo & stetit super pedes suos. Ergo operatio miraculorum non pertinet ad gratiam gratis datam.

¶ Præterea, Gratiæ gratis datæ sunt à Spiritu sancto, secundum illud primæ ad Corinth. duodecimo, Diuisiones gratiarum sunt, idem autem spiritus, sed operatio miraculorum fit etiam à Spiritu immundo, secundum illud Matth. vigesimoquarto, Surgent pseudoprophetæ, & dabunt signa & prodigia magna. Ergo videtur quòd operatio miraculorum non pertineat ad gratiam gratis datam.

¶ Præterea, Miracula distinguuntur per signa & prodigia siue portenta, & per virtutes. Inconuenienter ergo ponitur operatio virtutum potius gratia gratis data, quàm operatio prodigiorum siue signorum.

¶ Præterea, Miraculosa, reparatio sanitatis per diuinam virtutem fit, ergo non debet distingui gratia sanitatum ab operatione virtutum.

¶ Præterea, Operatio miraculorum consequitur fidem vel facientis, secundum illud primæ ad Corinth. decimotertio, Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, siue etiam aliorum propter quos miracula fiunt. Vnde dicitur Matth. decimotertio. Et non fecit ibi virtutes multas propter incredulitatem illorum. Si ergo fides ponitur gratia gratis data, superfluum est præter hoc ponere aliam gratiam gratis datam operationem signorum.

¶ SED CONTRA est, Apostolus primæ ad Corinthios duo decimo inter alias gratias gratis datas dicit, Alij datur gratia sanitatum, alij operatio virtutum.

CONCL

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot. ¶In responsione ad secundū eiusdem articuli circa ambiguitatem ab Augustino tractam de mendacio signorum & prodigiorum Antichristi, aduerte quòd rationabile est vtroque modo fore mendacia, scilicet & formaliter & causaliter. Causaliter quidem omnia, quoniam ad fallēdum omnia tendent, formaliter autem, nō omnia, quoniam rationabile est vt multa vera fiant, vt si fieri possit etiam electi inducantur in errorem.

Annot. ¶In respōsione ad quartū & quintū eiusdem articulū aduerte quòd Autor summarie perstringit duas gratias gratis datas, scilicet gratiam sanitatū & fidem. Ad primam quidē nihil oportet addere. Ad secundum vero oportet meminisse ex quæstiō. quartæ articulo quinto ad quartū superius, fidem non cōnumerari inter gratias gratis datas absolutè, Quia fides absolutè cōmunis est omnibus mēbris Ecclesiæ, vt est autem gratia gratis data, non est communis omnibus membris Ecclesię, sed fidei excellentia, puta constantia, vt glossa dicit, inter gratias gratis datas cōputatur Et quoniam fidei constantia ad fidem spectat, ideo Autor loquens de fide, hinc sibi attribuit operationem miraculorum.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ octauæ Articulum secundum.*

Annot. IN articulo secundo eiusdem quæstion. duo notanda sunt. Primū, ex respōsione ad tertiū, scilicet quod nunquam fiunt vera miracula ad confirmationem falsæ doctrinæ. Secundum, ex responsione ad quintum ad Augustinū quòd pernitiosissimus est error ęstimantiū in miraculosis operibus maiora esse dona Dei, quàm in operibus iustitiæ. Et hoc cōtra vulgares & communem errorē humani generis, putantium homines miracula facientes sanctos & quodammodo deos, simplices autem iustos quasi pro nihilo habentes. Totum enim oppositum haberet æstimari, sicut in veritate est. Et hæc de gratijs gratis datis.

a ¶ *Super*

CONCLVSIO.

¶ *Præter linguarum & sermonis gratiam ad fidelium ædificationem quibusdā hominibus Spiritussancti opere gratis datā, oportuit superaddi ad sermonis confirmationem gratiam miraculorum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, Spiritussanctus sufficienter prouidet Ecclesiæ in his quæ sunt vtilia ad salutem. Ad quod ordinantur gratiæ gratis datæ. Sicut autem oportet quòd notitia quam quis diuinitus accepit, in notitiam aliorum deducatur per donum linguarum & per gratiam sermonis, ita necesse est quòd sermo prolatus confirmetur ad hoc quòd credibilis fiat. Hoc autem fit per operationem miraculorum, secundum illud Mar. vlt. Et sermonem confirmante sequentibus signis. Et hoc rationabiliter. Naturale enim est homini, vt veritatem intelligibilem per sensibiles effectus deprehendat. Vnde sicut ductu naturalis rationis homo peruenire potest ad aliquam Dei notitiam per effectus naturales, ita per aliquos supernaturales effectus, qui miracula dicuntur, in aliquam supernaturalem cognitionem credendorum homo inducitur. Et ideo operatio miraculorum pertinet ad gratiam gratis datam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut prophetia se extēdit ad omnia quæ supernaturaliter cognosci possunt, ita operatio virtutum se extendit ad omnia quæ supernaturaliter fieri possunt, quorum quidem causa est diuina omnipotentia, quæ nulli creaturæ communicari potest. Et ideo impossibile est q̄ principium operandi miracula sit aliqua qualitas habitualiter manens in anima. Sed tamen hoc potest contingere, quod sicut mens prophetæ mouetur ex inspiratione diuina ad aliquid supernaturaliter cognoscendum, ita etiam mens maracula facientis moueatur ad faciendum aliquid ad quod sequitur effectus miraculi, quod Deus sua virtute facit. Quod quandoque quidem fit præcedente oratione, sicut cum Petrus, Tabitam mortuam suscitauit, vt habetur Act. nono. Quandoque etiam non præcedente manifesta oratione, sed Deo ad nutum hominis operante, sicut Petrus Ananiam & Sapphiram mentientes, morti increpando tradidit, vt dicitur Act. quinto, Vnde Gregorius dicit in secundo Dialogo, quòd sancti aliquando ex potestate miracula exhibent, aliquando ex postulatione. Vtrolibet tamen modo Deus principaliter operatur, qui vtitur instrumentaliter vel interiori motu hominis, vel eius locutione, vel etiam aliquo exteriori actu, seu etiam aliquo contactu corporali corporis etiam mortui. Vnde Iosue decimo, cùm Iosue dixisset quasi ex potestate, Sol, contra Gabaon non mouearis, subditur postea, Non fuit ante & posteà tam longa dies, obediente Dei voci hominis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ibi loquitur dominus de miraculis quæ fienda sunt tempore Antichristi. De quibus Apostolus dicit secundæ ad Thes. secundo, quòd aduentus antichristi erit secundum operationem sathanæ in omni virtute & signis & prodigijs mendacibus. Et sicut Augustinus dicit vigesimo de Ciuitate Dei, Ambiguum esse solet, vtrum propterea dicta sint signa & prodigia mendacia. Quoniam mortales sensus per phantasmata decepturus est, vt quod non facit, facere videatur, aut quia illa etiam si erunt vera prodigia, ad mendacium pertrahent. Vera autem dicuntur, quia ipsæ res veræ erunt, sicut magi Pharaonis fecerunt veras ranas & veros serpentes. Non tamen habebunt veram rationem miraculi, quia fient virtute naturalium causarum, sicut in prima parte dictum est. Sed operatio miraculorum quæ attribuitur gratiæ gratis datæ, fit virtute diuina ad hominum vtilitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in miraculis duo possunt attendi. Vnum quidem est, id quod quidem est aliquid excedens facultatem naturæ. Et secundum hoc miracula dicuntur virtutes. Aliud est id, propter quod miracula fiunt, scilicet ad manifestandum aliquid supernaturale. Et secundum hoc communiter dicuntur signa. Propter excellentiam autem dicuntur portenta vel prodigia, quasi procul aliquid ostendentia.

¶ Ad quartum dicendum, quod gratia sanitatum commemoratur seorsum, quia per eam confert homini aliquod beneficium, scilicet corporalis sanitatis, præter beneficium commune quod exhibetur in omnibus miraculis, vt scilicet homines adducantur in Dei notitiam.

¶ Ad quintum dicendum, quòd operatio miraculorum attribuitur fidei propter duo. Primò quidem, quia ordinatur ad fidei confirmationem. Secundò, quia procedit ex Dei omnipotentia, cui fides innitur. Et tamen sicut præter gratiam fidei necessaria est gratia sermonis ad fidei instructionem, ita etiam necessaria est operatio miraculorum ad fidei confirmationem.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrùm mali possint miracula facere.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd mali non possint miracula facere. Miracula enim impetrantur per orationem, sicut dictum est, sed oratio peccatoris non est exaudibilis, secundum illud Ioannis nono, Scimus quia peccatores Deus non audit. Et Prouerbiorum vigesimoocтauo dicitur, Qui declinat aures suas ne audiat legem, oratio sua erit execrabilis, ergo videtur quòd mali miracula facere non poterunt. 1.q̄. 110. ar. 4. ad 2. Et 3. q. 43 ar. 1. et 4. cor. Et po. q. 6. ar. 5. ad 9. & ar. 9. ad 7. Et quo. 2. ar. 6. ad 4.

¶ Præterea, Miracula attribuuntur fidei, secundum illud Matthæi decimoseptimo. Si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis monti huic, Transi hinc, & transibit, fides autem sine operationibus mortua est, vt dicitur Iacobi secundo. Et sic non videtur quod habeat propria operationem, ergo videtur quòd mali qui non sunt bonorum operū, miracula facere non possint.

¶ Præterea, Miracula sunt quædam diuina testimonia, secundum illud ad Hebræ. secundo, Contestante Deo signis & portentis & variis virtutibus. Vnde & in Ecclesia aliqui canonizantur per testimonia miraculorum, sed Deus non potest esse testis falsitatis, ergo videtur quòd mali homines non possint miracula facere.

¶ Præterea, Boni sunt Deo coniunctiores quàm mali, sed non omnes boni faciunt miracula, ergo multo minus malifaciunt.

¶ SED CONTRA est, quod dicit Apostolus primæ ad Corinth. decimotertio, Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil sum. Sed quicunque non habet charitatem, est malus, quia hoc solum donum Spiritussancti est, quod diuidit inter filios regni & filios perditionis, vt dicit Augustinus decimoquinto de Trinitate, ergo videtur quòd etiam mali possint miracula facere.

CONCLVSIO

¶ *Quanquam per malos homines & prauos dæmones ficta miracula fieri possint, vera tamen miracula non nisi diuina virtute ad sanctitatis testimonium per sanctos viros fiunt, vel nomine sanctorum per malos, per quos interdum ad fidei confirmationem miracula fieri Deus vult.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd miraculorum aliqua quidem sunt non vera, sed phantastica facta, quibus scilicet ludificatur homo, vt videatur ei aliquid quod non est. Quædam vero sunt vera facta, sed non vere habent rationem miraculi, quæ fiunt virtute aliquarum naturalium causarum. Et hæc duo possunt fieri per dæmones, vt suprà dictum est. Sed vera miracula non possunt fieri nisi virtute diuina, operatur enim ea Deus ad hominum vtilitatem. Et hoc dupliciter. Vno quidem modo, ad veritatis prædicatæ confirmationem. Alio modo, ad demonstrationem sanctitatis alicuius, quam Deus hominibus vult proponere in exemplum virtutis. Primo autem modo miracula possunt fieri per quencunque qui veram fidem prædicat, & nomen Christi inuocat, quod etiam interdum per malos fit. Et secundum hūc modum etiam mali possunt miracula facere. Vnde super illud Matthæi septimo. Nonne in nomine tuo prophetauimus &c. dicit Hieronymus. Prophetare vel virtutes facere, & dæmonia eijcere, interdum non est eius meriti qui operatur. Sed inuocatio nominis Christi hoc agit, vt homines Deum honorent, ad cuius inuocationem fiunt tanta miracula. Secundo autem modo non fiunt miracula nisi à sanctis, ad quorum sanctitatem denunciandam miracula fiunt, vel in vita eorum, vel etiam post mortem, siue per eos siue per alios. Legitur enim Act. 19. quòd Deus faciebat virtutes per manus Pauli, & etiam desuper languidos deferebantur à corpore eius sudaria, & recedebant ab eis languores. Et sic etiam nihil prohiberet per aliquem peccatorem miracula fieri ad inuocationem alicuius sancti, quæ tamen miracula non dicitur facere ille, sed ille ad cuius sanctitatem denunciandam hæc fierent.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de oratione ageretur, oratio impetrandi non innititur merito, sed diuinæ misericordiæ, quæ etiam ad malos se extendit. Et ideo etiam quandoque peccatorum oratio à Deo exauditur. Vnde Augustinus dicit super Iohannem, quòd illud verbum cæcus locutus est quasi adhuc inunctus, id est nondum perfectè illuminatus. Nam peccatores exaudit Deus. Quòd autem dicit quòd oratio non audientis legem est execrabilis, intelligēdum est quantū est ex merito

merito peccatoris. Sed interdū impetrat ex misericordia Dei, vel propter salutem eius qui orat, sicut auditus est publicanus, vt dicitur Lucæ decimooctauo, vel etiam propter salutem aliorum & gloriam Dei.

¶ Ad secundum dicendum, quòd fides sine operibus dicitur esse mortua quantum ad ipsum credentem, qui per eam non viuit vita gratiæ. Nihil autem prohibet quòd res viua operetur per instrumentū mortuum, sicut homo operatur per baculum. Et hoc modo Deus operatur per fidem hominis peccatoris instrumentaliter.

¶ Ad tertium dicendum, quòd semper miracula sunt vera testimonia eius ad quod inducuntur. Vnde à malis qui falsam doctrinā enūtiant, nunquam fiunt vera miracula ad confirmationem suę doctrinæ, quamuis quandoque fieri possint ad commendationem nominis Christi quod inuocant, & virtute sacramentorum quę exhibent. Ab his autem qui veram doctrinam enuntiant, fiunt quandoq; vera miracula ad confirmationem doctrinæ, non autem ad testificationem sanctitatis. Vnde Augustinus dicit in libro octuagesimatertia quæstio. Aliter magi faciunt miracula, aliter boni Christiani, aliter mali. Magi, per priuatos contractus cum dæmonibus. Boni Christiani, per publicam iustitiam. Mali Christiani, per signa publicæ iustitiæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in lib. octuagesimatertia quæstio. Admonet nos dominus, vt intelligamus quædam miracula etiam sceleratos homines facere, qualia sancti facere non possunt.

¶ Ad quintum dicendum, quòd sicut ibidem Augustinus dicit, ideo non omnibus sanctis ista attribuuntur, ne pernitiosissimo errore decipiantur infirmi, æstimantes in talibus factis esse maiora dona quàm in operibus iustitiæ quibus vita æterna comparatur.

QVAESTIO CENTESIMASEPTUAGESIMANONA, de Diuisione vitæ, in actiuam & contemplatiuam, in duos Articulos dimisa.

ONSEQVENTER considerandum est de vita actiua & contemplatiua, vbi quadruplex consideratio occurrit. Quarum prima est de diuisione vitę per actiuam & contemplatiuam. Secunda, de vita contemplatiua. Tertia, de vita actiua. Quarta, de comparatione vitæ actiuæ ad contemplatiuam.

¶ Circa primum quæruntur duo. ¶ Primū, vtrum vita conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam. ¶ Secundo, vtrum diuisio sit sufficiens.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum vita conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.*

Aristot. 1. de anim. text. 1. Et lib. 2. text. 2.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vita non conuenienter diuidatur per actiuam & cōtemplatiuam. Anima enim est principium vitæ per suam essentiam. Dicit enim Philosophus in secundo de Anima, quòd viuere viuentibus est esse, actionis autem & contemplationis principium est anima per suas potentias, ergo videtur quòd vita non conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.

¶ Præterea, Inconuenienter diuiditur prius per differentias posteriores. Actiuum autem & contemplatiuum, siue speculatiuū & practicum, sunt differentiæ intellectus, vt patet in tertio de Anima. Viuere autem est prius quàm intelligere. Nam viuere inest viuentibus primo secundum animam vegetabilem, vt patet per Philosophum in tertio de Anima. Ergo inconuenienter diuiditur vita per actiuā & contemplatiuam.

¶ Præterea, Nomen vitæ importat motum, vt patet per Dionysium quarto capite de Diuino nomi. Sed contemplatio cōsistit magis in quiete, secundum illud Sapien. octauo, Intrans in domum meam conquiescam cum illa: videtur quòd vita non conuenienter diuidatur per actiuam & comtemplatiuam.

¶ SED CONTRA est, quòd Gregorius super Ezech. dicit, Duæ sunt vitæ, in quibus nos Deus omnipotens per sacrum eloquium erudit, actiua videlicet & contemplatiua.

CONCLVSIO.

¶ *Vita hominis, qua omne humanum diuiditur studium, distinguitur in actiuam & contemplatiuam.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd illa propriè dicuntur viuentia, quæ ex seipsis mouentur seu operantur. Illud autem maximè conuenit alicui per seipsum, quod est proprium ei, & ad quod maximè inclinatur. Et ideo vnumquodque viuens ostenditur viuere ex operatione sibi maximè propria, ad quam maximè inclinatur. Sicut plantarum vita dicitur in hoc consistere, quòd nutriuntur & generantur. Animalium vero in hoc quod sentiunt & mouentur. Hominum vero in hoc, quod intelligunt & secundum rationem agunt. Vnde etiam & in hominibus vita vniuscuiusque hominis videtur esse id, in quo maximè delectatur, & cui maximè intendit, & in hoc præcipuè vult quilibet conuenire amico, vt dicitur in nono Ethicorum, Quia ergo quidam homines præcipuè intendunt cōtemplationi veritatis, quidam intendunt principaliter exterioribus actionibus, inde est quòd vita hominis conuenienter diuiditur per actiuam & contemplatiuam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd propria forma vniuscuiusque faciens ipsum esse in actum principium operationis propriæ ipsius. Et ideo viuere dicitur esse viuentium, ex eo quòd viuentia per hoc quòd habent esse, per suam formam tali modo operantur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vita vniuersaliter sumpta, non diuiditur per actiuam & cōtemplatiuam, sed vita hominis, qui speciem sortitur ex hoc quòd habet intellectū. Et ideo eadem est diuisio intellectus & vitæ humanæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd contemplatio habet quidem quietem ab exterioribus motibus. Nihilominus tamen ipsum contemplari est quidam motus intellectus, prout quælibet operatio dicitur motus, secundum quòd dicit Philosophus tertio de Anima, quòd sentire & intelligere sunt motus quidam, prout motus dicitur actus perfecti. Et hoc modo Dion. 4. c. de Diui. nomi. ponit tres motus animæ cōtemplantis, scilicet rectum, circularem, & obliquum.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum vita sufficienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd vita non sufficienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam. Philosophus enim in primo Ethicorum, dicit quòd tres sunt vitæ maximè excellentes, scilicet voluptuosa, ciuilis, quæ videtur esse eadem actiuæ, & contemplatiuæ. Insufficienter ergo videtur diuidi vita per actiuam & contemplatiuam.

¶ Præterea, Augustin. decimonono, de Ciui. Dei, ponit tria vitæ genera, scilicet otiosum, quod pertinet ad contemplationem, actuosum, quod pertinet ad vitam actiuam. Et addit tertium ex vtroque compositum, ergo videtur quòd insufficienter diuiditur vita per actiuam & contemplatiuam.

¶ Præterea, Vita hominis diuersificatur secundum quòd homines diuersis actionibus agūt, sed plura quàm duo sunt humanarū actionum studia, ergo videtur quòd vita debeat in plura membra diuidi quàm in actiuum & contemplatiuum.

¶ SED CONTRA est, quod istæ duæ vitæ significantur per duas vxores Iacob. Actiua quidem per Liam, contemplatiua verò per Rachelem. Et per duas mulieres quæ dominum hospitio receperunt: contemplatiua quidē per Mariam, actiua verò per Martham, vt Greg. dicit sexto Moral. Non autem esset hæc congrua significatio, si essent plures quàm duæ vitæ, ergo sufficienter diuiditur vita per actiuam & contemplatiuam.

CONCLVSIO.

¶ *Vita humana, quæ in opere intellectus consummatur, in actiuam tantum & contemplatiuam diuiditur.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, diuisio ista datur de vita humana, quæ quidem attenditur secundum intellectum. Intellectus autem diuiditur per actiuum & contemplatiuum, quia finis intellectiuæ cognitionis vel est ipsa cognitio veritatis, quod pertinet ad intellectum contemplatiuum, vel est aliqua exterior actio, quod pertinet ad intellectum practicum sue actiuum. Et ideo vita etiam sufficienter diuiditur per actiuam & contemplatiuam.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ nonæ Articulum primum.*

Annot. HIc incipit 9. pars præsentis libri, in qua agitur de vita actiua & contemplatiua, Quæ, vt infrà patebit, distinguuntur penes studia operationum, de quibus scripsit Apostolus, Diuisiones operationū sunt, idem verò Deus. In primo autem huius quæst. artic. tria notanda sunt primum, in quo consistit vtraque vita. Nam contemplatiua non consistit in hoc quòd solum vacet contemplationi veritatis, sed quòd studium hominis sit principaliter ad contemplationem veritatis. Et similiter vita actiua studet actionibus exterioribus non solum, sed principaliter.

Annot. ¶ Secundum est, quòd in responsione ad primum habes specialem glossam illius tritæ propositionis, Viuere viuentibus est esse, quod intelligitur causaliter, quia scilicet viuere causat ab esse.

Annot. ¶ Tertiū est, quòd diuisio à Diony. posita circa tres motus animæ, scilicet per rectum, circularem, & obliquum, recitata in responsione ad tertium, in art. sexto quæst. sequentis discutietur.

Suprà art. 1. & locis ibi notatis. Et contra c. 92. §. 4.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ nonæ Articulum secundum.*

Annot. IN art. secūdo eiusdem quæstio. tria nota. Primum, in corpore artic. quòd cognitio veritatis habet duplicem finem, scilicet veritatem & opus. Et hoc esset discutiendum, nisi superius fuisset declaratum.

Annot. ¶ Secundū est in responsione ad secūdum, quòd in quolibet misto prædominatur aliquod simplicium. Et hoc ad Philosophiā discutere spectat, an possit dari mistio ex æqualibus extremis. Sat est hic notasse, quòd secundum doctrinam Autoris non potest inueniri tale mistum quod inueniligo in esse permanenti.

Annot. ¶ Tertium est in responsione ad tertium, vbi Author humana studia ad tria cap. reducit, ex parte triplicis finis, scilicet cōtemplationis, actionis, & voluptatis. Et hoc tertium ab vtraque vita excludit, ea ratione, quia de humanis studijs secūdū rectam rationem est sermo. Non permittit autē recta ratio hominem studere voluptati tāquā fini, sed vel in ordine ad actiones, velad contemplationes. Et hæc ratio est vniuersalis, hoc est respectu omnium voluptatum. Illa autem quæ ex cōmunitate delectationis nobis & brutis animalibus sumpta est ab Arist. particularis est respectu scilicet delectationum gustus & tactus.

¶ *Super*

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot. a ¶ *Super quæstionis centesimæoctuagesimæ Articulum primum.*

IN articulo primo quæstionis cētesimæoctuagesimæ colligendū & ordinandum est, id quod de vita cōtemplatiua dicitur in affectu & intellectu. Nam formaliter est in intellectu, quoniā est ipsa contemplatio, quæ est actus intellectus. Causaliter autem & terminatiue est in affectu, & vtroque modo dupliciter, nā causaliter est in affectu ratione amoris concupiscentiæ, & ratione amoris amicitiæ, ad amorem siquidem concupiscētiæ spectat, cum aliquis appetit videre aliquid vt vi deat. Nam ipsum videre perfectio est videntis. Et seipsum amat, qui propterea quærit aliquid videre, vt videat seu cognoscat. Ad amorem verò amicitiæ spectat appetitus vidēdi aliquam personam, quia amat illam personam, & licet hæc duo diuisa inueniantur sæpe, in proposito tamen vnita inueniūtur in vno & eodem affectu. Nam studens contemplationi, simul concupiscit sibi visionem veritatis, & propter amorem ipsius veritatis diuinæ, quam amat, tendit ad videndū illam, & quoniam ratio amicitiæ præminet concupiscentiæ, ideo Greg. in litera allatus vitā contemplatiuā in charitate Dei causaliter cōstituit, constat enim quòd charitas Dei amicitiam ad ipsum principaliter importat. Terminatiuè autem contemplatio in affectu est, & secundum delectationem naturaliter consequentem ipsam contemplationem & obiectum contemplatum, & secundum amorem amicitiæ augmentatū ex hoc ipso q̄ videt & delectatur, si tamen status patitur augmentū, quod dico propter contemplationem patriæ.

Annot. a ¶ *Super quæstionis centesimæoctuagesimæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis cētesimæoctuagesimę nota duo. Primū est, quòd virtutes morales dupliciter disponunt ad vitam contemplatiuā. Vno modo, respiciendo ad ipsam contemplationem. Et sic disponunt indirectè, hoc est remouendo prohibēs scilicet passiones, & occupationes exteriores, quæ phibēt cōtēplari. Et sic intellige corpus articuli

Infrà art. 2. ad 1. & artic. 7. ad 2. & 3. di. 35. q. 1. ar. 2. Et veri. q. 12. artic. 1. ad 11.

QVAESTIO CENTESIMAOCTUAGESIMA, de Vita contemplatiua, in octo Articulos diuisa.

(???)



EINDE considerandum est de vita cōtemplatiua. ¶ Et circa hoc quæruntur octo. ¶ Primo, vtrum vita contemplatiua pertineat tantū ad intellectum, an consistat etiam in affectu.

¶ Secundo, vtrum ad vitam contemplatiuam pertineant virtutes morales. ¶ Tertio, vtrum vita contemplatiua consistat solū in vno actu, aut in pluribus. ¶ Quarto, vtrum ad vitam contemplatiuam pertineat consideratio cuiuscunque veritatis. ¶ Quinto, vtrum vita contemplatiua hominis in hoc statu possit eleuari vsque ad Dei visionem. ¶ Sexto, de motibus contēplationis, quos Dionysius assignat quarto capite, de Diuinis nominibus. ¶ Septimo, de delectatione contemplationis. ¶ Octauo, de duratione contemplationis.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum vita contemplatiua nihil habeat in affectu, sed totum in intellectu.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vita contemplatiua nihil habeat in affectu, sed totum in intellectu. Dicit enim Philosophus in secundo Metaphy. quòd finis cōtemplationis est veritas. Veritas autem pertinet ad intellectum totaliter, ergo videtur quòd vita contemplatiua totaliter in intellectu consistat.

¶ Præterea, Gregorius dicit in sexto Moral. quòd Rachel, quæ interpretatur visum principium, vitam cōtemplatiuam significat, sed visio principij pertinet proprie ad intellectum, ergo vita contemplatiua propriè ad intellectum pertinet.

¶ Præterea, Gregorius dicit super Ezech. quòd ad vitam contemplatiuam pertinet ab exteriori actione quiescere, sed vis affectiua siue appetitiua inclinat ad exteriores actiones, ergo videtur quòd vita contemplatiua non pertineat aliquo modo ad vim appetitiuam.

¶ SED CONTRA est, quod Gregorius ibidem dicit, quòd contemplatiua vita est charitatem Dei, & proximi tota mente retinere, & soli desiderio conditoris inhærere, sed desideriū & amor ad vim affectiuam siue appetitiuam pertinent, vt suprà habitum est, ergo etiam

vita contemplatiua habet aliquid in vi affectiua siue appetitiua,

CONCLVSIO.

¶ Quanquam essentialiter vita contemplatiua in opere intellectus consistat, terminatur tamen ad appetitum, prout perfectissimam intellectus operationem consequitur delectatio, & amor.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, vita contemplatiua illorum esse dicitur, qui principaliter intendunt contemplationi veritatis. Intentio autem est actus voluntatis, vt suprà habitū est, quia intentio est de fine, qui est voluntatis obiectum. Et ideo vita contemplatiua quantum ad ipsam essentiam actionis pertinet ad intellectum. Quantum autem ad id, quod mouet ad exercendam talem operationem, pertinet ad voluntatem, quæ mouet omnes alias potentias, & etiam intellectum, ad suum actum, vt suprà dictum est. Mouet autem vis appetitiua ad aliquid inspiciendum vel sensibiliter, vel intelligibiliter. Quandoque quidem propter amorem rei viſę, quia vt dicitur Matthei sexto, Vbi est thesaurus tuus, ibi est & cor tuū. Quandoque autem propter amorem ipsius cognitionis, quam quis ex inspectione consequitur. Et propter hoc Gregorius constituit vitam contemplatiuam in charitate Dei, inquantum scilicet aliquis ex dilectione Dei inardescit ad eius pulchritudinem conspiciendam. Et quia vnusquisq; delectatur cum adeptus fuerit id quod amat, ideo vita contemplatiua terminatur ad delectationem, quæ est in affectu, ex qua etiam amor intenditur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex hoc ipso quòd veritas est finis cōtemplationis, habet rationem boni appetibilis & amabilis & delectantis. Et secundum hoc pertinet ad vim appetitiuam.

¶ Ad secundū dicendum, quòd ad ipsam visionem primi principij, scilicet Dei, incitat amor ipsius. Vnde Gregorius dicit super Ezech. quòd vita contemplatiua, calcatis curis omnibus, ad videndam faciem sui creatoris inardescit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vis appetitiua mouet non solum membra corporalia ad exteriores actiones exercendas, sed etiam intellectum ad exercendam operationem contemplationis, vt dictum est.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrum virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam. Dicit enim Gregorius super Ezech. quòd contemplatiua vita est charitatem Dei, & proximi tota mente retinere, sed omnes virtutes morales, de quarum actibus dantur præcepta legis, reducuntur ad dilectionem Dei, & proximi, quia plenitudo legis dilectio est, vt dicitur ad Romanos decimotertio, ergo videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam.

¶ Præterea, Vita contemplatiua præcipuè ordinatur ad Dei contemplationem. Dicit enim Gregor. super Ezech. quòd calcatis curis omnibus ad videndam faciem sui creatoris inardescit. Sed ad hoc nullus potest peruenire nisi per munditiam quam causat virtus moralis. Dicitur enim Matth. quinto, Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Et ad Hebr. duodecimo, Pacem sequimini cum omnibus, & sanctimoniam sine qua nemo videbit Deum, ergo videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplatiuam.

¶ Præterea, Gregorius dicit super Ezech. quòd cōtemplatiua vita speciosa est in animo, vnde significatur per Rachelem, de qua dicitur Genes. vigesimonono, quòd erat pulchra facie, sed pulchritudo animi attenditur secundum virtutes morales, & præcipuè secundum temperantiam, vt Ambrosius dicit in primo de Offi. Ergo videtur quòd virtutes morales pertinent ad vitam contemplatiuam.

¶ SED CONTRA est, quòd virtutes morales ordinantur ad exteriores actiones. Sed Greg. dicit in 6. Moral. quòd ad contemplatiuam vitam pertinet ab exteriori actione quiescere. Ergo virtutes morales non pertinent ad vitam contemplatiuam.

CONCLVSIO.

¶ Non nisi dispositiue morales virtutes ad vitam contemplatiuam spectant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad vitam cōtemplatiuā potest aliquid pertinere dupliciter. Vno modo, essentialiter. Alio modo, dispositiuè. Essentialiter quidem virtutes morales nō pertinent ad vitam contēplatiuam, quia finis contēplatiuæ vitæ est consideratio veritatis. Ad virtutes autē morales scire quidē quod pertinet ad considerationem veritatis, paruā potestatē habet, vt Philosophus dicit in secundo Ethicorum. Vnde & ipse in decimo Ethicorū, virtutes morales dicit pertinere ad felicitatem actiuam, non autem ad contemplatiuā. Dispositiuè autem virtutes morales pertinent ad vitam contemplatiuam. Impeditur enim actus contemplationis, in quo essentialiter consistit vita contemplatiua, & per vehementiam passionum, per quam abstrahitur intentio animæ ab intelligibilibus ad sensibilia, & per tumultus exteriores. Virtutes autem morales impediunt vehementiam passionum

tum, & sedant exteriorum occupationum tumultus: & ideo virtutes morales dispositiuè ad vitam contemplatiuam pertinent.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, vita contemplatiua habet motiuum ex parte affectus. Et secundum hoc dilectio Dei & proximi requiritur ad vitam contemplatiuam. Causæ autem mouentes non intrant essentiam rei, sed disponunt & perficiunt rem. Vnde non sequitur quòd virtutes morales essentialiter pertineant ad vitam contemplatiuam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sanctimonia, id est, munditia, causatur ex virtutibus, quæ sunt circa passiones impedientes puritatem rationis. Pax autem causatur ex iustitia quæ est circa operationes, secundum illud Isa. 32. Opus iustitiæ pax, inquantum scilicet ille, qui ab iniurijs aliorum abstinet, subtrahit litigiorum & tumultuum occasiones, & sic virtutes morales disponunt ad vitam contemplatiuam, inquantum causant pacem & munditiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pulchritudo (sicut suprà dictum est) consistit in quadam claritate & debita proportione. Vtrunque autem horum radicaliter in ratione inuenitur: ad quā pertinet & lumen manifestans & proportionem debitam in alijs ordinare. Ideo in vita cōtemplatiua, quæ consistit in actu rationis, per se & essentialiter inuenitur pulchritudo. Vnde Sapientiæ 8. de contemplatione sapientiæ dicitur, Amator factus sum formæ illius. In virtutibus autem moralibus inuenitur pulchritudo participatiuè, inquantum scilicet participant ordinem rationis, & præcipuè in temperantia quæ reprimit concupiscentias maximè lumen rationis obscurantes. Et inde est quòd virtus castitatis maximè reddit hominem aptum ad contemplationem, inquantum delectationes venereæ maximè de primunt mentem ad sensibilia: vt Augustinus dicit in lib. Soliloquiorum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum ad vitam contemplatiuam pertineant diuersi actus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ad vitam contemplatiuam pertineant diuersi actus. Ricardus enim de sancto Victore distinguit inter contemplationem, meditationem, & cogitationem: sed omnia ista videntur ad vitam contemplatiuam pertinere: ergo videtur quod vitæ contemplatiuæ sint diuersi actus.

¶ Præterea, Apostolus 2. ad Corinthios 3. dicit, Nos verò reuelata facie gloriam Domini speculantes, transformamur in eandem claritatem: sed hoc pertinet ad vitam contemplatiuam: ergo præter tria prædicta etiam speculatio ad vitam contemplatiuam pertinet.

¶ Præterea, Bernardus dicit in libro de Consideratione, quòd prima & maxima contemplatio est admiratio maiestatis: sed admiratio secundum Damascenum, ponitur species timoris: ergo videtur quòd plures actus ad vitam contemplatiuam requirantur.

¶ Præterea, Ad vitam contemplatiuam pertinere dicuntur oratio, electio, & meditatio: pertinet etiam ad vitam contemplatiuam auditus. Nam de Maria, per quam vita contemplatiua significatur, dicitur Lucæ 10. quòd sedēs secus pedes Domini, audiebat verba illius. Ergo videtur quòd plures actus ad vitam contemplatiuam requiranter.

¶ SED CONTRA est, quòd vita hic dicitur operatio, cui homo principaliter intendit. Ergo si plures sunt operationes vitæ contemplatiuæ, non erit vna vita contemplatiua, sed plures.

CONCLVSIO.

¶ Quamuis vnico contemplationis actu vita contemplatiua perficiatur, variis tamen animi operibus, ad eam homines ascendunt, vt auditione, lectione, oratione, meditatione, consideratione, cogitatione, &c.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de vita contemplatiua nunc loquimur, secundum quòd ad hominem pertinet. Hæc autem differentia est inter hominem & Angelum, vt patet per Diony. 7. c. de Diui. no. quòd Angelus simplici apprehensione veritatem intuetur. Homo autem quodam processu ex multis pertingit ad intuitum simplicis veritatis. Sic ergo contemplatiua vita vnum quidem actum habet in quo finaliter perficitur, scilicet contemplationem veritatis, à quo habet vnitatem. Habet autem multos actus, quibus peruenit ad hunc actum finalem: quorum quidam pertinent ad acceptionē principiorum, ex quibus procedit ad contemplationem veritatis. Alij autem pertinent ad deductionem principiorum veritatis eius, cuius cognitio inquiritur. Vltimus autem completiusque actus est ipsa contemplatio veritatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cogitatio secundum Ricardum de sancto Victore, videtur pertinere ad multorum inspectionem, ex quibus aliquis colligere intendit vnam simplicem veritatem. Vnde sub cogitatione comprehendi possunt & perceptiones sensuum ad cognoscendum aliquos effectus, & imaginationes, & discursus rationis circa diuersa signa, vel quæcunque perducentia in cognitionem veritatis intentæ. Quamuis secundum Augustinum 14. de Trinitate cogitatio dici possit omnis actualis operatio intellectus. Meditatio verò pertinere videtur ad processum rationis ex principijs aliquibus pertinentibus ad veritatis alicuius contemplationem. Et ad idem pertinet consideratio secundum Bernardum. Quamuis secundum Philosophū in 3. de Anima, omnis operatio intellectus, consideratio dicatur: sed contemplatio pertinet ad ipsum simplicem intuitum veritatis. Vnde idem Ricard. dicit, quòd contemplatio est perspicax & liber contuitus animi in res perspiciendas. Meditatio autem est intuitus animi in veritatis inquisitione occupatus. Cogitatio autem est animi respectus ad euagationem pronus.

¶ Ad secundum dicendum, quod speculatio, vt glossat. Augustinus dicit ibidem, dicitur à speculo, non à specula. Videre autem aliquid per speculum, est videre causam per effectum, in quo eius similitudo relucet: vnde speculatio ad meditationem reduci videtur.

¶ Ad tertium dicendū, quòd admiratio est species timoris consequens apprehensionem alicuius rei excedentis nostram facultatem. Vnde admiratio est actus consequens contemplationem sublimis veritatis. Dictum est enim quòd contemplatio in affectu terminatur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd homo ad cognitionem veritatis pertingit dupliciter. Vno modo, per ea quæ ab alio accipit. Et sic quidem quantum ad ea quæ homo à Deo accipit, necessaria est oratio: secundum illud Sapient. 7. Inuocaui, & venit in me spiritus sapientiæ. Quātum verò, ad ea quæ accipit ab homine, necessarius est auditus secundum quòd accipit ex voce loquentis: & lectio, secundum quòd accipitur ex eo quod per Scriptura est traditum. Alio modo, necessarium est quòd adhibeat proprium studium: & sic requiritur meditatio.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum vita contemplatiua solùm consistit in contemplatione Dei, an etiam in consideratione cuiuscunque veritatis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vita contemplatiua non solùm consistat in contemplatione Dei, sed etiam in consideratione cuiuscunque veritatis. Dicitur enim in Psal. Mirabilia opera tua, & anima mea cognoscet nimis. sed cognitio diuinorum operum fit per aliquam contemplationem veritatis: ergo videtur quod ad vitam contemplatiuam pertineat, non solùm diuinam veritatem, sed etiam quamlibet aliam contemplari.

Infrà art. 7. co. & q. 181. ar. 4. ad 2. & q. 182. ar. 2. co. Et 3. di. 35. q. 1. ar. 2. q. 3.

¶ Præterea, Bernardus in lib. de Consideratio. dicit, quod prima contemplatio est admiratio maiestatis: secunda est iudiciorum Dei: tertia est beneficiorum ipsius: quarta est promissorū. Sed inter hæc quatuor solum primum pertinet ad diuinam veritatem, alia verò tria pertinent

a. ¶ Super Quæstionis centesimoctuagesimæ Articulum quintum.

IN articulo quinto eiusdem quæstionis aduerte circa titulũ, quòd non est hic quæstio de Diuina omnipotentia, cùm dicitur, an possit vita contemplatiua pertingere ad diuinam visionem, &c. Sed ly possit, denotat potentiam ordinariam secundum inditum naturæ modum. Et similiter in responsione ad primum, cùm Dionysius dicit, Si aliquis videns Deum, intellexit quòd vidit, non ipsum vidit, intelligitur de communi vsu Scripturæ, quo multi dicuntur vidisse Deum siue imaginarie, siue intellectualiter. Et hæc dico propter Moysen & Paulum.

¶ Super

¶ Præterea, In vita contemplatiua quæritur contemplatio veritatis, inquantum est perfectio hominis: sed quælibet veritas est perfectio humani intellectus: ergo in qualibet contemplatione veritatis consistit vita contemplatiua.

¶ SED CONTRA est, quòd Gregorius dicit in sexto, Moral. quòd in contemplatione principium, quod Deus est, quæritur.

CONCLVSIO.

¶ Primò & principaliter diuinæ veritatis contemplatio ad vitam spectat contemplatiuam; dispositiuè verò, & quasi secundariò virtutes morales, & diuini effectus, variisque actus animæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, ad vitam cõtemplatiuam pertinet aliquid dupliciter. Vno modo, principaliter. Alio modo, secundariò, vel dispositiuè. Principaliter quidem ad vitam contemplatiuam pertinet contemplatio diuinæ veritatis: quia huiusmodi contemplatio est finis totius humanæ vitæ. Vnde Augustinus dicit in primo de Trinitat. quòd contemplatio Dei promittitur nobis actionum omnium finis atque æterna perfectio gaudiorum: quæ quidem in futura vita erit perfecta, quando videbimus eum facie ad faciem, vnde & perfectos beatos faciet. Nunc autem contemplatio diuinæ veritatis competit nobis imperfectè, videlicet per speculum & in ænigmate. Vnde per eam fit nobis quædam inchoatio beatitudinis, quæ hinc incipit vt in futuro cõtinuetur. Vnde & Philosophus 10. Ethico. in contemplatione optimi intelligibilis ponit vltimam felicitatem hominis. Sed quia per diuinos effectus in Dei contemplationem manu ducimur, secundum illud ad Roma. primo Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur: inde est quòd etiam contemplatio diuinorum effectuum secundariò ad vitam contemplatiuam pertinet, prout scilicet ex hoc manuducitur homo in Dei cognitionem. Vnde Augustinus dicit in libro de Vera Religio. quòd in creaturarum consideratione non vana & peritura curiositas est excedenda, sed gradus ad immortalia & semper manentia faciendus. Sic ergo ex præmissis patet, quòd ordine quodam quatuor ad vitam contemplatiuam pertinent. Primò quidem virtutes morales. Secundò autem, alij actus, præter contemplationem. Tertiò verò, contemplatio diuinorum effectuum. Quartum verò contemplatiuum est ipsa contemplatio diuinæ veritatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dauid cognitionem operum Dei quærebat, vt ex hoc manuduceretur in Deum. Vnde alibi dicit, Meditatus sum in omnibus operibus tuis, & in factis manuũ tuarum meditabor: expandi manus meas ad te.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex consideratione diuinorum iudiciorum manuducitur homo in contemplatione diuinæ iustitiæ. Ex consideratione autem diuinorum beneficiorum & promissorum manuducitur homo in cognitionem diuinæ misericordiæ seu bonitatis, ad effectus ipsius. ergo vita contemplatiua non solùm consistit in consideratione diuinæ veritatis, sed etiam in consideratione veritatis circa diuinos effectus.

¶ Præterea, Ricardus de sancto Victore distinguit sex species contemplationum. Quarum prima est secundum solum imaginationẽ, dum attendimus res corporales. Secunda autem est in imaginatione secundum rationem, prout scilicet sensibilium ordinem & dispositionem consideramus. Tertia est in ratione secundum imaginationem, quando scilicet per inspectionem rerum visibilium ad inuisibilia subleuamur. Quarta autem est in ratione secũdum rationem, quando scilicet animus intendit in inuisibilibus quæ imaginatio non nouit. Quinta autem est supra rationem, quando ex diuina reuelatione cognoscimus ea quæ humana ratione comprehendi non possunt. Sexta autem est supra rationem, & præter rationem: quando scilicet ex diuina illuminatione cognoscimus ea quæ humanæ rationi repugnare videntur: sicut ea quæ dicuntur de mysterio Trinitatis. Sed solum vltimum videtur ad diuinam veritatem pertinere: ergo contemplatio non solùm respicit diuinam veritatem, sed etiã eam quæ in creaturis consideratur.

¶ Præterea, Ricardus de sancto Victore distinguit sex species contemplationum. Quarum prima est secundum solum imaginationẽ, dum attendimus res corporales. Secunda autem est in imaginatione secundum rationem, prout scilicet sensibilium ordinem & dispositionem consideramus. Tertia est in ratione secundum imaginationem, quando scilicet per inspectionem rerum visibilium ad inuisibilia subleuamur. Quarta autem est in ratione secũdum rationem, quando scilicet animus intendit in inuisibilibus quæ imaginatio non nouit. Quinta autem est supra rationem, quando ex diuina reuelatione cognoscimus ea quæ humana ratione comprehendi non possunt. Sexta autem est supra rationem, & præter rationem: quando scilicet ex diuina illuminatione cognoscimus ea quæ humanæ rationi repugnare videntur: sicut ea quæ dicuntur de mysterio Trinitatis. Sed solum vltimum videtur ad diuinam veritatem pertinere: ergo contemplatio non solùm respicit diuinam veritatem, sed etiã eam quæ in creaturis consideratur.

quasi per effectus exhibitos, vel exhibendos.

¶ Ad tertiũ dicendũ, quòd per illa sex designantur gradus quibus per creaturas in Dei contemplatione ascenditur. Nam in primo gradu ponitur perceptio ipsorum sensibilium. In secundo verò gradu ponitur progressus à sensibilibus ad intelligibilia. In tertio vero gradu ponitur diudicatio sensibilium secundum intelligibilia. In quarto verò gradu ponitur absoluta consideratio intelligibilium in quæ per sensibilia peruenitur. In quinto verò gradu ponitur contemplatio intelligibilium quæ per sensibilia inueniri non possunt: sed per rationem capi possunt. In sexto gradu ponitur consideratio intelligibilium, quæ ratio nec inuenire nec capere potest: quæ scilicet pertinent ad sublimem contemplationem diuinę veritatis, in qua finaliter contemplatio perficitur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd vltima perfectio intellectus est veritas diuina. Aliæ autem veritates perficiunt intellectum in ordine ad veritatem diuinam.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum vita contemplatiua secundum statum huius vitæ possit pertingere ad visionem diuinæ essentiæ.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd vita contemplatiua secundum statum huius vitæ possit pertingere ad visionem diuinæ essentiæ: quia vt habetur Genesis 32. Iacob dixit, Vidi Deũ facie ad faciem, & salua facta est anima mea: sed visio faciei Dei est visio diuinæ essentiæ: ergo videtur quòd aliquid per contemplationem in præsenti vita possit se extendere ad videndum Deum per essentiam.

¶ Præterea, Gregor. dicit in 6. Moral. quòd viri contemplatiui ad semetipsos introrsus redeunt in eo quòd spiritualia rimantur, & nequaquam secum rerum corporalium vmbras trahunt, vel fortasse tractas manu discretionis abigunt. Sed incircunscriptum lumen videre cupientes, cunctas circunscriptionis suæ imagines deprimunt: & in eo quòd super se contingere appetunt, vincunt quod sunt. Sed homo nõ impeditur à visione diuinæ essentiæ, quæ est lumen incircunscriptum, nisi per hoc, quòd necesse habet intendere corporalibus phantasmatibus: ergo videtur quòd contemplatio præsentis vitæ possit se extendere ad videndum incircunscriptum lumen per essentiam.

¶ Præterea, Gregorius in secunda Dialogorum dicit, Animæ videnti creatorem angusta est omnis creatura. Vir ergo Dei, scilicet beatus Benedictus, qui intra globum igneum angelos quoque ad cælos rẽdeuntes videbat, hoc proculdubio cernere non nisi in Dei lumine poterat. Sed beatus Benedictus adhuc præsenti vita viuebat: ergo contemplatio præsentis vitæ potest se extendere ad videndam Dei essentiam.

¶ SED CONTRA est quòd Gregor. dicit super Ezechiel. Quandiu in hac mortali carne viuitur, nullus ita in contemplationis virtute proficit, vt in ipso incircunscripti luminis radio, mentis oculos infigat.

CONCLVSIO.

¶ Impossibile est aliquem per contemplationem in statu præsentis vitæ simpliciter ad diuinam videndam essentiam pertingere, quamquam per accidens. vt Paulo, cuipiam hoc diuinitus impossibile sit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus dicit 12 super Genesis. ad literam, Nemo videns Deum, viuit ista vita, qua mortaliter viuitur in istis sensibus corporis. Sed nisi ab hac vita quisque quodammodo moriatur, siue omnino exiens de corpore, siue aliquo modo, ex parte videntis. Et si considereretur secundum se, sic constat quòd est diuini ordinis & propria eius mensura est nõ tempus quodcunq; nec æuum, sed æternitas, participata tamen, vt in quæstione 10. primi libri huius operis patet, & æternitati participatę accidat habere principium durationis. Potest nanq; coæterna esse æternitati per essentiam, vt patet, si Deus creasset vnũ Angelum beatum ab æterno: ideo visio beata Angelo per r. 1-q. 12. ar. 11. Et 1. 2. q. 93. ar. 2. Et 3. dist. 35. qũ. 2. artic. 2. Et 4 di. 49. q. 2. art. 7. Et 3 con. ca. 47. Et ver. q. 10. artic. 11 Et qu. 1. ar. 1.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, ad vitam cõtemplatiuam pertinet aliquid dupliciter. Vno modo, principaliter. Alio modo, secundariò, vel dispositiuè. Principaliter quidem ad vitam contemplatiuam pertinet contemplatio diuinæ veritatis: quia huiusmodi contemplatio est finis totius humanæ vitæ. Vnde Augustinus dicit in primo de Trinitat. quòd contemplatio Dei promittitur nobis actionum omnium finis atque æterna perfectio gaudiorum: quæ quidem in futura vita erit perfecta, quando videbimus eum facie ad faciem, vnde & perfectos beatos faciet. Nunc autem contemplatio diuinæ veritatis competit nobis imperfectè, videlicet per speculum & in ænigmate. Vnde per eam fit nobis quædam inchoatio beatitudinis, quæ hinc incipit vt in futuro cõtinuetur. Vnde & Philosophus 10. Ethico. in contemplatione optimi intelligibilis ponit vltimam felicitatem hominis. Sed quia per diuinos effectus in Dei contemplationem manu ducimur, secundum illud ad Roma. primo Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur: inde est quòd etiam contemplatio diuinorum effectuum secundariò ad vitam contemplatiuam pertinet, prout scilicet ex hoc manuducitur homo in Dei cognitionem. Vnde Augustinus dicit in libro de Vera Religio. quòd in creaturarum consideratione non vana & peritura curiositas est excedenda, sed gradus ad immortalia & semper manentia faciendus. Sic ergo ex præmissis patet, quòd ordine quodam quatuor ad vitam contemplatiuam pertinent. Primò quidem virtutes morales. Secundò autem, alij actus, præter contemplationem. Tertiò verò, contemplatio diuinorum effectuum. Quartum verò contemplatiuum est ipsa contemplatio diuinæ veritatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dauid cognitionem operum Dei quærebat, vt ex hoc manuduceretur in Deum. Vnde alibi dicit, Meditatus sum in omnibus operibus tuis, & in factis manuũ tuarum meditabor: expandi manus meas ad te.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex consideratione diuinorum iudiciorum manuducitur homo in contemplatione diuinæ iustitiæ. Ex consideratione autem diuinorum beneficiorum & promissorum manuducitur homo in cognitionem diuinæ misericordiæ seu bonitatis, ad effectus ipsius. ergo vita contemplatiua non solùm consistit in consideratione diuinæ veritatis, sed etiam in consideratione veritatis circa diuinos effectus.

¶ Præterea, Ricardus de sancto Victore distinguit sex species contemplationum. Quarum prima est secundum solum imaginationẽ, dum attendimus res corporales. Secunda autem est in imaginatione secundum rationem, prout scilicet sensibilium ordinem & dispositionem consideramus. Tertia est in ratione secundum imaginationem, quando scilicet per inspectionem rerum visibilium ad inuisibilia subleuamur. Quarta autem est in ratione secũdum rationem, quando scilicet animus intendit in inuisibilibus quæ imaginatio non nouit. Quinta autem est supra rationem, quando ex diuina reuelatione cognoscimus ea quæ humana ratione comprehendi non possunt. Sexta autem est supra rationem, & præter rationem: quando scilicet ex diuina illuminatione cognoscimus ea quæ humanæ rationi repugnare videntur: sicut ea quæ dicuntur de mysterio Trinitatis. Sed solum vltimum videtur ad diuinam veritatem pertinere: ergo contemplatio non solùm respicit diuinam veritatem, sed etiã eam quæ in creaturis consideratur.

¶ Super Quæstionis centesimoctuagesimæ Articulum sextum.

IN articul. tertio eiusdem quæstionis circa distinctionem motuum contemplatiuam per circularem, rectum, & obliquum, aduerte primò, quòd quia hæc distinctio communis est Angelis & hominibus, & tursus comprehensoribus & viatoribus: ideo non potest vnico exẽplo quodlibet membrum declarari. Sed ex litera facilè commune quid colligi potest: vt motus circularis sit ipsa simplex Dei contemplatio. Rectus verò in nobis quidem discursus naturalis, in angelis verò illuminatio, quia superiores illuminãt inferiores quasi naturaliter. Obliquus autem diuinis vtitur vt principijs, & discursu in nobis, vel illuminatione in Angelis vt actu seu effectu vel sic sit compositus ex recto & circulari. Et scias quòd iste sermo est parabolicus ad similitudinem motus circularis, qui proprius est cælo: & motus recti, scilicet à medio vel ad medium, qui proprius est elementis: & motus obliqui, quem experimur continuè in agitatione ventorum, & proprius est mistis. Vnde non oportet omnimodam similitudinem in metaphora hac quærere: sed sat est intelligere quod dicitur.

¶ Num Angeli ita indefinenter Deum intueantur, quòd non

à principio.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit circa illa verba, quòd Angeli indefinẽter absque principio & fine intuentur Deum. Nam cũ Angeli nõ fuerint creati ab æterno, nec etiam fuerint beati ab æterno, constat quòd non absq; principio cœperint videre Deum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd visio beata de qua est sermo, qua Angeli vident Deũ potest iudicari seu considerari dupliciter. Vno modo, secundum se, hoc est secundum rationem sui ordinis & suę propriæ mensuræ. Alio modo, ex parte videntis. Et si considereretur secundum se, sic constat quòd est diuini ordinis & propria eius mensura est nõ tempus quodcunq; nec æuum, sed æternitas, participata tamen, vt in quæstione 10. primi libri huius operis patet, & æternitati participatę accidat habere principium durationis. Potest nanq; coæterna esse æternitati per essentiam, vt patet, si Deus creasset vnũ Angelum beatum ab æterno: ideo visio beata Angelo per

¶ Præterea, Actio contemplatiuæ vitæ ad intellectum pertinet, secundum quem homo cũ angelis conuenit: sed in angelis aliter assignat Dion. hos motus quàm in anima. Dicit enim motum circularem angeli esse secundum illuminationes pulchri & boni. Motum autem circularem animæ secundum plura determinat. Quorum primum est, introitus animæ ab exterioribus ad seipsam: secundum est, quædam conuolutio virtutum ipsius: per quam anima liberatur ab errore & ab exteriori occupatione, tertium autem est, vnio ad ea quæ supra se sunt. Similiter etiam differenter describit motũ rectum vtriusque. Nam rectum motum angeli dicit esse, secundum quòd procedit ad subiectorum prouidentiam. Motum autem rectum animæ ponit in duobus. Primò quidem in hoc, quòd progreditur ad ea

epistola ad Caium monachum dicit, Si aliquis videns Deum intellexit quod vidit: nõ ipsum vidit, sed aliquid eorum quæ sunt eius. Et Gregorius dicit super Ezechiel. quod nequaquam omnipotens Deus iam in sua claritate conspicitur, sed quiddam sub illa speculatur anima, vnde rectè proficiat, & post ad visionis eius gloriam pertingat. Per hoc ergo quod Iacob dixit. Vidi Deum facie ad faciem, non est intelligendum quod Dei essentiam viderit, sed quod formam, scilicet imaginariam vidit, in qua Deus locutus est ei: vel quia per faciem quemlibet cognoscimus, cognitionem Dei faciem eius vocauit: sicut glos. Greg. ibidẽ dicit.

¶ Ad secundum dicendum, quod contemplatio humana, secundum statum præsentis vitæ, non potest esse absque phantasmatibus: quia cõnaturale est homini, vt species intelligibiles in phantasmatibus videat: sicut philosophus dicit in 3. de Anima. Tamen intellectualis cognitio non sistit in ipsis phantasmatibus: sed in eis contemplatur puritatem intelligibilis veritatis. Et hoc non solum in cognitione naturali, sed etiam in eis, quæ per reuelationem cognoscimus. Dicit enim Dionis. 2. cap. Cæl. Hieronim. quòd angelorum hierarchias manifestat nobis diuina claritas in quibusdam symbolis figuratis: in cuius virtute restituimur in simplum gradum, id est, in simplicem cognitionem intelligibilis veritatis. Et sic intelligendum est quod Gregorius dicit quod contemplantes corporalium rerũ vmbras non secum trahunt: quia videlicet in eis non sistit eorum contemplatio, sed potius in consideratione intelligibilis veritatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex verbis Gregonon datur intelligi quòd beatus Benedictus Deum in illa visione per essentiam viderit, sed vult ostendere, quòd quia videnti Creatorem angusta est omnis creatura, consequens est quòd per illustrationem diuini luminis de facili possint quæcunque videri. Vnde subdit, Quantumlibet enim parum de luce creatoris aspexerit, breui ei fuit omne quod creatum est.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum operatio contemplationis conuenienter distinguatur per tres motus, circularem, rectum, & obliquum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter operatio contemplationis distinguatur per tres motus, circularem, rectum, & obliquum, 4. cap. de Diui. no. Contemplatio enim tantum ad quietem pertinet: secundum illud Sapie. 8. Intrans in domum meam, conquiescam cum illa. Sed motus quieti opponitur. Non ergo operationes contemplatiuæ vitæ per motus designari debent.

¶ Præterea, Actio contemplatiuæ vitæ ad intellectum pertinet, secundum quem homo cũ angelis conuenit: sed in angelis aliter assignat Dion. hos motus quàm in anima. Dicit enim motum circularem angeli esse secundum illuminationes pulchri & boni. Motum autem circularem animæ secundum plura determinat. Quorum primum est, introitus animæ ab exterioribus ad seipsam: secundum est, quædam conuolutio virtutum ipsius: per quam anima liberatur ab errore & ab exteriori occupatione, tertium autem est, vnio ad ea quæ supra se sunt. Similiter etiam differenter describit motũ rectum vtriusque. Nam rectum motum angeli dicit esse, secundum quòd procedit ad subiectorum prouidentiam. Motum autem rectum animæ ponit in duobus. Primò quidem in hoc, quòd progreditur ad ea quæ sunt circa ipsam. Secundò autem in hoc, quòd ab exterioribus ad simplices contemplationis eleuatur. Sed & motum obliquum diuersimode in vtrisque determinat. Nam ob liquum motum in angelis assignat in hoc, quòd prouidendo minus habentibus manent in identitate circa Deum. Obliquum autem motum animæ assignat, ex eo, quòd anima illuminatur diuinis cogitationibus rationaliter & diffuse. Non ergo videntur conuenienter assignari operationes & contemplationes per modos prædictos.

¶ Præterea, Ricardus de sancto Victore in libro de Contemplatione, ponit multas alias differentias motuum ad similitudinem volatilium cæli: quorum quædam nunc ad altiora se extollunt, nunc autem in inferiora demerguntur: & hoc sæpius repetere videtur. Alia verò dextrorsum vel sinistrorsum diuertunt multoties. Quædam verò mouentur in anteriora, vel posteriora frequenter. Alia vero quasi in gyrum vertuntur, secundum latiores vel contractiores circuitus. Quædam verò quasi immobiliter suspensę in vno loco manent. Ergo videtur quòd non sint solùm tres motus contemplationis.

¶ IN CONTRARIVM est autoritas Diony.

CONCLVSIO.

¶ Omnis perfectæ contemplationis ratio tribus animæ motibus perficitur: Circulari, quo omnes animæ operationes ad simplicem diuinæ veritatis contemplationem reducuntur: Recto, quo exterioribus sensibilibus in intelligibilia eleuatur: Obliquo, quo illuminationibus diuinis ratiocinando vtitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est supra, operatio intellectus in qua contemplatio essentialiter consistit, motus dicitur, secundum quòd motus est actus perfecti: vt Philosophus dicit in 3. de Anima. Quia verò per sensibilia in cognitionem intelligibilium deuenimus, operationes autem sensibiles sine motu non fiunt: inde est, quòd etiam operationes intelligibiles quasi motus quidam describuntur, & secundum similitudinem diuersorum motuum earum differentia assignatur. In motibus autem corporalibus perfectiores & primi sunt locales, vt probatur in 8. Physi. Et ideo sub eorum similitudine potissime operationes intelligibiles describuntur. Quorum quidem sunt tres differentię. Nam quidam est circularis secundum quem aliquid mouetur vniformiter circa idem centrum. Alius autem est rectus, secundum quem aliquid procedit ab vno in aliud. Tertius autem est obliquus, quasi compositus ex vtroque. Et ideo in operationibus intelligibilibus id quod simpliciter habet vniformitatem, attribuitur motui circulari. Operatio autem intelligibilis, secundum quam proceditur de vno in aliud, attribuitur motui recto. Operatio autem intelligibilis habens aliquid vniformitatis simul cum processu ad diuersa, attribuitur motui obliquo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus corporales exteriores oppouuntur quieti contemplationis, quæ intelligitur esse ab exterioribus occupationibus. Sed motus intelligibilium operationum ad ipsam quietem contemplationis pertinent.

¶ Ad secundum dicendum, quòd homo conuenit in intellectu cum angelis in genere. Sed vis intellectiua est multò altior in angelo, quàm in homine: & ideo alio modo oportet hos motus in hominibus & in angelis assignare secundum quòd diuersimodè se habent ad vniformitatem. Quæstio.

¶ Sed statim accidit hic dubium, quo pacto tertius hic gradus attribuatur vitæ contemplatiuæ homini in vita: cum nõ possumus vltra ascẽdere quàm secũdus gradus donet. Constat enim quòd summum in contemplatione nostra gradum obtinet, cùm anima expoliando quidditatem à quidditate ad simplicem quidditatem intuendam perueniat. Quòuis nec per hoc pertingere possit ad quidditatiue intelligendum aliquam substantiam separatam vt diffuse habes in 3 contra Gent. cap. 45.

¶ Ac hoc dicitur, quòd doctrina ista theologica est, nec sistit in puris naturã-

naturalibus; sed de natura nostra, vt perficitur gratia diuinæ illuminationis, tractatur. Et propterea licet naturaliter non possimus contemplando supra secundum gradu ascẽdere, secundum tamen diuini luminis participationẽ, altius mens humana cõscendit, non sine phantasmatibus tamen. Et sic motus circularis, hoc est vniformis Dei contemplatio, cum contemplatione nostra saluatur. Potest & aliter dici quòd secundus gradus differt à tertio in hoc quòd obiectum secundi est quodcunque simplex intelligibile: ad quod intuendum figitur fine discursu aliquo: obiectum autem tertij est non quodcunque simplex intelligibile, sed solus Deus. Naturalis autem progressus est ascendere à quocũque intelligibili simplici ad Deum ipsum. Et sic tertius gradus ponitur superior secundo: sicut habens obiectum determinatum simplicissimum, &c. respectu habentis obiectum indeterminate: & hæc responsio subtilior & magis consona literæ videtur: quoniam in secundo gradu indeterminate ponitur obiectum, in tertio vero determinat. Oportet tamen huiusmodi contemplationem Dei diuinia illuminatione fulciri, alioqui similitudinis angelicæ visionis expers esset.

Annot. ¶In eodem articulo, in responsione ad tertium & secundum simul, dubium occurrit circa sufficientiam horum motuum contemplationis: quoniam prætermissus videtur motus quo anima à magis intelligibilibus ad minus intelligibilia seu sensibilia contemplãdo procedit: & tamen constat quòd huiusmodi contemplatio recta est, & forte frequentior. Quòd autem sit prætermissus motus iste, patet ex eo quòd nec est motus obliquus: quia nihil est hic diuinæ informitatis, nec circularis, vt patet, nec rectus, quia rectus est à sensibilibus ad intelligibilia.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia imperfecta in aliqua specie seu genere reducuntur ad perfectũ illius, ideo motus iste tanquam imperfectus in genere motus recti, reducitur ad motum rectum, & non est prætermissus, sed sub recto comprehensus reductiue. Motus enim rectus principaliter consistit in ascensu à sensibilibus ad intelligibilia, qui proprie motus est ad perfectionem. Secundariò autem ad eum spectat regredi, quòd minoris perfectionis videtur: vt sic (vt in calce literæ patet) contemplatio discursiua comitatem. Intellectus enim angeli habet cognitionem vniformem secundum duo. Primo quidem, quia non acquirit intelligibilem veritatem ex varietate rerum compositarum. Secundo, quia non intelligit veritatem intelligibilem discursiue, sed simplici intuitu. Intellectus vero animę à sensibilibus rebus accipit intelligibilem veritatem, & cum quodam discursu rationis ipsius eam intelligit. Et ideo Dionysius motũ circularem in angelis assignat, inquantum vniformiter & indefinenter absque principio & fine intuentur Deum: sicut motus circularis carens principio & fine vniformiter est circa idem centrum. In anima verò antequam ad istam vniformitatem perueniatur, exigitur, quòd duplex eius difformitas amoueatur. Primo quidem, illa quæ est ex diuersitate exteriorum rerum, prout scilicet relinquit exteriora. Et hoc est, quòd primò ponit in motu circulari animæ, introitum ipsius ab exterioribus ad seipsam. Secundò autem oportet quòd remoueatur secunda difformitas, quæ est per discursum rationis. Et hoc idem contingit secundum quòd omnes operationes animæ reducuntur ad simplicem contemplationem intelligibilis veritatis. Et hoc est quod secundò dicit, quòd necessaria est vniformis conuolutio intellectualium virtutum ipsius: vt scilicet cessante discursu, figatur eius intuitus in contemplatione vnius simplicis veritatis. Et in hac operatione animæ non est error: sicut patet quòd circa intellectum primorum principiorum non erratur, quæ simplici intuitu cognoscimus. Et tunc istis duobus præmissis, tertio ponitur vniformitas conformis angelis, secundum quòd, prætermissis omnibus, in sola Dei contemplatione persistit. Et hoc est quod dicit, Deinde sic vniformis facta vnione, id est conformiter vnitis virtutibus, ad pulchrum & bonum manuducitur. Motus autem rectus in angelis accipi non potest, secundum id quòd in considerando procedat ab vno in aliud, sed solum secundum ordinem suę prouidentiæ: secundum scilicet quod angelus superior inferiores illuminat per medios. Et hoc est quod dicit, quòd in directum mouentur angeli quando procedunt ad subiectorum prouidentiam, recta omnia transeuntes, id est, secundum ea quæ secundum rectum ordinem disponuntur. Sed rectum motum ponit in anima secundum hoc quod ab exterioribus sensibilibus procedit ad intelligibilium cognitionem. Obliquum autem motum ponit in angelo compositum ex recto & circulari: inquantum secundum contemplationem Dei inferioribus prouidet. In anima autem ponit motum obliquum similiter ex recto & circulari compositum, prout illuminationibus diuinis ratiocinando vtitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd illæ diuersitates motuum quæ accipiuntur secundum differentiam eius quod est sursum & deorsum, dextrorsum & sinistrorsum, ante & retrò, & secundum diuersos circuitus, omnes continentur sub motu recto vel obliquo. Nam per omnes designatur discursus rationis. Quod quidem si sit à genere ad speciem, vel à toto ad partem, erit (vt ipse exponit) secundum sursum & deorsum. Si verò sit ab vno oppositorum in aliud, erit secundum dextrorsum & sinistrorsum. Si verò sit à causis in effectus, erit ante & retro. Si vero sit sẽm accidẽtia quæ circunstãt rem propinquam vel remotam, erit circuitus. Discursus autem rationis, quando est à sensibilibus ad intelligibilia secundum ordinem naturalis rationis, pertinet ad motum rectum. Quando autem est secundum illuminationes diuinas, pertinet ad motum obliquum. vt ex dictis patet. Sola autem immobilitas quam ponit, pertinet ad motum circularem. Vnde patet quòd Diony. multo sufficientius & subtilius, motum contemplationis describit.

ARTICVLVS VII.

¶ Virum contemplatio delectationem habeat.

AD SEPTIMVM sic procedi-tur. Videtur quòd contemplatio delectationem non habeat. Delectatio enim ad vim appetitiuam pertinet: sed contemplatio principaliter consistit in intellectu: ergo videtur quòd delectatio non pertineat ad contemplationem.

¶Præterea, Omnis contentio & omne certamen impedit delectationem: sed in contemplatione est contentio & certamen. Dicit enim Gregor. super Ezechie. quòd anima cùm contemplari Deum nititur, velut in quodam certamine posita, modò quasi exuperat, quia intelligendo & sentiendo de incircunscripto lumine aliquid deguſtat: modo succumbit: quia degustando iterum deficit: ergo vita contemplativa non habet delectationem.

¶Præterea, Delectatio sequitur operationem perfectam, vt dicitur 10. Ethic. sed contemplatio vitæ est imperfecta, secundum illud primæ ad Cor. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate. Vnde & de Iacob legitur Genes. 32. quòd postquam dixit, Vidi Dominum facie ad faciem: claudicabat pede. Ergo videtur quòd vita contemplativa delectationem non habeat.

¶Præterea, Læsio corporalis delectationem impedit: sed contemplatio inducit læsionem corporalem. Vnde Genes. 32. dicitur: quòd Iacob postquam dixerat, Vidi dominum facie ad faciem, claudicabat pede: eo quòd tetigerit nervum femoris eius & obstupuerit. ergo videtur quòd in vita contemplativa non sit delectatio.

¶SED CONTRA est quod de contemplatione sapientiæ dicitur Sapient. 8. Non habet amaritudinem conuersatio illius, nec tædium conuictus eius: sed lætitiam & gaudium. Et Greg. dicit super Ezechie. quòd contemplativa vita amabilis valde dulcedo est.

CONCLVSIO.

¶ Non modo ex ratione contemplationis vita contemplativa est hominibus delectabilis, sed ex diuini amoris radice est omnibus delectabilibus longe iucundior.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliqua contemplatio potest esse delectabilis dupliciter. Vno modo, ratione ipsius operationis: quia vnicuique delectabilis est operatio sibi conueniens secundum propriam naturã vel habitum. Contemplatio autem veritatis competit homini secundum suam naturam, prout est animal rationale: ex quo contingit, quòd omnes homines natura scire desiderant: & per consequens in cognitione veritatis delectantur. Et adhuc magis sit hoc delectabile habẽti habitum sapientiæ & scientiæ: ex quo accidit quòd sine difficultate aliquis contemplatur. Alio modo contemplatio redditur delectabilis ex parte obiecti, inquantũ scilicet aliquis rem amatam contemplatur. Sicut etiam accidit in visione corporali, quæ delectabilis redditur non solùm ex eo quòd ipsum videre est delectabile, sed etiam ex eo quòd videt quis personam amatam. Quia ergo vita contẽplativa prę cipuè consistit in contemplatione Dei, ad quã mouet charitas, vt dictum est: inde est quòd in vita contemplativa non solùm est delectatio ratione ipsius contemplationis, sed etiam communis sit motui obliquo & recto. Sed in obliquo habet pro ratione & principio diuinam illuminationem: in recto autem soli rationi naturali innititur.

¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ Articulum septimum.

Annotatio. 1.2. qõ. 3. arti. 5. cor. Et 4. dist. 15. q. 4. ar 2. qõ. 2. ad 3. Et Bõe tius. de heb do. princ.

IN articulo septimo eiusdem quæstionis in corpore articuli, aduerte quòd cum dicitur, quòd delectatio contemplationis excedit omnem humanam delectationem, intelligitur non solùm secundum se, sed etiam quo ad nos ex parte animæ habentis habitum contemplativæ charitatis. Et signum eius est, quòd talis tolerat quæcunque contraria delectationibus corporalibus & sensibilibus, potiusquam amittat contemplatiuam delectationem. Videmus enim tales præferre contemplationem delectationibus tam venereorum quam cibi & potus, & reliquorum bonorum mundi: puta, gloriæ, dignitatum, &c. Quod ex eorum affectu proculdubio procedit.

¶In responsione ad primum eiusdem articuli, circa illa verba, Et hæc est vltima perfectio vitæ contemplativæ, vt scilicet non solùm diuina veritas videatur, sed etiam vt ametur: grandis scrupulus occurreret de fruitione seu felicitate æterna, contra Autorem, quòd consistit in actu amandi: nisi in articulo secundo huiusmet quæstionis ad primum, determinasset q̃ amor pertinet ad extrinsecam perfectionem vitæ contemplativæ. Et propterea cum hic dicitur, quòd est vltima perfectio, intelligẽdum est de perfectione extrinseca. Quæstio autem de felicitate in quo consistat, est de perfectione essentiali. Et sic omnia consonant.

¶In responsione ad quartum eiusdem articuli circa claudicationem Iacob, hoc est defectum temporalem annexum vitæ contemplativæ, aduerte quòd dupliciter referri potest ad contemplationem temporalis defectus. Primò, vt consequenter ex ipsa contemplatione, quia scilicet dum inhærens est contemplationi diuinæ, deficit ab amore temporalium. Secundò, vt augens amorem contẽplationis: quia debilitato temporalium amore, magis inardescit amor spiritualium. Qui enim temporalibus non confidit, spiritualibus necesse est innitatur: sicut claudicãs vno pede, innititur alteri sano. Et hanc secundam relationẽ tractat hic ex Greg. Autor.

¶Super

a ¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ Articulum octauum.

IN articu. octauo eiusdem quæstionis tria sunt notanda. Primum cum dicitur, In operibus contemplatiuæ corporaliter non laboramus, ly corporaliter, non sumitur vt distinguitur contra spiritualiter, hoc est immaterialiter: quoniam constat sic corporaliter non laborare contemplando in parte sensitiua ministrante intellectui. Cuius signum est fatigatio in continuando, cum ex inanitione quodammodo relicta spirituum. Sed accipitur corporaliter, vt distinguitur cõtra animaliter: sicut corpus distinguitur contra animam. Sic enim solum corporaliter laborant, qui membris corporalibus operando vtuntur: vt artifices, agricolæ, & huiusmodi. Contemplatio autem fit sedendo & quiescendo, & ideo absque corporali labore fieri dicitur.

¶Secundum est, quòd dum ibidem subditur, Vnde magis continue in huiusmodi operibus persistere possumus: intelligendum est non totaliter, sed quòd ex hac conditione habetur nõnulla ratio, diuturnitatis in contemplando. Ita quòd cum sic hic sermo de diuturnitate quo ad nos, non est intentionis præsentis litęr dicere, quòd vita cõtemplatiua ex parte nostri sit totaliter diuturna, eo quia non est ibi labor corporalis: quoniam etiam ex parte nostri minus diuturna inuenitur: dum ex corporis grauitate retrahimur ab alcitudine contemplationis, vt in calce quæstionis sequentis Author ex Gregorio dicit. Sed intendit quòd ex hoc contemplatio ex parte nostri est magis continua, hoc est, magis ac magis continuari potest: quòd corporalis labor ibi non interuenit. Hæc enim negatio impedientis laboris manifestè ad maiorem continuitatem confert.

¶Tertium est in responsione ad secundum, vbi manifestè habes quod superius dixim⁹ de motu circulari in hac vita, hoc est summa Dei contẽplatione: & quòd possibilis, & quòd diuina, & quòd transitoria est.

¶Super ratione ipsius diuini amoris. Et quantum ad vtrunque eius delectatio omnem delectationem humanam excedit. Nam & delectatio spiritualis potior est quàm carnalis, vt suprà habitum est cùm de passionibus ageretur: & ipse amor quo ex charitate Deus diligitur, omnem amorem excedit. Vnde & in Psalm. dicitur, Gustate, & videte, quoniam suauis est Dominus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vita contemplativa, licet essentialiter consistat in intellectu, principium tamen habet in affectu: inquantum videlicet aliquis ex charitate ad Dei contemplationem incitatur. Et quia finis respondet principio, inde est quòd etiam terminus & finis contemplativæ vitæ habetur in affectu: dum scilicet aliquis in visione rei amatę delectatur, & ipsa delectatiõ rei visæ amplius excitat amorem. Vnde Gregor. dicit super Ezechielem, quod cum quis ipsum quem amat viderit, in amorem ipsius amplius igneſcit. Et hæc est vltima perfectio contemplatiuæ vitæ, vt scilicet non solum diuina veritas videatur, sed etiam vt ametur.

¶Ad secundum dicendum, quòd contentio vel certamen quòd prouenit ex contrarietate exterioris rei, impedit illius rei delectationem. Non enim aliquis delectatur in re contra quã pugnat, sed in re pro qua quis pugnat, cùm eã homo adeptus fuerit, cęteris paribus, magis in ea delectatur. Sicut Augustinus dicit in 8. Cõfessio. quòd quanto fuit maius periculum in prælio, tanto maius est gaudium in triumpho. Non est autem in contemplatione contentio & certamen ex contrarietate veritatis quam contemplamur, sed ex defectu nostri intellectus, & ex corruptibili corpore, quod nos ad inferiora retrahit: secundum illud Sapientiæ 9. Corpus quod corrumpitur, aggrauat animam: & deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem. Et inde est quòd quando homo pertingit ad contemplationem veritatis ardentius eam amat: sed magis odit proprium defectum & grauitatem corruptibilis corporis, vt dicat cum Apostolo, Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Vnde & Gregorius dicit super Ezechie. Cùm Deus iam per desiderium & intellectũ cognoscitur, omnem voluptatem carnis arefacit.

¶Ad tertium dicendum, quòd contemplatio Dei in hac vita imperfecta est respectu contemplationis patriæ: & similiter delectatio contemplationis contemplationis patriæ: de qua dicitur in Psalm. De torrente voluptatis tuæ potabis eos. Sed contemplatio diuinorum, quę habetur in via etsi sit imperfecta: tamen est delectabilior omni alia contemplatione quantumcunque perfecta, propter excellentiam rei contemplatæ. Vnde Philosophus dicit in primo de Partibus animalium, Accidit circa illas honorabiles existentes & diuinas substantias, minores nobis existere theorias: sed etsi secundum modicum attingamus eas, tamen propter honorabilitatem cognoscendi, delectabilius aliquid habent, quàm quæ apud nos omnia. Et hoc est etiã quod Gregorius dicit super Ezechielem. Contemplatiua vita amabilis valde dulcedo est, quę super semetipsam animam rapit, cælestia aperit, spiritualia mentis oculis patefacit.

¶Ad quartum dicendum, quòd Iacob post contemplationem vno pede claudicabat: quia necesse est vt debilitato amore seculi, conualescat aliquis ad amorem Dei. vt Gregorius dicit super Ezechielem. Et ideo post agnitionem suauitatis Dei vnus in nobis pes sanus remanet, atque alius claudicat. Omnis enim qui vno pede claudicat, solum illi pedi innititur, quem sanum habet.

ARTICVLVS VIII.

¶ Virtus vita contemplativa sit diuturna.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod vita contemplativa non sit diuturna. Vita enim contemplativa essentialiter consistit in his quæ ad intellectum pertinent. Sed omnes intellectuæ perfectiones huius vitæ euacuabuntur: sicut Philosophus dicit in 10. Ethi. Et 3. dist. 35. q. 1. ar. 4. qõ. 3. cundum illud primæ ad Corinthios 13. Siue prophetiæ euacuabuntur, siue linguæ cessabunt, siue scientia destruetur. Ergo vita contemplativa euacuatur.

¶Præterea, Dulcedinem contemplationis aliquis homo raptim & pertranseundo deguſtat. Vnde Augustinus dicit in decimo. Confess. Intromittis me in affectum multum inusitatum introrsus, ad quam nescio dulcedinem, sed redeo in hoc ærumnosis ponderibus. Gregorius etiam dicit in 5. Moral. exponens illud Iob 4. Cùm spiritus me præsente transfret: In suauitate, inquit, contemplationis intimæ, non diu mens figitur: quia ad semetipsam ipsa immensitate luminis reuerbera ta reuocatur. ergo vita contemplativa non est diuturna.

¶Præterea, Illud quod non est homini connaturale, non potest esse diuturnum. Vita autem contemplativa est melior, quàm secundum hominem: vt Philosophus dicit in 10. Ethi. ergo videtur quòd vita contemplativa non sit diuturna.

¶SED CONTRA est quod Dominus dicit Lucæ decimo Maria optimam partem elegit, quæ non auferetur ab ea, quia vt Gregorius dicit super Ezechiel. contemplativa hic incipit, vt in cælesti patria perficiatur.

CONCLVSIO.

¶ Vita contemplativa non tantùm secundum se, sed quo ad nos etiam diuturnitatem habere potest.

Respondeo

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquid potest dici diuturnum dupliciter. Vno modo secundum suam naturam. Alio modo, quo ad nos. Secundum se quidem manifestum est, quòd vita contemplativa diuturna est dupliciter. Vnde modo, eo quòd versatur circa incorruptibilia & immobilia. Alio modo, quia non habet contrarietatem. Delectationi enim quæ est in considerando, nihil est contrarium: vt dicitur in primo Topic. Sed quo ad nos etiam vita contemplativa diuturna est: tum quia competit nobis secundum actionem incorruptibilis partis animæ, scilicet secundum intellectum: vnde potest post hanc vitam durare. Alio modo, quia in operibus contemplativæ corporaliter non laboramus. Vnde magis in huiusmodi operibus continuè persistere possumus: sicut Philosophus dicit in 10. Ethi.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod modus contemplandi non est idem hic & in patria. Sed vita contemplativa dicitur manere ratione charitatis, in qua habet & principium & finem. Et hoc est quod Gregorius dicit super Ezechiel. Contemplativa hic incipit, vt in cælesti patria perficiatur: quia amoris ignis, qui hic ardere inchoat, cùm ipsum quem amat viderit, in amore ipsius amplius igneſcit.

¶Ad secundum dicendum, quòd nulla actio potest diu durare in sui summo. Summum autem contemplationis est vt attingat ad vniformitatem diuinæ contemplationis: vt dicit Dionysius sicut suprà positum est. Vnde etsi quantum ad hoc contemplatio diu durare non possit, tamen quantum ad alios contemplationis actus, potest diu durare.

¶Ad tertium dicendum, quod Philosophus dicit vitam contemplatiuam esse suprà hominem: quia competit nobis secundum hoc quod aliquid diuinum est in nobis, scilicet intellectus, qui est incorruptibilis & impassibilis in se, & ideo actio eius potest esse diuturnior.

QVAESTIO CENTESIMA-octuagesimaprima, de Vita actiua, in quatuor articulos diuisa.



EINDE considerandum est de vita actiua.
¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primò, vtrùm omnia opera virtutum moralium pertineant ad vitam actiuam.
¶ Secundò, vtrùm prudentia pertineat ad vitam actiuam.
¶ Tertiò, vtrùm doctrina pertineat ad vitam actiuam.
¶ Quartò, de diuturnitate vitæ actiuæ.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæprimæ Articulum primum.*

¶ *Num ideo virtutes morales ad vitam spectant actiuam, quòd ordinantur ad operandum.*

Quæstio. Suprà qũ. 80. ar. 2. co. Et opu. 17. cap. 7. ad 7.

IN artic. primo quæst. centesimæ octuagesimæprimæ dubiũ statim occurrit circa rationem literæ ad principalem conclusionem. Consistit enim in hoc, Virtutes morales ordinantur ad operandum principaliter: ergo pertinent essentialiter ad vitam actiuam: quia vita actiua ordinatur ad exteriorem operationem. Videtur enim hæc ratio deficere, procedendo ab operatione ad exteriorem operationem. Nam virtutes morales ordinantur principaliter ad operationem, sed non exteriorem: quoniam ordinantur ad interiorum passionum moderamen. Vita autem actiua in exteriori operatione cõsistit.

¶ Ad hoc dicitur, quòd exterior operatio, ad quam ordinatur actiua vita, non est sola illa quæ extra corpus exercetur: vt vestire nudum, pascere esurientem, & huiusmodi, sed etiam est illa quæ extra intellectum fit. Quod patet ex hoc, quòd vita actiua distinguitur contra contemplatiuam eadem distinctione qua intellectus practicus distinguitur contra speculatiuum, vt in articulo secũdo quæ. 179. superius patet. Et in sequenti articulo in responsione ad primum, expresse dicitur, quòd prudentia quæ habet finem in actu appetitiuæ virtutis: pertinet ad vitam actiuam. Quia igitur operatio exterior, ad quam vita actiua ordinatur, complectitur & interiorem appetitum, qui virtutibus moralibus informatur: & exteriorem operationem, quæ scilicet extra corpus fit: ideo nullus defectus cõmissus est in processu rationis literæ, ab operando sic sumpto: vt ex præcedentibus & sequentibus apparet, ad operationẽ exteriorem, hoc est practicam moralem procedendo. Et scias quod sicut contemplatio seu actus intellectus sapientis essentialiter spectat ad vitam contemplatiuam, quia in tali actu essentialiter consistit vita contemplatiua: ita actus virtutum moralium essentialiter spectant ad vitam actiuam: ita quòd in ipsis essentialiter cõsistit. Et propter actus exteriores, qui dicuntur ad vitam actiuam pertinere, non sequitur quòd ipsa virtutes morales essentialiter pertineant ad vitam actiuam.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrùm omnes actus virtutum moralium pertineant ad vitam actiuam.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non omnes actus virtutum moralium pertineant ad vitã actiuam. Vita enim actiua videtur consistere solùm in his quæ sunt ad alterum. Dicit enim Gregorius super Ezechiel. quòd actiua vita est, panem esurienti tribuere. Et in fine, multis enumeratis quæ ad alterum pertinent, subdit, Et quæ singulis quibusque expediunt dispensare. Sed non per omnes actus virtutum moralium ordinamur ad alios, sed solùm secundum iustitiam & partes eius: vt ex supradictis patet. Non ergo actus omnium virtutum moralium pertinent ad vitam actiuam.

¶ Præterea, Gregor. dicit super Ezechielem, quòd per Liam, quæ fuit lippa, sed fœcunda, significatur vita actiua, quæ dum occupatur in opere, minus videt. Sed dum modo per verbum, modò per exemplum, ad imitationem suam proximos accendit, multos in opere bono filios generat. Hoc autem magis videtur pertinere ad charitatem, per quam diligimus proximum, quàm ad virtutes morales: ergo videtur quòd actus virtutum moralium non pertineant ad vitam actiuam.

¶ Præterea, Sicut suprà dictum est, virtutes morales disponunt ad vitam contemplatiuam: sed dispositio & perfectio pertinent ad idem: ergo videtur quòd virtutes morales non pertineant ad vitam actiuam.

¶ SED CONTRA est quod Isidorus dicit in lib. de Sumno bono. In actiua vita prius per exercitium boni operis cuncta exhaurienda sunt vitia, vt in contemplatiua iam pura mentis acie ad contemplandum diuinum quisque pertranseat: sed cuncta vitia non exhauriuntur, nisi per actus virtutum moralium: ergo actus virtutum moralium ad vitam actiuam pertinent.

CONCLVSIO.

¶ *Virtutes morales ad vitam actiuam essentialiter pertinent.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, vita actiua & contemplatiua distinguuntur secundum diuersa studia hominum intendentium ad diuersos fines, quorum vnum est consideratio veritatis, quæ est finis vitæ contemplatiuæ: aliud autem est exterior operatio, ad quam ordinatur vita actiua. Manifestum est autem quòd in virtutibus moralibus non principaliter quæritur contemplatio veritatis, sed ordinatur ad operandũ. Vnde Philosophus dicit in 2. Ethic. quòd ad virtutem quidem scire, parum aut nihil prodest. Vnde manifestum est quòd virtutes morales pertinent essentialiter ad vitam actiuam. Vnde & Philosoph. in 10. Ethic. virtutes morales ordinat ad felicitatem actiuam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd inter virtutes morales præcipua est iustitia, qua aliquis ad alterum ordinatur: vt Philosophus probat in 5. Ethi. Vnde vita actiua describitur per ea quæ ad alterum ordinantur: non quia in his solùm, sed quia in his principalius consistit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per actus omnium virtutum moralium potest aliquis proximos suos exemplo dirigere ad bonum: quod Grego. ibi attribuit vitæ actiuæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut virtus quæ ordinatur in finem alterius virtutis, trãsit quodam modo in speciem eius, ita etiã quando aliquis vtitur his quæ sunt vitæ actiuæ solùm, prout disponunt ad contemplationem, comprehenduntur sub vita contemplatiua. In his autem qui operibus virtutum moralium intendunt, tanquam secundum se bonis, non autem tanquam disponentibus ad vitam contemplatiuam, virtutes morales pertinent ad vitam actiuam: quamuis etiam dici possit quòd vita actiua dispositio sit ad vitam contemplatiuam.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum prudentia pertineat ad vitam actiuam.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non pertineat ad vitam actiuam. Sicut enim vita contemplatiua pertinet ad vim cognitiuã, ita actiua ad vim appetitiuã. Prudentia autem non pertinet ad vim appetitiuam, sed magis ad cognitiuam: ergo prudentia non pertinet ad vitam actiuam.

¶ Præterea, Gregor. dicit super Ezechielem, quòd actiua vita dum occupatur in opere, minus videt. Vnde significatur per Liam, quæ lippos oculos habebat. Prudentia autem requirit oculos claros, vt rectè iudicet homo de agendis. Ergo videtur quòd prudentia non pertineat ad vitam actiuam.

¶ Præterea, Prudentia media est inter virtutes morales & intellectuales: sed sicut virtutes morales pertinẽt ad vitam actiuam, vt dictum est, ita intellectuales ad contemplatiuam. ergo videtur quòd prudentia non pertineat neque ad vitam actiuam neque ad contemplatiuam, sed ad medium viuendi genus: quod Augustinus dicit in 19. de Ciuit. Dei.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus in 10. Ethic. prudentiam pertinere dicit ad felicitatem actiuam, ad quam pertinent virtutes morales.

CONCLVSIO.

¶ *Cum per prudentiam disponatur homo ad virtutum moralium actus, necessariò pertinet ad vitam actiuam.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, id quod ordinatur ad aliud sicut ad finem, præcipuè in moralibus, trahitur ad speciem eius ad quod ordinatur: sicut ille qui mœchatur vt furetur, magis dicitur fur quàm mœchus, secundum Philosophum in 5. Ethic. Manifestum est autem quòd cognitio prudentiæ ordinatur ad operationem virtutum moralium, sicut ad finem. Est enim recta ratio agibilium: sicut dicitur in 6. Eth. Vnde & fines virtutum moralium sunt principia prudentiæ: sicut in eodem lib. Philosophus dicit. Sicut ergo dictum est, quòd virtutes morales in eo qui ordinat eas ad quietem contemplationis, pertinent ad vitam cõtemplatiuam, ita cognitio prudentiæ, quæ de se ordinatur ad operationes virtutum moralium, directè pertinet ad vitam actiuam: si tamen prudentia proprie sumatur, secundum quòd Philosophus de ea loquitur. Si autem sumatur communius, prout scilicet comprehendit qualemcunque humanam cognitionem, sic prudentia quantum ac aliquam sui partem pertinet ad vitam contemplatiuam: secundum quòd Tullius dicit in primo de Officijs, quòd qui acutissimè & * celerrimè potest & videre verum, & explicare rationem, is prudentissimus & sapientissimus rite haberi solet.

* Alias celeberrimè.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd operationes morales specificantur ex fine, vt suprà habitum est. Et ideo ad vitam contemplatiuam illa cognitio pertinet, quæ finem habet in ipsa cognitione veritatis. Cognitio autem prudentiæ, quæ magis habet finem in actu appetitiuæ virtutis, pertinet ad vitam actiuam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd occupatio exteriorum rerum facit hominem minus videre in rebus intelligibilibus, quæ sunt separatæ

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæprimæ articulum tertium.*

Annot.

IN artic. tertio eiusdem quæstionis circa duplex obiectum doctrinæ, aduerte quòd alterum, scilicet obiectum conceptionis intellectualis, potest dupliciter pertinere tam ad vitam actiuam, quàm ad contemplatiuam, videlicet vel ex parte doctrinæ, vel ex parte rei conceptæ secundum se. Ex parte quidem docentis, cum aliquis docet ad hunc finem, vt contemplatio vel actio subsequatur. Ex parte vero rei quam docemur, tunc spectat ad contemplatiuam cum obiectum est speculabile secundum se. Tunc autem spectat ad actiuam cum obiectum est de genere practicorum. Alterum vero obiectum ex parte actus docendi, qui est sermo audibilis vel visibilis in scriptura, in litera exprimitur, & est ipse audiens, seu legens. Cuius ratio est, quia actus docendi est velut actio trãsiens. Ordinatur enim ad perfectionem audientis: sicut actio transiens ad perfectionẽ materiæ seu subiecti. Et propterea sicut obiectum actionis transeũtis est ipsa materia perficienda, ita obiectum actus legendi est ipse audiens perficiendus per doctrinæ actum immutantem ipsum audientem seu legentem, tam extra quo ad sensus, quàm intus quo ad intellectum, quantum est ex parte ipsius actus docendi quamuis fortè audiens nihil proficiat. Et propterea ex hac parte omnis doctrina spectat ad vitam actiuam, siue doceat actionem, siue contemplationem.

a ¶ *Super quæstionis centesimæoctuagesimæprimæ Articulum quartum.*

¶ *An sancti Beati alios sibi illuminent inferiores, angelos, & homines.*

Quæstio.

IN articu. quarto eiusdem quæstionis notanda valde doctrina occurrit, in responsione ad secundum. Quoniam inde solutio illius occultæ quæstionis habetur, an scilicet homines beati assumpti ad ordines angelorum, ita quòd sint superiores qui busdam angelis, illuminẽt angelos minus beatos se, quos constat esse inferiores in ordine beatitudinis. Verbi gratia: an sanctus Petrus, posito quòd sit inter Seraphin, illuminet angelos qui sunt in ordine Cherubin, & sic de alijs.

paratæ à sensibilibus, in quibus operationes actiuæ vitæ consistunt: sed tamen occupatio exterior actiuæ vitæ facit hominem magis clarè videre in iudicio agibilum: quod pertinet ad prudentiam, tum propter experientiam, tum propter mentis attentionem: quia vbi intenderis, ibi ingenium valet, vt Salustius dicit.

¶ Ad tertium dicendum, quod prudentia dicitur esse media inter virtutes intellectuales & morales quantum ad hoc, quod in subiecto conuenit cum virtutibus intellectualibus: in materia autem totaliter conuenit cum moralibus. Illud autem tertium viuendi genus medium est inter actiuam vitam & contemplatiuam, quantum ad ea circa quæ occupatur: quia quandoque occupatur in contemplatione veritatis quandoque autem occupatur circa exteriora.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum docere sit actus vitæ actiuæ, an contemplatiuæ.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod docere non sit actus vitæ actiuæ, sed contemplatiuæ. Dicit enim Gregor. super Ezechielem quod viri perfecti bona cælestia, quæ contemplari potuerunt, fratribus denuntiant, eorumque animos in amorẽ intimæ claritatis accendũt: sed hoc pertinet ad doctrinam: ergo docere est actus contemplatiuæ.

¶ Præterea, Ad idem genus vitæ videtur reduci actus & habitus. Sed docere est actus sapientiæ, dicit enim Philosophus in principio Metaph. quod signum scientis est posse docere. Cum ergo sapientia vel scientia pertineat ad vitam contemplatiuam, videtur quod etiam doctrina ad vitam contemplatiuam pertineat.

¶ Præterea, Sicut contemplatio est actus vitæ contemplatiuæ, ita & oratio: sed oratio qua quis orat pro alio, nihilominus pertinet ad vitam contemplatiuam: ergo quod aliquis veritatem meditatam in alterius notitiam per doctrinam deducat, videtur ad vitam contemplatiuam pertinere.

¶ SED CONTRA est, quod Gregorius dicit super Ezechielem. Actiua vita est, panem esurienti tribuere, verbo sapientiæ nescientem docere.

CONCLVSIO.

¶ *Quæuis doctrina ex parte audabilis sermonis ad actiuam pertinet vitam, sicut & omnes exteriores actiones, ex parte vero interioris conceptionis ad vitam contemplatiuam.*

¶ RESPONDEO dicendum, quod actus doctrinæ habet duplex obiectum. Fit enim doctrina per locutionem. Locutio autem est signum audibile interioris conceptus. Est ergo vnum obiectum doctrinæ, id quod est materia siue obiectum interioris conceptionis. Et quantum ad hoc obiectum, quandoque doctrina pertinet ad vitam actiuam, quandoque ad contemplatiuam. Ad actiuam quidem, quando homo interius concipit aliquam veritatem, vt per eam in exteriori actione dirigatur. Ad cõtemplatiuam autem quando homo interius concipit aliquam veritatem intelligibilem, in cuius consideratione & amore delectatur. Vnde Augustinus dicit in lib. de Verb. Domini: Eligant sibi partem meliorem, scilicet vitæ contemplatiuæ, vacent verbo, inhient doctrinæ dulcedini, occupentur circa scientiam salutarem. Vbi manifeste dicit, doctrinam ad vitam contemplatiuam pertinere. Aliud verò obiectum doctrinæ est ex parte sermonis audibilis. Et sic obiectum doctrinæ est ipse audiens. Et quantum ad hoc obiectum, omnis doctrina pertinet ad vitam actiuam, ad quam pertinent exteriores actiones.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritas illa expresè loquitur de Doctrina quantum ad materiam, prout versatur circa considerationem & amorem veritatis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd habitus & actus communicant in obiecto. Et ideo manifeste illa ratio procedit ex parte materiæ interioris conceptionis. Intantum enim ad sapientem vel scientem pertinet posse docere, inquantum potest interiorem conceptum verbis exprimere ad hoc quòd possit alium adducere ad intellectum veritatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui orat pro alio, nihil agit erga illum, pro quo orat: sed solùm erga Deum, qui est intelligibilis veritas. Sed ille qui alium docet, aliquid circa eum agit exteriori actione. Vnde non est similis ratio de vtroque.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum vita actiua maneat post hanc vitam.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vita actiua maneat post hanc vitam. Ad vitam enim actiuam pertinent actus moralium virtutum, vt dictum est. Sed virtutes morales permanent post hanc vitam, vt Augustinus dicit in 14. de Trinitate. Ergo videtur quòd vita actiua permaneat post hanc vitam.

¶ Præterea, Docere alios, pertinet ad vitam actiuam, vt dictum est: sed in futura vita, in qua similes erimus angelis, poteris esse doctrina, sicut & in angelis esse videtur: quorum vnus alium illuminat, purgat, & perficit: quod refertur ad scientiæ assumptionem: vt patet per Dionysium 7. cap. cœlest. Hierarch. ergo videtur quòd vita actiua remaneat post hanc vitam.

¶ Præterea, Illud quod de se est durabilius, magis videtur posse post hãc vitam remanere: sed vita actiua videtur esse de se durabilior. Dicit enim Gregor. super Ezechie. quòd in vita actiua fixi permanere possumus. In cõtemplatiua autem intenta mente valere nullo modo valemus. ergo multò magis vita actiua potest manere post hanc vitam, quàm contemplatiua.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. dicit super Ezech. Cum præsenti seculo vita aufertur actiua. Contemplatiua autem hic incipitur, vt in cœlesti patria perficiatur.

CONCLVSIO.

¶ *Post statum præsentis vitæ, nulla erit actiua vita, sed omnes, cessabunt exteriores actiones.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictũ est, vita actiua habet finem in exterioribus actibus, qui si referantur ad quietem contemplationis, iam pertinent ad vitam contemplatiuam. In futura autem vita beatorum cessabit occupatio exteriorum actuũ. Et si qui actus exteriores sint, referentur ad finem contemplationis. Vt enim Augustinus dicit in 8. de Ciui. Dei. Ibi vacabimus & videbimus, videbimus, & amabimus, amabimus & laudabimus. Et in eodem libro præmittit quòd ibi Deus sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur. Hoc munus, hic affectus, hic actus erit in omnibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, virtutes morales manebunt non secundum actus quos habent circa ea quæ sunt ad finem. Huiusmodi ex hoc enim loco habes ab Authore partem negatiuã, scilicet quòd homines puri non illuminant angelos: imò nec alios: homines inferiores ibidem beatos. Quoniam hæc est differentia inter homines & angelos ibidem, quòd in hominibus non remanet vita actiua, ad quam spectat docere quod ibi vocatur illuminare. In angelis autem vsque ad finem mundi vtraque vita quodammodo esti quonia & contemplantur, & sunt administratorij spiritus in ministerium missi, etc. Nec solum hæc differentia ponitur in litera, sed ratione ibidem probatur: scilicet quia illuminationes fiunt de his quæ pertinent ad dispensationem ministeriorum Dei. Angelis autem secũdum naturæ suæ ordinem competit administratio inferioris creaturæ. Et propterea eis conuenit illuminare inferiores. Homo verò quia secundum naturæ ordinem non est administrator inferioris creaturæ, nec homini promissa est similitudo cum angelis, quo ad ea quæ spectant ad ordinem naturæ, quale est esse administratium inferioris creaturæ: ideo homini beato non conuenit illuminare. Ex quibus colligeresponsionem literæ, quòd cum in beatis sit duorum notitia, scilicet ipsius Dei, qua essentialiter beati sunt: & ministeriorum Dei, quæ mediantibus angelis exequitur in hoc mundo: quo ad primam notitiã nec homo nec angelus illuminat alium inferiorem. Quo ad sanctorum verò notitiam, non hominis sed angeli est illuminare, quia ad angelorum & non hominum officium hoc spectat. Nec fallaris ex hoc, putans homines beatos, puta sanctum Petrum, nunquam diuina dispensatione circa nos aliquid operari: hoc enim ab hac quæstione alienum est: quoniam de beatis inter se quæstio est. An autem sancti aliquid immediatè per seipsos vel per angelorum ministerium, qui nomine illorum sanctorum se vocant, nos quandoque illuminent, aut circa nos aliquid operantur, nõ facilè dixerim: quandoquidem ratio prædicta ducit ad partem negatiuam, dispensatio autem diuina ad partem affirmatiuam. Legimus enim quòd multa corpora Sanctorum surrexerunt cum Christo, & apparuerunt multis: procul dubio beati, cum essent Sancti, & resurrectionem Christi apparendo multis attestãtes. Et propterea nõ incongruè dici posse videtur quòd ordo cœlestis patriæ beatorum inter se

1. q. 26. ar. 4. ad 5. Et 11. 2. q. 67. ar. 1. ad 2. & 3. di. 35. q. 1. art. 4. q. 3. Et 3. cõ. ca. 63. fi. Et veri. q. 11. art. 4. ad 2.

nunquam variatur, vt Autor in primo libro docuit, eo quòd variatio illa miraculosè fieret. Et cùm miracula fiant propter vtilitatem, vt Apostolus docet, frustra ibi fierent, vbi nulla esset vtilitas. Ordo verò supernorum ciuiũ ad nos dispensatiuè quando que mutatur, eo quòd ad vtilitatem Ecclesiæ cõfert, dum peregrinantes hoc ex his, qui nobiscum fuerunt, regredi ad nos experimur.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæactuagesimæsecundæ tertiũ Articulum secundum.*

¶ *Num contemplatiua sit simpliciter melior actiua.*

Quæstio. IN artic. primo, quæstionis centesimæoctuagesimæsecundæ, dubium ex Henrico de Gandauo in quodlibeto duodecimo occurrit mordente, vt apparet Authorem quo ad duo. Primò, quo ad authoritatem Aristotelis ex decimo Ethic. in litera allatam in octo rationibus. Secundò, quo ad veritatem ipsius conclusionis, pro quanto dicit quòd contemplatiua est simpliciter melior. Et in primo quidem arguit: quia philosophus ignorauit futuram vitam in ordine ad quam melior simpliciter est vita actiua in statu præsentis miseriæ. Et ideo rationes Aristot. modicum valent apud Catholicum. In secundo autem arguit tripliciter. Primò, quia vita actiua est maioris meriti hominis virtutibus prædito, idoneo ad regendum, & coacto ad hoc. ergo est simpliciter melior. Antecedés probatur: qa quilibet tenetur præferre actionem, vt quid melius, etiam sibi cõtẽplationi. Consequentia verò probatur: quia principale in vtraque vita est meritum: ac per hoc in quo est maius meritum. Secundo, quia illud est simpliciter melius, quod hominibus bene dispositis est melius, iuxta Philosophum in primo Politicorum: sed vita actiua prælatorum est melior hominibus bene dispositis: ergo est simpliciter melior. Probatur minor, quia est melior hominibus virtutibus præditis aptis ad gubernandum alios atque coactis ad hoc. Tertiò, Opera propria statui perfectiori præferenda sunt operibus status minus profecti, vt meliora minus bonis. quia propriorum operũ perfectio respondet status perfectioni: sed opera vitæ actiuæ sunt propria statui prælatorum, qui est perfectior statu religiosorum vacantium vitæ cõtemplatiuæ: ergo vita actiua simpliciter est perfectior contemplatiua.

Infrà qũ. 188. ar. 5. & 1. q. 75. art. 1. cor. & 3. dist. 35. q. 1. ar. 4. et 3. cõt. cap. 63. fi. & cap. 133 col. 1. fin. Et veri. q. 11. art. 4. Et opus. 17 ca. 7. ad 3.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est, quòd argumenta hæc nihil contra doctrinam Autoris procedunt. Quoniam manifestè fortè in solo vocabulo dissonat quantum ad conclusionem. Veruntamen sigillatim soluẽda sunt, præmittẽdo q̃ melius simpliciter appellatur quod est melius ex suo genere, hoc est ex sua propria & substantiali natura. Sicut enim in naturalibus vnũ melius alio simpliciter dicimus, puta albedinem nigredine, hominẽ leone, & cæteras: & similiter in moralibus institiam meliorem temperantia: & in theologalibus charitatem meliorem fide & spe dicimus. Et propterea cum de vita actiua & contemplatiua quæritur quæ harum sit melior, illa simpliciter dicenda est melior quæ ex suo genere perfectior est: cæteræ enim nobilitates, seu bonitates, ad perfectionem secũdum quid spectant. Et quoniam cõstat quòd vita contemplatiua secundum genus suum perfectior est quàm vita actiua, ideo Author conclusionem principalem verissimam posuit. Et quia ad hoc per accidens seu extraneè se habet ratio meriti, quoniam ex charitate illud pendet, & quantitas meriti ex quantitate charitatis: vt patet ex hoc q̃ opus melius ex suo genere contingit esse minoris meriti: vt si quis sacrificium ex minori charitate Deo offerat, quàm alter continenter bibat: ideo ratio rationes Aristotelis & aliorum philosophorũ, quæ naturam actus ex suo genere pensant non modicum, sed sufficienter valent apud catholicos.

¶ Vnde ad primam obiectionem contra ipsam conclusionem, dicitur quòd illa propositio, Opus maioris meriti est melius, distinguenda est: quia vel intelligitur de bonitate substantiali ipsius operis: & similiter de merito, cæteris paribus: vel intelligitur de bonitate accidentali seu de merito, cæteris imparibus. Nam si primo modo intelligitur, scilicet de substantiali bonitate & cæteris paribus, propositio est verissima. Sed tunc minor est falsa in proposito. Quoniam quando opus vitæ actiuæ est maioris meriti, hoc non est ob bonitatẽ substantialem ipsius operis, sed ratione maioris charitatis. Vnde arguere ex conditione meriti ad conditionem substãtialem ipsius operis, est arguere ex accidente ad substantiam. Et propterea diuus Thomas duos distinctos articulos hic fecit: alterum, comparando istas duas vitas in bonitate substantiali: & hic est primus: alterum, comparando eãdem in merito, & hic est secundus quia accidentale est post substantiale. Et tamen in ipso secundo articulo probat Author quòd vita contemplatiua secundum se est maioris meriti, quàm vita actiua: qa diligere Deũ, est maioris meriti quàm diligere proximum. Vita autem contemplatiua directè ordinatur ad charitatem diuinæ veritatis: actiua verò ad charitatem proximi. Quamuis ex parte agentis maioris quandoque meriti sit vita actiua quàm cõtemplatiua.

¶ Ad secũdum vero dicitur, quòd maior, scilicet, illud est simpliciter melius qd̃ est melius bene dispositis: est vera de bene dispositis secundum conditiones naturales, quæ ad speciem corporis vel animæ spectant simpliciter: non autem de bene dispositis ad hoc vel illud particulare. Et sic ea vtitur Philosophus, arguens autem applicat eam ad bene dispositos ad aliquid particulare: puta ad susciptẽdum regimen animarum in casu coactionis, &c. Vnde propositio dicens quod melius homini dispositio ad regimen animarũ & coacto, est melius simpliciter, implicat in adiecto. Quoniam assumit subiectum secundũ quid conditionatum, & prædicatum ponit simpliciter.

¶ Ad tertiã dicitur, quòd minor propositio est falsa: quoniam statui prælatorum non sunt propria opera vitæ actiuæ. Sed statui eorum conueniunt & opera vitæ actiuæ, & opera vitæ contemplatiuæ, vt Augustinus & Gregor. expresse dicũt. Et propterea sicut status prælatorum neque actiuus neq; contemplatiuus est, sed ex vtroque mistus: est enim tertium viuendi genus, vt Augustinus dicit, ita procul dubio opus mistũ, quod est propriũ prælatis, scilicet contẽplari & agere, perfectius est quàm opus contemplatium, & quã opus actiuum. Vnde & dominus non dixit de Maria, quòd optimum sibi elegit, sed quòd elegie sibi optimam partem, Melior est enim pars cõtemplatiua quàm pars actiua. Vtraque tamen parte melius est ipsum totum: quod proprium est statui prælatorum. Vnde hoc gratis concedendum est. Et hæc sufficiant eriã quo ad secundum & reliquos huius quæstionis articulos. Notent tamen qui alios in via Dei instruũt ad profectum spirituale, & diligenter efficiant, vt prius in vita actiua exerceri faciant quos edocent seu instruunt, quàm ad contemplationis fastigium suadeant. Oportet siquidem prius passiones domare habitibus mansuetudinis, patiẽtiæ, &c. liberalitatis, humilitatis, &c. & sedare, quã ad cõtemplatiuã vitam ascẽdere. Et ob defectũ huius, multi non ambulantes, sed saltãtes in via Dei, postquam multum temporis vitæ suę contemplationi dederũt, vacui virtutibus inueniuntur impatientes, iracundi, superbi, si in huiusmodi tanguntur. Et propterea tales nec actiuam, nec contemplatiuã, nec ex vtroque compositam habuerunt, sed superarenam fabricarunt. Et vtinam non fit frequens defectus iste.

3. dist. 35. q. 1. ar. 4. in 2.

Vnde Augustinus dicit in libro 3 de Verbis Domini, in principio erat verbũ: ecce quod Maria audiebat. Verbum caro factum est: ecce cui Martha ministrabat. Octauo, quia vita contemplatiua est secundum id quod est magis proprium homini, scilicet secundum intellectum: in operationibus autem vitæ actiue communicant etiam inferiores vires, quæ sunt nobis & brutis communes. Vnde in Psal nis post quam dictum est, Homines & iumẽta saluabis Domine, subditur id quod est hominibus speciale, In lumine tuo videbimus lumen. Nonam rationem addit Dominus Luc. 10. cùm dicit, Optimam partem elegit Maria, quę non auferetur ab ea. Quod exponens Augustinus in libro, de Verbis Domini, dicit, Non tu malam, sed illa meliorem audi, vn de meliorem? Quia non auferetur ab ea. Ate autem auferetur aliquando onus necessitatis: æterna est dulcedo veritatis. Secundum quid tamen & in casu est magis eligenda vita actiua propter necessitatem præsentis vitæ: sicut etiam Philosophus dicit in tertio Topicorum, quòd philosophari est melius quàm ditari, sed ditari melius necessitatempatienti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ad prælatos non solùm pertinet vita actiua, sed etiam debent esse excellentes in vita contemplatiua. Vnde Greg. dicit in pastorali, Sit rector actione præcipuus, præ cunctis in contemplatione suspensus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vita contemplatiua in quadam animi libertate consistit. Dicit enim Gregorius super Ezechiel. quòd vita contemplatiua ad quandam libertatem mentis transit, temporalia non cogitans: sed æterna. & Boẽtius dicit in quinto de Consolatione, Humanas animas liberiores esse necesse est, cum se in mentis diuinæ speculatione conseruent: minus verum cùm dilabuntur ad corpora. Vnde patet quòd vita actiua non directè præcipit vitæ contemplatiuæ: sed disponendo ad vitam contemplatiuam præcipit quædam opera vitæ actiuæ: in quo magis seruit vitæ contemplatiuæ, quàm dominetur. Et hoc est quod Gregorius dicit super Ezech. quòd actiua vita seruitus, contemplatiua autem libertas votatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad opera vitæ actiuæ interdum aliquis à contemplatione auocatur propter aliquam necessitatem præsentis vitæ: non tamen hoc modo quòd cogatur aliquis totaliter contemplationem deserere. Vnde Augustin. dicit decimonono de Ciuitate Dei. Otium sanctum quærit charitas veritatis: negotium iustum scilicet vitæ actiuæ suscipit necessitas charitatis. Quam sarcinam si nullus imponit, percipiendæ atq; intuendæ vacandum est veritati. Si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitate. Sed nec sic omnino veritatis delectatio deserenda est, ne subtrahatur illa suauitas, & opprimat ista necessitas. Et sic patet quòd cum aliquis à contemplatiua vita ad actiuam vocatur, non hoc fit per modum subtractionis, sed per modum additionis.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrùm vita actiua sit maioris meriti quàm contemplatiua.*



DSECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod vita actiua sit maioris meriti quàm contemplatiua. Meritum enim dicitur respectu mercedis. Merces autem debetur labori; secundum illud primæ ad Corinthios tertio, Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem. Sed vitæ actiuæ attribuitur labor, contemplatiuæ vero quies. Dicit enim Gregorius super Ezechiel. Omnis qui ad Deum conuertitur, prius necesse est vt defudet in labore, id est Liam accipiat: vt post ad videndum principium in Rachel amplexibus requiescat. Ergo vita actiua est maioris meriti quàm contemplatiua.

¶ Præterea, Vita contemplatiua est quædam inchoatio futuræ felicitatis. Vnde super illud Iohann. vltimo, Sic eum volo manere donec veniam, dicit Augustinus. Hoc apertius dici potest. Perfecta me sequatur actio informata meæ passionis exemplo. Inchoata verò contemplatio maneat donec veniam: perficienda cum venero. & Gregorius dicit super Ezechiel. quòd contemplatiua vita hic incipit, vt in cælesti patria perficiatur: sed in illa futura vita non erit status merendi, sed recipiendi pro meritis: ergo vita contemplatiua minus videtur habere de ratione meriti quàm vita actiua: sed plus habet de ratione præmij.

¶ Præterea, Gregorius dicit super Ezechielem, quòd nullum sacrificium est Deo magis acceptum quàm zelus animarum: sed per zelum animarum aliquis se conuertit ad studia vitæ actiuæ: ergo videtur quod vita contemplatiua non sit maioris meriti quàm actiua.

¶ SED CONTRA est quod Gregorius dicit in sexto Moralium, Magna sunt actiuæ vitæ merita, sed contemplatiuæ potiora.

CONCLVSIO.

¶ Vita contemplatiua, cùm Dei dilectione perficiatur quanquam maioris meriti simpliciter sit, per accidens tamen, & ad tempus contingere potest vitæ actiuæ maius meritum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd radix merendi est charitas, sicut suprà habitum est. Cùm autem charitas consistat in dilectione Dei & proximi, sicut suprà habitum est, Deum diligere secundum se est magis meritorium, quàm diligere proximum, vt ex suprà dictis patet. Et ideo illud, quòd directius pertinet ad dilectionem Dei, magis est meritorium ex suo genere, quàm id quod directè pertinet ad dilectionem proximi propter Deum. Vita autem contemplatiua directè & immediatè pertinet ad dilectionem Dei. Dicit enim Augustinus 19. de Ciuitate Dei, quòd otium sanctum, scilicet contemplatiuæ vitæ, quærit charitas veritatis, scilicet diuinæ, cui potissimè vita contemplatiua insistit, sicut dictum est. Vita autem actiua directius ordinatur ad dilectionem proximi: quia satagit circa frequens ministeriũ, vt dicitur Lucæ 10. Et ideo ex suo genere contemplatiua vita est maioris meriti quàm actiua. Et hoc est quod Gregor. in 3. Homil. super Ezechielem dicit, Contemplatiua est maior merito, quàm actiua: quia hæc in vsus præsentis operis laborat, in quo necesse est proximis subuenire: illa verò sapore intimo venturam iam requiem degustat, scilicet in contemplatione Dei. Potest tamen contingere quòd aliquis in operibus vitæ actiuæ plus mereatur, quàm alius in operibus vitæ contemplatiuæ: puta, si propter abundantiam diuini amoris: vt eius voluntas impleatur, propter ipsius gloriam interdum sustinet à dulcedine diuinæ contemplationis ad tempus separari: sicut Apostolus dicebat ad Rom. 9. Optabam ego ipse anathema esse à Christo pro fratribus meis. Quod exponens Chrysostomus in hib. de Compunctione dicit, Ita totam mentem eius demerserat amor Christi, vt etiam hoc quòd ei præ cæteris omnibus amabilius erat, esse cum Christo: rursus idipsum quia ita placeret Christo, contemneret.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd labor exterior operatur ad augmentum præmij accidentalis. Sed augmentum meriti respectu præmij essentialis, consistit principaliter in charitate: cuius quoddam signum est labor exterior toleratus propter Christum. Sed multò expressius eius signum est, quòd aliquis prætermissis omnibus quæ ad hanc vitam pertinent, soli diuinæ contemplationi vacare delectetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in statu felicitatis futuræ homo peruenit ad perfectum. Et ideo non relinquitur locus proficiendi per meritum. Si tamen relinqueretur, esset efficacius meritum propter maiorem charitatem. Sed contemplatio præsentis vitæ cum quadam imperfectione est: & adhuc habet quo proficiat. Et ideo non tollit rationem merendi, sed augmentum meriti facit propter maius exercitium charitatis diuinæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sacrificium spiritualiter Deo offertur, cùm aliquid ei exhibetur. Inter omnia autem bona hominis Deus maximè acceptat bonum humanæ animæ, vt hoc sibi in sacrificium offeratur. Offerre autem debet aliquis Deo, primò quidem animum suam; secundum illud Ecclesiast. trigesimo. Miserere animæ tuæ placens Deo. Secundò autem, animas aliorum: secundum illud Apocali. vltim. Qui audit, dicat veni. Quantò autem homo animam

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ tertiæ Articulum primum.

¶ Num nomen status libertatis vel seruitutis obligationem respicit.

Quæstio.

HIc incipit decima & vltima pars huius operis, tractans de officijs ac statibus hominũ. In qua quæstione statim occurrit dubium circa significationẽ status, ꝓ quãto in litera dicitur, quòd respicit obligationẽ ꝓsonæ hominis, prout scilicet aliquid est sui vel alieni iuris: & hoc ex causa permanenti. Est siquidem de hoc quæstio & cum extraneis aliam significationẽ tribuentibus statui, vt patet de Henrico de Gandauo in 12. quolibeto. Et nihilominus est quæstio absolute de veritate huius significationis. Vnde nos primam quæstionem relinquemus: quoniã esset certare de vocibus. Secunda autem, an scilicet assignata ab Autore significatio sit solida, tractanda est: habet enim multas obiectiones. Cũ enim in litera dicatur, ꝙ statꝰ, tã in ciuilibus quã in spiritualibus spectet ad libertatem vel seruitutẽ, statim apparet contradictio in ipso ꝓgressu literæ. Nam libertas nomen est status, & nullam obligationem dicit. Amplius, seruitus & libertas spiritualis, vt in octauo articulo dicitur, penes habitum iustitiæ vel peccati attenduntur: & tamẽ in neutro est obligatio, sed sola permanentia, qualem habitus causare nata est. Falsum est igitur quòd status spiritualis seruitutis vel libertatis respiciat obligationẽ. Præterea, Status distinguitur in statum incipiẽtium, proficientium, & perfectorum, vt patet in articulo quarto. Et constat quòd nec status incipientium, nec status proficientium, obligationẽ habet. Distinguitur quoque status cõiugatorum contra statum virginalem & vidualem. Et tamen solus status coniugatorum obligationem habet. Clericalis demum status, inquit Henricus, distinguitur cõtra laicalem, & tamẽ neuter obligationẽ habet: quoniam clericus potest libere ducere vxorẽ viduam. Affertur quoque ab eodem autoritas Anselmi in libro de similitudinibus capit. 46. dicentis, Quatuor sunt status humanæ naturæ, quibus pro diuersis meritis beata vel magis beata, misera vel minus misera redditur, scilicet in statu innocentiæ, in statu patriæ, in statu viæ, & in statu damnationis. Constat autem quòd neque in innocentia, neque in via status dicitur secundum obligationem.

¶ Ad horum euidentiam sciẽdum est, quòd Autor suam vel alterius propinquius Deo coniungit, tantó sacrificium est Deo magis acceptum. Vnde magis acceptum est Deo, quòd aliquis animã suam & aliorum applicat contemplationi, quàm actioni. Per hoc ergo quod dicitur, quòd nullum sacrificium est Deo magis acceptum, quàm zelus animarum, non præfertur meritum vitæ actiuæ merito vitæ contemplatiuæ. Sed ostenditur magis esse meritorium, si quis offerat Deo animam suam & aliorum, quàm quæcunque alia exteriora dona.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrùm vita contemplatiua impediatur per vitam actiuam.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd vita contemplatiua impediatur per vitam actiuam. Ad vitam enim contemplatiuam necessaria est quædam vacatio mentis: secundum illud Psalm. Vacate, & videte quoniam ego sum Deus. Sed vita actiua habet inquietudinem secundum illud Lucæ 10. Martha, Martha, solicita es, & turbaris erga plurima. Ergo vita actiua contemplatiuam impedit.

¶ Præterea, Ad vitam contemplatiuam requiritur claritas visionis: sed vita actiua impedit visionis claritatem. Dicit enim Gregorius super Ezechielem, quòd lippa est fœcunda: quia dum occupatur in opere, minus videt: ergo vita actiua contemplatiuam impedit.

¶ Præterea, Vnum contrariorum impeditur per aliud: sed vita actiua & contemplatiua videntur contrarietatem habere adinuicem: quia vita actiua occupatur circa plurima. Vita autem contemplatiua insistit ad contemplandum vnum: vnde ex oppositio diuiduntur, ergo videtur quòd vita contemplatiua impediatur per actiuam.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. dicit in 6. Morał. Qui contemplationis arcem tenere desiderant, prius se in campo per exercitium operis probent.

CONCLVSIO.

¶ Quandam vita actiua quo ad exteriores actiones impedimento sit vitæ contemplatiuæ, ad illam tamen maximè confert quo interiorum affectuum moderatiua est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vita actiua potest cõsiderari quantum ad duo. Vno modo quantum ad ipsum studium & exercitium exteriorum actionum: & sic manifestum est quòd vita actiua impedit contemplatiuam, inquãtum impossibile est quòd aliquis simul occupetur circa exteriores actiones, & diuinæ contemplationi vacet. Alio modo potest considerari vita actiua quantum ad hoc quòd interiores animæ passiones componit & ordinat. Et quantum ad hoc vita actiua adiuuat ad contemplationem quæ impeditur per inordinationem interiorum passionum. Vnde Gregorius dicit in sexto Morał. Cum contemplationis arcem aliqui tenere desiderant, prius se in campo per exercitium operis probent: vt scilicèt sciant si nulla iam mala proximis irrogãt: si irrogata à proximis æquanimiter portant: si oblatis bonis temporalibus nequaquam mens lætitia soluitur: si subtractis non nimio mœrore sauciantur. Ac deinde perpendant, si cum ad semetipsos introrsus redeunt, in eo quòd spiritualia rimantur, nequaquam secum rerum corporalium vmbras trahant, vel fortasse tractas manu discretionis abigant. Ex hoc ergo exercitium vitæ actiuæ confert ad contemplatiuam, quòd quietat interiores passiones ex quibus phantasmata proueniunt, per quæ contemplatio impeditur. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam rationes illę procedunt quantum ad ipsam occupationem exteriorum actuum, non autem quantum ad effectum, qui est moderatio passionum.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrum vita actiua sit prior quàm contemplatiua.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod vita actiua non sit prior quàm contemplatiua. Vita enim contemplatiua directè pertinet ad dilectationem Dei, vita autem actiua ad dilectionem proximi: sed dilectio Dei præcedit dilectionem proximi inquãtũ proximus propter Deũ diligitur: ergo videtur quòd etiam vita contemplatiua sit prior quàm actiua.

¶ Præterea, Gregorius dicit super Ezechielem. Sciendum est quod sicut bonus ordo viuendi est vt ab actiua in contemplatiuam tendatur, ita plerunque vtiliter à contemplatiua animus ad actiuam reflectitur. Non ergo simpliciter vita actiua est prior quàm contemplatiua.

¶ Præterea, Ea quæ diuersis competunt, non videntur ex necessitate ordinem habere: sed vita actiua & contemplatiua diuersis competunt. Dicit enim Gregori. in sexto Morał. Sæpe qui contemplari Deum quietè poterant, occupationibus presi ceciderunt: & sæpe qui occupati bene vsibus humanis viuerent, gladio suæ quietis extincti sunt. Non ergo vita actiua prior est quàm contemplatiua.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. dicit in 3. Homil. super Ezech. Actiua vita prior est tempore quàm contemplatiua: quia ex bono opere tenditur ad contemplationem.

CONCLVSIO.

¶ Quamuis via generationis vita actiua prior sit contemplatiua vt illius dispositio, secundum naturam tamen posterior est contemplatiua.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquod dicitur esse prius dupliciter. Vno modo, secundum suam naturam. Et hoc modo vita contemplatiua est prior quam actiua, in quantum prioribus & melioribus insistit. Vnde & actiuam vitam mouet & dirigit. Ratio enim superior quæ contemplationi deputatur, comparatur ad inferiorem quæ deputatur actioni, sicut vir ad mulierem, quæ est per virum regenda, vt Augustinus dicit 12. de Trin. Alio modo est aliquid prius quo ad nos, quod scilicet est prius in via generationis. Et hoc modo vita actiua est prior quàm contemplatiua: quia disponit ad contemplatiuam, vt ex suprà dictis patet. Dispositio enim in via generationis præcedit formam, quæ simpliciter & secundam suam naturam est prior.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod vita contemplatiua nõ ordinatur ad qualemcunque dilectionem Dei, sed ad perfectam. Sed vita actiua est necessaria ad dilectionem proximi qualemcunque. Vn Gregorius dicit in 3. Homił. super Ezechielem. Sine contemplatiua vita intrare possunt ad cælestem patriam qui bona, quæ possunt operari, non negligunt. Sine actiua autem intrare non possunt, si negligunt bona quæ operari possunt. Ex quo etiam patet quòd vita actiua præcedit contemplatiuam, sicut id quod est commune omnium, præcedit in via generationis id quod est proprium perfectorum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd à vita actiua proceditur ad vitam contemplatiuam secundum ordinem generationis. A vita autem contemplatiua redit ad vitam actiuam per viam directionis, vt scilicet vita actiua per contemplationem dirigatur. Sicut etiam per operationes acquiritur habitus, & per habitum acquisitum perfectius aliquis operatur, vt dicitur in 2. Ethic.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt proni ad passiones, propter eorum impetum ad agendum, sunt simpliciter magis apti ad vitam actiuam propter spiritus inquietudinem. Vnde dicit Gregorius in sexto Moralium quòd nonnulli ita in quieti sunt, vt si vacationem laboris habuerint, grauius laborent: quia tantò deteriores cordis tumultus tolerant, quantò eis licentius ad cogitationes vacant. Quidam verò habent naturaliter animi puritatem & quietem, per quam ad contemplationem sunt apti: qui si totaliter actionibus deputentur, detrimentum sustinebunt. Vnde Gregorius dicit in 6. Morał. quòd quorundam hominum ita otiosæ mentes sunt, vt si eos labor occupationis excipiat, in ipsa operationis inchoatione succumbant. Sed sicut ipse postea subdit, sæpe & pigras mentes amor ad opus excitat, & inquietas in contemplatione timor refrænat. Vnde & illi qui sunt magis apti ad actiuam vitam, possunt per exercitium actiuæ ad contemplatiuam præparari. Et illi nihilominus qui sunt magis ad contemplatiuam apti, possunt exercitia vitæ actiuæ subire, vt per hoc ad contemplationem paratiores reddantur.

QVAESTIO CENTESIMAOCTUAGESIMATERTIA, de Officiis & variis hominum statibus in generali, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER cõsiderandũ est de diuersitate statuũ & officiorum humanorũ. Et primò cõsiderandum est de officijs & statibus hominum in generali. Secundò, specialiter de statu perfectorũ.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primo, quid faciat in hominibus statum.

¶ Secundò, vtrum in hominibus debeant esse diuersi status siue diuersa officia.

¶ Tertiò, de differentia officiorum.

¶ Quartò, de differentia statuum.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum Status in sui ratione importet conditionem libertatis vel seruitutis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd status in sui ratione nõ importet cõditionem libertatis vel seruitutis. Status enim à stando dicitur. Sed stare dicitur aliquis ratione rectitudinis. Vnde dicitur Ezech. 2. Fili hominis, sta super pedes tuos. Et Gregor. dicit sexto Moral. Ab omni statu rectitudinis dispereunt qui per noxia verba dilabuntur, sed rectitudinem spiritualem acquirit homo per hoc quòd subijcit suam voluntatem Deo. Vnde super illud Psalm. Rectos decet collaudatio. dicit glos. Recti sunt qui dirigũt cor suũ secundum voluntatem Dei: ergo videtur quòd sola obedientia diuinorum mandatorum sufficiat ad rationem status.

¶ Præterea, Nomen Status videtur importare immobilitatem, secundum illud primę ad Corinth. 15. Stabiles estote & immobiles. Vnde Gregor. dicit super Ezech. Lapis quadrus est, & quasi ex omni latere statum habet, qui casum in aliqua permutatione non habet. Sed virtus est quę immobiliter facit operari, vt dicitur in secundo Ethico. Ergo videtur quòd ex omni operatione virtuosa aliquis statum adipiscatur.

¶ Præterea, Nomen status videtur ad quandam altitudinem pertinere. Nam ex hoc aliquis stat, quòd in altum erigitur, sed per diuersa officia aliquis fit altior altero. Similiter etiam per gradus vel ordines diuersos diuersimodè homines in quadam altitudine cõstituuntur: ergo sola diuersitas graduum, vel ordinum, vel officiorum, sufficit ad diuersificãdum statum.

¶ SED CONTRA est, quod in Decret. 2. q. 5. dicitur, Si quando in causa capitali vel in causa status interpellatum fuerit: nõ per exploratores, sed per seipsos est agendum, vbi causa status appellatur pertinens ad libertatem vel seruitutem: ergo videtur quòd non variet statum hominis nisi id quod pertinet ad libertatem & seruitutem.

CONCLVSIO.

¶ Status propriè pertinet ad libertatem vel seruitutem, siue in spiritualibus, siue in ciuilibus secundum personæ conditionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd status, propriè loquendo, significat quandam positionis differentiam: secundum quam aliquid disponitur secũdum modum suę naturæ, quasi in quadam immobilitate. Est enim naturale homini, vt caput eius in superiora tendat, & pedes in terra firmentur, & cætera membra media conuenienti ordine disponantur. Quod quidem non accidit, si homo iaceat, vel sedeat, vel accumbat: sed solùm quando erectus stat. Nec rursus stare dicitur si moueatur, sed quando quiescit. Et inde est quòd etiam in ipsis actionibus humanis dicitur negotiũ aliquem statum habere secundum ordinem propriæ dispositionis cum quadã immobilitate seu quiete. Vnde & circa homines ea, quæ de facili circa eos variantur & extrinseca sunt, non constituunt statum: puta, quòd aliquis sit diues vel pauper in dignitate constitutus, vel plebeius, vel siquid aliud est huiusmodi. Vnde & in Iure ciuili dicitur, quòd ei qui à senatu amouetur, magis dignitas, quàm status aufertur. Sed solùm id videtur ad statum hominis pertinere quod respicit oblationem personæ hominis, prout scilicet aliquis est sui iuris vel alieni. Et hoc non ex aliqua causa leui vel de facili mutabili, sed ex aliquo permanente, & hoc est quod pertinet ad rationem libertatis vel seruitutis. Vnde status pertinet propriè ad libertatem vel seruitutem, siue in spiritualibus, siue in ciuilibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd rectitudo, inquantum huiusmodi, nõ pertinet ad rationem status, sed solùm inquantum est connaturalis homini, simul addita quadam quiete. Vnde in alijs animalibus non requiritur rectitudo ad hoc quòd stare dicantur: nec etiam homines stare dicuntur quantumcunq; sint recti, nisi quiescant.

¶ Ad secundum dicendum, quòd immobilitas nõ sufficit ad rationem status. Nam etiã sedẽs vel iacens quiescit: qui tamen nõ dicitur stare.

¶ Ad tertium dicendum, quòd officium dicitur per comparationem ad actum, gradus autem dicitur secundum ordinem superioritatis & inferioritatis. Sed ad statum requiritur immobilitas in eo quod pertinet ad conditionem personæ.

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum in Ecclesia debeat esse diuersitas officiorum, seu statuum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd in Ecclesia non debeat esse diuersitas officiorum vel statuum. Diuersitas enim vnitati repugnat. Sed fideles Christi ad vnitatem vocantur: secundum illud Ioan. 17. Vt sint vnum in nobis, sicut & nos vnum sumus. Ergo in ecclesia non debet esse diuersitas officiorum siue statuum.

¶ Præterea, Natura non facit per multa quod potest facere per vnum: sed operatio gratiæ est multò ordinatior, quàm operatio naturæ: ergo conuenientius esset quòd ea quæ pertinent ad actus gratiæ, per eosdem homines administrarentur: ita quòd non esset in Ecclesia diuersitas officiorum & statuum.

¶ Præterea, Bonũ Ecclesiæ maximè videtur in pace consistere: secundũ illud Psal. Qui posuit fines tuos pacẽ. Et 2. ad Cor. vlt. dicitur, Pacẽ habete, & Deus pacis erit vobiscũ. Sed diuersitas est impeditiua pacis, quã similitudo causare videtur: secundum illud Eccles. 13. Omne animal diligit simile sibi, & Philoso. dicit in 7. Politi. quòd modica differẽtia facit in ciuitate diss idium. Ergo videtur quòd non oporteat in Ecclesia esse diuersitatẽ statuũ & officiorum.

¶ SED CONTRA est, quod in Psal. ad laudem Ecclesiæ dicitur, ꝙ est circũamicta varietate, vbi glo. dicit, quòd doctrina Apost. & confessione martyrũ, & puritate virginũ, & lamento pœnitentiũ, ornatur Regina, 1. Eccle. 7. Sed diuersitas officiorũ, gradus, & statuum in ecclesia non ita ordinatur ad hæc

sed à art. 4. cor. et q. 184. ar. 4 cor. & q. 186. art. 6. cor. in quolib. 4. art. 17.

Annot. In articulo primo eiusdem quæstionis in respõsione ad tertiũ colligе & inde retine differentiam inter officium, gradum, & statum ecclesiasticum, vt intelligas sequentia.

a ¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ tertiæ Articulum secundum & tertium.

Annot. In articulo secundo & tertio, aduerte ꝙ diuersitas officiorũ, graduum, & statuum in ecclesia non ita ordinatur ad hæc

ad hæc tria, scilicet perfectionem, actionem, & decorem, quòd singula singulis propria sint: puta perfectio statui, actio officio, & decor gradui: quoniam in quolibet horum omnia inueniuntur. In statibus namque inuenitur non solum perfectio, sed etiam & decor, seu ordo. Et similiter in officijs eadem tria inueniuntur: & similiter in gradibus: vt de se patet.

Quæstio. Sed perfectio appropriatur statui, vt ratio diuersitatis secundum statum. Actio verò appropriatur officio, vt ratio diuersitatis secúdum officium. Decor verò ordinis appropriatur gradui, vt ratio diuersitatis secundum gradum.

¶ In eodem articulo tertio in responsione ad secundum, dubium occurrit circa illud, Diuersitas vitarum accipitur secundum diuersos actus qui conueniunt homini secundum seipsum. Officia autem distinguuntur secundum actus qui referuntur ad alios. Videtur enim hoc esse falsum: eo quòd vita actiua manifestè attenditur secúdum actum qui refertur ad alium, scilicet ad proximum, vt patet ex supradictis de vita actiua.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ipse actus actiuæ vitæ potest considerari dupliciter. Primò, vt est exercitium hominis studentis tali vitæ seu actui. Est nanque actus virtutis qui bonum reddit habētem. Et sic constituit vitam actiuam, Quoniam (vt in litera dicitur) vita dicitur absolutè, hoc est viuere dicitur quis secundum seipsum, & non relatiuè ad aliud. Et propterea actus, inquantum sunt differētis vitæ, considerantur vt conueniūt homini secundū seipsum hoc est secundum quòd viuentem in suipsius viuere bene disponūt. Alio modo considerantur vt referuntur ad alios, sicut docere, ad eum qui docetur: & iudicare, ad eum qui iudicari ordinatur. Et sic sumpti actus distinguunt officia. Et hæc sufficiant etiam pro quarto articulo. Discussa sunt siquidem quæ in illo sunt in principio huius quæstionis.

¶ Super

ARTICVLVS III.

a ¶ Vtrùm officia distinguantur per actus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd officia non distinguantur per actus. Sunt enim infinitæ diuersitates humanorum actuum tam in spiritualibus quàm temporalibus: sed infinitorum non potest esse certa distinctio: ergo per diuersitates actuum non potest esse humanorum officiorum certa distinctio.

¶ Præterea, Vita actiua & contemplatiua secundum actus distinguuntur, vt dictum est: sed alia videtur esse distinctio officiorum à distinctione vitarum. Non ergo officia distinguuntur per actus.

¶ Præterea, Ordines etiam ecclesiastici, & status, & gradus, per actus distingui videntur. Si ergo officia distinguantur per actus, videtur sequi quòd eadem sit distinctio officiorum, graduum, & statuum. Hoc autem est falsum: quia diuersimodè in suas partes diuiduntur. Non ergo videtur quòd officia distinguantur per actus.

¶ SED CONTRA est, quod Isido. in lib. Etymol. dicit quod officium ab efficiendo est dictum, quasi efficium, propter decorem sermonis, vna mutata litera. Sed efficere pertinet ad actionem: ergo officia per actus distinguuntur.

CONCLVSIO.

¶ Officiorum diuersitas secundum actionum diuersitatem variatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, diuersitas in membris Ecclesiæ ad tria ordinatur, scilicet ad perfectionem, actionem, & decorem. Et secundum hoc triplex distinctio diuersitatis fidelium accipi potest. Vna quidem, per respectum ad perfectionem: & secundum hoc accipitur differentia statuum, prout quidam sunt alijs perfectiores. Alia verò distinctio accipitur per respectum ad actionem: & hæc distinctio dicitur officiorum. Dicuntur enim in diuersis officijs esse, qui sunt ad diuersas actiones deputati. Alia autem per respectum ad ordinem pulchritudinis ecclesiasticæ: & secundum hoc accipitur differentia graduum, prout scilicet in eodem statu vel officio vnus est alio superior. Vnde & in Psalm. dicitur secundum aliam literam, Deus in gradibus eius cognoscetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd materialis diuersitas humanorum actuum est infinita: & secundum hanc non distinguuntur officia, sed secundum formalem diuersitatem, quæ accipitur secundum diuersas species actuum: secundum quam actus hominis non sunt infiniti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vita dicitur absolutè: & ideo diuersitas vitarum accipitur secundum diuersos actus, qui conueniunt homini secundum seipsum. Sed efficientia, à qua sumitur nomen officij, vt dictum est, importat actionem tendentem in aliud, vt dicitur in nono Metaph. Et ideo officia distinguuntur proprie secundum actus qui referuntur ad alios: sicut dicitur doctor habere officium, vel iudex, & sic de alijs. Et ideo Isidor. dicit quòd officium est vt quisque illa agat quæ nulli officiant, id est, nocent, sed prosunt omnibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd diuersitas statuum, officiorum, & graduum, secundum diuersa sumitur, vt dictum est. Contingit tamen quòd ista tria in eodem concurrant: puta, cùm aliquis deputatur ad aliquem actum altiorem, simul ex hoc habet & officium, & gradum, & vlterius quendam perfectionis statum propter actus sublimitatem: sicut patet de Episcopo. Ordines autem ecclesiastici specialiter distinguuntur secundum diuersa officia. Dicit enim Isidor. in lib. Etym. Officiorum plurima genera sunt, sed præcipuum illud est quod in sacris diuinisque rebus habetur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ Vtrùm differentia statuum attendatur secundum incipientes, proficientes, & perfectos.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd differentia statuum non attendatur secundum incipientes, proficientes, & perfectos. Diuersorum enim diuersæ sunt species & differentiæ: sed secundum hanc differentiam inchoationis profectus & perfectionis diuiduntur gradus charitatis, vt suprà habitum est cum de charitate ageretur: ergo videtur quòd secundum hoc non sit accipienda differentia statuum. *suprà qū. 24. ar. 7. Et Psal. 24. col. 5. Et Isaiæ 44. col. 2. fin.*

¶ Præterea, Status, sicut dictum est, respicit conditionem seruitutis, vel libertatis, ad quam non videtur pertinere prædicta differentia incipientium, proficientium, & perfectorum: ergo inconuenienter status per ista diuiditur.

¶ Præterea, Incipientes, proficientes, & perfecti, distingui videntur secundum magis & minus, quod videtur magis pertinere ad rationem gradus: sed alia est diuisio graduum & statuum, vt suprà dictum est. Non ergo conuenienter diuiditur status secundum incipientes, proficientes, & perfectos.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. dicit in Moral. Tres sunt modi conuersorum, inchoatio, medietas, atque perfectio. Et super Ezech. dicit, quòd alia sunt virtutis exordia, aliud profectus, aliud perfectio.

CONCLVSIO.

¶ Status spiritualis seruitutis, vel libertatis distinguitur secundum incipientes, proficientes & perfectos.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, status libertatem respicit vel seruitutem. Inuenitur autem in rebus spiritua-

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæquartæ Articulum primum.

IN articulo primo quæstione octuagesimaquarta pluries replicatur ly specialiter, dicendo in charitate specialiter, consistere perfectionem seu vitam Christianam: & secúdum veritatē deberet dici substātialiter, quoniam hoc manifestè intendit Autor. Et propterea corrigendi videntur codices. Apparet autem hoc ex reipsione ad secúdum, vbi manifestè distinguitur natura contra accidentia. Natura autem, essentia, & substantia idem sunt in proposito. Apparet quoque ex articulo tertio vbi clarè distingui tur perfectio essentialiter cōtra accidentaliter, & expresè subditur q essentialiter consistit in charitate.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum, vbi dicitur quòd perfectio humanorū sensuum in vnitate veritatis consistit, aduerte quòd licet prima fronte responsio hæc videtur loqui de perfectione sensuum in diuersis hominibus propter illa verba, hoc autem fit per charitatem, quæ cōsensum in hominibus operatur: si tamen diligētius inspexerimus, de perfectione sensuum loquitur, & in eodem & in diuersis. In eodē quidem, quoniam charitas est quæ vnit sensus ad verā discretionem boni & mali. Ita quòd in vna veritate conueniant: nec alter alteri contradicat. Operatur enim adunationem & quietem sensuum in vno, quod est Deus: iuxta illud Apostoli ad Hebr. 5. ca. Perfectorū solidus est cibus eorum qui pro consuetudine exercitatos habēt sensus ad discrerionem boni & mali. In diuersis verò ex eadem radice: quoniā consensum operando diuersorū, vnanimes habitare facit, etc.

a ¶ Super Quæstionis octuagesimæoctuagesimæquartæ Articulum secundum.

IN art. 2. in respōsione ad tertium nota illam disiunctiuā de amore proximi, sufficit quòd feratur communiter in omnes in vniuersali, vel in singulos habitualiter & secundum animæ præparationem. Quod ideo notandū duxi, ne rudiores pro eodem accipiant diligere omnes in vniuersali, & diligere singulos secundū præparationem animi. Hæc enim multū inter se distant, & secundū longè melius est primo, tanquam se habens ex additione ad primum. Nam diligere omnes in vniuersali, est diligere homines, inquātum sunt homines, vel inquātum ordinantur ad beatitudinem, & huiusmodi. Diligere autem singulos secundum animi spiritualibus duplex seruitus & duplex libertas. Vna quidem est, seruitus peccati: altera verò est seruitus iustitiæ. Similiter etiam est duplex libertas, Vna quidem à peccato, alia verò à iustitia: vt patet per Apostolum, qui dicit ad Roman. 6. Cùm serui essetis peccati, liberi fuistis iustitiæ, Nunc verò liberati à peccato, serui estis facti Deo. Est autem seruitus peccati vel iustitiæ cùm aliquis ex habitu peccati ad malum inclinatur, vel ex habitu iustitiæ inclinatur ad bonum. Similiter etiam libertas à peccato est, cùm aliquis ab inclinatione peccati non superatur. Libertas autem à iustitia est, cùm aliquis propter amorem iustitiæ non retardatur à malo. Veruntamen quia homo secundum naturalem rationem ad iustitiam inclinatur, peccatum autem est contra naturalem inclinationem: consequēs est quòd libertas à peccato sit vera libertas, quę coniungitur seruituti iustitiæ: quia per vtrunque tendit homo in id quod est conueniens sibi. Et similiter vera seruitus est seruitus peccati, cui coniungitur libertas à iustitia: quia scilicet per hoc homo impeditur ab eo quod est proprium sibi. Hoc autem quòd homo efficiatur seruus iustitiæ vel peccati, contingit per humanum studium: sicut Apostolus dicit ibidem, Cui exhibetis vos seruos ad obediēdum, serui eius estis cui obedistis: siue peccati ad mortem, siue obeditionis ad iustitiam. In omni autem humano studio est accipere principium, medium, & terminum. Et ideo consequens est quòd status spiritualis seruitutis & libertatis secundum tria distinguatur, scilicet secundum principium, ad quod pertinet status incipientium: & medium, ad quod pertinet status proficientium: & terminum, ad quem pertinet status perfectorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd libertas à peccato fit per charitatem, quæ diffunditur in cordibus nostris per Spiritū sanctum, qui datus est nobis: vt dicitur ad Romanos 5. Et inde est quod dicitur secūdæ ad Corinth. 3. Vbi Spiritus Domini, ibi libertas. Et ideo eadem est diuisio charitatis & statuū pertinentium ad spiritualem libertatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd incipientes, proficientes, & perfecti, secundum quòd per hos status diuersi distinguuntur, dicūntur homines: non secundum quodcunque studium, sed secundum studium eorum quæ pertinent ad spiritualem libertatem vel seruitutem, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut prius dictum est, nihil prohibet in idem concurrere gradum & statum. Nam & in rebus mundanis illi, qui sunt liberi, non solùm sunt alterius status, quàm serui, sed etiam sunt alterius gradus.

QVAESTIO CENTESIMAOCTUAGESIMAQUARTA, de Pertinentibus ad statum perfectionis in communi, in Octo articulos diuisa.

EINDE considerandum est de his, quæ pertinent ad statum perfectionis, ad quem alij status ordinantur. Nam consideratio officiorum, quantum quidem ad alios actus, pertinet ad legispositores: quantum autem ad sacra ministeria, pertinet ad considerationem ordinum, de quibus in tertia parte agetur.

¶ Circa statum autem perfectorum triplex consideratio occurrit. Primò quidem, de statu perfectionis in communi: secundò, de his quæ pertinent ad perfectionem Episcoporum: tertiò, de his quæ pertinent ad perfectionem religiosorum.

¶ Circa primum quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum perfectio attendatur secundum charitatem.

¶ Secundò, vtrum aliquis possit esse perfectus in hac vita.

¶ Tertiò, vtrum perfectio huius vitæ consistat principaliter in consilijs vel in præceptis.

¶ Quartò, vtrum quicunque est perfectus, sit in statu perfectionis.

¶ Quintò, vtrum Prælati & Religiosi specialiter sint in statu perfectionis.

¶ Sextò, vtrum omnes prælati sint in statu perfectionis.

¶ Septimò, quis status sit perfectior, vtrum Religiosorum vel Episcoporum.

¶ Octauò, de comparatione religiosorum ad plebanos & archidiaconos.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum perfectio Christianæ vitæ attendatur specialiter secundum charitatem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd perfectio Christianæ vitæ non attenditur specialiter secundum charitatem. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 14. Malitia paruuli estote, sensibus autem perfecti, sed charitas non pertinet ad sensum, sed magis ad effectum: ergo videtur quòd perfectio Christianæ vitæ non consistat principaliter in charitate. *8. qū. 46. art. 3. col. Et 3. cōtra c. 135. cor. 1. Et quol. 3. art. 17. Et opusc.*

¶ Præterea, Ad Ephes. vlti. dicitur, Accipite armaturam Dei, vt possitis resistere in die malo, & in omnibus perfecti stare. De armatura autē Dei subiungit dicens. State succincti lūbos vestros in veritate, & induti loricam iustitiæ, in omnibus sumētes scutum fidei. Ergo perfectio Christianæ vitæ non solùm attenditur secundum charitatem, sed etiam secundum alias virtutes. *Et opusc. 17. cap. 6. Et opusc. 18. cap. 2. & 3. Et Phil. 3. lect. 2. col.*

¶ Præterea, Virtutes specificantur per actus, sicut & alij habitus: sed Iacob. 1. dicitur quòd patientia opus perfectum habet: ergo videtur quòd status perfectionis attendatur magis secundum patientiam. 3.

¶ SED CONTRA est quod dicitur ad Col. 3. Super omnia charitatem habete, quæ est vinculum perfectionis: quia scilicet omnes alias virtutes quodammodo ligat in vnitatem perfectam.

CONCLVSIO.

¶ Omnis Christianæ vitæ perfectio secundum charitatem attendenda est.

¶ RESPONDEO dicendum, quod vnumquodque dicitur esse perfectum, inquantum attingit proprium finem, qui est vltima rei perfectio. Charitas autem est quæ vnit nos Deo, qui est vltimus finis humanæ mentis: quia qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo: vt dicitur primæ Iohan. 4. Et ideo secundum charitatem specialiter attenditur perfectio Christianæ vitæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd perfectio humanorum sensuum præcipuè in hoc videtur consistere, vt in vnitatem veritatis conueniant: secundum illud primæ ad Corinth. primo, Sitis perfecti in eodem sensu & in eadem scientia. Hoc autem fit per charitatem, quæ sensum in hominibus operatur. Et ideo etiam perfectio sensuum radicaliter in perfectione charitatis radicatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dupliciter potest dici aliquis perfectus. Vno modo, simpliciter: quæ quidem perfectio attenditur secundum id quod pertinet ad ipsam rei naturam, puta si dicatur animal perfectum quando nihil ei deficit ex dispositione membrorū, & alijs huiusmodi quæ requiruntur ad vitam animalis. Alio modo, dicitur aliquid perfectum secundum quid: quæ quidem perfectio attenditur secundum aliquid exterius adiacens, puta in albedine vel nigredine vel in aliquo huiusmodi. Vita autem Christiana specialiter in charitate consistit, per quam anima Deo coniungitur. Vnde dicitur primæ Ioan. 3. Qui non diligit, manet in morte. Et ideo secundum charitatem attenditur simpliciter perfectio Christianæ vitæ, sed secundum alias virtutes secundum quid. Et quia id quod est simpliciter, est principalissimum & maximum respectu aliorum: inde est quòd perfectio charitatis est principalissimum respectu perfectionis quæ attenditur secundum alias virtutes. *Suprà qū. 24. artic. 8. distin. 29. qū. 1. art. 8. q. 2. Et ver. q. 2. artic. 11. Et Ephes. 6. lect. 4. col. 1. fina. Et Phil. lec. 2. col. 3 Et lect. 3. principio. Et co. 1. fi*

¶ Ad tertium dicendum, quòd patientia dicitur habere opus perfectum in ordine ad charitatem, inquantum scilicet ex abundantia charitatis prouenit quòd aliquis patienter toleret aduersa: secundū illud ad Rom. 8. Quis nos separabit à charitate Dei? tribulatio, an angustia?

ARTICVLVS II.

a ¶ Vtrum aliquis in hac vita possit esse perfectus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd nullus in hac vita possit esse perfectus. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 3. Cùm venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est: sed in hac vita non euacuatur

præparationem, est habere animum paratum ad sigillatim benefaciendum singulis, quãdo occurret. Et quia probatio dilectionis exhibitio est operis diligens omnes in vniuersali, beneficium omnibus confert in vniuersali: puta orando in communi pro omnibus. Diligens autem singulos secundũ præparationem animi, paratus est benefacere singulis sigillatim quando occurrit.

Annot. ¶In eadem responsione notanda est primo differentia inter membra dilectionis proximi supererogatorię. Tria nanque membra in litera ponuntur, scilicet extensionis, intensionis, hoc est intensiuè, & quo ad effectum. Et inter primum quidem & secũdum clara est differentia, sicut vniuersaliter in alijs differt quantitas extensiua à quãtitate intensiua. Inter secundum autem & tertium obscura apparet differentia: quoniam intensiuè diligens proximum, omnia pro ipso exponit: quod ad tertiũ membrũ spectat. Si quis tamen consideret hæc membra quandoq; concurrere, & quandoque separari, differẽtiã comperiet claram. Concurrunt siquidem, quando vehementer proximum diligens pro ipso etiam animam ponit: tũc enim vehemẽs dilectio secundum membrum & exterior expositio vitæ pro proximo tertium membrum affert. Separantur autem cum vehementer diligens proximum, paratus quidem est omnia pro ipso contemnere, seque etiam ipsum impendere, ab exteriori tamen effectu abstinet, quia tũc non expedit. Tunc enim secundũ membrum absque tertio inuenitur, scilicet intensiua dilectio absque effectu. Nota secundo primũ membrum continere, q̃ diligere extraneos, & vlterius inimicos, perfectionis est extensiuè in charitate: quod superius etiam declaratum in tractatu de charitate fuit: & intellige de extraneis, & inimicis, vt singulares sunt personæ: ita quòd intendit Augustinus perfectorum filiorum Dei esse diligere inimicos, quatenus sunt singulares personæ: & similiter benefacere eisdem, vt singularibus personis. Diligere autem eos in communi, hoc est inquantũ Christiani, inquantum conciues, inquantum homines, necessitatis est. Quod nihil aliud est dicere, quàm quòd ab amore quo prosequimur homines in communi, Christianos in communi, conciues in communi, & huiusmodi, non excludamus eos, sed amor qui ad vniuersale terminatur, in sua vniuersalitate relinquatur, absque inimicorum scilicet exceptione.

CONCLVSIO.

¶ Quanquàm nullus in hac vita ad diuinæ dilectionis absolutam perfectionem peruenire possit, potest tamen homo ad tantã charitatis perfectionem peruenire, vt quæque charitati contraria ab affectu suo abijciat.

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, perfectio vitæ Christianæ in charitate consistit. Importat autem perfectio quandam vniuersalitatem: quia, vt dicitur in tertio Physicorum, perfectum est cui nihil deest. Potest ergo triplex perfectio considerari. Vna quidem absoluta, quæ attenditur non solùm secundum totalitatem ex parte diligentis, sed etiã ex parte diligibilis: prout scilicet Deus tantùm diligitur quantum diligibilis est. Et talis perfectio non est possibilis alicui creaturæ, sed competit soli Deo, in quo bonum integraliter & essentialiter inuenitur. Alia autem est perfectio quę attenditur secundum totalitatem absolutam ex parte diligentis, prout scilicet affectus secundum totum suum posse semper actualiter tendit in Deum, & talis perfectio non est possibilis in via, sed erit in patria. Tertia autem est perfectio, quæ neque attenditur secundum totalitatem ex parte diligibilis, neque secundum totalitatem ex parte diligentis, quantũ ad hoc quòd semper actu feratur in Deum: sed quantum ad hoc quòd excludantur ea quæ repugnant motui dilectionis in Deum: sicut Augustinus dicit in lib. 83. Quæstionũ, quòd venenũ charitatis est cupiditas: perfectio nulla cupiditas. Et talis perfectio potest in hac vita haberi. Et hoc dupliciter. Vno modo, inquantum ab affectu hominis excluditur omne illud quod contrariatur charitati: sicut est peccatum mortale. Et sine tali perfectione charitas esse non potest: vnde est de necessitate salutis. Alio modo, inquantum ab affectu hominis excluditur non solùm illud quod est charitati contrarium, sed etiam omne illud quod impedit ne affectus mentis totaliter dirigatur ad Deum: sine qua perfectione charitas esse potest, puta in incipientibus & proficientibus.

a ¶ Super quæstionis cẽsesimæoctauagesimæquar ta Articulum tertium.

¶ Num charitas cadat sub præcepto.

IN articulo tertio eius Quæstion. dẽ quæstionis dubium primo occurrit & simpliciter & ad hominem, quomodo stant hæc duo simul, Charitas est finis præcepti, & quod ipsa cadit sub præcepto. Repugnat siquidem hęc adinuicem: simpliciter quidem, quia præceptum, vt patet 6. Ethicor. est actus prudentiæ, quæ non est de fine, sed de his quæ sunt ad finem. Et experientia cõtinua testatur, quòd cum præcipimus, semper supposito fine præcipimus. Secundum hominẽ verò, quoniam expresiè Autor superius docuit, quòd finis præcepti non cadit sub præcepto. Et augetur dubiũ, ex eo quòd cõtrariq; sunt conditiones finis, & eius quod præcipitur ad finem: quoniam finis appetitur sine mensura, vt etiam in litera manifestatur. Id autem quod est ad finem si rectè appetitur, oportet appeti commensurate ad finẽ. Vnde si charitas est finis, sine mensura appetenda est. Et si cadit sub præcepto, ac per hoc ad finẽ, commensuratè ad finem appetenda est. Hæc autem incompossibilia videntur: ergo, etc.

¶Ad hoc dicitur, quòd illa propositio, finis præcepti non cadit sub præcepto, intelligitur determinate seu limitate, respectu illius præcepti cuius est finis. Stat enim quòd aliquid sit finis vnius præcepti, & tamen cadat sub alio præcepto, vt ordinatum ad vlteriorem finem. Verbi gratia. Sanitas est finis præcepti medicinæ: & ideo non cadit sub præceptis medicinæ. Quia tamen sanitas sicut & quodlibet aliud corporale bonum, ordinatur ad spirituale bonum animæ vt ad finem: ideo sanitas cadit sub præcepto de salute animæ. Quia hic non se habet vt finis, sed vt id quod est ad finem. Et ex hac eadem radice videre potes q̃ sanitas à medico corporis appetitur sine mensura, quia habet rationem finis. A medico autem animæ appetitur cũ mensura, quanta scilicet expedit ad salutem animæ, quia habet rationem cius quod est ad finem. Vnde in proposito, charitas est finis reliquorum præceptorum legis. Et ideo sub nullo legis præcepto clauditur, vt patet discurendo in præceptis decalogi. Est tamen ad finem, qui Deus est: & ideo sub aliquo præcepto cadit. Et per hoc patet solutio primæ obiectionis tam simpliciter quã ad hominem.

¶Ad secundum verò dicitur, q̃ quia finis charitatis, qui est ipse Deus, est infinitus: ideo non est mirum si charitas, quæ vt quid proximum ad finem infinitum præcipitur, sine mensura præcipitur: ita quòd charitati conuenit sine mensura appeti, & ex eo quòd est finis reliquorum præceptorũ, & ex eo quòd est vt immediate proxima infinito fini. Commensuratum enim infinito, nihil magis est quàm quod sine mensura est: Et quia hæ duæ conditiones, scilicet esse finem reliquorum præceptorũ, & esse immediatũ infinito fini, ex vno & eodem insunt charitati, scilicet ex ipsa charitatis natura, & vnũ infert reliquũ: ideo Autor & Augustin. vt infra patebit, charitatem præcipi vt finẽ & sine mensura dixerunt, à notioribus doctrinã tradentes.

Annot. ¶In eodẽ articulo, circa illud, Perfectio consistit in consilijs instrumentaliter, quæstio occurrens ad septimum articulum huius quæstionis, in responsione ad primum remittatur.

Annot. ¶In eodem articulo in responsione ad secũdum, dubium occurrit circa trãsgressionem præcepti charitatis: quoniam responsio non videtur satisfacere. Nam si dilectio & omnis perfectæ dilectionis modus, scilicet ex toto corde etc. cadit sub præcepto: cõsequens est vt omittens modum cadentem sub præcepto, trãsgressor præcepti sit. Non enim capit intellectus, quòd omnis modus mihi præcipiatur, & q̃ obediens in vno tãtummodo excusẽt à transgressione præceptivt facilè est videre inductiuè in omnibus. Duo ergo incompossibilia in litera dicuntur, dum dicitur q̃ nullus modus excipitur à præcepto, & quòd in vno tantùm obediens, reus non est.

¶Ad hoc dicitur, modũ loquendi Aug. sequendo, in litera bis allatum, quòd charitas omnino perfecta præcipitur: vt quò currendum est, hoc est, vt finis. Et ex hoc solvitur quæstio: quia aliter obligamur præcepto, quo ad id quod se habet vt finis, & aliter quo ad id quod simpliciter præcipitur, nam quòd præcipitur vt finis, sufficienter obediẽtiam sortitur, si sic paremus vt quãdoque finem assequamur. Quod præcipitur autem absolutè, absolutè quoq; adimpletum est. Vnde quia charitatis perfectio præcipitur vt finis, sufficiẽter quilibet hoc præceptum seruat, si ita seruat vt quandoque ad finem hũc perueniat. Perueniet autẽ quilibet pro cuiusdibet, qui eum quantumcunq; minima charitate ad patriam currit: quoniam illic charitas perfecta erit. Vnde patet quòd licet incõpossibilie sit absolutè præcipi omnẽm modum: & reum non esse vnicum tantum modum seruando, non est tamẽ incompossibile, si omnis modus præcipitur vt finis, quoniam ly vt finis, determinat modum obseruationis præcepti, scilicet vt quãdoque perueniatur ad illud. Nam præcipi vt finem, est præcipi vt tandem assequamur. Et si contra hæc obijciatur, quòd nihil præcipitur vt finis, propriè loquendo de præcepto: respondetur hoc verum esse per se. Ex cõsequenti autem non inebuerit quòd aliquid præcipiatur vt finis. Et sic est in proposito. Nam charitas per se præcipitur vt id quod est ad finẽ: infinitum tamen & proximè, vt declaratum est. Et quia ex hoc consequitur quòd ipsa sit finis nostrarum exequutionum, præcipitur ipsa consequenter vt finis actionum nostrarum. Et hoc sufficit in proposito.

a ¶ Super Quæstionis cẽsesimæoctauagesimi quar tæ Articulum quartum.

Annots. IN artic. quarto eiusdem quæstionis, nota primò diligentissimè, quòd totus sermo huius tractatus de statu, nisi aliud exprimatur, intelligitur de statu ecclesiastico, & non de statu interioris hominis: vt expresè in litera dicitur.

¶Nota secundò, quòd licet in litera duæ conditiones numerentur requisitæ ad perfectionis statum Ecclesiasticum: secundum tamen veritatem sunt tres. Prima est obligatio: secunda solennitas: tertia quòd perfectio sit exterior. Ita quòd non constituitur status perfectionis ex obligatione ad perfectionem perpetuò ex solennitate, nisi obligatio illa sit ad perfectionem exteriorem, puta ad castitatẽ, vel pauperta tem, vel erogationem bonorum, vel exteriorem solicitudinem, vel ad ponendam animam, id est, vitam, vel aliquid huiusmodi. Et primas quidem duas conditiones non oportet probare esse secundum doctrinam Autoris, quoniam in litera clarè habẽtur. Tria autem quæ superaddita videntur, probare ex eo q̃ nisi hæc conditio apponatur, vel subintelligatur sacer ordo constitueret statum perfectionis ecclesiasticæ. Et probatur sequela: quia sacer ordo ex seipso obligat hominem ad maiorem sanctitatem interiorem quàm requirat

¶SED CONTRA est quod dicitur Deut. 6. Diliges dominũ Deum tuum ex toto corde tuo. Et Leuit. 19. dicitur, Diliges proximum tuum sicut teipsum. Hęc autem sunt duo præcepta, de quibus Dominus dicit Matth. 22. In his duobus præceptis pendet lex & prophetæ. Perfectio autem charitatis, secundum quam dicitur vita Christiana esse perfecta, attenditur secundum hoc, quòd Deum ex toto corde diligamus, & proximum sicut nosipsos: ergo videtur quòd perfectio consistat in obseruantia præceptorum.

CONCLVSIO.

¶ Charitatis perfectio principaliter & essentialiter consistit in præceptis, secundariò autem, & quasi dispositiuè in consilijs.

¶RESPONDEO dicendum quòd perfectio dicitur in aliquo consistere dupliciter. Vno modo, per se & essentialiter: alio modo, secundariò & accidentaliter. Per se quidem & essentialiter cõsistit perfectio Christianæ vitę in charitate: principaliter quidem secundum dilectionem Dei: secundario autem, secũdum dilectionem proximi: de quibus dantur præcepta principalia diuinæ legis, vt dictum est. Non autem dilectio Dei & proximi cadit sub præcepto secundum aliquam mensuram: ita quòd id quod est plus, sub consilio remaneat: vt patet ex ipsa forma præcepti, quæ perfectionem demonstrat: vt cùm dicitur, Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Totum enim & perfectum idem sunt, secundum Philosoph. 3. Physico. Et cùm dicitur, Diliges proximum tuum sicut teipsum, Vnusquisque enim seipsum maximè diligit. Et hoc ideo est, quia finis præcepti charitas est: vt Apost. dicit 1. ad Timoth. 1. In fine autem non adhibetur aliqua mensura, sed solùm in his quæ sunt ad finem, vt philosoph. dicit in 1. Polit. sicut medicus non adhibet mensuram quantum sanet, sed quanta medicina vel diæta vtatur ad sanandum. Et sic patet quòd perfectio essentialiter consistit in præceptis. Vnde Augustinus dicit in libr. de perfectione iustitiæ, Cur ergo non præciperetur homini ista perfectio, quãuis eam enim in hac vita nemo habeat. Secundariò autem & instrumentaliter perfectio consistit in consilijs: quæ omnia sicut & præcepta ordinantur ad charitatẽ, sed aliter & aliter. Nam præcepta alia à præceptis charitatis ordinantur ad remouendum ea quæ sunt charitati contraria, cum quibus scilicet, charitas esse non potest: consilia autem ordinantur ad remouendum impedimenta actus charitatis, quæ tamen charitati non contrariantur. sicut est matrimonium, occupatio negotiorum secularium, & alia huiusmodi. Vnde Augustinus dicit in Enchiridio, Quæcunque mandat Deus, ex quibus vnum est, non mœchaberis: & quæcunq; non iubentur, sed speciali consilio monentur: ex quibus vnum est, Bonum est homini mulierem non tangere: tunc rectè fiunt cùm referuntur ad diligendum Deum, & proximum propter Deum, & in hoc sęculo, & in futuro. Et inde est quòd in collationibus Patrum dicit abbas Moyses, Ieiunia, vigiliæ, meditatio Scripturarum, nuditas, ac priuatio omnium facultatum, non perfectio sed perfectionis instrumenta sunt: quia non in ipsis consistit disciplinæ illius finis, sed per illa peruenitur ad finem. Et supra præmisit quòd ad perfectionem charitatis istis gradibus ascendere nitimur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in illis verbis Domini aliquid ponitur quasi via ad perfectionem, hoc scilicet quod dicitur, Vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Aliud autẽ subditur in quo perfectio consistit, scilicet quòd dicit, Et sequere me. Vnde Hieronym. dicit super Matth. quòd non sufficit tantum relinquere. Ideo Petrus adiungit quod perfectum est, id est, secuti sumus te. Ambr. autem super illud Luc. 5. Sequere me. dicit, Sequi iubet, non corporis gressu, sed mentis affectu: quod fit per charitatem. Et ideo ex ipso modo loquendi apparet quod consilia sunt quędam instrumenta perueniendi ad perfectionem, dùm dicitur, Si vis perfectus esse, vade & vende, etc. quasi dicat, Hoc faciendo, ad hunc finem peruenies.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in libr. de Perfectione iustitiæ, perfectio charitatis homini in hac vita præcipitur: quia non rectè curritur, si quò currendum est nesciatur. Quòmodo autẽ sciretur, si nullis præceptis ostenderetur? Cur autem id quod cadit sub præcepto, diuersimode positi impleri, nõ efficitur transgressor præcepti aliquis ex hoc quòd non optimo modo implet, sed sufficit quòd quocunque modo impleat illud. Perfectio autem diuinæ dilectionis vniuersaliter quidem cadit sub præcepto, ita quòd etiam perfectio patriæ non excluditur ab illo præcepto, vt dicit Augustin. sed transgressionem præcepti euadit, qui quocunque modo perfectionem diuinæ dilectionis attingit. Est autem infimus diuinæ dilectionis gradus, vt nihil supra eum, aut contra eum, aut æqualiter ei diligatur. A quo gradu perfectionis qui deficit, nullo modo implet præceptũ. Est autem alius gradus perfectæ dilectionis qui nõ potest impleri in via, vt dictum est: à quo qui deficit, manifestum est quòd non est transgressor præcepti: & similiter non est transgressor præcepti qui non attingit ad medios perfectionis gradus, dummodo attingat ad infimum.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut homo habet quandam perfectionem suæ naturæ statim cùm nascitur, quæ pertinet ad rationem speciei, est autẽ alia perfectio ad quam per augmentum adducitur: ita etiam est quædam perfectio charitatis pertinens ad ipsam speciem charitatis, vt scilicet Deus super omnia diligatur, & nihil contra eum ametur. Est autem alia perfectio charitatis etiam in hac vita in quam aliquis per aliquod spirituale augmentum peruenit: vt puta cùm homo etiam à rebus licitis abstinet, vt liberius diuinis obsequijs vacet.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Virum quicunque perfectus, sit in statu perfectionis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd quicunq; est perfectus, sit in statu perfectionis: Sicut enim per augmentũ corporale peruenitur ad perfectionem corporalem, ita per augmentum spirituale peruenitur ad perfectionem spiritualem: vt dictum est: sed post augmentum corporale aliquis dicitur esse in statu perfectæ ætatis: ergo etiam videtur q̃ post augmentum spirituale, cùm quis iam adeptus est perfectionem, sit in statu perfectionis.

¶Præterea, Eadem ratione qua aliquid mouetur de contrario in contrarium, mouetur etiam aliquid de minori ad maius: vt dicitur in quinto Physicor. Sed quando aliquis transmutatur de peccato ad gratiam, dicitur mutare statum, prout distinguitur status culpæ & status gratiæ. Ergo videtur quòd pari ratione cùm aliquis proficit de minori gratia vsque ad maiorem, quousq; perueniat ad perfectum, quòd adipiscatur perfectionis statum.

requirat etiã religionis status, vt Author in articulo octauo huius quæstionis expresse dicit. Et constat quòd huiusmodi obligatio cũ solennitate consecrationis, scilicet qua confertur ordo, sit ac p̃ hoc habet duas primas conditiones. Et sola tertia deest quia scilicet obligat id quòd est interioris perfectionis, & nõ ad ea quæ sunt perfectionis exterioris, quantũ est ex natura ordinis, sacri. Quod dico propter præcepta Ecclesiæ, & annexa per accidens vota.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæquartæ Articulum quintum.*

Annot. IN articulo quinto eiusdem quæstionis, circa id quod dicitur, Episcopi obligant se ad ea quæ sunt perfectionis, aduerte quod hoc dupliciter potest intelligi. Vno modo de obligatione naturali, hoc est naturaliter eõsequente seu spectãte ad ipsum episcopatũ. Et hoc est proculdubio verum: quia ex hoc ipso q̃ aliquis episcopatũ suscipit, suscipit etiam omnia per se spectantia & consequentia ad ipsum: inter quæ Dominica autoritate constat esse ponere animam suã pro ouibus suis: & multo magis labores suos & bona sua temporalia. Alio modo, obligatione votiua: ita quòd episcopus explicite vel implicitè voueat ea quæ sunt perfectionis. Et licet multi sic intelligere videãtur Autorem, id tamen nõ apparet esse verum. Et quod non vouent implicitè, sicut suscipiens ordinem sacrum in Ecclesia occidentali, intelligitur vouere implicitè caltitatem, ex eo patet quòd nullibi in iure cautum inuenitur quòd episcopi voueant huiusmodi. Quòd verò non voueãt explicitè, ex ritu & verbis episcopalis ordinationis apparet: quoniam in ordinatione sua de multis interrogat ordinandus in episcopum, respondet quo ad ea quę sunt fidei, credo: quo ad agenda verò, volo. Neutrum autem horum vim voti habet, nisi quis adeò desiperet vt diceret q̃ responsiones ibi positæ per volo, habeant vim voti. Cõstat nanq; quòd tot dicit se velle, ad quę non possent se voto tute obligare, vt patet ibi. Apparet quoq; extra. de iureiur. ca. Ergo N. Episcopus, quòd Episcopus iurat quædam particularia se facturum vel non facturum & vnum vniuersale, videlicet fidelitatem Rom. pontifici, ac Ecclesiæ Rom. & beato Petro: quod est velut homagiũ quoddam: & nihil inuenio de cura animarum, aut his quæ perfectionis sunt. Extra, quoq; de renunciatione ca. Nisi cum pridem. dicitur episcopũ

¶ Præterea, Statum adipiscitur aliquis ex hoc quòd à seruitute liberatur: sed per charitatem aliquis liberatur à seruitute peccati: quia vniuersa delicta operit charitas, vt dicitur Prouerb. 10. Sed perfectus dicitur aliquis secundum charitatem, vt dictum est: ergo videtur quòd quicunque habet perfectionem, ex hoc ipso habeat perfectionis statum.

¶ SED CONTRA est, quòd aliqui sunt in statu perfectionis, qui omnino charitate & gratia carent: sicut mali Episcopi aut mali Religiosi, ergo videtur quòd ecõtrario aliqui habent perfectionem vitæ, qui tamen non habent perfectionis statum.

CONCLVSIO.

¶ Non conuenit aliquos esse perfectos qui in statu perfectionis minimè sunt, & aliquos esse in statu perfectionis, qui perfecti nequaquam sunt.

¶ RESPONDEO dicendum quòd sicut suprà dictum est, status proprie pertinet ad conditionem libertatis vel seruitutis. Spiritualis autem libertas, vel seruitus, potest in homine attendi dupliciter. Vno modo, secundum id quod interius agitur. Alio modo, secundum id quod agitur exterius. Et quia, vt dicitur primi Regum 6. Homines vident ea quæ parent, sed Deus intuetur cor: inde est q̃ secundum interiorem hominis dispositionem accipitur conditio spiritualis status in homine per comparationem ad iudicium diuinum. Secundum autem ea quæ exterius aguntur, accipitur spiritualis status in homine per comparationem ad Ecclesiam. Et sic nũc de statibus loquimur, prout scilicet ex diuersitate statuum quædam Ecclesiæ pulchritudo consurgit. Est autem considerandum, quòd quantum ad homines, ad hoc quòd aliquis adipiscatur statum libertatis vel seruitutis, requiritur primò quidem obligatio aliqua vel absolutio. Non enim ex hoc quòd aliquis seruit alicui, efficitur seruus: quia etiam liberi seruiunt, secundum illud ad Gal. 5. Per charitatem Spiritus seruite inuicem. Neque etiam ex hoc quòd aliquis desinit seruire, dicitur liber: sicut patet de seruis fugitiuis. Sed ille propriè dicitur seruus, qui obligatur ad seruiendum: & ille est liber, qui à seruitute absoluitur. Secundò requiritur quòd obligatio prædicta cum aliqua solennitate fiat, sicut & cætera quæ inter homines obtinent perpetuam firmitatem, quædam solennitas adhibetur. Sic ergo & in statu perfectionis propriè dicitur aliquis esse, non ex hoc quòd habet actum dilectionis perfectæ, sed ex hoc quòd obligat se perpetuò cum aliqua solennitate ad ea quæ sunt perfectionis. Contingit etiam quòd aliqui se obligant qui non seruant, & aliqui implent ad quod se non obligauerũt: vt patet Matth. 21. de duobus filijs, quorum vnus patri dicenti, Operare in vinea, respõdit, Nolo: postea abijt: alter autem respondens ait, Eo, & non iuit. Et ideo nihil prohibet aliquos esse perfectos, qui non sunt in statu perfectionis: & aliquos esse in statu perfectionis, qui tamen non sunt perfecti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per augmentum corporale proficit aliquis in his quæ pertinent ad naturam: & ideo adipiscitur naturæ statum: præsertim quia quod est secundum naturam, quodammodo immutabile est, inquantum natura determinatur ad vnum. Et similiter per augmentum spirituale interius aliquis adipiscitur statum perfectionis, quantum ad diuinum iudicium: sed quantum ad distinctiones ecclesiasticorum statuum non adipiscitur aliquis statum perfectionis, nisi per augmentum in his quæ exterius aguntur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illa etiam ratio procedit quantum ad interiorem statum. Et tamen cùm aliquis transit de peccato in gratiam, transit de seruitute ad libertatem: quod non contingit per simplicem perfectionem gratiæ, nisi cùm aliquis obligat se ad ea quæ sunt gratiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa etiam ratio procedit quãtum ad interiorem statum. Et tamen licet charitas variet conditionem spiritualis seruitutis & libertatis, hoc tamen non facit charitatis augmentum.

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum religiosi & prælati sint in statu perfectionis.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd prælati & religiosi non sint in statu perfectionis. Status enim perfectionis distinguitur contra statum incipientium & proficientium: sed non sunt aliqua genera hominum deputata speciali statui proficientium vel etiam incipientium: ergo videtur quod nec etiam debeant esse aliqua genera hominum deputata statui perfectionis. Opusc. 18. cap. 16.

¶ Præterea, Status exterior debet interiori statui respondere, alioquin incurritur mendacium, quod nõ solùm est in falsis verbis, sed etiam in simulatis operibus: vt Ambros. dicit in quodam sermone. Sed multi sunt prælati vel religiosi, qui nõ habent interiorem perfectionem charitatis. Si ergo omnes religiosi & prælati sunt in statu perfectionis, sequitur quòd quicunque eorum non sunt perfecti, sint in peccato mortali tanquam simulatores & mendaces.

¶ Præterea, Perfectio secundum charitatem attenditur, vt suprà habitum est. Sed perfectissima charitas videtur esse in martyribus, secũdum illud Iohan. 15. Maiorem dilectionem nemo habet, quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Et super illud Heb. 12. Nondum enim vsque ad sanguinem, etc. dicit glos. Perfectior in hac vita nulla dilectio est ea, ad quam sancti Martyres peruenerunt, qui contra peccatũ vsque ad sanguinem certauerunt: ergo videtur quòd magis debeat perfectionis status attribui Martyribus, quàm Religiosis & Episcopis.

¶ SED CONTRA est, quòd Dion. 5. cap. Cœlest. hierar. attribuit perfectionem Episcopis tanquam perfectioribus. Et in sexto cap. eiusdem libri, attribuit perfectionem Religiosis, quos vocat monachos vel triapentas, id est, Deo famulantes, tanquam perfectis.

CONCLVSIO.

¶ Religiosi ac prælati sunt in statu perfectionis non quasi seipsos profitentes perfectos, sed se ad perfectionem tendere.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, ad statum perfectionis requiritur obligatio perpetua ad ea quæ sunt perfectionis cum aliqua solennitate. Vtrunque autem horum competit Religiosis & Episcopis. Religiosi enim se voto astringunt ad hoc quòd à rebus secularibus se abstineant, quibus licitè vti poterant, ad hoc quòd liberius Deo vacent: in quo consistit perfectio præsentiæ vitæ. Vnde Dion. dicit 6. c. Cœlest. hierar. de religiosis loquens, Alij quidem triapentas, id est, famulos Dei ex puro seruitio & famulatu. Alij verò monachos ipsos nominant ex indiuisibili & singulari vita vniente ipsos ex indiuisibilium sanctis conuolutionibus, id est, contemplationibus, ad Deiformem vnitatem & amabilem Deo perfectionem. Horum etiam obligatio fit cum quadam solennitate professionis & benedictionis. Vnde ibidem subdit Dion. Propter quod perfectam ipsis donans gratiam sancta legislatio quadam ipsa dignata est sanctificata inuocatione. Similiter etiam Episcopi obligant se ad ea quæ sunt perfectionis, pastorale assumentes officium: ad quod pertinet vt animam suam ponat pastor pro ouibus suis: sicut dicitur Ioan. 10. Vnde Apostolus dicit primæ ad Timoth. vlt. Confessus bonam cõfessionem coram multis testibus, id est, in sua ordinatione: vt glos. ibidem dicit. Adhibetur etiam quædam solennitas consecrationis simul cum professione prædicta: secundum illud 2. ad Tim. 1. Resuscites gratiam Dei quæ est in te per impositionem manuum mearum. quod glos. exponit de gratia episcopali. Et Dionysius dicit 5. c. Cœlest. hierar. quòd summus sacerdos, id est, Episcopus, in sua ordinatione habet eloquiorum super caput sanctissimam superpositionem

¶ In eodem art. in responsione ad secundum, circa illud, sed ex eo quòd ab intentione perfectionis animum reuocat, aduerte quòd Autor propriè loquitur de intentione, vt distinguitur contra executionẽ: & intendit quòd dupliciter contingit religiosos vel Episcopos deficere à perfectione ad quam tenentur, Vno modo, executiuè: quia scilicet nõ exequũtur illos perfectionis actꝰ quos debent. Et tales non sunt simulatores, neque mendaces. Alio modo secundum intentionem, quia scilicet deponunt intentionem & perfectionem prosequendi, & tales videntur in statu peccati mortalis in litera hac poni, tanquam mendaces & simulatores facto. Et ratio diuersitatis est quia status Ecclesiasticus, qui exteriorem significat directè ipsam intentionem existẽtium in statu, & nõ executionem. Cuius signum est, quòd aliquis statim vt fit religiosus aut Episcopus, ex sola intentione proficiendi veraciter in statu illo esse dicitur absque simulatione quacũque, verbo vel facto. Et propterea caueant sibi multum religiosi, ne animum proficiendi deponant: quem tunc proculdubio habent, cũ intendunt viuere, secundum regulam & constitutiones suas, quãuis in multis interdum delinquãt.

¶a Super Quæstionis centesimæoctuagesimæquartæ Articulum sextum.

¶ Num curati teneantur ad perpetuam curam.

testio. IN articulo sexto eiusdem quæstionis circa illud, quòd nec ex parte curæ, quam suscipiunt presbyteri, ponuntur in statu perfectionis, duplex quæstio occurrit. Primò circa veritatem huius dicti. Secundò circa illius rationes in litera allatas. Sed quia in primo non communicamus in vocabulo principali cum aduersarijs: quoniam æquiuoce nos & illi vtimur status nomine: quoniam nos ad rationem status suprapositas particulas concurrere dicimus, quod ipsi negant; & status nomine, quasi officij nomine vtuntur. Ideo disputare circa hoc, non est nisi contendere verbis inanibus. Autor eñ ideo negat presbyteros ex animarum cura poni in perfectionis statu, quia status nomine vitatur, vt suprà definiuit. Alij autem aliter definientes statum, ponunt eos in statu perfectionis. Vnde relinquatur, vnusquisq; in suo sensu hoc abundare. Et nos præsuppositis antedictis definitione status, rationes allatas scrutemur quantum valeant. Nam contra illam rationem, quòd non obligantur ad hoc quòd curam animarum retineant perpetuò, sicut Episcopi, instat Henricus de Gandauo. an quolibeto duodecimo quæst. penultima falsum assumi, dicens quòd curati de rigore iuris tenentur ad perpetuam curam, sicut Episcopi proportionaliter; quoniam neuter potest curam animarum deserere nisi in casu. Sed de indulgentia iuris, curati possunt liberius curem animarum deserere quàm Episcopi; quoniam Episcopus eget speciali licentia, curatis autem generalis concessa est indulgentia transeundi ad religionem.

¶ Et cõfirmatur ista ratio, quia si curati absoluẽ nõ obligarentur ad perpetuã curam animarũ, nõ egerent iuris indulgentia ad transeundũ in religionẽ, sicut nõ egent cæteri presbyteri. Constat autẽ q̃ decimanona q. secunda, can. Domine indulgetur Præsbyteris curatis, vt possint transire ad religionẽ. Et similiter non egerent licentia Episcopi ad hoc vt desererent curam animarum & simpliciem prębendam haberent. Hæc enim sunt signa suæ obligationis, quòd sunt obligati ad curam animarũ ex hoc ipso quòd eam susceperunt, sicut Episcopi proportionaliter. Et cum non sint obligati ad magis pro vno tempore quàm pro alio, consequens est quòd habeant obligationem perpetuam.

sitionem, vt significetur quòd ipse est participatiuus integræ totius hierarchiæ virtutis: & quòd ipse non solùm sit illuminatiuus omnium, quod pertinet ad sanctas locutiones & actiones: sed quòd etiam hoc alijs tradat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd inchoatio & augmentum non quæritur propter se, sed propter perfectionem. Et ideo ad solum perfectionis statum aliqui homines cum quadam obligatione & solennitate assumuntur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd homines statum perfectionis assumunt, non quasi profitentes seipsos perfectos esse, sed profitentes se ad perfectionem tendere. Vnde & Apostolus dicit ad Philippenses tertio, Non quòd iam cõprehenderim, aut iam perfectus sim: sequor autem si quo modo comprehendam. Et postea subdit, Quicunque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus. Vnde non committit aliquis mendacium, vel simulationem ex hoc quòd aliquis non est perfectus qui statum perfectionis assumit, sed ex eo quòd ab intentione perfectionis animum reuocat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd martyrium in actu perfectissimo charitatis consistit. Actus autem perfectionis non sufficit ad statum faciendum, vt dictum est.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum omnes prælati ecclesiastici sint in statu perfectionis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd omnes prælati ecclesiastici sint in statu perfectionis. Dicit enim Hieronymus in epistola ad Titum, Olim idem presbyter qui & Episcopus. Et postea subdit, Sicut ergo presbyteri sciunt se Ecclesiæ consuetudine ei qui sibi præpositus fuerit, esse subditos, ita Episcopi nouerint se magis consuetudine quam dispensatione dominicæ veritatis, presbyteris esse maiores, & in communi debere Ecclesiam regere. Sed Episcopi sunt in statu perfectionis: ergo & presbyteri habentes curam animarum.

¶ Præterea, Sicut Episcopi suscipiunt curam animarum consecrationẽ, ita etiam presbyteri, curati, & archidiaconi: de quibus super illud Actiuum 6. Considerate, fratres, viros boni testim. onij septem, etc. dicit glossa. Hic discernebant Apostoli per Ecclesiam constitui septem diacones, qui essent sublimioris gradus: & quasi columnæ, proximi circa aram. Ergo videtur quòd ipsi sint in statu perfectionis.

¶ Contra secundã verò rationem, si quòd possunt presbyteri curati curam deserere, transeundo ad religionem, instat ibidem Henricus rationem esse ineffi-cacem. Nam ex hoc q̃ potest curatus transire ad religionem libere, nõ sequitur, ergo non est obligatus ad perpetuã curam animarũ. Sicut nõ valet, Ioannes potest transire ad religionem arctiorẽ: ergo non obligatur est voto perpetui vinculi ad religionem laxiorẽ in qua est.

¶ Tertia demũ ratio scilicet quòd si curatꝰ esset in statu perfectionis, nullomodo ei liceret de licentia Episcopi Parochiam dimittere, & simpliciem prębendam suscipere, propter verbum Domini, Nemo mittens manũ suam ad aratrũ, & respiciens retro, etc. instantiã patitur: quoniam constat q̃ Episcopus est in statu perfectionis superiori quàm sit status religiosorum, vt in sequenti patet articulo. Et tamen de licentia Romani Episcopi potest episcopatum deserere, & vel ad minorem statum descendere quod est respicere retro: vel etiam ad non statum retrãsire remanendo sine episcopatu in seculo. Pari ergo ratione curatus, quamuis in statu perfectionis esset, licitè aliquo modo posset de licẽtia Episcopi descendere, & sedi Episcopi vacare sine aliorum cura.

¶ Ad obiecta contra primam rationẽ, respõdendo dicitur verum esse q̃ curati de iuris rigore nõ tenentur ad curam animarum retinẽdum: quoniam nec iure scripto nec iure scripto hoc inuenitur cautum: nec naturali seu diuino iure ad hoc tenentur sicut Episcopi. Et ratio differentiæ est, quia Episcopi assumũt curã animarum, vt agentia principalia: curati verò assumũt curam animarum, vt officiales principaliũ agentium. Hinc enim prouenit q̃ Episcopi tenentur naturali vinculo ex diuino iure ad curam animarum non deserendam, nisi in casu, sicut agentia principalia tenentur ad perfectionem suorũ effectuum ex propria virtute, Officiales verò, quia in virtute principalis agentis operantur, vt instrumenta, & sicut alicna agunt virtute, ita alienã excęquntur obligationem.

¶ Ad id verò, quod additur de indulgentia iuris dicitur quòd dupliciter intelligi potest iuris indulgentia. Primò, vt à iure statuta, hoc est quod totam vim suam ex iuris statuto habet. Alio modo, vt à iure offensa. Ita quòd ius positiuum non facit, sed monstrat illam. Cum autem dicitur quòd curati de iuris indulgentia religionem ingrediuntur, non intelligitur de indulgentia iuris primo modo, vt argumentum prætendit: sed de indulgentia iuris secundo modo: quoniam curati ex hoc ipso quòd curati sunt, nulla egẽt positiui iuris concessione ad hoc vt tranieant ad religionem: sed ex propria possunt libertate ad religionem, vtpote meliorem vitam, transire. Quæ libertas indulgentia in iure offensa vocatur. Et ne putes quispiam voluntariam hanc esse distinctionem, affero manifestum iuris textum extrà, de renuntiatione, capitulo. Nisi cum pridem. Vbi expresse dicitur, facilius indulgetur quòd monachus ad prælaturam ascendat, quàm præsul ad monachatum descendat. Vbi expresse habes liberum perfectionis ascensum quo monachus ad episcopatum promouetur, sub indulgentia comprehendi. Constat enim quod nulla opus est in huiusmodi ascensione iuris dispensatione. Sed decretalis illa monstrat indulgentiam, non facit, qua monachus sit præsul.

¶ Ad confirmationem autem dicitur, q̃ peccat secundum non causam vt causam: quoniam huius, quòd est curatum nõ posse deserere curam nisi de licentia Episcopi, absq; transitu ad religionẽ, non est causa perpetua obligatio cu-

rati ad curam animarum: sed obligatio fidelitatis quam debet Episcopo, cuius officialis est. Hæc enim quilibet officialis debet domino suo, nisi à superiori Domino vocetur: vt contingit quando curatus transit ad religionem.

¶ Ad obiectū contra secundā rationē, respōdetur quòd conditionalis Autoris est veritima. Si esset in statu perfectionis, nō possent transire ad religionē. Et instantia allata de religione laxiori, nihil obstat: quoniam si essent in statu perfectionis curati, essent in perfectiori statu quàm religiosi, quoniam essent in statu perfectionis vt perfectiores, sicut Episcopi: proportionaliter tamen: ac per hoc non liceret eis passim transire ad religionem, sicut de facto licet.

¶ Ad obiectionem contra tertiam rationem respondetur quòd differentia inter descensum Episcopi & descensum curati, si esset in statu perfectionis, monstrat illum esse licitum, & hūc illicitum. Est enim inter eos differentia quo ad duo. Primò, ex parte dātis licentiam: quia dans licentiam Episcopo, vt deferat episcopatum, est solus Papa. Dans autem licentiā curato deferendi curam, est Episcopus. Inter Episcopum autem & Papā, quantū ad propositum spectat, hæc est differentia, quòd Papa dispensat in votis seu obligationibꝰ perpetuis, Episcopus autem non, vt in litera dicitur. Ac per hoc si curatus esset in statu perfectionis, & sic ex hoc ipso habens obligationem perpetuam, non licitè licentiaretur ab Episcopo, vtpote nō habente autoritatem supra huiusmodi vinculis perpetuis. Secundò, ex parte causæ: quia Episcopus (vt in litera dicitur & in dicta decretali, Nisi cum pridem, paret) certè exiguntur causæ ad hoc vt episcopo concedatur deferere animarū curam, Curatus autē passim potest ab episcopo licentiari ad parochiæ suæ desertionē. Et hoc ostendit ipsum non esse in perfectionis statu. Et per hæc patet solutio obiectionis.

¶ *Num solus Papa dispensare valeat in votis perpetuis.*

Quæstio. ¶ Circa illud literæ dictū, Solus Papa dispensat in votis perpetuis, dubium occurrit: quoniam de facto Ecclesiæ habet cōsuetudo, nullo contradicente, q etiam Episcopi in votis orationum ieiuniorū, & peregrinationum, ac eleemosynarum, quanuis perpetuis, dispensant seu commutant. Non videtur ergo verum quod in litera dicitur, sed voluntarie dictum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd votū esse perpetuū contingit dupliciter, s. per se vel per accidens. Illud enim votū est perpetuum per se quod simpliciter & absolute prolatum perpetuum subintelligitur: vt votum castitatis, votum religionis, & huiusmodi. Hæc enim absque perpetuitatis prolatione prolata perpetuò subintelligi patet ex communi Ecclesiæ intellectu. Vnde hæc dicūtur perpetua per se. Illa autē quæ absolute & simpliciter prolata nō subintelligūtur perpetuò: sic sed de eis quærendum restat quandoqꝫ, an habeant perpetuitatem: vel non dicuntur perpetua per accidens, vt votū orationis, aut ieiunij, & huiusmodi. Autor autem in litera de votis perpetuis per se tantummodo loquitur, & nō de perpetuis per accidens: quia sermo eius est formalis & per se. Et ad propositū suum, votum per se perpetuum optime deseruit, quia obligatio ad curam animarū est per se perpetua. Et quia liquido constat huiusmodi vota, quæ sunt per se perpetua, Papæ reseruata esse: ideo Autor hoc absque pro-

batione alia tanquam manifestum dixit.

¶ In responsione ad primū eiusdem articuli dubium occurrit: quia responsio non videtur satisfacere argumento, quanuis vera dicat. Nam Hieronymus in argumento affertur, dicēs episcopos maiores esse presbyteris, magis Ecclesiæ cōsuetudine, quā dominicæ dispensationis veritate. Quibus verbis in responsione nihil videtur dici. *Annot.*

¶ Ad hoc dicitur triplicēter. Primò, quòd verba Hieronymi intelliguntur quantū ad distinctionem nominalē. Ita quòd nō intendit q olim idem re fuerit presbyter & Episcopus, nō autem consuetudine Ecclesiæ, sint diuersi secundum rem: sed intendit q olim erāt idē nomine, & nūc consuetudine Ecclesiæ, distincti sunt nomine, ad schisma vitandum: vt in litera dicitur. Et hæc responsio satis in litera insinuatur. Dicitur secundò loquendo de presbytero & Episcopo secundā rem, quòd Hieronymus non excludit autoritatem dominicæ dispositionis: sed dicit quòd magis distinctio ista est ex Ecclesiæ consuetudine: quia à Domino explicitè non habetur, sed solùm in figura, cum distinguit septuaginta à duodecim: vt gl. ibidem dicit, & in litera habetur. Ab Ecclesia autem distinctio Episcopi & presbyteri explicitè habetur. Magis autem cognoscimus aliquid ex eo vnde explicitè habemus, quàm ex eo vnde implicitè habemus. Et propterea Hieronymus dixit, Nouerint se magis ex Ecclesiæ consuetudine, etc. Tertio dicitur, quòd Hieronymus in verbis illis non ponit rem in dubium, hoc est, non ponit diuersitatem secundum rem inter Episcopum & presbyterum in dubium. Sed de causa diuersitatis dicit, quòd magis cognoscitur causa huius diuersitatis ecclesiastica consuetudo, quàm dominica dispositio. Quia autem Autor de ipsa diuersitate inter episcopum & presbyterum tractat hic, non de illius causa, nec de illius notitia: ideo hæc omisit, satis credens factum esse argumento ex prima responsione. *Infrà q. 84 art. 8. cor. Et qualib. 3 ar. 17. ca. Et opus. c. 17. 18. et 19. Et Matth. 19. cor. 12.*

¶ In responsione ad secundum eiusdem art. adueniet, q dictum Autoris, scilicet curati se habent ad Episcopum sicut Baliui & præpositi ad Regem, quod ab Henrico impugnatur, non voluntarie traditū est sed triplici fundamēto fultum, in litera, scilicet glossæ primæ ad Cor. 12. Dion. & canonis. Et propterea excludens eos Autor à statu perfectionis, dicit eos in officio, ad perfectionem pertinente esse. Ita q curati sunt officiales respectu quorundā ad perfectionē pertinentiū. Quāuis cōtra hoc arguat: quia ordo curatorū institutus est à clero in designatiōe septuagintaduo discipulorū: ac per hoc non sunt officiales Episcoporum: vt Autor dicit. Sed ad hoc facile respondetur q licet Dominus in 72. instituerit curatos, non valet tātum consequentia, ergo non instituit eos officiales. Stat enim quòd Dominus instituerit episcopos in 12. Apostolis tanquā principales & curatos in 72. tanquam coadiutores & officiales principalium. Vnde ex dominica institutione nihil potest efficaciter probari contra præsentem doctrinam. Sicut nec ex institutione sacrorum ordinum à Domino potest probari quòd constituti in Saeris, sint in statu perfectionis. *Annot.*

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæquartæ Articulum septimum.*

IN art. 7. eiusdē q. notādū est, vt vnico verbo q. de perfectione paupertatis & castitatis absoluatur, q quodlibet horū quātō ad ipsum actū s. esse actualiter pauperem, carere actualiter vxore, concedēdū est dicere & esse per- *Annot.*

fectionē, instrumentaliter tamen. Et sic nō oportet multū disputare. Sed vbicunq; hæc repereris esse perfectiones: facere verū id esse, sed cū grano salis, s instrumentaliter, nō essentialiter. Idē autē actus secundū animi præparationem sunt pfectiones sōgè in altiori gradu, quā primo modo: qm sunt inseparabiles comites seu effectus essentialis perfectionis, quæ in charitate cōsistit. Qui em perfectę charitatis est, paratissimus est & vxore & bonis oibus carere propter Dei aut proximi dilectionē, alioquin perfectus nō est. Et propterea status episcopalis, quātū ex natura sua, nec votum castitatis, nec votū paupertatis habet. Et tamen alior est & perfectior statu religiosorum habentium hæc vota. Sat enim est Episcopali perfectioni, habere hæc in præparatione animi.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæquartæ Articulum octauum.*

IN art. 8. eiusdem qō. aduerte primò titulū, quòd hic non quæritur de statu religiosorū, & statu curatorum, faciendo vim in nomine seu ratione status: sed cōparantur hic religiosi secundū genus sui generi curatorum, exclusis episcopis quòd siue fint in statu siue non & quocunque nomine, quæstio hic est de rebus ipsis: an religiosorum genus perfectius sit genere curatorum minorū, hoc est nō episcoporum. De his enim solis est hic sermo.

¶ *Num religiosi perfectiores sint curatis, quòd voto perpetuo obligantur ad studium perfectionis.*

Quæstio. ¶ In eodem art. circa primā comparationem quæ fit in litera quo ad bonitatem inter genus religiosorum, & genus curatorum, quatenus illi religiosi sunt & isti curati: tria notanda occurrunt, quæ discussione egent. Primum est, prima ratio literæ, scilicet religiosi obligantur voto perpetuo ad studiū perfectionis: curati nō obligātur ad perpetuā curam animarum: ergo illi perfectiores sunt istis. Contra hoc nanq; instatur: quia licet cæteris paribus, facere aliquid cum voto perfectius sit quàm sine voto: vbi tā gña operum non sunt paria: nō oportet esse verū, q melius sit operari cum voto perpetuo quàm sine illo. Sic autem est in proposito: qm genus operis spectās ad religiosum est longè inferius quàm genus operis spectans ad curatum: vt patet ex hoc q opus religiosi est suiipsius tantum cura. Opus aut curati, est animarum cura: hoc autē cōstat longè esse præstātiꝰ, quoniā bonū gēris diuinius est q bonū vnius. Et sic ꝓpria literæ ratio ruere videtur. *Infrà 1. ar. 3. ad secundum. Et qual. 3. art. 17. Et opusc. 18. c. 20. 21. & 19. 12.*

¶ *Num curato sicut Episcopo incumbat cura animarum.*

Quæstio. ¶ Secundū est, secunda literæ ratio ad idem, s. curato non competit principalem curam subditorum habere, sicut Episcopo: sed quædam particularia circa curam animarū eorum officio committuntur. Contra hoc enim instatur, quòd scilicet proportionaliter curato sicut Episcopo incumbit cura animarū: quoniam curato conueniunt omnes actus hierarchici, scilicet purgare corripiendo, illuminare docendo, perficere sacramenta præbendo.

¶ *Num curati ex ipso genere operis sint religiosis perfectiores.*

¶ Tertiū est, q hæc cōparatio intelligēda est secūdū genus operis. Cōtra hoc em arguit, q ex hoc ipso sensu huius cōparationis sequit oppositionē intenti ab Autore. Nā genus opis in Episcopo & curato est idē, s. curā aīarum habere

Vnde manifestum est quòd status perfectionis potior est in episcopis, quàm in religiosis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd abrenuntiatio propriarum facultatum dupliciter considerari potest. Vno modo secundum quòd est in actu. Et sic in ea nō consistit essentialiter perfectio: sed est quoddam perfectionis instrumentum, sicut supra dictum est. Et ideo nihil statū prohibet perfectionis esse sine abrenuntiatione proprium: sicut etiam dicēdum est de alijs exterioribus obseruantijs. Alio modo potest considerari secundum præparationem animi vt scilicet homo sit paratus, si fuerit opus, omnia dimittere vel distribuere. Et hoc pertinet directè ad perfectionem. Vnde Augustinus dicit in libro de Quæstionibus Euangelij, Ostendit Dominus filios sapientiæ intelligere, non in abstinendo, nec in mandūcando esse iustitiam, sed in æquanimitate tolerandi inopiam. Vnde Apostolus dicit, Scio & abundare, & penuriam pati. Ad hoc autem maxime tenentur Episcopi, quòd omnia sua pro honore Dei & salute sui gregis contemnant, cùm opus fuerit, vel pauperibus sui gregis largiendo, vel rapinam bonorum suorum cum gaudio sustinendo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd hoc ipsum quòd episcopi intendunt his, quæ pertinent ad proximorum dilectionem, prouenit ex abundantia dilectionis diuinę. Vnde Dominus primò à Petro quæsiuit, an eum diligeret, & postea ei sui gregis curam commisit. Et Gregorius dicit in pastorali, Si dilectionis testimonium est cura pastoralis, quisquis virtutibus pollens, gregem Dei renuit pascere, Pastorem summum conuincitur non amare. Hoc autem est maioris dilectionis signum, vt homo propter amicum etiam alij seruiat, quàm etiam si soli amico velit seruire.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Gregorius dicit in Pasto. Sit præsul actione præcipuus, præ cunctis contemplatione suspensus: quia ad ipsos pertinet non solum propter seipsos, sed propter instructionem aliorum contemplari. Vnde Gregorius dicit super Ezech. quòd de perfectis viri post contemplationem suam redeuntibus dicitur, Memoriam suauitatis tuæ eructabunt.

ARTICVLVS VIII.

¶ Virum presbyteri, curati, & archidiaconi, sint maioris perfectionis quàm religiosi.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd etiam presbyteri, curati, archidiaconi, sint maioris perfectionis, quā religiosi. Dicit enim Christo. in suo dialogo, Si talem mihi aliquem adducas monachum, qualis, vt secundum exaggerationem dicam, Helias fuit: non tamen illi comparandus est qui traditus populis & multorum peccata ferre compulsus immobilis perseuerat & fortis. Et paulò post dicit, Si quis mihi proponeret optionem, vbi mallem placere, in officio sacerdotali, an in solicitudine monachorum: sine comparatione eligerem illud quod prius dixi. Et in eodem libro dicit, Si quis bene administrato sacerdotio illius propositi, scilicet monachalis, fudores cōferat: tantum eos distare reperiet quantum inter priuatum distat & regem. ergo videtur quòd sacerdotes habentes curam animarum, sint perfectiores religiosis.

¶ Præterea, Augustinus dicit in epistola ad Valerium, Cogitet religiosa prudentia tua nihil esse in hac vita (maxime hoc tempore) difficilius, laboriosius, periculosius episcopi aut presbyteri aut diaconi officio. Sed apud Deum nihil beatius, si eo modo militetur, quo noster Imperator iubet. Non ergo religiosi sunt perfectiores presbyteris, aut diaconibus.

¶ Præterea, Augustinus dicit ad Aurelium, Nimis dolendum est, si ad tam ruinosam superbiam monachos subrigimus, & tam graui contumelia clericos dignos putamus: vt scilicet dicatur quòd malus monachus bonus clericus est, cum aliquando etiam bonus monachus vix bonum clericum faciat. Et paulò ante præmittit, non esse viam dandam seruis Dei: id est monachis, vt se facilius putent eligi ad aliquid melius, scilicet clericatum, si facti fuerint deteriores, scilicet obiecto monachatu. ergo videtur quòd illi qui sunt in statu clericali, sint perfectiores religiosis.

¶ Præterea, Non licet de statu maiori ad minorem transire. Sed de statu monastico transire licet ad officium presbyteri curam habentis, vt patet 16. quæstione prima ex decreto Gelasij papæ, qui dicit, Si quis monachus fuerit, qui venerabilis vitę merito sacerdotio dignus pręuideatur, & Abbas, sub cuius imperio regi Christo militat, illum fieri presbyterum petierit ab Episcopo debet eligi, & in loco quo iudicauerit ordinari. Hieronymus dicit ad Rusticum monachum, Siue in monasterio, vt clericus esse merearis. ergo presbyteri, curati & archidiaconi, sunt perfectiores religiosis.

¶ Præterea, Episcopi sunt in statu perfectiori quā religiosi, vt ex supradictis patet. Sed presbyteri, curati, & archidiaconi ex eo quòd habent curam animarum, similiores sunt Episcopis quàm religiosi: ergo sunt maioris perfectionis.

¶ Præterea, Virtus consistit circa difficile & bonum, vt dicitur in secundo Ethicorum, sed difficilius est quòd aliquis bene viuat in officio presbyteri, curati, vel archidiaconi, quàm in statu religionis, ergo presbyteri, curati, vel archidiaconi, sunt perfectioris virtutis quàm religiosi.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Meta. c. de causis. Agens principale est ad quod directè spectat inducere formā, quæ est cōplementū generationis quod alio nōe vocatur ab Auice. agēs vt perficiens. Secundariū verò agēs est id quod agit ad alienū finē, hoc est ad finē agentis perficientis. Et hoc alio nōie vocatur ab Auicenna agens vt adiuuans, sicut in exercitu tā dux & milites efficiunt victoriā: sed dux vt agens principale, milites verò vt adiuuantes ad propriū finē agentis principalis, qui est victoria, quæ est directè effectus ducis, sicut forma quæ est terminus generationis, est directè finis agētis principalis. Et hoc modo intēdit Autor quod se habēt episcopus & curatus. Ita q episcopus est agens principale respectu curæ animarū & curatus est agens secundarium respectu curæ animarum. Et propterea episcopus ad curam animarū tendit vt ad proprium finem, & ipsam facit vt formā cōplentem generationem. Curatus verò adiuuat ad dictum finem &

Universidad de Deusto
Biblioteca

nem & formam: & sic agitur propter alium finem. Et quoniam non sufficit dicere sic esse, sed oportet probare, quòd sic est probatur ista negatiua, scilicet curatus nō habet curā animarū vt agens principale, seu quod idē est vt agens perficiens, tali ratione. Et supponimus q̄ euidentissimū est q̄ si curatus est, vt agens perficiēs, est vt infinitū & proximū agens vt perficēs, sicut homo generat hominem, & domificator facit domū. Formatur ergo sic ratio, Omne agens vt perficiens potest cum suis instrumentis & adiuuantibus & vniuersaliter quibuscūque sibi ministrantibus, omnia efficere quæ efficienda sunt ad hoc vt ad perfectum proprius effectus deducatur: sed curatus cum omnibus sibi ministrantibus non potest efficere omnia quæ effici oportet ad complementū curæ animarum: ergo curato non cōuenit cura animarum vt agenti perficienti. Discursus bonus & maior patet inductiuè in naturalibus. Homo enim non esset agens vt perficiens respectu generati hominis, nisi potuisset & ossa & carnes & neruos & breuiter omnia quæ fieri oportet ad complendam generationem hominis, facere. & simile est de alijs. cum bos generat bouem, & cætera. Domificator quoque nisi cum sibi ministrantibus, posset ligna dolare, compaginare & cætera quæ necessaria sunt ad complementum domus efficere, non esset agēs vt perspiciēs respectu domus. Et simile est in cæteris artificialibus. Minor autem probatur ex hoc, quòd ad complementum curæ animarum, requiritur collatio sacramētorum Ecclesiæ: Curatus autem à maiori parte sacramētorum deficit. Nam non potest consecrare oleum seu chrisma necessarium ad baptisma: ac per hoc non potest totum quod est necessarium ad baptizandum. Non potest quoque confirmare: non potest calicem consecrare pro eucharistia: non potest oleum consecrare pro extrema vnctione: non potest ordinem aliquem conferre: ac per hoc non potest perfectam plebem facere, cum plebs constet ex clericis & laicis: nec potest consecrare virgines, quę tamen illustrior est portio plebis Christi: nec potest consecrare Ecclesias in quibus tamen præcipuè exercenda est cura animarum. Nec obstat si dicatur ad illud de baptismo, quòd sola aqua sufficit: quoniam hoc est verum in casu, in quo presbyter baptizaret, vt vetula. Sermo autem est de curato, quādo baptizat vt curatus. Et hinc patet intellectus repetiti dicti in litera, scilicet quòd curato quædam particularia sunt commissa circa curam animarum. Apparet enim manifestè ex his quòd non omnia requisita ad complementum curæ animarum potest efficere, sed quædam valde pauca. Et sic patet intenta conclusio, scilicet quòd curato non conuenit cura animarum principaliter, sed secūdariò, hoc est vt adiuuanti: vt allegata glossa in litera ex primo ad Corinthios duodecimo optimè dixit.

¶ Quo ad secundā conclusionem in litera de curato posita, s. quòd non habet curam principalem animarum, facilè patere potest quod principalis cura animarum consistit in principalibus actibus ipsius curæ. Non curato autem sed episcopo cōueniūt principales actus ipsius curæ: ergo nō curato sed episcopo conuenit principalis cura animarū. Maior est ex seipsa euidentissima. Minor verò manifestatur in quinque actibus. Primus est, administratio sacramentorum simpliciter, hoc est non huius vel illius sacramenti. Constat enim quòd solus episcopus habet curam administrandi simpliciter sacramenta populo: quoniā solus habet potestatem omnia conferēdi, omnia conhibendi ad ea opportuna. Secundus est excellentia reseruatorum actuum. Manifestè enim apparet quòd excellentes actus, vt sunt confectiones sponsarum Christi, consecrationes ecclesiarum, & alia huiusmodi, solius episcopi curæ commissa sunt. Tertius est prædicatio. Nam prædicationis officium episcopo in sua cōsecratione iniungitur, vt necessarium & proprium. Nec obstat quòd in ordinatione presbyterorū dicatur quòd presbyterum oportet prædicare: quoniam per hoc non denotatur nisi potestas quasi ligata ad prædicādum. Non enim presbyter ex sua ordinatiōe tenetur ad prædicandū: sed potest, si sibi committatur. Nec ex hoc quod sit curatus, committitur sibi prædicationis officiū nisi per accidens, scilicet si sciat prædicare. Cuius signum est, quòd non requiritur à curato quòd sciat prædicare, sed bene exigitur hoc ab episcopo: vt patet per Apostolum dicentem: Væ enim mihi est, nisi euangelizauero. Necessitas enim mihi incumbit. Quod autem est per accidens, relinquitur ab arte. Quartus est, officium perfectoris. Nam (vt patet ex 5. & 6. capitulis ecclesiasticæ hierarchiæ) tres sunt ordines efficiētium, & tres suscipientium, respectu trium actuum hierarchicorum. Primus est diaconorum, quorum est purgare: cui respondet ordo immundorum, quorum est purgari. Secundus est ordo presbyterorum, quorum est illuminare per ea quę tribuunt sacramenta: cui respōdet populus sacramentorum susceptiuus. Tertius est episcoporum quorū proprium est perficere, cui respondet ordo religiosorū, quorum est ab episcopis perfici: hoc est ad perfectionem eorum doctrina & exemplo duci. Ex quibus patet, quòd perfectorum officium seu esse perfectorem, quod summum actum hierarchicum importet, proculdubiò requisitum ad complementum curæ animarum, non curato sed episcopo conuenit. Quintum, quod ex omnibus dictis sequitur, est quòd agere directè ad salutem animarum, est proprium opus episcopi: ita quòd animarum salus, quæ est forma ab agente curam animarum principaliter intenta, est proprius finis curæ ipsius episcopi: sicut forma domus, est proprius finis domificationis & domificatoris vt sic. Et sic patet secunda conclusio literæ.

¶ Ad obiecta ergo in oppositū ordinarè respōdendo dicitur, primā rationem, scilicet religiosus obligat totā vitam suam ad studiū perfectionis, & stare solidā & validā. Et cum dicitur, Religiosus habet curā suipsius, curatus aūt, populi: respōdetur q̄ habere curā populi cōtingit dupliciter, secundū principale seu principaliter vel per modū adiuuātis. Et q̄ habere curā populi principalem

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam religiosorum status, qui tam vitam suam Deo consecrauerunt, secundum bonitatem excellentior sit, quam status presbyteri curati, ac archidiaconi: secundum difficultatem tamen exercendi animarum curam, longè perfectior est status presbyteri, curati, ac archidiaconi.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd comparatio supereminentiæ non habet locum inter aliquos ex ea parte, in qua conueniunt, sed ex ea parte in qua differunt. In presbyteris autem, curatis, & archidiaconis, tria est considerare, scilicet statum, ordinem, & officium. Ad statum pertinet quòd seculares sint: ad ordinem, quòd sint sacerdotes vel diaconi: ad officium, quòd curam animarum habeant sibi commissam. Si ergo ex alia parte ponamus statum religiosorum, ordine diaconum vel sacerdotem, officio curam animarum habentem, sicut plerique monachi & canonici regulares habent: in primo quidem excellit, in alijs autem par erit. Si autem differat secundus à primo statu & officio, conuenit autem ordine, sicut sunt religiosi, sacerdotes, & diaconi, curam animarum non habentes, manifestum est quòd secundus primo erit statu quidem excellentior, officio autem minor, ordine verò æqualis. Est ergo considerandum quæ præeminentia potior sit, vtrum status vel officij. Circa quod duo attendenda videntur scilicet bonitas & difficultas. Si ergo fiat comparatio secundum bonitatem sic præfertur status religionis officio presbyteri curati, vel archidiaconi: quia religiosus totam vitam suam obligat ad perfectionis studium. Presbyter autem curatus, vel archidiaconus, non obligat totam vitam suam ad curam animarum sicut Episcopus: nec etiam ei competit principalem curam subditorum habere, sicut Episcopo: sed quædam particularia circa curam animarum eorum officio committuntur, vt ex dictis patet. Et ideo comparatio status religionis ad eorum officium, est sicut vniuersalis ad particulare, & sicut holocausti ad sacrificium, quod est minus holocausto: vt patet per Gregorium super Ezech. Vnde & decimanona quæstione prima, dicitur, Clericis qui monachorum propositum appetunt, quia meliorem vitam sequi cupiunt, liberos eis ab Episcopo in monasterijs oportet largiri ingressus. Sed hæc comparatio intelligenda est secundum genus operis. Nam secundum charitatem operantis contingit quandoque, quòd opus ex genere suo minus existens, magis sit meritorium, scilicet si ex maiori charitate fiat. Si verò attendatur difficultas bene conseruandi in religione & in officio habentis curam animarum, sic difficilius est conuersari bene cum cura animarum propter exteriora pericula, quanuis cōuersatio religionis sit difficilior, quantum ad ipsum genus operis propter altitudinem obseruantiæ regularis. Si verò religiosus esset, ordine careat (sicut patet de conuersis religionum) sic manifestum est excellere præeminentiam ordinis quantum ad dignitatem, quia per sacrum ordinem aliquis deputatur ad dignissima mysteria, quibus ipsi Christo seruitur in Sacramento altaris, ad quod requiritur maior sanctitas interior quàm requirat etiam religionis status: quia sicut Dionysius dicit sexto capitulo Ecclesiasticæ Hierarchiæ, Monasticus ordo debet sequi sacerdotales ordines, & ad eorum imitationem in diuina ascendere. Vnde grauius peccat, cæteris paribus, clericus in sacris ordinibus constitutus, si aliquid contrarium sanctitati agat, quàm aliquis religiosus, qui non habet ordinem sacrum: quanuis laicus religiosus teneatur ad obseruantias regulares: ad quas illi, qui sunt in sacris ordinibus, non tenentur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad illas authoritates Chrysostomi breuiter responderi posset: quòd non loquitur de sacerdote curato minoris ordinis, sed de episcopo, qui dicitur summus sacerdos. Et hoc conuenit intentioni illius libri, in quo consolatur se & Basilium de hoc, quòd erant in episcopos electi. Sed hoc prætermisso, dicendum est, quòd loquitur quantum ad difficultatem. Præmittit enim, Cùm fuerit gubernator in medijs fluctibus, & de tempestate nauem liberare potuerit, tunc meritò testimonium perfecti gubernatoris ab omnibus promeretur. Et pòst concludit quod suprà positum est de monacho: qui non comparandus est illi, qui traditus populis, immobilis perseuerat. Et subdit causam: Quia sicut in tranquillitate, ita in tempestate gubernauit seipsum. Ex quo nihil aliud ostendi potest nisi quòd periculosior est status habentis curam animarum, quàm monachi. In maiori autem periculo innocentem se seruare est maioris virtutis iudicium. Sed hoc etiam ad magnitudinem virtutis pertinet, quòd aliquis vitet pericula, religionem intrando. Vnde non dicit quòd mallet esse in officio sacerdotali, quàm in solitudine monachorum, sed quod mallet placere in hoc quàm in illo: quia hoc est maioris virtutis argumētū.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam illa autoritas Augustini manifestè loquitur quantum ad difficultatem, quæ ostendit magnitudinem virtutis in his, quæ bene conuersantur, sicut dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Augustinus ibi comparat monachos clericis, quantum ad distantiam ordinis, non quantum ad distantiam religionis & secularis vitæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illi qui à

palem & principaliter longe melius est ex suo gne, quā habere curā suipsius tantum: sed hoc non conuenit curato. Habere autem curam per modum adiuuantis, minus est quàm habere votum ad perfectionem perpetuam in seipso. Sic autem se habent religiosi & curati: vt patet ex dictis.

¶ Ad obiecta verò contra secundā ratione dicitur, quòd vt patet ex Dionysio loco prēallegato, falsum est quòd sacerdos non episcopus, habeat omnes actus hierarchicos quoniam sibi deest suprema, qui est perficere. Et cum dicitur, perficit docendo: respondetur primò quòd non quodlibet docere sufficit ad perficiendum, sed requiritur quòd sit docere ea quæ sunt ad perfectionis statum & augmētum. Quod quidem episcopo, tanquam perfectissimo, iure conuenit, nō autem curato: cui non conuenit docere, nisi minima quædam, puta quando sunt vigiliæ iciuniorum, quando festa, & quomodo debent sine mortali peccato ad sacramenta venire, communicare, & confiteri. Respondetur secundo, quòd docere simpliciter non conuenit curato, nisi per accidens, vt prædictum est, sed episcopis, qui soli sunt pastores, propriè loquendo de cuibus scriptum est, Alios autem pastores & doctores.

¶ Ad obiecta autem contra tertio loco dictum in litera, scilicet quòd comparatio ista intelligitur secundum genus operis, respondetur. Et ad primum dicitur, quod ex hoc ipso quòd cura animarum conuenit episcopo principaliter, & curato secundariò, sequitur quòd non est idem genus operis proprij vtriusque. Nam vt patet ex dictis ex hoc ipso quod duo agentia conuertunt, vt principale & secundariū, hoc est vt perficiens & adiuuans, sequitur quòd aliud est opus proprium perficientis, & aliud adiuuantis. Sed quia opus adiuuantis ordinatur ad opus perficientis vt ad finem: ideo ab illius forma etiā denominatur: vt patet & in naturalibus, & in exemplo dato de duce & militibus respectu victoriæ. Et sic curatus dicitur habere curam animarum: quia opera sua ordinat ad curam animarum, quæ est proprium opus episcopi. Et per hoc dicitur secundariò seu per modum adiuuantis habere curam animarum: non quòd cura animarum sit eius opus.

¶ Ad confirmationem dicitur, quòd laborare in agro non dicit tantum vnū genꝰ operis, sed dicit multa operis genera: puta, laborare per modum perficientis, laborare per modum disponentis, laborare per modum adiuuantis, &c. Et propterea ex hoc ipso quòd curati sunt de ordine laborantium in agro, non habetur quòd eiusdem rationis sit labor suus cum labore episcopali.

¶ Ad vltimum dicitur negando antecedens, scilicet curati sunt vt perfectiores. Et ad probationem dicitur, distinguendo quòd curatos esse officiales perfectiores potest intelligi dupliciter, scilicet principaliter, vel per modum adiuuantis: & quòd curati non sunt perfectiui principaliter, sed per modum adiuuantis tantum. perfectiores autem soli sunt qui sunt principaliter perfectiui, vt sunt episcopi. Et scito quod cum dicitur curatos esse officiales seu coadiutores episcoporum, intelligitur quòd sunt officiales ordinarij, coadiutores ordinarij & velut instrumenta animata ordinaria. Adiuuant enim epm̄que ferunt episcopis ad perficiam curam animarum quam tenentur habere & exercere ipsi Episcopi. Quia enim per seipsos integrè eam communiter non possunt perficere, dati sunt eis huiusmodi adiutores. Et per hoc differunt ab adiutoribus delegatis.

¶ In eodē ar. in secunda cōparatione inter religiosum & curatū quę ad difficultatem bene operandi, dubiū quòd occurreret, scilicet quia cura animarū ex ardūtate operis est difficilior, quàm obseruantia regularis, iam cessat ex ante declaratis, scilicet ex eo quod falsum est curam animarū esse opus curati, nisi finaliter & denominatiuè. Reliqua autem quæ in hac comparatione diffusè traduntur in litera in responsionibus argumentorum: stabilitate ingenij egent, vt non diuertat quis à difficultate ab intrinseco, hoc est ex ipso genere, ad difficultatem ab extrinseco hoc est ex exterioribus impedimentis, & similiter non diuertat à magnitudine virtutis absolutè, ad signum magnitudinis virtutis. In religiosis siquidem difficilius est opus ab intrinseco, & propterea magnam absolutè requirit virtutem. In curatis autem impedimenta difficiliora quandoque occurrunt, quæ si vincantur, magnā ostendunt virtutem: & si non occurrunt nihil ostēdunt: & sic occurrunt & vincunt: minorem autem nullam signis cane virtutem. Et hæc sufficiant de comparatione curatorū: quam si plenius vis perscrutari, lege Autorem in vltimis capitulis tractatus sui de perfectione vitæ spiritualis, vbi per multa capitula diffusè materiam pertractat.

Annot.

Quo. 2. art. 11. Et quo. 3. ar. 9. co. Et quol. 5. ar. 22. cor. Et qu. 12. ar. 18. Et opu. 18. ca. 19. Et 1. Tom. 3. 80. 1. & 2.

¶ *Super Quæstionis ete simæoctuagesimæquinte Articulum primum.*

¶ *Num episcopatum appetere ratione honoris & vtilitatis sit mortale peccatum.*

IN artic. q. 185. nota quod Autor post distinctionem trium quæ in episcopatu inueniuntur, quinque ponit conclusiones. Prima iuxta tertium in episcopatu inuentum, scilicet honorem ac sufficientiam temporalium, vbi dicit, Illicitū est manifestè appetere episcopatum ratione huiusmodi circunstātium bonorum, & pertinet ad virium cupiditatis vel ambitionis. Circa quam conclusionem dubium occurrit, an huiusmodi illicitum, sit ita illicitū, quod sit peccatum mortale. Ex litera enim neutra pars habetur nec caret ambiguitate, vtra pars affirmanda sit.

Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur quod appetere episcopatū ratione circunstantiū bonorū, cōtingit dupliciter. Vno modo, ex parte appetitus tātum. Alio modo, etiam ex parte rei appetitæ. Cū enim dicitur episcopatum appeti ratione circūstantium bonorum, ponitur ibi actus appetendi, in ly appeti, ponitur res appetita in ly episcopatum, ponitur ratio appetendi in ly ratione circunstantium bonorum. Ratio autem appetendi finis est, & referri potest ad duo, scilicet ad rem appetitam, & ad ipsum actum appetendi. Et si quidem refertur ad rem appetitam, & ad actum appetendi simul, sensus est, quòd illud quod est ratio appetendi, appetitur & vt finis rei appetitæ & vt finis actus appetendi. Et sic appetens episcopatum ratione circunstantiū bonorum appetit ipsa circunstantia bona vt finem episcopatus, & vt finem sui actus appetendi. Quando verò ratio appetendi refertur ad appetitum tantum, tunc non denotatur quod id quod est ratio appetendi, sit finis rei appetitæ: sed denotatur quod est finis mouens ad appetendum: & sic appetens episcopatum ratione bonorum circunstantium, non ordinat episcopatum ad bona circunstantia vt ad finem: sed appetitum suum ordinat ad circunstantia bona vt ad finē. Inter hos autē duos modos appetendi episcopatū ratione circunstātiū bonorū hæc est

¶ Primò, vtrùm oporteat ad episcopatum eligere meliorem.

¶ Quærtò, vtrùm episcopus possit ad religionem transire.

¶ Quintò, vtrū liceat ei corporaliter subditos suos deserere.

¶ Sextò, vtrùm possit habere proprium.

¶ Septimo, vtrùm peccet mortaliter bona ecclesiastica pauperibus non erogando.

¶ Octauò, vtrùm religiosi qui ad episcopatum assumuntur teneantur ad obseruantias regulares.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrùm liceat episcopatum appetere.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd liceat episcopatum appetere. Dicit enim Apostolus primæ ad Timot. tertio. Qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat: sed licitum est & laudabile bonum opus desiderare: ergo etiam laudabile est desiderare episcopatum.

¶ Præterea, Status episcoporum est perfectior quàm religiosorum status, vt supra habitum est: sed laudabile est quòd aliquis desideret ad statum religionis transire: ergo etiam laudabile est, quod aliquis appetat ad episcopatum promoueri.

¶ Præterea, Prouerbiorum decimo dicitur, Qui abscondit frumenta, maledicetur in populis: benedictio autem super caput vendentium. Sed ille qui est idoneus & vira & scientia ad episcopatum, videtur frumenta spiritualia abscondere, si se ab episcopatu subtrahat. Per hoc autem quòd episcopatum accipit, ponitur in statu frumenta spiritualia dispensandi: ergo videtur quòd laudabile sit episcopatum appetere, & vituperabile, ipsum refugere.

¶ Præterea, Facta Sanctorum, quæ in sacra Scriptura narrantur, nobis proponuntur in exemplum: secundum illud ad Romanos decimoquinto, Quæcunque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt. Sed legitur Isa. sexto quod Isaias se obtulit ad officium prædicationis, quòd præcipuè competit episcopis. ergo videtur quòd appetere episcopatum sit laudabile.

¶ SED CONTRA est quòd Augustinus dicit decimonono de Ciu. Dei Locus superior sine quo populus regi non potest, etsi administretur vt decet, tamen indecenter appetitur.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam vt hominibus prodesse valeamus, liceat episcopatū appetere, vbi aliqua ad hoc necessitatis ratio adsit, talem tamen dignitatis celsitudinem & vilitatem desiderare vitiosum & illicitum est.*

*

differẽtia, q̃ primo modo appetere est oĩo & manifestè puersũ: qm̃ ordinat episcopatu quo ad principale actũ, q̃ ẽ cura aiarũ, ad bona circũstãtia vt finẽ: qđ ꝓculdubio est pctm̃ mortale ex suo gñe. Et huiusmodi puersitatis radicẽ tetigit Auctor in litera, dũ distinguẽdo tria inuẽta in epatu addidit ordinẽ, dicẽs q̃ principale & finale est epalis opatio qua vtilitati ꝓximorũ cõsulit. Cũ vero ꝓpat⁹ alio modo appetit ꝓpter bona circũstãtia, appetitus q̃dem malꝰ est, eo q̃ appetibilia inuẽta in epatu nõ eundẽ ordinẽ habẽt respectu appetẽtis, quem habent inter se: qm̃ respectu appetentis bona circunstantia se habent vt finis inter se autem non sic se habẽt: sed bona circunstantia se habent vt ad finẽ. Mortalis aũt appetitus nõ vr̃ fcm̃ genus suum, ex eo q̃ talis appetitus cõpatit secũ rectitudinẽ volũtatis respectu aliorũ in episcopatu inuẽtorũ: verbi gr̃a, Iohãnes mouẽt ad appetitum epat⁹ rõne bonorũ circũstantiũ, vt, s. habeat sufficientiã tẽporaliũ, & honorẽ. Verũtamen cũ hoc intendit facere debitum suũ circa curã animarum & distributionẽ bonorum eccl̃iæ quã pauperibus terr̃e: nec intendit vti episcopatu ad finẽ tẽporaliũ, sed quantũ sibi conceditur frui portione sua & debito sibi honore, & huiusmodi ad laudẽ Dei. In hoc appetitu ex hoc capite nullam ego video deformitatẽ mortalẽ, propter dicta rõne. Et ꝓpterea puto Autorẽ dixisse illicitu, & nõ dixisse mortale. Et confirmatur, quia nec auaritia nec ambitio quæ duo vitia hic in litera dicuntur inueniri, sunt peccata mortalia, quando deest materia iniusta, aut finis vltimus non ponitur in pecunia seu honore, vt ex proprijs tractatibus superius latius patet. In hoc autem casu non ponit̃ finis vltimus in huiusmodi, nec iniustitia ex parte materiæ appetitæ.

¶ Sed contra hoc obstat q̃ clericum appetere beneficiũ vt habeat sufficiẽtiã temporaliũ nullũ peccatũ est. Igitur appetere episcopatũ vt habeat sufficientiã temporaliũ, quã psona est nobilis, seu talis gradus aut status vt reditus episcopales sint proportionati ad sufficientiam temporalium, respectu ipsius nõ erit illicitũ.

¶ Ad hoc rãdetur, quod loquẽdo semper ita quòd bona tẽporalia sint ratio de appetẽdis ex parte appetitꝰ tãtũ, q̃ nõ est simile seu eadẽ ratio de appetitu clerici respectu beneficij in cõmuni & sufficiẽtia tẽporaliũ, & de appetitu respectu episcopatus & sufficientiæ tẽporaliũ. Et ratio diuersitatis est, quia beneficium in cõmuni habet sufficiẽtiã temporalium propter vitã clericorũ deputatorũ cultui diuino: ac q̃ hoc qui iã clericus est, vt ex hoc ipso deputatus diuino cultui, habet actu vnde sibi debetur primũ inuentũ in beneficio ecclesiastico. Et sic appetẽdo secundũ scilicet sufficiẽtiã tẽporaliũ, eundẽ ordinẽ in nullo peruertit, aut mutat ordinẽ appetibiliũ inuentorũ in beneficio ecclesiastico, sed eundẽ ordinẽ habẽt respectu appetitus clerici hæc duo, scilicet esse ministrũ Dei, & habere sufficiẽtiã tẽporaliũ, quã habent inter se in ipso beneficio ex quo (vt dictum est) ista iam est clericus & Dei minister. Nec restat sibi hoc appetẽdũ in beneficio cũ appetit beneficium, sed solũmodo restat sibi appetendũ secundũ, quæ est sufficiẽtia tẽporaliũ, in quo nullũ peccatũ cõmittit. Secus autem est de laicis appetentibus clericatũ rõne sufficientiæ tẽporaliũ: quorũ plenus est orbis. Horum enim appetitus est manifestè illicitus propter supradictam rationẽ: quia, scilicet duo inuenta in clericatu, hoc est ministeriũ Dei, & sufficientia tẽporaliũ, non eodẽ modo se habẽt inter se quo se habent ad appetentẽ: quoniã diuinum ministeriũ se habẽt vt finis, & sufficientia temporalium vt ad finem. Respectu autem appetentis sufficientia temporalium ponitur, quod se habẽt vt finis laicorum prædictorum. Et si interueniret hic similis peruersitas ex parte rei appetitæ, qualis in episcopatus appetitu declarata est, hoc est, quod laicus ordinaret clericatum ad bona temporalia vt ad finem clericatus, proculdubio peccaret mortaliter: quoniam ex suo genere mortale peccatum est spirituale ordinari ad temporale vt ad finem. Fit enim magna iniuria in hoc spiritualibus. Redeundo igitur ad propositum obiectionis factæ, dicitur quòd ex his patet aliam esse rationem de appetitu eius qui appetit episcopatum propter

temporalia, qm̃ respectu illius appetibilia inuenta in episcopatu non retinent rectũ ordinẽ quẽ inter se habent. Sufficientia enim eorũ tẽporaliũ in epatu se cundũ se, se habet vt ad finẽ: respectu autẽ huius appetentis se habet vt finis. Et propterea huiusmodi illicitus semp appetit⁹ inuenit. Et scdm hoc accipiẽda sunt verba Domini cõtra Pharisæos, Amãt primos accubitus In cœnis. Habẽt eñ hæc ratione eius quod est ad finẽ, qm̃ sunt quædã virtutum testimonia. Et ꝓpterea peruersè agunt qui hæc appetunt vt finẽ, etiam ex parte appetitus. Et hoc insinuauit Dominus per ly amant.

¶ *Num episcopatum appetere ratione celsitudinis sit præsumptuosum.*

¶ Secunda conclusio iuxta scdm mẽbrũ est, Appetere epatum ratione celsitudinis gradus, est psumptuosum. Circa quam conclusionem applicatur distinctio supra posita: an scilicet ly ratione celsitudinis dicat finẽ appetitus tantum, an finem appetitus & rei appetitę simul. Et si dicit finem rei appetitæ, ꝓculdubio peccatum mortale est hominis appetitus: qm̃ animarum cura ordinatur ad summum celsitudinẽ, vt ad finem. Sed si dicat rationem appetẽditantum, illicitum est eadem ratione qua etiã appetere ratione sufficiẽtiæ temporalium erat illicitũ. Obscurum tamẽ remanet quo pacto huiusmodi appetitus ad speciẽ præsumptionis spectet, quum præsumptio cõsistat in hoc q̃ aliquis appetit id quod est supra dignitatẽ suã. Constat enim multos homines esse in quibus inuenitur conditiones ab Apostolo positæ de epõ. Et propterea nõ videtur vniuersaliter verum q̃ appetere huiusmodi celsitudinẽ sit præsumptuosum.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod implicat incompossibilia, dicere aliquem habere conditiones requisitas ad episcopum, & dicere q̃ appetat episcopatum ratione celsitudinis, est prẽponere in appetitu suo id quod est postpondũ, scilicet ipsam celsitudinem: ac per hoc manifestè convincitur quòd appetit celsitudinem supra dignitatem suam. Vnde non dicimus quòd vniuersaliter verum est, appetere celsitudinem episcopalẽ esse præsumptuosum: sed dicimus quod appetere episcopatum ratione celsitudinis, semper est præsumptuosum. Et ita est intelligenda hæc litera. Non tamen dico, quòd semper est mortale: sed eadem ratione idem sentio in hoc casu sicut sentio in præcedenti. Quod clarius in quarta conclusione manifestabitur.

¶ Tertia conclusio est in xta primum membrum, Aperere, proximis prodesse, est secundnm se laudabile & virtuosum: vbi Autor volens complere singula tria mẽbra, sigillatim de hoc primo & in principali mẽbro, scilicet episcopali operatione, non dicit sicut in præcedentibus, appetere episcopatum ratione episcopalis operationis ponẽdo episcopatum pro re appetita & illud mẽbrum pro ratione appetendi: sed dixit: quòd appetere episcopalem operationem, quãm significauit per ly proximis prodesse, est secundum se laudabile: vbi solam episcopalem operationem posuit & vt rem appetitam, & vt rationem appetendi, apponendo ly secundum se. Fecit autem hoc non casu, sed ex industria: quoniam in quarta conclusione tractaturus erat de episcopali operatione, & ratione appetendi, relata ad episcopatum vt rem appetitam. Et propter ea transeamus ad quartam conclusionem. Sufficit enim hæc declarasse in tertia.

¶ Quarta conclusio literæ est, Appetere episcopatũ, vt prosit subditis, præsumptuosum videtur, nisi manifesta necessitate imminente, præsertim quum aliquis charitatis zelo diuinitus ad hoc incitatur. Circa quã conclusionẽ singula primo declaranda sunt. Primò q̃ Autor non dicit præsumptuosum est, sed dicit præsumptuosum videtur. Tanquam nolit diffinire huiusmodi appetitũ esse præsumptuosum, sed dicere quòd habet præsumptionis speciem: vt si non malus, saltem habeat speciem mali. Scriptum est autem, Ab omni specie mala abstinete vos. Secundò, quòd Autor nõ ponit hanc conclusionẽ vniuersalẽ, sed verã, vt in pluribus. Et propterea exeip it ab ipsa. Et licet eo modo loquendi vnã tantũ exceptionẽ videatur facere in veritate, tamen unt duæ exceptiones

ceptiones quarum vtraque est per se sufficiens ad excludẽdã præsumptionẽ ab huiusmodi appetitu. Vnde tertiò scito q̃ prima exceptio est, Nisi manifesta necessitate imminẽte. Vbi nota ly manifesta, ne teipsum seducas, existimãdo necessitatem imminere vbi necessitas forte nõ est. Nec mirũ si tu teipsum fefelleris, quũ Helias deceptus fuerit putans se solũ euadisse in diuino cultu. Si igitur manifesta imminet Ecclesiæ necessitas, sufficiens exclusio præsumptionis habetur ab appetitu episcopus vt prosit. Similiter quartò scitò, quòd secunda exceptio est. Quum aliquis charitatis zelo diuinitus ad hoc incitatur. Hæc enim sola causa sufficientissima est ad excusandũ appetitum à præsumptione: quoniam cõstat diuinam inclinationem ad nihil reprehensibilem esse. Sed diligentissimè considera ly diuinitus, quoniam charitatis zelum multi possunt sibi promittere, se incitantem: dum dicunt scio quòd non me monet aliud quam zelus animarum. Sed quòd huiusmodi incitatio diuinitus veniat, nemo potest cognoscere: nisi vt suprà dictum est de prophetia. Et propterea ista exceptio amplectenda non est, acceptanda non est, nisi aliquod speciale diuinum testimonium euidenter adsit: vt de Isaia constat quòd vidit se prius purgatum. Et de Equitio monacho in li. Dialogorum habetur, q̃ vidit se in lingua tangi, ita quòd non poterat de inceps continere se à diuinis alloquijs seu prædicatione. Ex quibus omnibus scire debes quintò, quòd regula generalis sit quòd actus quãdo que licitus & quãdoque illicitus, non est ex suo genere illicitus, quoniã actus ex suo genere illicitus nulla potest fieri ratione licitus. Et propterea quia appetere episcopatũ vt prosit Ecclesiæ, quandoque est licitum & quandoque præsumptuosum, consequẽs est, quòd ex suo genere non est actus illicitus: sed vt in pluribus illicitus & præsumptuosus. Et quũ in appetitu licito episcopatus claudatur celsitudinis gradus ordinatus ad episcopalem operationem vt ad finem, eadem ratione consequẽs est vt appetitus celsitudinis episcopalis non sit ex suo genere illicitus: quoniam si ex suo genere esset illicitus aut præsumptuosus, non posset in aliquo casu licite appetiri in ordine ad finem episcopalis operationis. Cuius oppositũ in litera dicitur. Et si his adiunxeris, quòd actus ex suo gñe, non solum non mortalis, sed nec illicitus, non facit ex circunstantijs, iudicandus est esse mortalis: sed magna opus est diligentia ac circunspectione rõnis ad iudicium peccati mortalis ex solis circunstãtijs particularibus: videbis nõ tam malũ esse, quantũ multi putant, appetere episcopatũ vt prosit Ecclesiæ. Quod dico de appetẽte apportionato, hoc est viro irreprehẽsibili, sobrio, orato, prudente, pudico, hospitali, doctore non vinolẽto, non percussore, modesto, non litigioso, non cupido, domui suæ bene præposito, nec aliàs impedito. Hæc eñ sunt conditiones positæ ab Apostolo primo ad Timothæũ tertio. Si talis enim episcopatum appeteret in veritate vt prodesset, crediderim ego quòd attenta tanta necessitate Ecclesiæ caretis talibus viris non peccaret. Et si huiusmodi necessitatis oculus deficeret, nõ nisi venialiter peccaret ratione nonnullæ præsumptionis, qua se in animo suo alijs præfert: alijs autem, non solum, quinꝰ præsse desiderat, sed qui forte meliꝰ quàm ipse locum illius episcopatus occuparent. Et propter quanto magis sancti fuerint viri, prisci, tanto magis inuenti sunt alieni ab huiusmodi appetitu. Et multi eorum inuẽti sunt fuisse: vt patet de Ambr, Martino & cætera.

¶ Quinta conclusio, scilicet quilibet absq; præsumptione potest appetere talia opera facere si esset episcopus: & etiam potest appetere se esse dignum talibus operibus & episcopatu. Quæ quia manifesta est, nostra nõ indiget mora. Annot.

¶ *Num præsumptuosum sit perfectum se existimare.*

¶ In eodem articulo in responsione ad secundũ dubium circa illud occurrit, præsumptuosum est q̃ aliquis perfectum se reputet. Et est ratio dubij, quia hoc videtur contrariari doctrinæ Apostolicæ, & etiam ipsiꝰ Autoris superiꝰ in tract. de humilitate. Nam si vir est perfectus, nulla præsumptio est q̃ se reputet perfectum. Imò hoc ad donum Dei spectat, secundum illud Apostoli, Vt sciamus quæ à Deo nobis donata sunt. Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd hæc verba Autoris intelligenda sunt vt in pluribus: quoniam perfectorum est numerus. Et propterea secundum cursum communem loquendi, præsumptuosum est quòd aliquis perfectum se reputet: quãuis in quibusdam, qui valde pauci videntur, nullius sit præsumptionis talis æstimatio. Et hæc de hoc articulo sufficiant.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæquintæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis nota, quòd quum in corpore dicitur, quòd sicut ad inordinationem volũtatis pertinet quòd aliquis ꝓprio motu feratur in hoc quòd aliorum gubernationi præficiatur: ita & cætera. ly sicut non denotat similitudinem quo ad omnia: quoniam, vt dictum est, appetitus vt præficiatur, non est ex suo genere malus: sicut tenet simili tudo quo ad hoc q̃ vtrobique est inordinatio voluntatis, quanuis dissimiliter: quia in primo est moderatio vt in pluribus, & ex circunstantijs, in secũdo autem est moderatio ex suo genere. Sufficit autem veritati litꝰ, quòd similitudo teneat quantum ad ipsam inordinationem vndecunque veniat. Posset tamẽ & aliter exponi, vt similitudo teneat etiam quantum ad inordinationẽ actus ex suo genere. Et sic ferri in hoc quod voluntatis talis est vt præfit. Et sic actus est malus ex suo genere, quia præsumptuosus, vt in secunda conclusione præcedentis articuli patet. Et tunc similitudo currit sine impedimento. Et hæc expositio magis amplectenda videtur, vtpote formalior. Annot.

¶ *Num subditus teneatur obedire prælato suo præcipienti sibi vt transgrediatur ea, quæ sunt suæ constitutionis.*

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, nota inter tria genera impedimentorum ad obediendum, scilicet auferibilium à se vel à præceptore, vel à neutro. Primum impedimentum ponit peccatum mortale respectu episcopatus suscipiendi. Vnde habes quod existens in peccato mortali est diuino iure inhabilis ad episcopatum. In secundo autem genere impedimẽti, quia Autor dicit quod tenetur di spensante præceptore obedire, Quæstio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ quotidianum dubium occurrit, an subditus teneatur obedire prælato mandanti contra constitutionem seu regulam in his in quibus potest & vult dispensare: puta quòd frangit ieiunium in feria 6. aut aliquid simile. Argumentum enim hinc sumitur quòd tenetur obedire ex quo tollitur vinculum iuris dispensando: sicut præcipienti acceptationē episcopatus, & amouenti impedimentū tenetur obedire.

¶ Ad hoc breuiter dicitur: quòd dupliciter contingit prælatum mandare aliquid dispensando in vinculo constitutionis. Vno modo, quia id quod mandat est secundum se consonum religioni. Sed obuiat huiusmodi mandato impedimentum aliquod ex vinculo constitutionis: in quo tamen prælatus potest dispensare. Verbi gratia. Mandat prælatus alicui quòd vadat prædicatum, aut quòd disputet, legat, aut aliquid huiusmodi consonum suæ religioni faciat. Sed quia est feria sexta, & ille est debilis, & non potest vtrunque simul perficere, scilicet ieiunium, & mandatū adimplere: & propterea excusat se forte ab obedientia: proculdubio tenetur subditus obedire prælato mandanti & dispensanti in ieiunio. Nec excusatur à trangressione præcepti, eo quòd consonum religioni præcipit, nec abutitur potestate dispesandi. Sed optimè vtitur ea subtrahendum impedimenta melioris boni. Et hoc optimè, probat argumentum ex litera ista. Si autem prælatus alio modo se habet in præcipiendo & dispensando: quia scilicet solum actum præcipit in quo dispensat, puta nihil aliud præcipit quam vt frangat ieiunium in feria sexta: non tenetur subditus obedire & cætera. eo quòd actus iste qui præcipitur, non est propriè religioni consonans, nisi forte tolerabiliter. Vnde Bernardus, Vota mea prælatus nō minuat sine necessitate.

Annot. ¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli nota duo. Primum differentiam in præueniendo ac impediendo obedientiam præcepti ab homine, & præcepti à iure siue diuino, siue naturali, siue scripto facti. Quoniam impedire primum præueniendo licet: secundum autem non: vt in litera dicitur. Et hoc deseruiet in multis casibus, Secundò quòd qui vouit non acceptat episcopatum quantum est ex parte sui, votum validum fecit, & tenetur illud seruare. Et nisi compellatur, reus voti violati est, acceptando episcopatum. Et hoc est verum tam in religiosis quàm in secularibus, & cætera.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæquintæ Articulum tertium.*

¶ *Num diuina ministeria exhibeantur hominibus pro remuneratione suorum meritorum.*

In artic. tertio eiusdem quæstionis dubium occurrit circa illud, Diuina ministeria hominibus non committuntur propter eorum remunerationem. Videtur enim hoc esse falsissimum: quoniam & recta ratio & iura clamant quòd benemeriti de Ecclesia clerici debēt ab Ecclesia remunerari ecclesiasticis beneficijs, quæ cōstat pertinere ad diuina ministeria, quum beneficiati ministri Dei sint.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, q̄ verba ex ratione dicēdi pēsanda sunt. in litera autem ratio dicēdi est differentia inter esse melioré simpliciter, hoc est secundum charitatem: & esse meliorem ad hoc, id est ad regimen Ecclesiæ. Et volens concludere Autor quòd non est attendenda maior bonitas simpliciter. vsus est dicta propositione, scilicet diuina ministeria nō committuntur in remunerationem proculdubio meriti quòd ex charitate est. Nam si beneficia ecclesiastica dispensanda essent in remunerationem meritorum charitatis, proculdubio quanto aliquis esset melior secundum charitatem, magis deberet sibi dari ecclesiasticum regimen. Ad hoc igitur excludendum, Autor dictam protulit propositionem intelligendam de remuneratione meriti ex charitate. In cuius signum subiungit. Quam remunerationem expectare debent in futuro. Et sic cessat obiectio quæ de alio genere remunerationis loquitur scilicet de remuneratione seruitiorū ecclesiasticorum. Secundò dicitur quòd loquendo etiam vniuersaliter de remuneratione, quòd in distributione ecclesiastici regiminis principaliter non debet attendi remuneratio, siue meriti, siue seruitiorum, siue quorumcunque aliorum beneficiorum, sed debet principaliter attendi vtilitas Ecclesiæ, præcipuè spiritualis. Et propterea licit posſint prælati & debeant secundariò pensare Ecclesiastica seruitia recepta ab aliquo, non tamen adeo quod propter remunerandum illum postponatur magis idoneus ad ecclesiasticorum regimē. Sed cæteris paribus, potest & debet illum perficere, qui est magis benemeritus de ecclesia. Et hoc solum est quod recta ratio dictat circa distributionem ecclesiastici regiminis &c.

Annot. ¶ In eodem artic. diligēter aduerte distinctionem in litera positam, scilicet quid conueniat distribuenti & quid acceptanti episcopatum. Et mēti fige quòd distributor tenetur ad comparatiuum, hoc est ad eligendum meliorem ad regimen Ecclesiæ. Vbi tria includūtur. Primò, quòd eligendus sit bonus secūdum charitatem. Nullus enim peccator est eligibilis. Et loquor de peccato mortali. Secundo, q̄ sit bonus, seu idoneus ad Ecclesiæ regimen in trib⁹ actib⁹ consistēs principaliter, quæ in litera numerant, scilicet instructio, defensio, & pacifica gubernatio. Tertiò, q̄ sit magis idoneus ad hęc q̄ quicunque alius possibilis haberi; alioquin vitium acceptionis personarū esset, si ille alius possibilis haberi melior isto, ad regimen postponeretur. Et hoc quòd dixi de distributore, intelligendum est etiam de quocunq; ad quem spectat eligere: vt patet in litera. Is autem qui eligitur, non tenetur ad comparatiuū. Nam enim tenetur ad hoc q̄ licitè acceptet, reputare se alijs magis idoneum ad Eccl. regimē: sed tenetur ad positiuū quod nullū in se impedimentū inueniat ad prælationis officiū assumendum, &c. Sunt autem impedimenta. vt in sequenti patet articulo. Et habetur extrà de renuntiatione ca. nisi cū pridē, non solū irregularitas, mortale peccatum & reliqua supradicta, sed etiam ignorantia, & peruersæ intentiones, fruendi temporaliter potius episcopatu quàm spiritualiter seruire, quod vtinam quotidie non videremus.

¶ In eodem articulo in responsione ad tertium, nota differentiam inter ordinem naturæ & gratiæ, in litera manifestam. Et quia in regimine ecclesiastico non attenditur ordo naturæ, sed ordo gratiæ, ideo contingit ista diuersitas vt minus habens de gratia charitatis, plus habeat de gratia regiminis. Quocirca illius qui extra latitudinem ordinis gratię sunt, nihil habent, vnde ecclesiastica regimina sibi debeantur secundum diuinæ dispensationis ordinē, secus secundum abusum de quo verba Hierony. in litera habes.

¶ *Num episcopus, Inquisperitus magis, quàm Theologus esse debeat.*

Quæstio. ¶ In eodem articulo dubium occurrit, an episcopus debeat esse doctus, & doctor Theologiæ, an iuris canonici.

¶ Ad hoc quidam dicūt, quòd licet priscis episcopis magis scientia Theologica cōueniebat quam scientia Iuris, quia opus erat contra hæreticos Theologiæ gladio procedere, hodie tamē quia magis accidunt quæstiones spectantes ad ius quā ad fidem, conuenit magis quòd episcopi sint in iure periti, sed hi longè aberant. Tum quia officium episcoporū, quod eis in consecratione imponitur, est prædicare. Materia autem prædicationis non est ius sed Euangelium, dicente Domino, Prædicate Euangelium, sub quo sacra Scriptura comprehenditur, quæ est verè & propriè scientia Theologiæ, Nec minus tenentur hodie quàm olim episcopi ad prædicandū, quia non minus hodie quàm olim eis officiū hoc imponitur, quamuis hodie tanta sit abusiō, quòd non est qui faciat fere vsque ad vnum. Tum quia magis tenetur episcopus ad docendum populum seruare ea, quæ ad bonos mores spectāt, quæ Iesus Christus mādauit seruari, quàm doceri homines sacros canones, quos non ipse Dominus, sed homines ediderūt. Constat autem quòd docere seruare mandata dominica, spectat ad Theologicam scientiam, quam ipse dominus Apostolis infudit. Et propterea dato quòd hodie ceſſassent quæstiones fidei, maxima tamen necessitas est doctrina morum qui sunt secundum domini mandata. Et ideo episcopi tenentur omni tempore esse theologi, iuxta illud Apostoli, Quosdam patres & doctores, proculdubio doctrinæ duplicis quam Dominus imposuit Apostolis, scilicet fidei & morum, dicens quo ad primam, Prædicate Euangelium, & quo ad secundam, Docentes seruare quæcunq; mandaui vobis.

a ¶ *Super Quæstionis cētesimæoctuagesimæquintæ Articulum quartum.*

In articulo quarto eiusdē quæstionis centesimæoctuagesimæ quintæ aduerte defectus in litera positos, sumptos ex decretali Innocentij tertij, extrà, de renuntiatione, capi. Nisi cum pridem. Et casum scandali ibi in genere, hic specificè positum, scilicet quòd si propter fidem Christi aut ecclesiæ iustitiā violandam scandalum contingit (vt accidit Sancto Thomæ Cantuariensi) non est propter huiusmodi scandalum cedendum ecclesiæ. Et quum pateat non plus teneri hominem ad cedendum episcopatui quā ad non suscipiendum, habens in se aliquem horum defectuum, tenetur non suscipere oblatū sibi episcopatū, multo magis quam teneatur post susceptum renuntiare. Quare rediant qui promouentur etiam sine proprio appetitu, ad seipsos, pensent si aliquis horū defectuum occurrit, etc.

a ¶ *Super*

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum oporteat eum qui ad episcopatum assumitur, esse cæteris meliorem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod oporteat eum, qui ad episcopatum assumitur, esse cæteris meliorem. Dominus enim Petrum, cui commissus erat pastorale officium, examinauit, si se diligeret plus cæteris: sed ex hoc aliquis melior est quod Deum plus diligit. ergo videtur quòd ad episcopatum non sit assumendus nisi ille, qui est cæteris melior.

¶ Præterea, Symmachus Papa dicit, Vilissimus computandus est, nisi scientia & sanctitate præcellt, qui est dignitate præstantior. sed qui præcellit scientia & sanctitate, est melior: ergo non debet aliquis ad episcopatum assumi nisi sit cæteris melior.

¶ Præterea, In quolibet genere minora per maiora reguntur, sicut corporalia reguntur per spiritualia, & inferiora per superiora: vt Augustinus dicit in 3. de Trinita. sed Episcopus assumiter ad regimen aliorum: ergo debet esse cæteris melior.

¶ SED CONTRA est quod Decretalis dicit, quòd sufficit eligere bonum neque oportet eligere meliorem.

CONCLVSIO.

¶ Qui quenquam ad episcopatum eligit, non simpliciter cæteris meliorem tenetur eligere, sed quem cæteris magis idoneum ad animarum regimen nouit: is verò qui eligitur, sat fuerit vt nihil in se animaduertat, quo pastorali officio indignus habeatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa assumptionem alicuius ad episcopatum, aliquid considerandum est ex parte eius, qui assumitur, & aliquid ex parte eius qui assumit. Ex parte enim eius qui assumit, vel eligendo, vel prouidendo, requiritur quòd fideliter diuina mysteria dispenset: quæ quidem dispensari debent ad vtilitatem Ecclesiæ: secundum illud primæ Corinth. 14. Ad ædificationem Ecclesiæ quærite, vt abundetis. Non autem diuina ministeria hominibus committuntur propter eorum remunerationem, quam expectare debent in futuro. Et ideo ille qui debet aliquem eligere in episcopum, vel de eo prouidere, non tenetur assumere meliorum simpliciter: quod est secundum charitatem: sed meliorem quo ad regimen Ecclesiæ: qui, scilicet posit Ecclesiam & instruere, & defendere, & pacificè gubernare. Vnde contra quosdam Hieronymus dicit, quòd quidam non quærunt eos in Ecclesia columnas ergere, quos plus cognoscunt Ecclesiæ prodesse: sed quos plus ipsi amant, vel quorum sunt obsequijs deliniti vel dediti, vel pro quibus maiorum quispiam rogauerit, & (vt deteriora taceam) qui vt clerici fierent, muneribus impetrarunt. Hoc autem pertinet ad acceptionem personarum, quæ in talibus est graue peccatum. Vnde super illud Iacobi secundo, Fratres mei, nolite in personarū acceptione, & cætera, dicit glossa Augustini, Si hanc distantiam sedendi, vel stando ad honores ecclesiasticos referamus, non est putandum leue esse peccatum in personarum acceptione habere fidem Domini glorię. Quis enim ferat eligere diuitem ad sedem honoris ecclesiæ cōtempto paupere instructiore & sanctiore? Ex parte autem eius qui assumitur, non requiritur quòd reputet se alijs meliorem (hoc enim esset superbum & præsumptuosum) sed sufficit quòd nihil in se inueniat, per quod illicitum ei reddatur assumere prælationis officium. Vnde licet Petrus interrogatus esset, an Dominū plus cæteris diligeret, in sua responsione non se prætulit cæteris, sed simpliciter respondit, quòd Christum amaret.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus in Petro sciebat ex suo munere esse idoneitatem, etiam quantū ad alia, gubernandi ecclesiam. Et ideo eum de ampliori dilectione examinauit, ad ostendendum quòd vbi alias inuenitur homo idoneus ad ecclesiæ regimen, præcipuè attendi debet in ipso eminentia diuinæ dilectionis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd autoritas illa est intelligenda quantum ad studium illius, qui in dignitate constitutus est. Debet enim ad hoc intendere vt talem se exhibeat vt cæteros & scientia & sanctitate præcellat. Vnde Gregorius dicit in pastorali, Tantum debet actionem populi actio transcendere præsulis, quantum distare solet à grege vita pastoris. Non autem sibi imputandum est, si ante prælationem excellentior non fuit, vt ex hoc debeat vilissimus reputari.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dicitur primæ ad Corinthios duodecimo. Diuisiones gratiarum & ministrationum & operationum sunt. Vnde nihil prohibet aliquem esse magis idoneum ad officiū regiminis, qui tamen non excellit in gratia sanctitatis. Secus autem est in regimine naturalis ordinis, in quo id quod est superius ordine naturę, ex hoc ipso habet maiorem idoneitatem ad hoc quòd interiora disponat.

ARTICVLVS IIII.

a ¶ *Vtrum episcopus possit licitè curam episcopalem deserere, vt ad religionem se transferat.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd episcopus non possit licitè curam episcopalem deserere, vt ad religionem se transferat. Nulli enim licet de statu perfectiori ad minus perfectum statum transire. Hoc enim est retrò aspicere, quod est damnabile secundum Domini sententiam, dicentis, Lucæ nono, Nemo mittens manum ad aratrum, & aspiciens retrò, aptus est Regno Dei. Sed status episcopalis est perfectior quā status religionis, vt suprà habitum est, ergo sicut non licet de statu religionis redire ad seculum, ita non licet de statu episcopali ad religionem transire.

¶ Præterea, Ordo gratiæ est decentior, quàm ordo naturæ, sed secundum naturam non mouetur idem ad contraria, puta, si lapis naturaliter deorsum mouetur, non potest naturaliter à deorsum redire in sursum. Sed secundum ordinem gratiæ licet transire de statu religionis ad statum episcopalem, ergo non licet econuerso de statu episcopali redire ad statum religionis.

¶ Præterea, Nihil in operibus gratiæ debet esse otiosum, sed ille qui est semel in episcopum consecratus, perpetuò retinet episcopalem potestatem conferendi ordines, & alia huiusmodi faciendi, quæ ad episcopale officium pertinent, quæ quidem potestas otiosa remanere videtur in eo, qui curam episcopalem dimittit, ergo videtur quòd episcopus non possit curam episcopalem dimittere & ad religionem transire.

¶ SED CONTRA, Nullus cogitur ad id quod est secundum se illicitum, sed illi qui petunt cessionem à cura episcopali, ad cedendum compelluntur, vt patet extrà, de renuntiatione, capitulo, quidam. ergo videtur quòd deserere curam episcopalem, non sit illicitum.

CONCLVSIO.

¶ Non licet episcopo vt ad religionem transeat, episcopatum dimittere nisi ex rationabili causa & summi pontificis auctoritate.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd perfectio episcopalis status in hoc consistit, q̄ aliquis ex diuina dilectione se obligat ad hoc quòd saluti proximorum insistat. Et ideo tandiu obligatur ad hoc, quòd curam pastoralem retineat, quandiu potest subditis sibi commissis proficere ad salutem, quam quidem negligere non debet, neque propter diuinæ cōtemplationis quietem (cum Apostolus propter necessitatem subditorum etiam à contemplatione futuræ vitæ se differri patienter toleraret, secundum illud ad Philippenses primo, Ecce, quid eligam ignoro. Coarctor autem è duobus, desiderium habens, dissolui, & esse cum Christo, multò magis melius, permanere autem in carne necessariū est propter vos, & hoc confidens scio, quia manebo) neque propter qua cunque aduersa vitanda vel lucra conquirenda, quia sicut dicitur Iohannis 10. Bonus pastor ponit animam suā pro ouibus suis. Contingit tamen quandoque quòd episcopus impeditur procurare subditorum salutem multipliciter. Quandoque quidem propter defectum proprium, vel conscientiæ, si sit homicida vel simoniacus, vel corporis, puta si sit senex vel infirmus, vel etiam scientiæ, quæ sufficiat ad curam regiminis, vel etiam irregularitatis, puta si sit bigamus. Quandoque autem propter defectum subditorum, in quibus non potest perficere. Vnde Gregorius dicit in secundo dialogo, Ibi æquanimiter portandi sunt mali, vbi inueniuntur aliqui qui adiuuentur boni. Vbi autē omnino fructus de bonis deest, sit aliquando de malis labor superuacuus. Vnde sæpe agitur in animo perfectorum, quòd cùm laborem suum sine fructu esse considerant, in loco alio ad laborem cum fructu migrant. Quandoque autem contingit ex parte aliorū, puta cùm de prælatione alicuius graue scandalum suscitatur. Nam vt Apostolus dicit primæ ad Corinthios octauo, Si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnes in æternum. Dum tamen scandalū non oriatur ex malitia aliquorum volentium fidem aut iustitiam ecclesiæ conculcare. Propter huiusmodi enim scandalum non est cura pastoralis dimittenda, secundum illud Matthæi decimoquinto, Sinite illos (qui scandalizabantur de veritate doctrinæ Christi) cæci sunt, & duces cæcorum. Oportet tamen quòd sicut curam regiminis assumit aliquis per prouidentiam superioris prælati, ita etiam per eius autoritatem ex causis prædictis deferat suscepram. Vnde extrà de renuntiatione dicit Innocentius tertius, Si pennas habeas, quibus satagas in solitudinē auolare, ita tamen astrictæ sunt nexibus præceptorum, vt liberum non habeas absque nostra permissione, volatum. Soli enim Papæ licet dispensare in voto perpetuo, quo quis se ad curam subditorum astrinxit, episcopatum suscipiens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd perfectio religiosorum & episcoporū secundū diuersa attenditur. Nam ad perfectionē religionis pertinet studiū, quod quis adhibet ad propriā salutem. Ad perfectionē aūt episcopalis status pertinet adhibere studiū ad proximorū salutem. Et ideo quandiu potest esse aliquis vtilis proximorū saluti, retrocederet, si ad statū religionis vellet transire, vt solū suæ saluti insisteret qui se obligauit ad hoc quòd non solùm suam salutem, sed etiam aliorum procuraret. Vnde Innocentius tertius, dicit in Decretali prædicta, quòd facilius indulgetur vt monachus ad præsulatum ascendat,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Annot. a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæquintæ Articulum quintum.*

IN Articulo quinto eiusde quæstionis dubiũ occurrit de residentia episcoporũ in suis ecclesijs, an stenentur sub peccati mortalis vinculo ad residendum in suis ecclesijs. Et est ratio dubij, quoniã vtraq; pars quæstionis habet pro se argumenta. Quòd enim non sit peccatũ mortale, probatur ex hoc, quia aut hoc esset ex iure positiuo, & tunc hoc esset per accidens, scilicet malum quia prohibitum, quod est exire propositum, quum ius positiuum contraria tollatur consuetudine. Aut ex diuino seu morali iure, & hoc non, tum quia constat in pluribus casibus licitum esse non residere, tum quia necessitas ista non nisi ex fine esset, scilicet salute animarũ curanda. Quando ergo episcopus per aliũ sufficienter vel etiam sufficiẽtius curam gerit animarum quàm per se, non tenetur residere, etiam si nulla necessitas, nulla ecclesiæ cõmoditas ad extra manendum inducat, etc. Tum quia infinitorum episcoporum consuetudo videtur non residendi, nisi fortè ad breue tempus, in ecclesijs suis, sed curias sequũtur multi, nec putant se reos qui bonos habent vicarios. Valde quoque durum & absurdum esset damnare tot prælatos quos ecclesia nõ prænendit, sed honorificè sic morientes tumulat. Præterea, Aut episcopus tenetur ad residẽtiam tantum, aut ad opus tantum, aut ad opus simul & opus simul. Non ad residentiam tantum, quia vanũ esset. Non ad opus tantũ quia sic posset per alium supplere & non residere. Nec ad vtrunq; simul, tũ quoniam quædam diœceses sunt ita magnæ, vt impossibile videatur episcopũ posse personaliter omnia persoluere. Constat autẽ nullũ teneri ex diuino aut ecclesiastico præcepto, ad impossibile. Tũ quia aliqui episcopi sunt illustris generis, quos non decet ad huiusmodi ministeria personaliter descendere continuè, etc. In oppositũ aũt est, quia pastor nec nomen pastoris meretur, si nõ personaliter attendat suo gregi. Non enim quilibet ouiũ dñs, sed ille tantũ qui pascit suas, vocatur pastor. Alioquin principes habẽtes multos ouiũ greges, quos p alios pascũt, pastores ouiũ essẽt, quod est falsum.

Epistola aũt est verè pastoralis iuxta verbũ domini ad Petrũ, Pasce oues meas. ¶ Ad hoc dicitur quòd episcopus tenetur ex præcepto diuini iuris, ad residẽdum personaliter in suo episcopatu. Ad cuius euidentiã tria agenda sunt. Primò, monstrabitur q̃ hoc cadit sub præcepto diuino. Secũdò, ex qualitate præcepti redditur ratio cõtingentium. Tertiò, satisfiet obiectis. Quo ad primum, Ad illud tenetur episcopus sub præcepto diuino quod necessarium est ad finem episcopi, qui est cura animarum: sed residentia episcopi est necessaria ad curam animarum, ergo episcopus tenetur sub diuino præcepto ad personaliter residendũ in suo episcopatu. Maior propositio est per se nota, & patet inductiuè. Constat nanq; quòd omnis qui simpliciter tenetur ad aliquid agendum, tenetur ad medium necessarium ad illam actionẽ. Dixi autem simpliciter ad differentiam eorum qui tenentur ex suppositione. V. g. Famulus tenetur ad sequendũ dominũ, si prouiderit ei de equo & expensis. Milites aliqui tenẽtur ad pugnandum, si prouiderit eis de armis, etc. Episcopus autem non ex suppositione, sed absolutè & simpliciter tenetur ad curã animarũ. Et propterea tenetur ad medium sibi possibile necessarium ad curã animarum. Nec solùm tenetur, sed eadẽ necessitate qua tenetur ad finẽ, tenetur ad mediũ, ex quo mediũ est ita necessariũ q̃ sine illo non potest finem consequi. Et quia constat q̃ de necessitate præcepti diuini iuris tenetur episcopus ad curã animarũ, cõsequens est quòd etiam de necessitate præcepti teneatur ad mediũ necessarium ad curam animarũ. Et sic patet maior. Minor autẽ s. residentia personalis episcopi est necessaria ad curam animarũ. probatur, episcopus tenetur ad curam animarum mediantibus his actibus personalibus, s. doctrinã ministratione sacramentorum, consecrationibus, visitatione, custodia, ac diligentia, ergo residentia per sonalis episcopi est necessaria ad curã animarũ. Consequentia ista est clarissima. Antecedẽs quo ad singulas eius partes probatur. Quo ad doctrinã patet ex autoritate Apostoli. Oportet episcopũ esse doctorẽ. Et non dicit. Oportet episcopũ habere doctorẽ. Et in ordinatione episcopi dicitur. Vade, prædica populo Dei. Et non dicitur mitte ad prædicãdũ. Quo ad ministrationẽ sacramentorũ patet ex eo q̃ tenetur ad ministrandũ populo sacramẽta quæ solus episcopus potest ministrare, vt sunt sacramenta confirmationis & ordinationis. Quo ad consecrationẽ patet, q̃ consecratio ecclesiarũ, clericorum, alcariũ, ac virginum, confectio chrismatis, benedictio olei sancti, corporalium, & reliquorum requisitorum ad vestiendũ sacerdotẽ ac ornandum altare, ad solum episcopum spectant. Quo ad visitationem, custodiam ac vigilantiã, patet ex eo, q̃ nisi ad hęc personaliter teneretur, non esset ipse pastor custodies gregem, & vigilans super eo, ac visitans singulas oues, vt cuiq; tribuat quod conuenit. Sed vt dictum est, esset dominus ouium habens pastorẽ ouiũ, illum, scilicet mercenariũ cui cõmittit quòd vigilet, custodiat, & visitet. Et tamen liquidò constat episcopos ipsos esse pastores ouium Christi, & ad illos spectant Ezechi. actus sex, cap. 34. à Domino expressi, s. consolidare infirmum, & nare ægrotũ, alligare confractum, reducere abiectum, requirere perditum, custodire pingue ac forte. Ad illos deniq; in Petro dictum est, Pasce, nõ pascere fac oues meas. Nec obstat huic rationi, si dicatur q̃ episcopi exercẽt hæc per episcopos pauperes, q̃a quilibet episcopus tenetur ad hæc oĩa in sua diœcesi, ac per hoc incõpossibilia sunt hæc duo simul, scilicet quòd quilibet episcopus exerceat hæc in suæ diœcesi per se vel alium episcopum, & quòd omnibus diœcesibus fiat satis, nisi vnꝰ episcopus sit simul in diuersis locis, puta feria quinta in cœna Domini ad conficiendum chrisma. Abusionis quidem est detestabilis quòd pauper episcopus relicta sua ecclesia, alteri seruiat. Nec etiã obstat si dicatur quòd per episcopos titulares supplentur hi defectus, quoniam per accidens est quòd inueniatur episcopi titulares, ex hoc scilicet accidente quia ecclesiæ aliquæ sunt in manibus infidelium vel destructæ. Quod autem est per accidens, ab arte relinquitur nec infirmat rationẽ per se solidam. Restat igitur ratione firmatum, quòd per se loquendo, quilibet episcopus tenetur ex diuini iuris præcepto residere p̃sonaliter in suo episcopatu. Hæc de primo.

¶ Quo ad secundũ, quia præceptum de residentia est affirmatiuum, præcepta autẽ affirmatiua licet semper obligẽt, non tamen obligant ad semper, sed pro loco & tempore, ideo videndum est pro quo tẽpore obligẽt. Nam de loco nulla est quæstio, quia ad certum locum obligat, scilicet propriæ diœcesis. Quãuis igitur tẽpus pro quo obligat, affirmatiuũ præceptũ sit, illud tamen in quo oportet affirmationẽ ponere in exercitio, oportet diligẽter considerare, quando opus est actũ episcopalẽ ponere in exercitio. Sunt aũt triplicis differentiæ episcopales actus. Nã quidẽ exigũt certũ & determinatũ tẽpus, vt collatio ordinũ, & cõfectio chrismatis, vt patet. Et ratione horũ sufficeret quòd episcopus resideret pro tunc quãdo exercere oportet hos actus. Quidã verò sunt indeterminati tẽporis, sed nõ frequẽter occurrunt, vt cõsecrationes & benedictiones. Et ratione horũ sufficeret episcopũ residere, ita quòd ecclesia non pateretur defectus istorũ. Quidã autẽ sunt temporis indeterminati & frequentis, ita q̃ nullũ tẽpus est exceptũ in quo nõ facilè & sæpè occurrat horũ necessitas, vt est actus pascendi Christi gregẽ, oportet nãq; pastoralibus actibus ita assiduũ pastorem esse, vt quasi continuè pascat oues. Scriptũ est enim, Qui præest in solicitudine. Et rursus, Solicitudo mea omniũ ecclesiarũ, Quis infirmatur, & ego non infirmor? Quis scandalizatur, & ego non vror? A pastore quoq; exiguntur illi actus supradicti in Ezechiele, quos aut continuũ aut frequens valdè tempus exigere constat. Et ratione eorũ tenetur episcopus continuè in episcopatu residere, quoniã tanta temporis frequentia continuã exigit residentiã, tũ ex frequentia exercitij actuũ huiusmodi, tum quia ex præparatione ad illos actus. Nam licet omne tẽpus non occupetur in exercitatione actus pastoralis, nullũ tamen tempus est exemptum in quo non oporteat episcopum esse paratum ad exercitationem actus pastoralis. Et quia actus pascendi est principalis actus episcopi, iuxta verbũ Domini ad vniuersalis ecclesiæ episcopũ, Pasce oues meas, & ex principali actu iudiciũ sumendum est, ideo per se loquendo episcopus tenetur sub præcepto ad cõtinuam residentiam in suo episcopatu, ita q̃ hoc præceptum affirmatiuum ex natura rei præceptæ, sicut habet locum determinatum, scilicet propriam diœcesim, ita habet tempus determinatum, scilicet assiduè. Et sic licet præcepta affirmatiua formaliter obligent semper, sed non ad semper, sed pro loco & tempore quo oportet, & in hoc differant formaliter à negatiuis, hoc tamen præceptum gratia materiæ obligat ad semper seu assiduè, quod est quasi semper & ad certum locũ. Et quoniam obligatio ista ad semper ex parte materiæ est, & materia ipsa mutabilitati subiecta est, idcireo contingit absq; violatione præcepti episcopum non semper residere. Quęcunque enim ita se habent ad huius præcepti materiam, quod secundum rectæ iudicium rationis absoluunt illam à vinculo necessariæ continuitatis, excusant episcopum ab obligatione ad residendum pro tunc. Sunt autem quæ ab huiusmodi vinculo absoluunt & excusant, tria, necessitas impedimenti, qualitas negotij, & conditio personæ. Et impedimentum quidem inuentur dupliciter, scilicet ab extrinseco vel ab intrinseco. Si enim extrinseca persequutio vel infidelium vel principis Christiani, cogit episcopum exulare vel recedere, vt contigit Beato Ioanni Euangelistę, & Beato Thomæ Cantuarien., licitè episcopus subtrahit propriam præsentiam gregi suo. Et in huiusmodi persecutionibus seruanda vniuersaliter est regula in litera tradita, distinguendo scilicet quando expedit ecclesiæ præsentia personalis episcopi, etiam si corporalis illius vita auferenda credatur à tyranno, quoniam bonus pastor ponit animam suam pro ouibus suis. Et quando expedit ecclesiæ vt vita vel libertas personæ episcopi conseruetur. Ex ecclesiæ siquidem bono sumenda est ratio præsentiæ, aut absentiæ. Impedimentum autem intrinsecum, quod ex corporea procedit infirmitate, absolutè loquendo, excusat à residẽtia, puta si oportet mutare aẽrẽ ad recuperandã sanitatẽ, vel ire ad balnea, & huiusmodi. In casu tamẽ imminẽtis periculi ecclesiæ suæ, cui sua obuiaret præsentia, teneretur sustinere ægritudinẽ, etiam vsq; ad mortẽ inclusiuè iuxta verba Domini, Bonus pastor animam suã ponit pro ouibus suis, etc. Negotiũ verò excusans à residentia, licet multiplex valde sit, ad triplex tamẽ genꝰ reducit, sicut ecclesia ipsa ex cuius bono ratio residentiæ sumitur, tripliciter se habet. Nã ad aliquid se habet vt totũ ad partem, ad aliquid verò vt pars ad totum: ad aliquid autẽ vt pars ad partem, verbi gratia, ecclesia Caietana habet se ad singulos actus sibi debitos, puta visitari, doceri, defendi, & huiusmodi, vt totũ ad partes. Habet autem se ad vniuersalem ecclesiã vt pars ad totum, ad alias verò ecclesias vt pars ad comparres. Quãdo igitur negotium exigens absentiam episcopi, se habet ad ipsam suam ecclesiam vt pars ad totum, puta, quia imminet defensio ecclesiæ, ob quam oportet episcopum ad remotiores partes se transferre, tũc liquet episcopum excusari à residentia. Et ratio est, quia ipse tenetur suę ecclesię exhibere nõ solùm alios actus, sed etiam istũ, qui est defendere vel procurare bonũ eius. Et propterea licitè ob suæ ecclesiæ bonum, subtrahit corporalẽ præsentiã. Et ad hoc mẽbrũ directè respicit quod in litera dicitur, quòd propter aliquod cõmodum ecclesiæ episcopus potest se absentare. Quũ verò negotiũ existens episcopi absentiã ad vniuersalis ecclesiæ bonũ spectat, clarum quoq; est licite episcopũ se absentare à sua ecclesia. Et ratio est, quia bonum partis ordinatur ad bonum totius vt finẽ, & debet pars exponi pro totius bono, si oportet etiã detrimentum pati, vt patet quũ inciditur quandoq; manus vt saluetur pſona. Vnde ecclesia particularis tenetur p̃ bono vniuersalis ecclesiæ suũ exponere pastorem, & quamdiu etiam pati suæ absentiæ. Et tamẽ hic opus distinctiõe, an negotiũ huiusmodi vniuersalis ecclesiæ sit necessariò exigens episcopũ vel non. Nam si negotium necessariò exigit episcopũ, vt ire ad consiliũ generale vel ad synodum prouincialem, quæ etiã se habet ad ecclesiam episcopalem vt totũ ad partem, constat q̃ rationabilis est absentia. Sed si negotiũ vniuersalis ecclesiæ non necessariò exigit episcopũ, puta quia persona episcopi habet officium quo oportet ipsum vniuersalis ecclesiæ seruitio perpetuo personaliter Romæ deseruire. Verbi gratia, q̃a est secretarius sedis Apostolicæ, vel auditor Rotæ, aut huiusmodi, nõ ex hoc excusatur à residẽtia quo ad Deũ. Et ratio diuersitatis est, q̃a partes dupliciter ordinãtur ad bonũ totius. Primò, absolute. Et sic secundũ naturalẽ statũ ordinantur ad bonũ totius, sicut manus, pedes & cætera membra hominis, absolute quidẽ ordinãtur secundũ suos naturales status ad bonũ hominis cuius sunt partes. In casu aũt quo totius bonũ periclitatur, partes etiã perdẽdo naturales suos status, ordinantur ab bonũ totius. Seclusio autẽ casu necessitatis seu periculi totius, natura totius nõ requirit defectũ in parte aliqua, sed nititur singulas partes saluare suis naturalibus statibꝰ. Sic aũt proportionaliter oportet fieri in toto & partibus ecclesiasticæ politiæ secundũ rectã rationem, ita quòd quælibet particularis ecclesia ordinatur ad vniuersalis ecclesiæ bonũ & seruitium, absolute quidem salua cuiusq; ecclesiæ perfectione, in casu autẽ necessitatis ordinatur ad bonũ vniuersalis ecclesiæ, etiã cũ sui detrimento. Et quia seruitia quędam, vt ire ad synodũ, sunt manifestę in art. necessitatis ecclesiæ vniuersalis vel prouincialis, seruitia aũt quæ Romæ in huiusmodi officijs exhibẽtur, nulla necessitate cõmuniter exigunt q̃ episcopi incũbant talibus officijs, sed sunt tales in ecclesia Dei velut monstra in natura, ideo nõ excusantur à residentia. Et si instetur q̃ residentes in ecclesia cõmuni qualis est Romana, cẽsentur vbique residere, respõdetur quòd si hoc est verũ fictione positiui iuris, quod Iuristis relinquo, nõ tamen est verũ quo ad Deũ, quia secundũ veritatem alius est finis p̃prius curæ ecclesiæ cõmunis, & alius est finis p̃prius curæ ecclesiæ particularis, ac per hoc aliud est incũbere curæ cõmunis ecclesiæ, & aliud est incũbere curæ particularis ecclesiæ. Et eadẽ ratiõe aliud est residere in cura particularis ecclesiæ, & aliud est residere in cura cõmunis ecclesię. Et si rursus instetur, q̃ cardinalis Romanæ ecclesiæ de iure potest esse episcopus alicuius particularis ecclesię, etiã remotissimæ ab vrbe, ac p̃ hoc excusatur à perpetua residentia in sua particulari ecclesia, ex hoc q̃ residet Romæ, vacãdo curæ vniuersalis ecclesiæ, respõdetur dupliciter. Primò, iuxta illorũ opinionem qui tenent cardinalem nõ episcopũ, posse non solũ retinere episcopatũ prius habitũ, sed etiã posse eligi in episcopũ, quòd hoc non conuenit cardinali ex hoc quòd perpetuæ seruituti vniuersalis ecclesiæ est addictus, sed ex hoc q̃ præsumitur quia sic debet esse q̃ cardinales sunt flores orbis electi ex vniuersa ecclesia, vt viri excellentissimi in vita & doctrina, ita vt meritò ad vniuersalis ecclesiæ nõ qualecunq; seruitiũ, sed hoc maxime, s. curã, sint assumpti. De talibus aũt viris rationabiliter præsumitur q̃ nõ minus bene pascent particulares ecclesias suas, absentes, q̃ alij presentes. Et idcireo nõ ex hoc capite solo, hoc est ex negotio vniuersalis ecclesiæ, sed ex alio adiũcto capite postmodũ tractando, s. conditione personæ, excusatur cardinalis à residentia in suo episcopatu, etiam quo ad Deum. Vtrunq; autem caput clauditur in hoc quòd dicitur cardinalis Romanæ ecclesiæ, q̃a incũbit perpetuò curæ vniuersalis ecclesiæ, & præsumitur de iure vnus ex primis sapiẽtibus orbis ad regẽdũ ac pascendũ ecclesiam Dei. Secundò, iuxta doctrinam iuris cõmunis editi ab Innocẽtio tertio extrà de postula. cap. bonæ memoriæ, el primo, quòd falsum assumitur, scilicet q̃ cardinalis de iure potest esse episcopus cuiuscunq; ecclesiæ quantumcunque remotæ, quoniam, vt in dicta patet decretali, propter impossibilitatẽ residendi in vtraq; ecclesia Romana, scilicet & Rauennate, præfertur vtilitas vniuersalis ecclesiæ, vt cardinalis præsens sit Romæ, & non admittitur postulatio ipsius ad archiepiscopatũ ecclesiæ Rauennatis. Et quia textus clarus est, & rationi innititur sanctæ, ideo dicendũ videtur quòd cardinalatus & episcopatus sint de numero incompetibilium de iure, vt Panormita. etiam ibidem sentit, quicquid sic de cõsuetudine, si tamen consuetudo & non potius abusio appellenda est. Quum autem negotium ad bonum alterius particularis ecclesiæ vel personæ ordinatum, exigit absentiam episcopi, contingit licitè & illicitè episcopum abesse. Nam quum quælibet particularis ecclesia se habeat ad aliam particularem tam ecclesiã quã personam, vt pars ad comparrem, eo quòd sumus omnes vnũ corpus in Christo, singuli autem alter alterius membra, potest & debet illam adiuuare.

Dupliciter tamen vnum membrũ ordinatur ad bonũ alterius tam in naturalibus quàm in politicis, s. absolutè vel in casu. Et absolutè quidem quodlibet membrũ, saluo suo naturali statu, cõfert alteri, sicut oculus videt fibi & pedibus ac manibus, & similiter pedes ambulãt fibi & oculis, & sic de alijs. Et similiter quælibet ecclesia ac persona in sua perfectione cõsistẽs, & fibi & cuilibet prodest. Scriptum est enim in symbolo, Sanctorum communionem. In casu autem necessitatis, videmus naturam membrorum quidem minus necessarium pro magis necessario exponere, vt pedem pro capite, sed non ecõtra. Et rursus videmus quod pro maiori necessitate mẽbri minus opportuni, natura abhorret aliquid detrimenti sustinere in mẽbro magis nobili & necessario, vt patet quando ne perdamus pedem, sustinemus læsionẽ aliqualem in capite, puta cauterium. Quocirca quum officium episcopi præcipuè circa spiritualia versetur, & spirituale est magis necessarium ecclesiæ quàm temporale, non licitè episcopus propter temporale negotiũ alterius personæ vel ecclesiæ priuaret ecclesiã suã spirituali pastu ad quẽ personæ suæ præsentia tenetur. Sed econtra optimè faceret, si in temporalibus damnum sustineret suæ ecclesiæ vt alteri in spiritualibus subueniret. Similiter quum vnum spirituale sit magis bonum necessarium quã aliud, puta, negotium fidei vel pacis, quàm ministratio sacramentorum, & huiusmodi, laudabiliter episcopus pro negotio fidei vel pacis, in aliena moratur ecclesia. Et hac ratione episcopi licitè sunt legati ad pacem inter reges Christianos componẽdam. Si enim cuiusquam, inquit Ambrosius, officium est pacem facere, sacerdotis maximè officium est. Quod autem legati eant promiscuè ad temporalia negotia, abusionis est. Scriptũ est enim, Nemo militans Deo implicat se negotijs secularibus. Posset quoq; tanta necessitas alteri ecclesiæ vel personæ in minus bono spirituali aut tẽporali imminere, vt laudabiliter ecclesia eligeret sustinere aliquod detrimentum in seipsa per subtractionem sui pastoris ad tẽpus, vt tantæ alterius necessitati subueniret. Prudentiæ autem humanæ relinquitur pensanda quantitas alienæ necessitatis, cũ quantitate damni spiritualis, præcipuè ecclesiæ propriæ. Si enim bona fide prudens propter aliquod pietatis opus ecclesiam suã ad tẽpus corporaliter deserit, etiã si minus rectè iudicaret, non imputaretur ei ad culpam mortalem ab eo qui intuetur quòd cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ. Conditio autem personæ excusans episcopũ à personali residentia, est vnica, quando scilicet persona talis est, vt melius aut saltem æquè bene pascatur ecclesia à tali persona absente, quã pasceretur ab alio præsente. Ob hanc rationem sunt sex episcopi vicini Romanæ ecclesiæ, habentes Romæ residentiam, quia sunt episcopatus grandes. Ob hanc quoq; rationem posset vnus plures ecclesias habere, deficientibus alijs idoneis, & excusaretur à iugi residentia in vna. Ob hanc quoq; rationem, secundũ quorũdam opinionem, vt dictum est, concedunt iura vt cardinalis Romanæ ecclesiæ possit eligi in episcopum alicuius particularis ecclesiæ. Et quia executatio ex isto capite est per accidens, per accidentem scilicet penuriam pastorũ bonorum, ideo non est mirum si per accidens in huiusmodi casu oportet per aliquẽ tilarem episcopum aut vicarium supplere opportunos actus qui personalem præsentiam in ecclesia exigunt. Quod autem hæc quæ de personali residentia diximus, ita se habeant, ex ipso etiam iure scripto de clericis non residentibus satis patet, quia priuandi sunt non residentes absque ratione & rationabili causa: ex regulis quoque Gregorij in Pastorali, quas personalem exigere industriam ac probitatem patet, constare quoque potest, & ex articulo hoc huius quæstionis patet hanc esse Autoris doctrinam, vbi nec persecutionis tempore conceditur licitam esse absentiam pastoris, nisi in casu. Quanto ergo magis absque persecutione illicita est & perniciosa absentia pastoris sine rationabili causa? Hæc de secundo.

¶ Quo ad

ARTICVLVS V.

a ¶ *Vtrum liceat episcopo propter aliquam persequationem corporalem deserere gregem sibi commissum.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat episcopo propter aliquam persecutionẽ temporalem corporaliter deserere gregem sibi commissum. Dicit enim Dominus Ioannis decimo, quòd ille est mercenarius & non verè pastor, qui videt lupum venientem, & dimittit oues, & fugit. Dicit autem Gregorius in Homil., quòd lupus super oues venit, cùm quilibet iniustus & raptor fideles quosq; atque humiles opprimit. Si ergo propter persecutionem alicuius tyranni episcopus gregem sibi commissum corporaliter deserat, videtur quòd sit mercenarius & non pastor.

¶ Præterea, Prouerbiorum sexto dicitur, Fili, si sponderis pro amico tuo, defixisti apud extraneum manum tuam. Et postea subdit, Discurrere festina, suscita amicum tuum. Quod exponens Gregorius in Pastorali, dicit, Spondere pro amico est animam alienam in periculo suo conuersationis accipere. Quisquis autem ad viuendum alijs in exemplum proponitur, non solùm vt ipse vigilet, sed etiam vt amicum suscitet, admonetur, sed hoc nõ potest facere si corporaliter deserat gregem, ergo videtur quòd episcopus non debeat causa persecutionis corporaliter suum gregem deserere.

¶ Præterea, Ad perfectionem episcopalis status pertinet quòd proximis curam impendat, sed non licet ei, qui est statũ perfectionis propriæ diœcesis. Quãuis igitur tẽpus pro quo obligat, affirmatiuũ præceptũ sit, illud tamen in quo oportet affirmationẽ ponere in exercitio, oportet diligẽter considerare, quando opus est actũ episcopalẽ ponere in exercitio. Sunt aũt triplicis differentiæ episcopales actus. Nã quidẽ exigũt certũ & determinatũ tẽpus, vt collatio ordinũ, & cõfectio chrismatis, vt patet. Et ratione horũ sufficeret quòd episcopus resideret pro tunc quãdo exercere oportet hos actus. Quidã verò sunt indeterminati tẽporis, sed nõ frequẽter occurrunt, vt cõsecrationes & benedictiones. Et ratione horũ sufficeret episcopũ residere, ita quòd ecclesia non pateretur defectus istorũ. Quidã autẽ sunt temporis indeterminati & frequentis, ita q̃ nullũ tẽpus est exceptũ in quo nõ facilè & sæpè occurrat horũ necessitas, vt est actus pascendi Christi gregẽ, oportet nãq; pastoralibus actibus ita assiduũ pastorem esse, vt quasi continuè pascat oues. Scriptũ est enim, Qui præest in solicitudine. Et rursus, Solicitudo mea omniũ ecclesiarũ, Quis infirmatur, & ego non infirmor? Quis scandalizatur, & ego non vror? A pastore quoq; exiguntur illi actus supradicti in Ezechiele, quos aut continuũ aut frequens valdè tempus exigere constat. Et ratione eorũ tenetur episcopus continuè in episcopatu residere, quoniã tanta temporis frequentia continuã exigit residentiã, tũ ex frequentia exercitij actuũ huiusmodi, tum quia ex præparatione ad illos actus. Nam licet omne tẽpus non occupetur in exercitatione actus pastoralis, nullũ tamen tempus est exemptum in quo non oporteat episcopum esse paratum ad exercitationem actus pastoralis. Et quia actus pascendi est principalis actus episcopi, iuxta verbũ Domini ad vniuersalis ecclesiæ episcopũ, Pasce oues meas, & ex principali actu iudiciũ sumendum est, ideo per se loquendo episcopus tenetur sub præcepto ad cõtinuam residentiam in suo episcopatu, ita q̃ hoc præceptum affirmatiuum ex natura rei præceptæ, sicut habet locum determinatum, scilicet propriam diœcesim, ita habet tempus determinatum, scilicet assiduè. Et sic licet præcepta affirmatiua formaliter obligent semper, sed non ad semper, sed pro loco & tempore quo oportet, & in hoc differant formaliter à negatiuis, hoc tamen præceptum gratia materiæ obligat ad semper seu assiduè, quod est quasi semper & ad certum locũ. Et quoniam obligatio ista ad semper ex parte materiæ est, & materia ipsa mutabilitati subiecta est, idcireo contingit absq; violatione præcepti episcopum non semper residere. Quęcunque enim ita se habent ad huius præcepti materiam, quod secundum rectæ iudicium rationis absoluunt illam à vinculo necessariæ continuitatis, excusant episcopum ab obligatione ad residendum pro tunc. Sunt autem quæ ab huiusmodi vinculo absoluunt & excusant, tria, necessitas impedimenti, qualitas negotij, & conditio personæ. Et impedimentum quidem inuentur dupliciter, scilicet ab extrinseco vel ab intrinseco. Si enim extrinseca persequutio vel infidelium vel principis Christiani, cogit episcopum exulare vel recedere, vt contigit Beato Ioanni Euangelistę, & Beato Thomæ Cantuarien., licitè episcopus subtrahit propriam præsentiam gregi suo. Et in huiusmodi persecutionibus seruanda vniuersaliter est regula in litera tradita, distinguendo scilicet quando expedit ecclesiæ præsentia personalis episcopi, etiam si corporalis illius vita auferenda credatur à tyranno, quoniam bonus pastor ponit animam suam pro ouibus suis. Et quando expedit ecclesiæ vt vita vel libertas personæ episcopi conseruetur. Ex ecclesiæ siquidem bono sumenda est ratio præsentiæ, aut absentiæ. Impedimentum autem intrinsecum, quod ex corporea procedit infirmitate, absolutè loquendo, excusat à residẽtia, puta si oportet mutare aẽrẽ ad recuperandã sanitatẽ, vel ire ad balnea, & huiusmodi. In casu tamẽ imminẽtis periculi ecclesiæ suæ, cui sua obuiaret præsentia, teneretur sustinere ægritudinẽ, etiam vsq; ad mortẽ inclusiuè iuxta verba Domini, Bonus pastor animam suã ponit pro ouibus suis, etc. Negotiũ verò excusans à residentia, licet multiplex valde sit, ad triplex tamẽ genꝰ reducit, sicut ecclesia ipsa ex cuius bono ratio residentiæ sumitur, tripliciter se habet. Nã ad aliquid se habet vt totũ ad partem, ad aliquid verò vt pars ad totum: ad aliquid autẽ vt pars ad partem, verbi gratia, ecclesia Caietana habet se ad singulos actus sibi debitos, puta visitari, doceri, defendi, & huiusmodi, vt totũ ad partes. Habet autem se ad vniuersalem ecclesiã vt pars ad totum, ad alias verò ecclesias vt pars ad comparres. Quãdo igitur negotium exigens absentiam episcopi, se habet ad ipsam suam ecclesiam vt pars ad totum, puta, quia imminet defensio ecclesiæ, ob quam oportet episcopum ad remotiores partes se transferre, tũc liquet episcopum excusari à residentia. Et ratio est, quia ipse tenetur suę ecclesię exhibere nõ solùm alios actus, sed etiam istũ, qui est defendere vel procurare bonũ eius. Et propterea licitè ob suæ ecclesiæ bonum, subtrahit corporalẽ præsentiã. Et ad hoc mẽbrũ directè respicit quod in litera dicitur, quòd propter aliquod cõmodum ecclesiæ episcopus potest se absentare. Quũ verò negotiũ existens episcopi absentiã ad vniuersalis ecclesiæ bonũ spectat, clarum quoq; est licite episcopũ se absentare à sua ecclesia. Et ratio est, quia bonum partis ordinatur ad bonum totius vt finẽ, & debet pars exponi pro totius bono, si oportet etiã detrimentum pati, vt patet quũ inciditur quandoq; manus vt saluetur pſona. Vnde ecclesia particularis tenetur p̃ bono vniuersalis ecclesiæ suũ exponere pastorem, & quamdiu etiam pati suæ absentiæ. Et tamẽ hic opus distinctiõe, an negotiũ huiusmodi vniuersalis ecclesiæ sit necessariò exigens episcopũ vel non. Nam si negotium necessariò exigit episcopũ, vt ire ad consiliũ generale vel ad synodum prouincialem, quæ etiã se habet ad ecclesiam episcopalem vt totũ ad partem, constat q̃ rationabilis est absentia. Sed si negotiũ vniuersalis ecclesiæ non necessariò exigit episcopũ, puta quia persona episcopi habet officium quo oportet ipsum vniuersalis ecclesiæ seruitio perpetuo personaliter Romæ deseruire. Verbi gratia, q̃a est secretarius sedis Apostolicæ, vel auditor Rotæ, aut huiusmodi, nõ ex hoc excusatur à residẽtia quo ad Deũ. Et ratio diuersitatis est, q̃a partes dupliciter ordinãtur ad bonũ totius. Primò, absolute. Et sic secundũ naturalẽ statũ ordinantur ad bonũ totius, sicut manus, pedes & cætera membra hominis, absolute quidẽ ordinãtur secundũ suos naturales status ad bonũ hominis cuius sunt partes. In casu aũt quo totius bonũ periclitatur, partes etiã perdẽdo naturales suos status, ordinantur ab bonũ totius. Seclusio autẽ casu necessitatis seu periculi totius, natura totius nõ requirit defectũ in parte aliqua, sed nititur singulas partes saluare suis naturalibus statibꝰ. Sic aũt proportionaliter oportet fieri in toto & partibus ecclesiasticæ politiæ secundũ rectã rationem, ita quòd quælibet particularis ecclesia ordinatur ad vniuersalis ecclesiæ bonũ & seruitium, absolute quidem salua cuiusq; ecclesiæ perfectione, in casu autẽ necessitatis ordinatur ad bonũ vniuersalis ecclesiæ, etiã cũ sui detrimento. Et quia seruitia quędam, vt ire ad synodũ, sunt manifestę in art. necessitatis ecclesiæ vniuersalis vel prouincialis, seruitia aũt quæ Romæ in huiusmodi officijs exhibẽtur, nulla necessitate cõmuniter exigunt q̃ episcopi incũbant talibus officijs, sed sunt tales in ecclesia Dei velut monstra in natura, ideo nõ excusantur à residentia. Et si instetur q̃ residentes in ecclesia cõmuni qualis est Romana, cẽsentur vbique residere, respõdetur quòd si hoc est verũ fictione positiui iuris, quod Iuristis relinquo, nõ tamen est verũ quo ad Deũ, quia secundũ veritatem alius est finis p̃prius curæ ecclesiæ cõmunis, & alius est finis p̃prius curæ ecclesiæ particularis, ac per hoc aliud est incũbere curæ cõmunis ecclesiæ, & aliud est incũbere curæ particularis ecclesiæ. Et eadẽ ratiõe aliud est residere in cura particularis ecclesiæ, & aliud est residere in cura cõmunis ecclesię. Et si rursus instetur, q̃ cardinalis Romanæ ecclesiæ de iure potest esse episcopus alicuius particularis ecclesię, etiã remotissimæ ab vrbe, ac p̃ hoc excusatur à perpetua residentia in sua particulari ecclesia, ex hoc q̃ residet Romæ, vacãdo curæ vniuersalis ecclesiæ, respõdetur dupliciter. Primò, iuxta illorũ opinionem qui tenent cardinalem nõ episcopũ, posse non solũ retinere episcopatũ prius habitũ, sed etiã posse eligi in episcopũ, quòd hoc non conuenit cardinali ex hoc quòd perpetuæ seruituti vniuersalis ecclesiæ est addictus, sed ex hoc q̃ præsumitur quia sic debet esse q̃ cardinales sunt flores orbis electi ex vniuersa ecclesia, vt viri excellentissimi in vita & doctrina, ita vt meritò ad vniuersalis ecclesiæ nõ qualecunq; seruitiũ, sed hoc maxime, s. curã, sint assumpti. De talibus aũt viris rationabiliter præsumitur q̃ nõ minus bene pascent particulares ecclesias suas, absentes, q̃ alij presentes. Et idcireo nõ ex hoc capite solo, hoc est ex negotio vniuersalis ecclesiæ, sed ex alio adiũcto capite postmodũ tractando, s. conditione personæ, excusatur cardinalis à residentia in suo episcopatu, etiam quo ad Deum. Vtrunq; autem caput clauditur in hoc quòd dicitur cardinalis Romanæ ecclesiæ, q̃a incũbit perpetuò curæ vniuersalis ecclesiæ, & præsumitur de iure vnus ex primis sapiẽtibus orbis ad regẽdũ ac pascendũ ecclesiam Dei. Secundò, iuxta doctrinam iuris cõmunis editi ab Innocẽtio tertio extrà de postula. cap. bonæ memoriæ, el primo, quòd falsum assumitur, scilicet q̃ cardinalis de iure potest esse episcopus cuiuscunq; ecclesiæ quantumcunque remotæ, quoniam, vt in dicta patet decretali, propter impossibilitatẽ residendi in vtraq; ecclesia Romana, scilicet & Rauennate, præfertur vtilitas vniuersalis ecclesiæ, vt cardinalis præsens sit Romæ, & non admittitur postulatio ipsius ad archiepiscopatũ ecclesiæ Rauennatis. Et quia textus clarus est, & rationi innititur sanctæ, ideo dicendũ videtur quòd cardinalatus & episcopatus sint de numero incompetibilium de iure, vt Panormita. etiam ibidem sentit, quicquid sic de cõsuetudine, si tamen consuetudo & non potius abusio appellenda est. Quum autem negotium ad bonum alterius particularis ecclesiæ vel personæ ordinatum, exigit absentiam episcopi, contingit licitè & illicitè episcopum abesse. Nam quum quælibet particularis ecclesia se habeat ad aliam particularem tam ecclesiã quã personam, vt pars ad comparrem, eo quòd sumus omnes vnũ corpus in Christo, singuli autem alter alterius membra, potest & debet illam adiuuare.

Dupliciter tamen vnum membrũ ordinatur ad bonũ alterius tam in naturalibus quàm in politicis, s. absolutè vel in casu. Et absolutè quidem quodlibet membrũ, saluo suo naturali statu, cõfert alteri, sicut oculus videt fibi & pedibus ac manibus, & similiter pedes ambulãt fibi & oculis,

Universidad de Deusto

¶ Quo ad tertiũ, respondendo obiectis dicitur ad primũ, quòd obligatio episcopi ad residendũ in sua ecclesia, est ex præcepto diuini iuris, vt mõstratum est. Et ad primã obiectionem in oppositum dicitur, q̃ quia præceptum hoc est affirmatiuũ, ideo nihil illi obstat q̃ in multis casib⁹ cõtingit licitè nõ residere.

¶ Ad secundũ verò dicitu, quòd nec illa cõparatiua, scilicet sufficientius per aliũ quàm per se episco pus regit, excusat ipsum à residetia, quia licet verum sit quòd sufficiẽtius per alium quàm per se episcopus regat, non tamẽ ex hoc habetur quòd sufficienter regat. Quilibet enim malus rector sufficientius per aliũ bonum quàm per se regit, & tamen stat quòd nec ille alius sufficienter regat. Nec illa positiua, scilicet sufficienter per aliũ regit, excusat ipsum à residentia, quoniam licet per hoc sufficienter sit prouisum episcopatui ex parte ecclesiæ, nõ tamen sufficienter ex parte episcopi, quia non solũ tenetur ad prouidendum ecclesiæ, sed tenetur ad personaliter pascendum ecclesiam, vt mõstratũ est. In debitis autẽ personalibus non absoluitur debitor si per aliũ facit. Verbi gratia, sacerdos si diuinum officium faciat per aliquem deuotum ac sanctum clericum pro se dici, sufficiẽter satisfacit illis pro quibus tenetur orare, sed non propterea excusatur à dicendo officium, quia est debitum personale. Et similiter accidit in proposito. Vnde quum dicitur, Si residentia sub præcepto caderet, hoc esset ex necessitate finis, qui est salus animarum, conceditur, & dicitur q̃ salus animarum necessitat pastorem suũ ad personale debitum, hoc est personalem curam animarum, & quum dicitur. Salus animarum potest procurari absque personali episcopi cura, ergo non necessitat ipsum ad personalem curam, respondetur quòd quia in moralibus non attendit. Vnde Augustinus dicit in epistola ad Paulinam & Armentarium. Quia iam vouisti, iam te obstrinxisti, aliud tibi facere nos licet. Priusquam esses voti reus, liberum fuit, quòd esses inferior. Manifestum est autem quòd viuere absque proprio, supererogationis est. Non enim cadit sub præcepto, sed sub consilio, Vnde Matth æi decimonono cùm dixisset Dominus adolescenti, Si vis ad vitam ingredi, serua mandata, postea superaddendo subdit, Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Non autem episcopi in sua ordinatione ad hoc se obligant vt absque proprio viuant, neque etiam viuere absque proprio ex necessitate requiritur ad pastorale officium, ad quod se obligant. Et ideo non tenentur episcopi ad hoc quod sine proprio viuant.

Infrà qõ. 186. ar. 3 ad 5. Et opusc. 18. cap. 17. & 18.

ARTICVLVS VI.

a ¶ Vtrum liceat episcopo aliquid proprium habere.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd episcopo non liceat aliquid propriũ possidere. Dominus enim dicit Matthei decimooctauo, Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quę habes, & da pauperibus, & veni, & sequere me. Ex quo videtur quòd voluntaria paupertas ad perfectionem requiratur, sed episcopi assumuntur ad statum perfectionis, ergo videtur quòd non liceat eis proprium possidere.

¶ Præterea, Episcopi in ecclesia tenent locum Apostolorum, vt dicit glos. Lucæ decimo. Sed Apostolis Dominus præcepit, vt nihil proprium possiderent, secundum illud Matthæi decimo. Nolite possidere aurum, neq; argentum, neque pecuniam, in zonis vestris. Vnde & Petrus pro se & pro alijs dicit, Ecce nos reliquimus omnia, & secuti sumus te. Matthæi decimonono. Ergo videtur quòd episcopi teneantur ad huiusmodi mandati obseruantiam, vt nihil proprium possideant.

¶ Præterea, Hieronymus dicit ad Nepotianum, Cleros Græcè, Latinè sors appellatur, propter quod clerici dicuntur, quia de sorte Domini sunt, vel quia ipse Dominus sors, id est, pars clericorum est. Qui autem Dominum possidet, nihil extra Deum habere potest. Si autem aurum, si argentum, si possessiones, si variam supellectilem habet, cum istis partibus non dignatur Dominus fieri pars eius. Ergo videtur quòd non solum episcopi sed etiam clerici debeant proprio carere.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur duodecima quæstione prima, episcopus de rebus proprijs, vel acquisitis, vel quicquid de proprio habet, hæredibus suis derelinquat.

CONCLVSIO.

¶ Non tenentur episcopi ad hoc quòd sine proprio viuant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad ea quæ sunt supererogationis, nullus tenetur, nisi se specialiter ad illud voto astringat. Vnde Augustinus dicit in epistola ad Paulinam & Armentarium. Quia iam vouisti, iam te obstrinxisti, aliud tibi facere nos licet. Priusquam esses voti reus, liberum fuit, quòd esses inferior. Manifestum est autem quòd viuere absque proprio, supererogationis est. Non enim cadit sub præcepto, sed sub consilio, Vnde Matth æi decimonono cùm dixisset Dominus adolescenti, Si vis ad vitam ingredi, serua mandata, postea superaddendo subdit, Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Non autem episcopi in sua ordinatione ad hoc se obligant vt absque proprio viuant, neque etiam viuere absque proprio ex necessitate requiritur ad pastorale officium, ad quod se obligant. Et ideo non tenentur episcopi ad hoc quod sine proprio viuant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà habitum est, perfectio Christianæ vitæ non consistit essentialiter in voluntaria paupertate: sed voluntaria paupertas instrumentaliter operatur ad perfectionem vitæ. Vnde non oportet quòd vbi maior paupertas est, ibi sit maior perfectio, quamvis possit esse summa perfectio cum magna opulentia. Nam Abraham, cui dictum est Genes. decimo septimo, Ambula coram me, & esto perfectus, legitur fuisse diues.

¶ Ad secundum dicendum, quòd verba illa Domini possunt tripliciter intelligi. Vno modo, mystice, vt non possideamus neque aurum neque argentum, id est, vt prædicatores non innitantur principaliter sapientiæ & eloquentiæ temporali, vt Hieronymus exponit. Alio modo, sicut Augustinus exponit in libro de Consensu Euangelij, vt intelligatur hoc Dominum non præcipiendo, sed magis permittendo dixisse. Permisit enim eis vt absque auro & argento & alijs sumptibus ad prædicandum irent, accepturi sumptus vitæ ab his quibus prædicabunt. Vnde subdit, Dignus est enim operarius cibo suo. Ita tamen quòd si aliquis proprijs sumptibus vteretur in prædicatione Euangelij, ad supererogationem pertineret, sicut Paulus de seipso dicit primæ ad Corinthios nono. Tertio modo secundum quod Chrysostomus exponit, vt intelligatur illa Dominum præcepisse discipulis, quantum ad illam missionem, qua mittebantur ad prædicandum Iudæis, vt per hoc excitarentur ad consitendum de virtute ipsius, qui eis absque sumptibus prouideret. Ex quo tamen nõ obligabantur ipsi vel successores eorum, vt absque proprijs sumptibus Euangelium prædicarent. Nam & de Paulo legitur secundę ad Corinth. vndecimo, quòd ab alijs ecclesijs stipendium accipiebat ad prædicandum Corinthijs, & sic patet quòd aliquid possidebat ab alijs sibi missum. Stultum autem videtur dicere quòd tot sancti pontifices, sicut Athanasius, Ambrosius, & Augustinus illa præcepta transgressi fuissent, si ad ea seruanda se crederent obligari.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnis pars est minor toto. Ille ergo cum Deo alias partes habet, cuius studiũ diminuitur circa ea quæ sunt Dei, dum intendit his quę sunt mundi. Sic autem non debent nec episcopi nec clerici propriũ possidere, vt dũ curant propria, defectum faciant in his quæ pertinent ad cultũ diuinum. Annot.

tauit perfectionem singularis personæ, quæ ad statum religionis pertinet, & non denotauit perfectionem actiuam, quæ ad statum episcopalem spectat. Et propterea fuerunt episcopi sanctissimi sine paupertatis voto.

¶ In responsione ad secundum ciusdem articuli, aduerte quòd litera loquitur de proprio siue in particulari siue in communi, quum dicit non teneri viros perfectos ad obseruandum illa Euangelij mandata de non habendo proprios sumptus. Et probationes adducuntur de proprio in communi quo ad Paulum, Ambrosium, & Augustinum. Annot.

¶ In responsione ad tertium eiusdem artic. nota quòd Deus dupliciter potest fieri pars mea. Vno modo respectu alterius partis meæ. Alio modo, respectu alterius partis non meæ. Et si primo Deus esset pars mea, esset cõpars alteri meę parti, puta, gloriæ, famæ, delectationi, diuitijs, vel alicui huiusmodi, & sit Deo iniuria, dum amatur vt pars, quia minus amatur quàm totum, vt in litera dicitur. Si verò secundo modo esset pars mea, tunc respectu mei esset totũ, & haberet tantum rationem partis respectu partium alienarũ. Verbi gratia, Quum hæreditas diuiditur in multos, pars mea est totum quod ad me spectat, & esset pars respectu aliorum hæredum, ita in proposito in Deo & vniuerso. Si Deus portio seu pars mea est, ipse totum bonum meum est, & vocatur pars respectu aliorum bonorum quæ ab alijs appetuntur & quæruntur. Vnde iuxta sensum huius scriptum est, Dominus pars hæreditatis meæ, &, pars mea Deus, & portio mea Dominus, & cætera.

a ¶ Super

Annot. a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæquinæ Articulum septimum.*

INarticulo septimo eiusdem quæst. sciendum est quòd inter bona episcopi propria & ecclesiastica, differentia in tribus attendit. Primò, in titulo. Secũdò, in vsu. Tertiò, in restitutione. Nã respectu propriorum habet episcop⁹ titulũ dominij. Respectu ecclesiasticorũ habet titulũ dispensatoris, vt patet ex autoritate Augustini in litera allata, quæ habetur in decretis duodecima quæstione secunda, differenter quoque contingit vtrorunque vsus. Nam in vsu proprioru liber est, nec peccat, nisi sicut laicos peccare contingit in vsu rerum suarum, scilicet ex parte affectus inordinati, vt in litera dicitur. Respectu autem ecclesiasticorum, non est liber, sed obligatus ad creditam sibi dispensationem fideliter exequendam. Et hinc oportet vt in litera fit, distinguendo colligere, & colligendo distinguere ex litera, quòd tripliciter inuenitur ecclesiasti ea bona commissa esse fidei episcopi. Primo, sunt bona quandoq; cõmunia quæ ex iure distincta inueniuntur in quatuor partes, prout antiquitus erant. Et tunc seruanda est regula quæ in litera ponitur, & habetur ex multis capitulis decretorum duodecima quæstione secunda, & vt dicitur in litera, peccat mortaliter episcopus vsurpando sibi aliquid portionum alijs debitarum. Et multo magis peccat, si non solũm ex iure, sed de facto distincta bona vsurpat sibi, vt si præbendam canonici, aut portionem deputatam fabricę, aut bona hospitalium sibi vsurparet. Secundò, committitur episcopo dispensanda portio sua. Et respectu huius dicitur in litera, quòd in vsu non peccat nisi sicut respectu propriorum, scilicet ex parte affectus. Tertiò, cõmittitur quandoque episcopo dispensando annuus reditus distinctus à præbẽdis clericorũ & reditibus hospitalium, vt hodie cõmuniter inuenitur. Et tunc difficultates tam circa vsum quam circa restitutionem, tertiò loco propositam, insurgunt. ¶ Nam respectu propriorum clarum est quòd etiam si illis abutitur, non tenetur ad restitutionem. Et per oppositum respectu ecclesiasticorum tam cõmuniũ quã distinctorum, si sibi aliquid vsurpat, clarum est quòd tenetur ad restitutionem. De portiõe autem sua si abutitur, non tenetur restituere, sicut nec quum abutitur propris: quoniam simile est iudicium de vtrisque.

Quæst. 6. vii. 12.

ARTICVLVS VII.

a ¶ Vtrum episcopi mortaliter peccent, si bona ecclesiastica quæ procurant, pauperibus non largeantur.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod episcopi mortaliter peccent, si bona ecclesiastica quæ procurant, pauperibus non largiantur. Dicit enim Ambro. exponens illud Luc. 12. Hominis cuiusdam diuitis vberes fructus ager attulit. Nemo proprium dicat quod est commune. Plusquam sufficiat sumptui, violenter obtentum est. Et postea subdit. Neque minus est criminis habenti tollere, quàm cùm possis & abundas, denegare indigentibus. Sed violenter tollere alienum, est peccatum mortale, ergo episcopi mortaliter peccant, si ea quę eis supersunt, pauperibus non largiantur.

¶ Præterea, Super illud Isa. 3. Rapina pauperum in domo vestra, dicit gl. Hier. quòd bona ecclesiastica sunt pauperum. Sed quicunque id quod est alterius, sibi reseruat, aut alijs dat, peccat mortaliter, & tenetur ad restitutionem. Ergo si episcopi bona ecclesiastica, quæ eis superfluunt, sibi retineant, vel consanguineis vel amicis largiantur, videtur quòd teneantur ad restitutionem.

¶ Preterea, Multò magis aliquis potest de rebus ecclesiæ ea quæ sibi sunt necessaria, accipere, quàm superflua congregare. Sed Hiero. dicit in epistola ad Damasum papam, Clericos illos conuenit stipendijs ecclesiæ sustentari, quibus parentum & propinquorum bona nulli suffragantur. Qui autem bonis parentum & opibus proprijs sustentari possunt, si quod pauperum est accipiunt, sacrilegium committunt & incurrunt. Vnde & Apostolus dicit primæ ad Timot. 5. Si quis fidelis habet viduas, subministret illis, & non grauetur ecclesia, vt his quæ verè viduæ sunt, sufficiat. Ergo multò magis episcopi mortaliter peccant si ea quę eis superfluunt de bonis ecclesiasticis pauperibus non largiantur.

¶ SED CONTRA est, quòd plures episcopi ea quæ supersunt, non largiuntur pauperibus, sed expendere videntur laudabiliter ad reditus ecclesiæ ampliandos.

CONCLVSIO.

¶ Peccant episcopi si ecclesiastica bona ab ipsis obtenta & procurata, ac pauperibus seu clericis deputata, si ea subtraxerint illis, vel in proprium & suorum conuerterint vsum, & ad restitutionem tenentur, secus autem de proprijs bonis, ad quorum restitutionem non tenentur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliter est dicendum de proprijs bonis quæ episcopi possidere possunt, & de bonis ecclesiasticis. Nam propriorum bonorum dominium habent. Vnde ex ipsa rerum conditione non obligantur, vt eas alijs conferant, sed possunt eas vel sibi retinere, vel etiam alijs pro libito elargiri. Possunt tamen in earum dispensatione peccare, vel propter inordinationem affectus, per quam contingit, vel quòd sibi plura conferant quàm oporteat: vel alijs etiam non subueniant, secundum quòd requirit debitum charitatis. Non tamen tenentur ad restitutionem, quia huiusmodi res sunt eorum dominio deputatæ, sed ecclesiasticorum bonorum sunt dispensatores vel procuratores. Dicit enim Augusti. ad Bonifacium. Si priuatum possidemus quod nobis sufficiat, nõ illa bona nostra sunt, sed illorum quorum procurationem gerimus, non proprietatem nobis vsurpatione damnabili vendicemus. Ad dispensatorem autem requiritur bona fides, secundum illud primæ ad Corinth. 4. Hic iam quæritur inter dispensatores, vt fidelis quis inueniatur. Sunt autem bona ecclesiastica non solùm in vsus pauperum, sed etiam ad cultum diuinum & necessitates ministrorum expendẽda. Vnde dicitur duodecima quæstione secunda, de reditibus ecclesiæ vel oblatione fidelium, sola episcopo ex his vna portio mittitur, duæ ecclesiasticis fabricis, & erogationi pauperum profuturæ, à presbytero sub periculo sui ordinis ministrentur, vltima clericis pro singulorum meritis diuidatur. Si ergo distincta sunt bona quæ debent in vsum episcopi cedere, ab his obstat si dicatur quòd iura illa sunt per contrariam consuetudinẽ abrogata, sciente tanto tempore Romano pontifice, & non reprehendente, quòniã non consuetudo sed abusus est. Et similiter multa per patientiã tolerantur, quę si ad iudiciũ deducerentur, arguerentur. Rursus dato quòd iura illa abrogata essent quo ad id quod iuris est positiui, hoc est quo ad quotã portionẽ, puta quartam, non tamẽ possunt abrogari quo ad id quod est iuris diuini, hoc est, quòd sint episcopi patres pauperum, & templorũ suorũ reparatores quo ad fabricã & supellectilem. Et propterea nulla ratione à fideli distributione pro subuentione vtrorunque excusantur, dato quòd excusentur à quota. Quod & sustineri posse videtur, & crediderim ego esse verum, quia iura illa ad statum antiquum ecclesiæ, in qua viuebant clerici in cõmuni, directè respiciũt. Et per hæc responsio ad obiecta patet.

¶ Ad secũdam quæstionẽ dicitur, quòd reditus decimæ & cætera episcopalia bona, dupliciter possunt iudicari, vel vt propria vel communia. Si iudicantur quasi propria, vt præbẽdæ clericorum, sic quantumcunque pinguia sint, non tenetur ad restitutionem episcopus qualitercunq; illa consumens, & cõsequenter nec illis quibus prodigè data sunt. Sicut homo valde diues & abundans supra statum suum, si non dat superflua quæ ex necessitate præcepti tenetur pie exponere, sed prodigè consumit, non tenetur ad restitutionem. Si autem iudicantur vt communia episcopo, pauperibus, ecclesiastico cultui, sic episcopus dissipans id quod debetur pauperibus & ecclesiastico cultui, tenetur ad restituendum illis quibus non dat sibi debita bona. Differentia igitur quo ad restitutionis vinculum, ex natura proprij vel communis boni pendet. Natura siquidem proprij boni à restitutionis vinculo præseruat non dispensantem superflua, vt tenetur dispensare. Natura autem communis boni restitutionis vinculo stringit non distribuentem commune bonum quibus debet. Et propterea subtiliter perspiciendum est si reditus episcopi se habent ad ipsum quasi proprium bonum vel vt commune. Et vt dictum est, si reditus episcopi tantus est, vt rationabiliter appareat quòd non quasi præbenda sibi respondeat, sed quia pater est pauperum, igitur tanta bona suæ sunt fidei commissa vt distribuenda, tunc vt cõmunia bona censenda videntur, ita q̃ episcopus talis male dispensans, & illi ad quos hæc peruenient, tenẽtur ad restitutionẽ omniũ illorũ quæ

Annot.

Quæstio.

Quæstio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæ pauperibus vel ecclesiæ debentur. Rationabile autem videtur, q̃ si abundantes reditus ex ecclesiasticis decimis, aut possessionibus, & huiusmodi, cõstant, cõmissa sint episcopis vt patribus pauperum. Et de decimis quidem probatum est superius, q̃ iniqua esset lex decimarũ in nouo testamento, si vltra honorabile stipendium ministrorũ Dei habentis vniuersale dominium, tanta rerum affluentia vni deputaretur cum damno totius populi, nisi vt patri pauperum. Possessiones autem legatæ aut donatæ ecclesiæ cathedrali in tanta abundantia, proculdubio credẽdum est quòd vt patri pauperum episcopo creditæ sint. Ideo enim episcopis datæ sunt, quia occulta fide pisciebatur eos esse patres pauperum. Et hæc videtur fuisse ratio tanti augmenti. Si verò reditus magni debentur episcopo ex tẽporali dominio, quia scilicet episcopus in eo quòd episcopus est dominus in temporalibus alicuius ciuitatis & oppidorum, & ex dominij temporalis reditibus diues est, alia videtur ratio, quia oportet quòd non solum vt episcopus sed vt dominus expendat, tenendo exercitum pro defensione patriæ, & habendo thesaurum, ne impugnetur patria, ita quòd tunc dexter oculus ad commune bonum patriæ sibi debitæ, respicere debet, sinister autem ad pauperes, quoniam temporale dominium datum est ecclesiæ principaliter ad ecclesiæ honorem, simul & autoritate, post honorẽ Dei, propter bonum commune ipsius dominij, sicut datum erat domino seculari, & secundariò vt exinde eleemosinæ fiant pauperibus. Quocirca tales episcopi in illis solis casibus tenentur ad restitutionem, in quibus domini seculares tenerentur ad restitutionem.

¶ Ad obiecta ergo in oppositum dicitur, quòd locus ab autoritate negatiuè, infirmus est. Et fortè ideo Autor tacuit de restitutione, quia nõ est vna & eadem semper ratio, quando bona sunt indistincta, quia quãdoq; se habẽt vt propria, & quandoque vt cõmunia, vt patet ex dictis. Ad id verò q̃ in quolibetis dicitur, respondetur q̃ intelligitur quando reditus episcopi se habet ad ipsum vt prębenda etiam pinguis, non autẽ quando tã notabilis est excessus, vt non cadat in animo sapientis quod non pro honorabili statu episcopi sint datæ diuitiæ tantæ. Ad id verò quod de exactione à meretricibus & cætera, objcitur, patet responsio ex dictis.

Annot. ¶ In eodem artic. septimo in responsione ad primũ, dubium occurrit circa illud, Non potest determinari quando sit ista necessitas quę obliget ad mortale peccatum, quia constat ex superius in quæstione trigesimasecunda dictis, q̃ ista necessitas est determinata, scilicet quando est extrema. Si ergo necessitas extrema est quæ obligat ad peccatum mortale, quomodo nunc dicitur, quòd non potest determinari quando est ista necessitas?

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, q̃ verba literę istius intelligendę sunt de necessitate extrema in particulari. Vnde subdit. Sicut nec cætera particularia quæ humanis in actibus cõsiderãt. Superius aũt necessitas determinata est in cõmuni, quòd est extrema, Secundò dicitur, & magis ad mentẽ autoritatis Ambrosij, q̃ verba literæ istius intelliguntur in casu quo quis habet de superfluo naturæ & personæ, hoc est status. Vnde illud, Quum possis & abundas, in quo casu, vt patet ex supradictis, tenetur ex charitatis debito indigẽtibus illud erogare. Sed quanta tũc indigẽtia alicuius occurrere debeat, vt obliget habẽtem superfluum ad dandũ isti, non subest scientificæ determinationi, sed relinquitur prudentiæ, ad quam singularium iudicium spectat.

Annot. ¶ In responsione ad secundũ eiusdẽ articuli nota alteram cõditionem appositam respectu consanguineorũ vel aliorũ scilicet moderamen, & exponitur penes quid attẽdit huiusmodi moderatio, scilicet penes exclusionẽ, indigentiæ, & non penes appositionẽ diuitiarũ. Da ergo episcope consanguineis vt non indigeant, sed non vt diuites fiant. Dixi alterã conditionem, quia alteram dicta erat, scilicet, quòd non det de debitis alijs, sed de deputatis vsui episcopi. Nã de debitis ecclesiæ aut pauperibꝰ nõ potest nisi sicut vni alteri pauperi distribuendo dare, sed de suo deputatis vsui potest pro suo libito dare.

Annot. ¶ In responsione ad tertiũ vide q̃ clericus seu episcopus quantũcunque habeat patrimonialia, potest de ecclesiastica prębẽda viuere, nisi in articulo necessitatis & cætera, In quo tamen etiã si peccaret, viuendo de sua prębendanõ tenetur tamen ad restitutionẽ, quia peccatũ cõsisteret in abusu quo non subueniret alijs quando subueniundũ est. Libertas autẽ à restitutione consurgeret ex eo quòd prębenda se habet vt proprium clerici vt episcopi bonũ. ¶ In responsione ad quartum, videte, qui augendis ecclesiarũ prouentibus tã laudabiliter creditis vos vacare, tabescentibus pauperibus, & vtinam non arescentibus, quoniam peccatis iuxta Autoris sententiam, tot pauperes puellas nobiles, tot pauperes ciues, pupillos, orphanos, viduasque posthabendo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum illud Ambrosij non solùm est referendum ad dispensationem rerum ecclesiasticarum, sed quorumcunque bonorum ex quibus tenetur aliquis debito charitatis prouidere necessitate patientibus. Non autẽ potest determinari, quando sit ista necessitas quę ad peccatum mortale obliget, sicut nec cætera particularia quæ in humanis actibus considerantur. Horum enim determinatio relinquitur humanæ prudentiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bona ecclesiarum non sunt solum expendenda in vsus pauperum, sed etiam in alios vsus, vt dictum est. Et ideo si de eo quod vsui episcopi vel alicuius clerici est deputatum, velit aliquis sibi subtrahere, & consanguineis vel alijs dare, non peccat, dummodo illud faciat moderatè, id est, vt non indigeant, non autem vt ditiores inde fiant. Vnde Ambrosius dicit in lib. de Of fic. Hæc est approbanda libertas, vt proximos seminis tui ne despicias, si egere cognoscas, nõ tamen vt illos ditiores fieri velis ex eo, quòd tu potes conferre inopibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non omnia bona ecclesiarum sunt pauperibus largienda, nisi fortè in articulo necessitatis, in quo etiam pro redemptione captiuorum & alijs necessitatibus pauperum, vasa cultui diuino dicata distrahuntur, vt Ambrosius dicit. Et in tali necessitate peccaret clericus, si vellet de rebus ecclesiæ viuere, dummodo haberet patrimonialia bona de quibus viuere possit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd bona ecclesiarum vsibus pauperum deseruire debent. Et ideo si quis necessitate non imminente prouidendi pauperibus, de his quę superfluunt ex prouentibus ecclesiæ, possessiones emat, vel in thesauro reponat in futurum vtilitati ecclesiæ & necessitatibus pauperum, laudabiliter facit. Si verò necessitas immineat pauperibus erogandi, superflua cura est & inordinata, vt aliquis in futurum conseruet. Quod dominus prohibet Matthæi sexto, dicens, Nolite solliciti esse in crastinum.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Virum religiosi qui promouentur in episcopos, teneantur ad obseruantias regulares.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod religiosi qui promouentur in episcopos, non teneantur ad obseruantias regulares. Dicitur enim decimaoctaua quæstione prima, quòd monachum canonica electio à iugo regulæ monasticæ professionis absoluit, & sacra ordinatio de monacho episcopum facit, sed obseruantiæ regulares pertinent ad iugum regulæ, ergo religiosi, qui in episcopis assumuntur, nõ tenentur ad obseruantias regulares.

¶ Præterea, Ille qui ab inferiori ad superiorem gradum ascendit, non videtur teneri ad ea quæ sunt inferioris gradus, sicut suprà dictum est, quòd religiosus, non tenetur ad obseruanda vota quæ in seculo fecit: feriæ sextæ statuitur sub præcepti, aut censuræ ecclesiasticæ vinculo, an factus episcopus subiectus sit vinculo præcepti, vel censuræ illius, ita quod si transgrediatur, peccat mortaliter, vel fit excommunicatus. Et est ratio dubij, quia hinc apparet quòd subdatur huiusmodi vinculis, quia ex quo subditur statuto, subdatur etiam vinculo statuti. Eiusdem siquidem rationis est quòd aliquis subdatur statuto, & vinculo statuti. In oppositum autem est, & quia non subditur pœnis in statuto appositis, puta grauis vel grauioris culpę, & similium, & quia huiusmodi vincula derogare videntur episcopali dignitati ac perfectiori &c.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, quòd distinctio trimembris regularium obseruantiarũ in litera posita, scilicet quòd quædam sunt promouentes seu custodientes perfectionem põtificiam, quædam impedientes, quæ dam neutræ, sic accipiẽda est, quòd aliquæ manifestè vtilitatem afferunt perfectioni pontificali, vt castitas, paupertas, abstinentia, ieiunia, moderata abdicatio lineorum & huiusmodi. Quædam manifestè impediunt officium pontificale, vt silentium, solitudo, & vniuersaliter quæcunque incompossibilia sunt cum pontificali officio, dignitate, & authoritate. Nec solùm hoc, sed quæcunque communiter dissonent à pontificali dignitate, & appellatione impedientium, intelliguntur. Quædam verò non communiter, sed in casu aliquo inueniuntur dissona ratione vel loci vel officij vel societatis & cætera. Et ab impedientibus quidem & communiter dissonis absoluitur ipso iure. Et quia de horum numero est obligatio ad habendum socium collateralem, ideo non teneatur ad socium habendum secum ex suo ordine, derogaret enim episcopali dignitati fratrem illi appropinquare vt socium, & derogat societatis rationi, quòd sequatur vt famulus. Societas enim est relatio æquiparantiæ. Accedit ad hæc, quòd episcopus sicut ad aliã ecclesiã, & ad aliud officiũ ecclesiasticum persoluendum transfertur, ita ad alterius generis societatem ipso facto trãslatus intelligitur, ac per hoc absolutus à priori societate. Non enim duplici societate grauari debet, sicut nec duplici grauatur officio. Et quoniam quæcunque ad socialis vitæ vniformitatem, aut depressionem actuum, seu gestuum in personis religiosis spectant, dissonare videntur ab episcopali conuersatione, seu dignitate, seu authoritate, vel libertate, ideo ad nullum talium remanet obligatus. Et de eorũ numero videtur huiusmodi obser-

a ¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ quintæ Articulum octauum.

¶ Num religiosus factus episcopus teneatur sui ordinis socium habere & cum duabus manibus bibere.

Quæstio.

IN articulo octauo eiusdem quæstionis dubia duo occurrunt de episcopis religiosis. Alterum, de quibusdam regularibus actibus in speciali. Alterum, de modo vinculi. Est igitur primò dubium, an religiosus factus episcopus tenetur ad habendum socium sui ordinis, & bibendum cum duabus manibus, & similibus. Et est ratio dubij, quia hæc non impediunt officium pontificale, & propterea videntur ad hoc teneri. In oppositum autem est, quia hæc dissonare videntur ab episcopali dignitate.

Supra. 98. 88. ar. 11. ad 4. Et 4 dist. 5 8. q. 1. ar. 4. q. 1. ad 5.

¶ Num teneatur censuris suæ regulæ, & præceptis appositis.

Quæstio.

¶ Dubium deinde est, an subdatur vinculo præcepti vel censuræ ecclesiasticæ in institutis regulæ posito. Verbi gratia, Si in regula ieiunium

obseruãtiæ scilicet bibere sedendo, aut cũ duabus manibꝰ, & similia. Sicut ẽnim religiosus factus episcopus reuiuiscit quodãmodo ad vitã ciuilem, dum à iugo monasticæ regulæ absolutꝰ adire potest hæreditatẽ, vt patet decimaoctaua quæstione prima capit. Statutũ. ita à depressione actuum spectãtium ad priorem statũ absolutus videtur, vt absolutio à iugo monasticæ regulæ dicta in canone, non sit quasi frustra dicta, sed aliquid operatur vltra executionem ab incompossibilibus, ad quæ omnino constabat, vtpote incõpossibilia, episcopũ non teneri. Ab impedientibus verò in casu, non absolui videtur episcopus ipso iure, sed in casu tantũm, si qua sunt talia. Videntur nanque hæc esse illa de quibus in litera dicitur, quòd possunt episcopi secum dispensare ricut prælati religionum. Et hæc sunt abstinentia à carnibus, & ieiunia, & huiusmodi ad quæ constat Episcopum remanere obligatũ, vtpote fouentia perfectionem vitæ. Et ideo religiosus cui secundum regularia instituta inhibetur esus carnium, factus episcopus, non potest feria sexta in die natalis Dñi vesci carnibus, sed peccat mortaliter hoc faciendo, quia beneficium canonis concedentis esum carnium in natali Domini, non comprehendit ipsum, quia excipit eos qui regulari obseruantia non sunt astricti ad abstinentiam à carnibus.

¶ Ad secundum vero dubium dicitur (saluo meliori iudicio) quòd vincula præceptorũ, & censurarum videntur inter dissona computanda, ita quòd ipsi actus qui præcipiuntur, aut sub censuris positi sunt, licet non dissonẽt sed consonẽt episcopali perfectioni ac dignitari & cætera. vt ieiunare feria sexta, & in aduentu, & huiusmodi, vinculum tamen præcepti aut censuræ superadditum, ab episcopali statu dissonat. Et ratio est, quia Episcopalis status se habet ad statum religiosum (vt in litera dicitur) sicut magistri status ad statũ discipuli. Constat autẽ quòd frequentia studij ad meditandũ, & lectioni vacandum, ita conuenit discipulo quod non minus conuenit magistro. Sed quo ad huiusmodi assiduitatem ad meditandum & legendum sub præceptis aut pœnis, si aliquis astringatur, statui discipulorum conuenit, non statui magistrorum. Et ideo sicut religiosus factus episcopus, absolutus est à vinculo præceptorum religionis, qui sunt quasi pædagogi religiosorum in disciplina perfectionis, ita sunt absoluti à vinculo præceptorum & censurarũ regulæ & statutorum. Quoniam regulæ est tanquàm prælatus inanimatus, sicut econtra prælatus est sicut lex animata. Secus autem est de vinculo votorum castitatis, &c. quoniam illa non ex superioris regulæ aut hominis vinculo, sed ex propria promissione Deo facta, vim suam retinent.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, status religionis ad perfectionem pertinet, quasi quædam via in perfectionem tendendi. Status autem episcopalis ad perfectionem pertinet, tanquam quoddam perfectionis magisterium. Vnde status religionis comparatur ad statum episcopalem sicut disciplina ad magisterium, & dispositio ad perfectionem. Dispositio autem non tollitur perfectione adueniente, nisi fortè quantum ad id, in quo perfectioni repugnat. Quantum autem ad id quod perfectioni congruit, magis confirmatur, sicut discipulo, cùm ad magisteriũ peruenerit, non congruit quòd sit auditor, congruit tamen sibi quòd legat & mediteturetiam magis quàm ante. Sic ergo dicendum est, quod si qua sunt in regularibus obseruantijs quę nõ impediant pontificale officium, sed magis valeant ad perfectionis custodiam, sicut est continentia, paupertas, & alia huiusmodi, ad hæc remanet religiosus, etiam factus episcopus, obligatus, & per consequens ad portandum habitum suæ religionis, qui est obligationis signũ. Si qua vero sunt in obseruantijs regularibus quæ officio pontificali repugnant, sicut est solitudo, silentium, & aliquæ abstinentiæ vel vigiliæ graues, ex quibus impotẽs corpore redderetur ad exequendum pontificale officium, ad huiusmodi obseruanda non tenetur. In alijs tamen potest dispensatione vti, secundum quòd requirit necessitas personæ, vel officij, vel conditio hominum cum quibus viuit, permodum quo etiam prælati religionum in talibus secum dispensant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ille qui fit de monacho episcopus, absoluitur à iugo monasticæ professionis, non quantum ad omnia, sed quantum ad illa quæ officio pontificali repugnant, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod vota secularis vitæ se habent ad vota religionis sicut particulare ad vniuersale, vt suprà habitum est.

¶ Ad obiectorum ergo primum dicitur, quòd mutatio status efficit vt non si respectu huius transeuntis de statu in statum eadem ratio de subiectione ad statutum & ad vinculum statuti.

¶ Et hæc responsio patet, quia quantũ ad vinculũ suspẽsionis, cõstat ex iure cõi, q̃ episcopus non subiacet vinculo suspensionis, nisi de episcopo fiat mentio. Mutatio ergo status efficit quòd respectu huiusmodi non est eadem ratio de subiectione ad statutum & ad vinculum superadditum in statuto. Quocirca cut de suspẽsionis vinculo ex iure scripto habemus casum decisum, ita de aliis vinculis ex iure naturalis retionis, videtur simili modo casus decidẽdus propter rationem allatam.

¶ Ad alterum obiectum dicitur, quòd ratio non valet, quia vincula sunt duplicia quædam serentia secum executionem, vt sunt vincula præceptorum & censurarum. Quædam verò non nisi mediante iudice habentia executionem, vt sunt vincula ad alias ligantia. Et ad hæc cõstat clarissimè episcopum non obligari, quia non subiacet amplius prælatis religionum, per quos exequendæ sunt huiusmodi pœnæ, & si aliqua etiam vincula ad tales pœnas essent deferentia secum executionem, non propterea ligarent episcopum, quia cõcernunt vel supponunt socialẽ conuictum, à quo absolutũ constat esse episcopum, ac per hoc ab omnibus spectãtibus & cõsequentibus ad illum. Et fortè vincula omnium præceptorum & censurarum in regula & statutis religiosorum interpretendæ sunt suppositio consortio personarum, à quo episcopꝰ est exemptus, vt patet. Nec maiorem habeo certitudinem quàm dixerim.

a ¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ sextæ Articulum primum.

¶ Num & propter quod religio nomen perfectionis nominet.

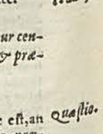
Quæstio.

IN articulo primo quæstionis centesimæoctuagesimæ sextæ dupliciter dubium occurrit circa rationem & conclusionem principalem. Primum est, quia conclusio principaliis est, Religio perfectionis statum nominat. Ratio autem literæ nihil aliud probat, nisi quòd religio est antonomasicè nomen perfectionis, & non probat quòd sit nomen status, vt clare patet in litera. Secundum est, quia nec etiam probatur in litera quòd religio sit nomen perfectionis, sed variantur termini. Nam aliud est coniunctio ad Deum per holocaustũ sui, quod facit virtus religionis, & aliud est coniunctio ad Deum per amorem quę facit charitas. Et ex supradictis constat, quòd perfectio in hac secunda non in prima cõiunctione consistit. Et tamen in hac litera assumpto q̃ *Alibi claudicatur.*

Quolib. 8. arti. 21. co. Et opuscu. 18. ca. 16.

¶ Ad pri-

QVESTIO CENTESIMAOCTUAGESIMASEXTA, de Pertinentibus ad statum religiosorum, in decem Articulos diuisa.



EINDE considerandum est de his, quę pertinent ad statũ religionis. Circa quod occurrit quadruplex consideratio. Quarum prima est de his in quibus principaliter consistit religionis status. Secunda, de his quę religiosis licite conuenire possunt. Tertia, de distinctione religionum. Quarta, de religionis ingressu.

¶ Circa primum queruntur decem. ¶ Primò, vtrùm religiosorum status sit perfectius. ¶ Secundò vtrùm religiosi teneantur ad omnia cõsilia. ¶ Tertiò, vtrùm paupertas voluntaria requiratur ad religionem. ¶ Quartò, vtrùm requiratur continentia. ¶ Quintò, vtrùm requiratur obedientia. ¶ Sextò vtrùm requiratur quod hæc cadant sub voto. ¶ Septimò, de sufficientia horum votorum. ¶ Octauò, de comparatione eorum adinuicem. Nonò, vtrùm religiosus semper mortaliter peccet, quando trãsgreditur statutum suæ regulæ. ¶ Decimò, vtrũ cæteris paribus, in eodem genere peccati plus peccet religiosus quàm secularis.

ARTICVLVS I.

a ¶ Vtrum religio importet Statum perfectionis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd religio nõ importet statum perfectionis. Illud enim quod est de necessitate salutis, nõ videtur ad statum perfectionis pertinere, sed religio est de necessitate salutis, quia per eã vni vero deo

prima cõiunctio conuenit antonomasicè religiosis, subsumitur secũda coniũctio. Et sic concluditur ex quatuor terminis q̃ religio est nomẽ pfectionis.

¶ Ad pri-

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd quia præsens articulus non quærit, an religio sit status, qm̃ hoc ex supradictis de statu manifestũ est, sed quærit, an status religionis seu religiosorũ sit status perfectionis, vt patet ex titulo, & clarius liquet ex distinctione articulorum huius quæstionis, quum dicitur, Circa primum quæruntur decem. Primò, vtrum religiosi status sit perfectus, ideo religamur, sicut Augustinus dicit in libro de Vera religione. Vel religio dicitur ex eo quòd Deum releligimus, amiseramus negligentes, vt Augustinus dicit in decimo de Ciuitate Dei, ergo videtur quòd religio non nominet perfectionis statum.

¶ Præterea, Religio secundum Tullium est, quæ naturæ diuinæ cultum & cæremoniam affert, sed afferre Deo cultum & cæremoniam magis videtur pertinere ad ministeria sacrorum ordinum, quàm ad diuersitatem statuum, vt ex supradictis patet, ergo videtur quòd religio non nominet perfectionis statum.

¶ Præterea, Status perfectionis diuiditur contra statum incipientium & perficientium: sed etiam in religione sunt aliqui incipientes & aliqui perficientes, ergo religio non nominat perfectionis statum.

¶ Præterea, Religio videtur esse pœnitentiæ locus. Dicitur enim in Decretis septima quæstione prima, Præcipit sancta synodus, vt quicunque de pontificali dignitate ad monachorum vitam & pœnitentiæ descenderit locum, nunquam ad pontificatum resurgat, sed locus pœnitẽtiæ opponitur statui perfectionis. Vnde Dionysius in sexto capit. Ecclesiasti. Hierarchiæ ponit pœnitentes in infimo loco, scilicet inter purgandos, ergo videtur quòd religio non sit status perfectionis.

¶ SED CONTRA est, quòd in collationibus Patrum dicit Abbas Moyses, de religiosis loquens, Ieiuniorum inediam, vigilias, labores corporis, nuditatem, lectionem, cæterasque virtutes debere nos suscipere noueri mus, vt ad perfectionem charitatis istis gradibus posimus ascendere. Sed ea quæ ad humanos actus pertinent, ab intentione finis speciem & nomen recipiunt, ergo religiosi pertinent ad statum perfectionis. Dionysius etiam sexto capit. Ecclesiasticæ Hierarchię dicit eos, qui nominantur Dei famuli, ex Dei puro seruitio & famulatu vniri ad amabilem perfectionem.

CONCLVSIO.

¶ Religio statum perfectionis significat, cùm sit quæ Deo homo totaliter per debitum cultum inhæret.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, id quod communiter multis conuenit, antonomasicè attribuitur ei, cui per excellentiam conuenit, sicut nomen Fortitudinis vendicat sibi illa virtus, quæ circa difficillima firmitatem animi seruat, & Temperantiæ nomen vendicat sibi illa virtus quæ temperat maximas delectationes. Religio autem, vt suprà habitum est, est quædam virtus per quam aliquis ad Dei seruitium & cultum aliquid exhibet. Et ideo antonomasicè religiosi dicuntur illi, qui se totaliter mancipant diuino seruitio, quasi holocaustum Deo offerentes. Vnde Gregorius dicit super Ezechielem, Sunt quidam, qui nihil sibimetipsis reseruant, sed sensum, linguam, vitam, atq; substantiam, quam perceperunt, omnipotenti Deo immolant. In hoc autem perfectio hominis consistit, quòd totaliter Deo inhæreat, sicut ex loco modũ docet quo status religionis dicitur perfectionis, quia scilicet est perfectionis vt finis ad quẽ tendit, & non est perfectionis vt formæ aut vt effectus. Secundo quum ibidem legis, in religione quosdã incipientes & quosdam proficientes, distingue q̃ dupliciter hi gradus sumi possunt, vel simpliciter vel in genere tali. Et distinctio horum graduum supradictis patet. Et secundum hoc religio perfectionis statum nominat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd exhibere aliqua ad cultum Dei est de necessitate salutis. Sed quod aliquis se totaliter & sua diuino cultui deputet, ad perfectionem pertinet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cùm de virtute religionis ageretur, ad religionem pertinent non solum oblationes sacrificiorum, & alia huiusmodi, quæ sunt religioni propria, sed etiam actus omnium virtutum, secundum quòd referuntur ad Dei seruitium & honorem efficiuntur actus religionis. Et secundum hoc, si aliquis totam vitam suam diuino seruitio deputet, tota vita sua ad religionem pertinebit. Et secundum hoc, ex vita religiosa, quam ducunt religiosi, dicuntur qui sunt in statu perfectionis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd, sicut dictum est, religio nominat statum perfectionis ex intentione finis. Vnde non oportet quòd quicunque est in religione, iam sit perfectus, sed quod ad perfectionem tendat. Vnde super illud Matthæi decimonono, Si vis perfectus esse, & cætera. dicit Origenes, quòd ille qui mutauit pro diuitijs paupertatem, vt fiat perfectus, non in ipso tempore, quo tradidit bona sua pauperibus, fiet omnino perfectus, sed ex illa die incipiet speculatio Dei adducere eum ad omnes virtutes. Et hoc modo in religione non omnes sunt perfecti, sed quidã incipiẽtes quidam proficientes.

¶ Ad quartum dicendum, quòd religionis status principaliter est institutus ad perfectionem adipiscendam per quædam exercitia, quibus tolluntur impedimenta perfectæ charitatis. Sublatis autem impedimentis perfectæ charitatis, multò magis exciduntur occasiones peccati, per quod tollitur charitas. Vnde cùm ad pœnitentem pertineat causas peccatorum excidere, ex consequenti status religionis est conuenientissimus pœnitentiæ locus. Vnde in Decretis trigesimatertia quæstione secunda, canone, Admonere. consulitur cuidam, qui vxorem occiderat, vt potius monasterium ingrediatur, quod dicit esse melius & læuius, quàm quòd pœnitentiam publicam agat remanendo in seculo.

ARTICVLVS II.

¶ Virum quilibet religiosus teneatur ad omnia consilia.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd quilibet religiosus teneatur ad omnia consilia. Quicunque enim profitetur statum alicuius, tenetur ad ea quæ illi statui conueniunt, sed quilibet religiosus profiteturstatum perfectionis, ergo quilibet religiosus tenetur ad omnia consilia, quæ ad perfectionis statum pertinent.

¶ Præterea, Gregorius dicit super Ezechielem quod ille qui præsens seculum deserit, & agit omnia bona, quæ valet, quasi iam Aegypto derelicto, sacrificium præbet in eremo, sed deserere seculum, specialiter perconsequuntur perfectam charitatem. Affirmatiua est, Tenetur religiosus vt ad huiusmodi consilia implenda intendat. Probatio vtriusq; Quia eadem est ratio obligationis ad ista consilia consequentia perfectam charitatem, & obligationis ad perfectam charitatem. Sicut eadem est ratio generandi substantiam, puta leonem & proprietates consequentes ad illam naturam. Corollarium est, Non peccat religiosus, si prætermittat huiusmodi consilia, sed si ea contemnat, Probatio, Quia solus contemnens facit contra huiusmodi obligationem. Iuxta tertium similiter mẽbrum duas conclusiones ponit. Negatiua est, Nõ tenetur religiosus ad omnia consilia disponentia ad perfectionem. Affirmatiua est, Tenetur religiosus ad illa duntaxat consilia, quæ determinatè sunt ei taxata secundum regulam suę professionis. Probatio vtriusque ex propositis est: quia diuersæ sunt viæ consiliorũ ad perfectionem. Est autem circa hæc dicta dubium vnum, an quum in hac litera dicitur. Tenetur religiosus, seu peccat, si ea contemnat, intelligatur de vinculo & peccato culpæ mortalis, an de vinculo & peccato indeterminatè. Et est ratio dubij quoniam contemptus morta le peccatum importare videtur. Obligatio autem ad consilia in regula taxata, non importat peccatum mortale.

¶ Ad hoc dicitur, quod præsens litera loquitur de vinculo & peccato in cõmuni, & nõ determinatè ad mortale, vel veniale. Vnde nihil obstat litera, si gratia materiæ modo verificat de mortali, modo de veniali. In ferius autem distinguit inter venialem & mortalem transgressionem, vel omissionem religiosorũ.

¶ In eodem artic. secundo in responsione ad secundum dubium occurrit circa id quod in litera dicitur, tam de perfecta dilectione Dei quàm de profectu in operando omne bonum quod quis potest operari, pro quanto ibi dicitur quòd omnes ad vtrunq; profectũ sic tenẽtur, quod præter mittere sine peccato aliquo modo illũ possunt, dummodo desit contemptus.

1 ¶ *Num omnes teneantur habere intentionem proficiendi in charitate vsque ad perfectam charitatem quantum ei possibile fuerit.*

2 ¶ *Num talem intentionem contemnens peccet mortaliter.*

¶ Est siquidem hic duplex dubium. Primum, an omnes teneantur habere intentionem proficiendi in charitate vsq; ad perfectam charitatem, & simul habere intentionem faciendi omne opus bonum sibi possibile. Secundum est, an contemnẽs huiusmodi intentiones & executiones, peccet mortaliter. Est autem primi dubij ratio, quia pro parte affirmatiua sonat litera præsens, dum dicit, quòd omnes aliqualiter ad hoc tenentur, & quòd sine peccato vitatur executio vtriusq; profectũ, dummodo desit contemptus. Ex hoc enim quòd excipit contemptum, ponit requiri intentionem. Contemptus enim intentionem tollit: & econtra, omissio intentionis contemptum ponit. Pro parte autem negatiua est: quia ex hoc nouus laqueus injicitur animabus. Multi enim sunt boni viri qui non intendunt operam dare vt perfectam habeant charitatem, sed sufficit eis si intẽdant seruare præcepta obligantia ad mortale: iuxta verbum Domini, Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Et similiter non intendunt omne quod possunt etiam iuxta sui conditionem status, bonũ facere. Secundi autem dubij ratio est. Nam pro parte affirmatiua est, quia contemptus ex suo genere est peccatum mortale: ac per hoc omnis contemptus est peccatum mortale. Pro negatiua vero, quia huiusmodi contemptus pro tanto in litera ponitur peccatũ, pro quanto per ipsum firmatur animus contra spiritualem profectum. Sed firmare animum contra spiritualem profectũ tinet ad religiosos: ergo etiam eorum est agere omnia bona quę valent. & ita videtur quòd quilibet eorum teneatur ad omnia consilia implenda.

¶ Præterea, Si non requiritur ad statum perfectionis, quòd aliquis omnia consilia impleat, sufficiens esse videtur, si quædam consilia impleat: sed hoc falsum est, quia multi in seculari vita existentes aliqua consilia implent, vt patet de his qui continentiam seruant: ergo videtur quòd quilibet religiosus, qui est in statu perfectionis, teneatur ad omnia, quę sunt perfectionis. Huiusmodi autem sunt omnia consilia.

¶ SED CONTRA, Ad ea quæ sunt supererogationis, non tenetur aliquis nisi ex propria obligatione, sed non quilibet religiosus obligat se ad omnia, sed ad aliqua determinata: quidam ad hæc, quidam ad illa. Non ergo omnes tenentur ad omnia.

CONCLVSIO.

¶ Non tenetur religionem professus omnia consilia ad perfectionem charitatis ducentia implere, sed vt ad illa, quæ ei ex iure suæ regulæ imposita sunt, necessarium est vt intendat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad perfectionem aliquid pertinet tripliciter. Vno modo, essentialiter. Et sic, sicut suprà dictum est, ad perfectionem pertinet perfecta obseruantia præceptorum. Alio modo ad perfectionem pertinet aliquid consequenter: sicut illa quæ consequuntur ex perfectione charitatis, puta, quòd aliquis maledicenti benedicat, & alia huiusmodi impleat, quæ etsi secundum præparationem animi sint in præcepto, vt scilicet impleantur quando necessitas requirit: tamen ex superabundantia charitatis procedit quòd etiam præter necessitatem quandoque talia impleantur. Tertio modo pertinet aliquid ad perfectionem instrumentaliter & dispositiue, sicut paupertas, continentia, abstinẽtia, & alia huiusmodi. Dictum est autem quòd ipsa perfectio charitatis est finis status religionis. Status autem religionis est quædam disciplina vel exercitium ad perfectionem perueniendi: ad quam quidem aliqui peruenire nituntur exercitijs diuersis, sicut etiam medicus ad sanandum vti potest diuersis medicamentis. Manifestum est autem quòd ille, qui operatur ad finem, non ex necessitate conuenit, non est peccatum mortale, vt patet de illo qui iurat se non mutuaturum aut fideiussurum amplius. Talis enim firmat animum contra spiritualem profectum, & tamen non peccat mortaliter, vt suprà dictum fuit.

¶ Ad euidentiam horum cõsideranda sunt hic tria interuehiẽtia. Primũ est, executio: secũdum, intentio: tertium, contemptus. Et de executione quidem quòd iam assecutus sit finem; sed requiritur quòd per aliquam viam tendat ad finem. Et ideo ille qui statum religionis assumit, non tenetur habere perfectam charitatem, sed tenetur ad hoc tendere & operam dare, vt habeat charitatem perfectam. Et eadem ratione non tenetur ad hoc, quòd illa impleat quæ ad perfectionem charitatis consequuntur. Tenetur autem vt ad ea implenda intendat: contra quod facit contemnens. Vnde non peccat si ea prætermittat, sed si ea contemnat. Similiter etiam non tenetur ad omnia exercitia, quibus ad perfectionem peruenitur, sed ad illa quę determinatè sunt ei taxata secundum regulam quam professus est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui transit ad religionem, non profitetur se esse perfectum, sed profitetur se adhibere studium ad perfectionem consequendam. Sicut etiam qui intrat scholas, non profitetur se scientem, sed profitetur se studentem ad scientia acquirendam. Vnde sicut Aug. dicit 8. de Ciuitat. Dei. Pythagoras noluit se sapientem profiteri, sed sapientiæ amatorem. Et ideo religiosus non est, transgressor profectionis, si non sit perfectus, sed solùm si contemnat ad perfectionem tendere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut diligere Deum ex toto corde tenentur omnes, est tamen aliqua totalitas perfectionis, quæ sine peccato prætermitti non potest: alia autem quæ sine peccato prætermittitur, dum tamen desit contemptus, vt suprà dictum est. ita etiam omnes tam religiosi quàm seculares tenentur aliqualiter facere quicquid boni possunt. Omnibus enim communiter dicitur Ecclesiast. 9. Quodcunque potest manus tua, instanter operare. Est tamen aliquis modus hoc præceptum implendi, quo peccatum vitatur, scilicet homo faciat quod potest, secundum quòd requirit conditio sui status, dummodo contemptus nõ adsit agendi meliora: per quem animus firmatur contra spiritualem profectum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quædam consilia sunt, quæ si prætermitterentur, tota vita hominis implicaretur negotijs secularibus: puta, si quis haberet proprium, vel matrimonio vteretur, aut aliquid huiusmodi faceret quod pertinet ad essentialia vota Religionis. Et ideo ad omnia talia consilia obseruanda religiosi tenentur. Sunt autem quædam consilia de quibusdam melioribus particularibus actibus, quæ prętermitti possunt absque hoc quod vita hominis secularibus actibus implicetur. Vnde non oportet quòd ad omnia talia religiosi teneantur.

non est peccatum mortale, vt patet de illo qui iurat se non mutuaturum aut fideiussurum amplius. Talis enim firmat animum contra spiritualem profectum, & tamen non peccat mortaliter, vt suprà dictum fuit.

¶ Ad euidentiam horum cõsideranda sunt hic tria interuehiẽtia. Primũ est, executio: secũdum, intentio: tertium, contemptus. Et de executione quidem quòd iam assecutus sit finem; sed requiritur quòd per aliquam viam tendat ad finem. Et ideo ille qui statum religionis assumit, non tenetur habere perfectam charitatem, sed tenetur ad hoc tendere & operam dare, vt habeat charitatem perfectam. Et eadem ratione non tenetur ad hoc, quòd illa impleat quæ ad perfectionem charitatis consequuntur. Tenetur autem vt ad ea implenda intendat: contra quod facit contemnens. Vnde non peccat si ea prætermittat, sed si ea contemnat. Similiter etiam non tenetur ad omnia exercitia, quibus ad perfectionem peruenitur, sed ad illa quę determinatè sunt ei taxata secundum regulam quam professus est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui transit ad religionem, non profitetur se esse perfectum, sed profitetur se adhibere studium ad perfectionem consequendam. Sicut etiam qui intrat scholas, non profitetur se scientem, sed profitetur se studentem ad scientia acquirendam. Vnde sicut Aug. dicit 8. de Ciuitat. Dei. Pythagoras noluit se sapientem profiteri, sed sapientiæ amatorem. Et ideo religiosus non est, transgressor profectionis, si non sit perfectus, sed solùm si contemnat ad perfectionem tendere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut diligere Deum ex toto corde tenentur omnes, est tamen aliqua totalitas perfectionis, quæ sine peccato prætermitti non potest: alia autem quæ sine peccato prætermittitur, dum tamen desit contemptus, vt suprà dictum est. ita etiam omnes tam religiosi quàm seculares tenentur aliqualiter facere quicquid boni possunt. Omnibus enim communiter dicitur Ecclesiast. 9. Quodcunque potest manus tua, instanter operare. Est tamen aliquis modus hoc præceptum implendi, quo peccatum vitatur, scilicet homo faciat quod potest, secundum quòd requirit conditio sui status, dummodo contemptus nõ adsit agendi meliora: per quem animus firmatur contra spiritualem profectum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quædam consilia sunt, quæ si prætermitterentur, tota vita hominis implicaretur negotijs secularibus: puta, si quis haberet proprium, vel matrimonio vteretur, aut aliquid huiusmodi faceret quod pertinet ad essentialia vota Religionis. Et ideo ad omnia talia consilia obseruanda religiosi tenentur. Sunt autem quædam consilia de quibusdam melioribus particularibus actibus, quæ prętermitti possunt absque hoc quod vita hominis secularibus actibus implicetur. Vnde non oportet quòd ad omnia talia religiosi teneantur.

Annot. ¶ In eodem articulo primo in responsione ad tertium, duo nota. Primò, quum legis quòd religio nominat statum perfectionis ex intentione finis, non propterea concipias intentionem perfectionis vt finis, sufficere ad statum perfectionis, quasi omnes tendentes ad perfectionem vt finem, sint in statu perfectionis. Hoc enim falsissimũ est. Plus enim ad perfectionis statum requiritur, vt patet ex supradictis de statibus, sed Autor hoc in

Annot. Super Quæstionis centesimaoctuagesimæ sextæ Articulum secundum.

In Articulo 2. eiusdem q. 186. perspice quàm ordinatè & breuiter litera procedat, proponẽdo trimembrem distinctionem de modo quo aliquid spectat ad perfectionem, scilicet formaliter, vel consequenter, vel dispositiuè, seu instrumentaliter, & pòst, declarata omnia distinctionis membra, ponendo iuxta singula membra conclusiones. Et iuxta primum ponit duas, negatiuam & affirmatiuam. Negatiua est, Non tenetur religiosus habere charitatem. Affirmatiua est, Tenetur religiosus tendere & operam dare vt habeat perfectionem. Probatio vtriusq; Quia religionis status via est ad perfectionem. Iuxta secũdũ verò duas similes conclusiones ponit, cũ corollario. Negatiua est, Nõ tenetur religiosus ad consilia quæ conse

Annot. 4. dist. 1. q. 2. ar. 6. q. 2. ad 3.

Quæstio. 1

Quæstio. 2

presentiam vel absentiã peccati mortale ex cõtẽptu iudicandum vel exequiandum est. Ex eo autem quòd in litera vnius effectus contemptus apponitur, scilicet firmitas animi, contra spiritualem profectum, non habetur quòd in hoc effectu consistat contemptus aut cõtemptus cuiuscunq; sed solum quòd huiusmodi firmitas comitatur contemptum. Cum hoc autem stat, & quòd contemptus sit peccatũ mortale: & quod huiusmodi firmitas, si aliunde quàm ex contẽptu proueniat: non est peccatũ mortale: quãuis semper sit peccatum.

Inf. ar. 4. Cor. & ad primum. Et opusc. 18. cap. 7. & 8.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ sextæ Articulum tertium.*

Quæstio. ¶ *Num bona temporalia sint impedientia speculationem.*

IN articu. tertio eiusdem quæstionis in respõsione ad quartum, dubium occurrit circa illud, Bona temporalia impedimẽta sunt ad speculationem. Nam bona temporalia moderata, necessaria sunt ad fœlicitatẽ speculatiuã. Pauper enim impeditur à contemplatione, dũ oportet eum solicitum esse circa opportuna ad victum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd fœlicitas speculatiua dupliciter cõsideratur: vel secundum se, vel in tali subiecto, scilicet homine. Et si consideratur secundum se impeditur & à temporalibus bonis & ab ipsius hominis conditione, quæ eget cibo, potu, somno, quiete, & huiusmodi. Nam hęc omnia à contemplatione abducunt animam, vt experimur continuè. Si verò consideratur fœlicitas contemplatiua, vt est hominis, sic bona temporalia sunt necessaria nõ vt eligenda propter contẽplationem directè, sed vt consequentia ex necessitate materiæ, scilicet hominis. Ad vitã quippe speculantis hominis conseruandam eligenda occurrunt temporalia. Et propterea quãto pauciora, sufficientia tamen eligũtur, tãto minus contemplatio impeditur.

¶ *Num habitæ diuitiæ repugnent cuicunque perfectionis statui.*

Quæstio. ¶ In eadem respõsione ad quartum, collata cum respõsione ad quintum, dubium occurrit circa illud, Diuitiæ habitæ per se natæ sunt perfectionẽ charitatis impedire: quia si natæ sunt per se charitatis perfectionem impedire. Ergo communiter loquendo, in omni homine natę sunt charitatis perfectionem impedire.

ARTICVLVS. III.

¶ *Virum paupertas requiratur ad perfectionem religionis.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd paupertas nõ requiratur ad perfectionem religionis: Non enim videtur ad statum perfectionis pertinere illud ꝙ illicitè fit: sed ꝙ homo omnia sua relinquat, videtur esse illicitum. Apostolus enim secundæ ad Cor. 8. dat formam fidelibus eleemosynas faciendi dicens, Si voluntas prompta est, secundum illud quòd habet, accepta est, id est, vt necessaria retineatis. Et postea subdit, Non enim vt alijs sit remissio, vobis autem tribulatio. Glossa, id est paupertas. Et super illud. 1. ad Timoth. 6. Habentes alimenta, & quibus tegamur. dicit gloss. Et si nihil intulerimus vel ablaturi simus, non tamen omnino abijcienda sunt hæc temporalia. Ergo videtur ꝙ voluntaria paupertas non requiritur ad perfectionem religionis.

¶ Præterea, Quicunque se exponit periculo, peccat: sed ille qui omnibus suis relictis, voluntariam paupertatem sectatur, exponit se periculo, etiam spirituali: secundum illud Prouerb. 30. Ne forte egestate compulsus furer, & periurem nomen Dei mei. Ecclesi. 27. Propter inopiam multi deliquerunt. & etiam corporali. Dicitur enim Ecclesiast. 7. Sicut protegit sapientia, sic protegit & pecunia, & Philosophus dicit in quarto Ethico. quod videtur quædam perditio ipsius hominis esse corruptio diuitiarum, quia per has homo viuit: ergo videtur quòd voluntaria paupertas non requiratur ad perfectionem vitæ religiosæ.

¶ Præterea, Virtus in medio consistit, vt dicitur in secundo Ethi. sed ille, qui omnia dimittit per voluntariam paupertatem, non videtur in medio consistere: sed magis in extremo: ergo non agit virtuosè. Et ita hoc non pertinet ad perfectionem.

¶ Præterea, Vltima perfectio hominis in beatitudine consistit: sed diuitiæ conferunt ad beatitudinem. Dicitur enim Ecclesiast. 31. Beatus dives qui inuentus est sine macula. & Philosophus dicit in primo Eth. quòd organicæ diuitiæ deseruiunt ad fœlicitatem: ergo voluntaria paupertas non requiritur ad perfectionem religionis.

¶ Præterea, Status episcoporum est perfectior quàm status religionis: sed episcopi possunt proprium habere, vt suprà habitum est. ergo & religiosi.

¶ Præterea, Dare eleemosynam, est opus maxime Deo acceptum, & sicut Chrysost. dicit, medicamentum, quod maximè in pœnitentia operatur: sed paupertas excludit eleemosynarum largitionem: ergo videtur quòd paupertas ad perfectionem religionis non pertineat.

¶ SED CONTRA est, quod Gregor. dicit 4. Moral. Sunt nonnulli iustorum, qui ad compræhendendum culmen perfectionis accincti dũ altiora interius appetũt, exterius cũcta derelinquunt: sed accingi ad comprehendendum culmen perfectionis, propriè pertinet ad religiosos, vt dictum est: ergo eis competit vt per voluntariam paupertatem cuncta exterius derelinquant.

CONCLVSIO.

¶ Ad perfectionem charitatis in religione consequendam, necessaria summopere est paupertas voluntaria.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est, status religionis est quodam exercitium & disciplina, per quam peruenitur ad perfectionẽ charitatis. Ad quod quidem necessarium est, quòd aliquis affectum suum totaliter abstrahat à rebus mundanis. Dicit enim Augustinus in 10. Confessio. ad Deũ loquens, Minus te amat, qui tecum aliquid amat quod non propter te amat. Vnde in lib. 93 Quæst. dicit Augustinus, quòd nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis. Perfectio, nulla cupiditas, ex hoc autem quod aliquis res mundanas possidet, allicitur animus eius ad earum amorem. Vnde Augustinus dicit in epist. ad Paulinum & Theraſiam, quòd terrena diliguntur arctius adepta, quàm concupita. Nam vnde iuuenis ille tristis discesſit, nisi quia magnas diuitias habebat? Aliud est enim nolle incorporare quæ desunt, aliud iam incorporata diuellere. Illa enim velut extranea repudiantur, ista verò velut membra præscinduntur. Et Chrysosto. dicit super Matth. quòd appositio diuitiarum maiorem accendit flammam, & vehementior fit cupido. Et inde est quod ad perfectionem charitatis acquirendam primum fundamentũ est voluntaria paupertas, vt aliquis absq; proprio viuat, dicente Domino, Matt. 19. Si vis perfectus esse, vade & vende omnia quæ habes, & da pauperibus, & veni, sequere me.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quod sicut glo. ibidem subdit, non ideo subdit Apostolus vt nobis non sit tribulatio, id est pauper tas, quin melius esset: sed infirmis timet dehicere, quos sic dare monet vt egestatem non patiantur. Vnde similiter etiam ex glo. alia nõ est intelligendum quòd non liceat omnia temporalia abijcere, sed quòd hoc non ex necessitate requiritur. Vnde & Ambrosius dicit in primo de Offi. Dominus nõ vult, scilicet ex necessitate præcepti, simul effundi opes, sed dispensari: nisi forte vt Heliſæus boues suos occidit & pauit pauperes ex eo quod habuit, vt nulla cura teneretur domestica.

¶ Ad secundũ dicendum, quod ille qui omnia sua dimittit propter Christum, non exponit se periculo neque spirituali neque corporali. Spirituale enim periculũ ex paupertate prouenit, quando non est voluntaria: quia ex affectu aggregandi pecunias, quem patiuntur illi, qui inuoluntarie sunt pauperes, incidit homo in multa peccata: secundum illud primæ ad Timoth. vlt. Qui volunt diuites fieri, incidunt in tentationem & in laqueum diaboli. Iste autem affectus deponitur ab his, qui voluntariã paupertatem sequuntur. Magis autem domina tur in his, qui diuitias possident, vt ex suprà dictis patet. Corporale etiam periculum non imminet illis, qui intentione sequendi Christum omnia sua relinquunt, diuinæ prouidentiæ se committentes. Vnde Augustinus dicit in lib. de Sermone Domini in monte, Quærentibus regnum Dei & iustitiã eius non debet sub esse solicitudo, ne necessaria desint.

¶ Ad tertium dicendum, quòd medium virtutis secundum philosoph. in 2. Ethic. accipitur secundum rationem rectam, non secũdum quantitatem rei. Et ideo quicquid potest fieri secundum rationem rectam, non est vitiosum ex magnitudine quãtitatis, sed magis virtuosum. Esset autem præter rationem rectã si quis omnia sua consumeret per intemperantiam vel absq; vtilitate. Est aũt secundum rationem rectam, quòd aliquis diuitias abijciat vt contemplationi sapientiæ vacet: quod etiam philosophi quidam leguntur fecisse. Dicit enim Hiero. in epist. ad Paulinum, Crates ille Thebanus, homo quondam ditissimus, cum ad philosophandum Athenas pergeret, magnum auri pondus abiecit: nec putauit se posse simul diuitias & virtutes possidere. Vnde multo magis secundum rationem rectam est, vt homo omnia sua relinquat ad hoc quòd Christum perfectè sequatur. Vnde Hier. dicit in epist. ad Rusticum monachum. Christum nudum nudus sequere.

¶ Ad quartum dicendum, quòd duplex est beatitudo siue fœlicitas. Vna quidem perfecta, quam expectamus in futura vita: alia verò imperfecta: secundum quam aliqui dicuntur in hac vita beati. Vitæ autem

annot. ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ sextæ Articulum quartum.*

IN artic. quarto eiusdẽ quæst. centesimæoctuagesimę sextę dubium occurrit in respõsione ad primum circa illud, Dominus assumpsit ad perfectionis statum etiã illos quos innenit matrimonio iunctos, an sit sermo de statu religionis, an de statu episcopali. Si de statu religionis, falsa est ergo conclusio principalis in hoc articulo, scilicet votum cõtinentiæ requiritur ad statũ perfectionis religionis. Si de statu episcopali, ergo nulla est differentia inter votum paupertatis & castitatis, quæ in litera assignatur: quum episcopalis status neutrum votum exigat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia Apostoli vocati sunt, ordine quodam ad vtrunque statum. Primo, religionis: dum discipuli cõstituti sunt, dicente Petro, Ecce nos reliquimus omnia, & secuti sumus te. Deinde episcoparus: dum Apostoli cõstituti sunt. Quamuis hoc non fuerit confirmatum nisi post resurrectionem domini, dicente domino Petro. Pasce oues meas. Et per ipsum cæteri ordinati sunt episcopi. Ideo verba literæ huius de vtroque statu indistinctè loquũtur. Verum quòd dominus aliquod exegerit votum scilicet paupertatis in statu perfectionis religiosæ, ad ipsam religionis naturam commendandam & obseruandam spectat. Quod autem votum castitatis non exegerit, non ad statum sed ad perfectionis excellentiam, quam ipse discipulis contulit, spectat. Sicut enim diuitiarum proprietas perfectorum animos non allicit, aut distrahit, vt de Abraham apparet, ita matrimonij vsus perfectorũ animos non deijci: vt de eodem & patribus priscis in hac litera in respõsione ad secundum patet. Et propterea episcopalis status, qui perfectiuus est, neutrum votum, religiosus autem qui tendentium ad perfectionem est, vtrũque exigit.

¶ Super autem præsent is felicitas est duplex. Vna quidem secundum vitam actiuam: alia verò secundum vitam contemplatiuam: vt patet per Philosophum in 10. Ethic. Ad felicitatem autem vitæ actiuæ, quæ consistit in exterioribus operationibus, instrumentaliter diuitiæ coadiuuãt: quia vt Philosophus dicit in 10. Ethic. multa operamur per amicos, & per diuitias, & per ciuilem potentiam, sicut per quædam organa. Ad felicitatem autem contemplatiuæ vitæ non multũ operantur, sed magis impediũt, inquantum sua solicitudine impediunt animi quietem, quæ maximè necessaria est contemplanti. Et hoc est quod Philosophus dicit in 10. Ethic. quòd ad actiones multis opus est. Speculanti verò à nullo talium, scilicet exteriorum bonorum ad operationem necessitas: sed impedimenta sunt ad speculationem.

¶ Ad futuram verò beatitudinem ordinatur quis per charitatem. Et quia voluntaria paupertas est efficax exercitium perueniendi ad perfectam charitatem, ideo multum valet ad cælestem beatitudinem consequendam. Vnde & Dominus Matth. 19 dicit, Vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus: & habebis thesaurum in cælo. Diuitiæ autem habitæ per se quidem natæ sunt perfectionem charitatis impedire, principaliter alliciendo animum & distrahendo. Vnde dicitur Matth. 13. quòd solicitudo seculi & fallacia diuitiarum suffocant verbum Dei: quia vt Gregorius dicit, dũ bonum desiderium ad cor intrare non sinunt, quasi auditum fiatus vitales vetant. Et ideo difficile est charitatem inter diuitias conseruare. Vnde Dominus dicit Matthæi 19. quòd dives difficile intrabit in regnum cælorum. Quod quidem non intelligendum est de eo, qui actu habet diuitias. Nam de eo, qui actum in diuitijs põnit, dicit hoc esse impossibile secundum expositionem Chryso. cũ subdit, Facilius est camelum per foramen acus trãsire, quàm diuitem intrare in regnum cælorũ. Et ideo non simpliciter dives dicitur esse beatus, sed qui inuentus est sine macula, & post aurum non abijt. Et ideo, quia rem difficilem fecit. Vnde subditur, Quis est hic, & laudabimus eum? Fecit enim mirabilia in vita sua: vt scilicet inter diuitias positus, diuitias non amaret.

¶ Ad quintum dicendum, quòd status episcopalis non ordinatur ad perfectionem adipiscendam, sed potius vt ex perfectione, quam quis habet, alios gubernet, non solum ministrando spiritualia, sed etiam tẽporalia, quod pertinet ad vitam actiuam, in qua multa operanda occurrunt instrumentaliter per diuitias, vt dictum est. Et ideo ab episcopis, qui profitẽtur gubernationem gregis Christi, non exigitur vt proprio careant, sicut à religiosis, qui profitentur disciplinam perfectionis acquirendæ.

¶ Ad sextum dicendum, quòd abrenuntiatio propriarum diuitiarum comparatur ad eleemosynarum largitionem, sicut vniuersale ad particulare: & holocaustum ad sacrificium. Vnde Gregor. dicit super Ezech. quòd illi qui ex possessis rebus subsidia egentibus ministrant, in bonis quæ faciunt, sacrificium offerunt: quia aliquid Deo immolant, & aliquid sibi reseruant. Qui verò nihil sibi reseruant, offerunt holocaustum, quod est magius sacrificio. Vnde etiã Hieron contra Vigilantiũ dicit, Quòd autem asseris eos melius facere, qui vtãtur rebus suis & paulatim fructus possessionũ pauperibus diuidãt: nõ à me eis, sed à Deo respõdetur, Si vis perfectus esse &c. Et postea subdit, Iste quẽ tu laudas, secũdus & tertius gradus est, quẽ & nos recepimus, dũmodo sciamus prima secundis & tertijs præferenda. Et ideo ad excludendũ errorem Vigilantij dicitur in lib. de Eccle. dogmatibus, Bonũ est facultates cum dispensatione pauperibus erogare: melius est pro intentione sequendi Dominum in simul donare, & absolutum in solicitudine egere cum Christo.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Virum perpetua continentia requiratur ad perfectionem religionis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd perpetua continentia non requiratur ad perfectionem religionis. Omnis enim vitę Christianæ perfectio ab Apostolis Christi cœpit. Sed Apostoli continentiam non videntur seruasse: vt patet de Petro, qui socrum legitur habuisse, Matth. 8. ergo videtur, quòd ad perfectionem Religionis non requiratur perpetua continentia.

Suprà qõ. 88. ar. 11 Cor. fi. Et opusc. 18. cap. 9. Et opusc. 19. cap. 1. Et in prolo. super Iohã. lectio 2. ol. 2.

¶ Præterea, Primum perfectionis exemplar nobis in Abraham ostenditur, cui Dominus dixit Genes. 17. Ambula coram me, & esto perfectus. Sed exemplatum non oportet quòd excedat exemplar: ergo nõ requiritur ad perfectionem religionis perpetua continentia.

¶ Præterea, Illud quod requiritur ad perfectionem religionis, in omni religione inuenitur. Sunt autem aliqui religiosi, qui vxoribus vtuntur. Non ergo religionis perfectio exigit perpetuam continentiam.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus 2. ad Cor. septimo, dicit, Mundemus nos ab omni inquinamento carnis & spiritus, perficientes sanctificationem nostram in timore Dei. Sed munditia carnis & spiritus conseruatur per continentiam. Dicitur enim primæ Corinth. 7. Mulier innupta & virgo cogitat quę Domini sunt, vt sit sancta spiritu & corpore: ergo perfectio charitatis requirit continentiam.

CONCLVSIO.

¶ Votum perpetuæ continentiæ requiritur ad religionis perfectionem, sicut voluntaria paupertas.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd ad statum religionis requiritur abstractio eorum, per quæ homo impeditur, ne feratur totaliter in Dei seruitium. Vsus autem carnalis copulæ retrahit animum ne totaliter feratur in Dei seruitium, dupliciter. Vno modo, propter vehementiam delectationis, ex cuius frequenti experientia augetur concupiscentia: vt etiam philosophus dicit in 3. Ethico. Et inde est, quòd vsus venereorum retrahit animum ab illa perfecta intentione tendendi in Deum. Et hoc est quod Augustinus dicit in primo Soliloquiorum, Nihil esse sentio quod magis ex arte deijciat animum virilem, quàm blandimenta fœminæ corporum, quę ille contactus, sine quo vxor haberi non potest. Alio modo propter solicitudinem, quam ingerit homini de gubernatione vxoris, filiorum & rerum temporalium: quæ ad eorum sustentationem sufficiant. Vnde Apostolus dicit, quòd qui sine vxore est, solicitus est quæ sunt Domini, quomodo placeat Deo. Qui autem cum vxore est, solicitus est quæ sunt mundi, & quomodo placeat vxori. Et ideo continentia perpetua requiritur ad perfectionem religionis, sicut & voluntaria paupertas. Vnde sicut damnatus est Vigilantius, qui adæquauit diuitias paupertati: ita damnatus est Iouinianus, qui adæquauit matrimonium virginitati.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd perfectio non solum paupertatis, sed etiam continentiæ, introducta est per Christum: qui dicit Matth. 19. Sunt eunuchi qui castrauerunt seipsos propter regnũ cœlorum. Et postea subdit, Qui potest capere, capiat. Et ne alicui spes peruenienti ad perfectionem tolleretur, assumpsit ad perfectionis statum etiam illos, quos inuenit matrimonio iunctos. Non autem poterat absque iniuria fieri, quod viri vxores desererent, sicut absque iniuria fiebat quòd omnes diuitias derelinquerent. Et ideo Petrum, quẽ inuenit matrimonio iunctum, non separauit ab vxore: Iohannem tamen volentem nubere à nuptijs reuocauit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in libro de Bono coniugali, melior est castitas cœlibum, quam castitas nuptiarũ: quarum Abraham habebat vnam in vsu, ambas in habitu: caste quippe coniugaliter vixit. Esse autem castus sine coniugio potuit, sed tunc non oportuit. Nec tamen quia antiqui patres perfectionem animæ simul cum diuitijs & matrimonio habuerunt, quòd ad magnitudinem virtutis pertinebat, propter hoc infirmiores quique debent præsumere se tantæ esse virtutis, vt cum diuitijs & matrimonio possint ad perfectionem peruenire: sicut nec aliquis præsumit hostes inermis inuadere, quia Samson cum mandibula asini multos hostium peremit. Nam illi patres, si tempus fuisset continẽtiæ & paupertatis seruandę,

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæsextæ Articulum quintum.*

IN art. quinto eiusdem q nota, q obedientia sicut & alia duo vota in quibus religio consistit, non sunt de ratione perfectionis aut status q fectionis absolutæ, sed de ratione perfectionis religiosæ, & status perfectionis religiosorum. Nam episcopalis status perfectionis status est. & perfectior statu religioso, & nullū trium votorum exigit: vt patet in episcopis antiquis, & nūc, Orientalis Ecclesię, quo ad votū castitatis, vt vniuersaliter quo ad votū paupertatis, & in Ro. pontifice quo ad votum obedientiæ. Et in litera ratio assignatur, quia ad im perfectionis statum spectat indigentia directionis ab alio.

Op.18.cu. 10.& op. 19.cap.1. Annot.

Annot. ¶ In eodē ar. in responsione ad primū, nota illud, Et cōparat obedientia ista ad illā, sicut vniuersale ad particulare. Hinc enim habes q religiosus, ex voto obedientiæ tenetur obedire prælato, non solū in his quæ religioni propria sunt, sed in communib⁹, hoc est in his quæ sunt de necessitate salutis: & eadem ratione sub voto castitatis corūdē cadit non solū abstinere à coniugio, sed ab omni violatione castitatis: puta adulterio, incestu. &c. Et similiter sub eorum paupertatis voto cadit nō solū carere aprijs bonis, sed nō accipere aliena: ita q religiosus qui cōtra superioris præceptū fornicationē & furtum cōmittit, nō solum cōtra diuina agit præcepta, sed cōtra sua vota. Et ratio est, qa professio religiosi se habet ad secularia vincula, sicut vniuersale ad particularia: vt in litera dicitur.

Annot. ¶ In responsione ad secūdū eiusdē articuli, distinguere memēto inter statū & personas religionis, & sic perspicies, q status ipse religiōis obediētiam exigit ducē ad perfectionē: quia status excitantiū & discentiū, magistro directoréque eget. Personæ autē religiosæ quādoq; in tātum perfectionis culmē peruenerūt, vt nō egeāt duce: sed per internos habitus seipsos optime regūt delectabiliter. Verū qa psonæ istæ ex obediētia statui religioso cōueniente conseruant, ideo à nulla religiosa psona dissonat, q obedientia religionis est comes.

Annot. ¶ In responsione ad tertiū eiusdē articuli, vide hinc q Papa eximendo aliquē religiosū ab obedientia sui prælati, nō dispensat in voto obediētiæ, nō solū ea ratiōe qa libertas ab obediētia sui prælati sit tūc per accidēs sublatā: sed à prælato potestatē sup illis quos studiosius hoc implent.

¶ Ad tertium dicendum, quod illi modi viuēdi, secundum quos homines matrimonio vtūtur, non sunt simpliciter & absolutè loquēdo, religiones, sed secundum quid: inquantum scilicet in aliquo participant quædam quę ad statum religionis pertinent.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrùm obedientia pertineat ad perfectionem religionis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd obedientia nō pertineat ad perfectionē religionis. Illa enim videtur ad perfectionē religionis pertinere, quæ sunt supererogationis, ad quæ nō omnes tenētur: sed ad obediendū prælatis suis omnes tenentur: secundū illud Apostoli ad Hebræos vltimo. Obedite præpositis vestris: & subiacete eis: ergo videtur quòd obedientia non pertineat ad perfectionem religionis.

¶ Præterea, Obediētia pertinere videtur propriè ad eos, qui debent regi sensu alieno, quod est indiscretorum: sed Apostolus dicit ad Hebræos quinto, quòd perfectorum est solidus cibus, qui pro consuetudine exercitatos habēt sensus ad discretionem boni & mali: ergo videtur quòd obedientia non pertineat ad statū perfectorum.

¶ Præterea, Si obediētia requireretur ad perfectionem religionis, oporteret quòd omnibus religiosis conueniret. Non autem omnibus conuenit. Sunt enim quidam religiosi solitariam vitam agentes, qui non habent superiores, quibus obediant. Prælati etiam religionū ad obedientiam non videntur teneri. Ergo obedientia non videtur pertinere ad religionis perfectionem.

¶ Præterea, Si votum obedientiæ ad religionē requireretur, consequēs esset quòd religiosi tenerentur prælatis suis in omnibus obedire: sicut & per votum continentiæ tenētur ab omnibus venereis abstinere: sed non tenentur prælatis suis obedire in omnibus, vt suprà habitum est, cum de virtute obediētiæ ageretur. ergo votum obedientiæ non requiritur ad religionem.

¶ Præterea, Illa seruitia sunt Deo maximè accepta, quæ liberaliter & non ex necessitate fiūt secundum illud secūdæ ad Corinthios 9. Nō ex tristitia aut ex necessitate: sed illa quæ fiūt ex obedientia, fiunt ex necessitate præcepti: ergo laudabiliter fiunt bona opera, quæ quis propria sponte facit. Votum ergo obedientiæ non competit religioni, per quam homines quærunt ad meliora peruenire.

¶ SED CONTRA, Perfectio religionis maximè consistit in imitatiōe Christi: secundum illud Matth. 19. Si vis perfectus esse, &c. sequere me. sed in Christo maximè commendatur obedientia: secundum illud ad Phil. 2. Factus est obediens vsque ad mortem: ergo videtur quòd obedientia pertineat ad perfectionem religionis.

CONCLVSIO.

¶ Obedientia necessaria est ad religionis perfectionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est status religionis est quędā disciplina vel exercitium tendendi in perfectionem. Quicunque autem instruuntur vel exercitantur, vt perueniant ad aliquem finem, oportet quòd directionem alicuius sequantur, secundum cuius arbitrium instruantur vel exercitentur vt perueniant ad aliquem finem, quasi discipuli sub magistro. Et ideo oportet quòd religiosi in his quæ pertinent ad religiosam vitam, alicuius instructioni & imperio subdantur. Vnde & 7. quæst. 1. dicitur, Monachorum vita subiectionis habet verbum & disciplinatus. Imperio autem & alterius instructioni subijcitur homo per obedientiam. Et ideo obedientia requiritur ad religionis perfectionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd obedire prælatis in his quæ pertinent ad necessitatem virtutis, non est supererogationis, sed omnibus commune. Sed obedire in his quæ pertinent ad exercitium perfectionis, pertinet propriè ad religiosos. Et comparatur ista obedientia ad aliam, sicut vniuersale ad particulare. Illi enim qui in seculo viuunt, aliquid sibi retinent, & aliquid Deo largiuntur: & secundum hoc obedientiæ prælatorum subduntur. Illi vero qui viuunt in religione, totaliter se & sua tribuūt Deo, vt ex supradictis patet: vnde obedientia eorum est vniuersalis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 2. Ethic. homines exercitantes se operibus, perueniunt ad aliquos habitus: quos cùm acquisierint, eosdem actus maximè possunt operari. Sic ergo obediendo, illi qui non sunt perfectionem adepti, ad perfectionē perueniunt. Illi autem qui iam sunt perfectionem adepti, maximè prompti sunt ad obediēdum, non quasi indigentes dirigiad perfectionem acquirendam, sed quasi ex hoc se conseruantes in eo quod ad perfectionem pertinet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd subiectio religiosorum principaliter attenditur ad episcopos, qui comparantur ad eos sicut perfectores ad perfectos: vt patet per Diony. 6. ca. Cæl. hierar. Vbi etiam dicit, quòd monochorum ordo pontificum consummatiuis virtutibus mancipatur, & diuinis eorum illuminationibus edocetur. Vnde nec ab episcoporum obedientia, nec eremitę nec etiam prælati religionum excusantur. Et si à diœcesanis episcopis totaliter vel ex parte sunt exempti, obligantur tamen ad obediendum summo Pontifici, non solùm in his quæ sunt communia alijs sed etiam in his quæ specialiter pertinent ad disciplinam religionis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd votum obedientiæ ad religionem pertinens, se extendit ad dispositionem totius humanæ vitæ. Et secundum hoc obedientiæ habet quandam vniuersalitatem, licet non se extendat ad omnes particulares actus: quorum quidam ad religionē non pertinent, quia non sunt de rebus pertinentibus ad dilectionem Dei & proximi, sicut confricatio barbæ, vel leuatio festucæ de terra. & similia, quæ non cadunt sub voto, sed sub obedientia. Quidam verò etiam contrariātur religioni. Nec est simile de voto continentiæ per quam excluduntur actus omnino perfectioni religionis contrarij.

¶ Ad quintum dicendum, quòd necessitas coactionis facit inuoluntarium: & ideo excludit rationem laudis & meriti: sed necessitas cōsequens obedientiam non est necessitas coactiones, sed liberæ voluntatis, inquantum homo vult obedire: licet fortè nō vellet id quod mandatur, secundum se consideratum, implere. Et ideo quia necessitati aliqua faciendi quę secundum se non placent, per votum obediētiæ homo se subijcit propter Deum, ex hoc ipso ea quæ facit sunt Deo magis accepta, etiā si sint minora: quia nihil maius potest homo Deo dare, quàm quòd propriam voluntatem ,pter ipsū volūtati alterius subijciat. Vnde in eximete dicitur: sed et ea ratiōe qa votum obedientiæ principaliter fit hōi, vt hic dicit ex Dionisio. Et propterea non consueuit Papa dispensationis nomine in huiusmodi vti, sicut vteretur si in voto castitatis dispensaret: sed simpliciter vtitur sua potestate, quādo expedit id fieri. Nec obstat q religiosi in professione sua exprimunt se promittere obedientiā p. oprio capiti suæ religionis: tum quia hoc intelligitur salua capitis Ecclesiæ potestate ac obedientia: tum quia hoc intelligitur in suo gradu, ita q qa caput religionis est sub capite Ecclesiæ, promittendo obedientia capiti subordinato, intelligitur ,pmittere obedientiam principaliter capiti vniuersali cui illud particulare caput subordinat.

¶ In responsiōe ad quartū aduerte quòd quum dicitur, actus indifferentes contineri sub voto obedientiæ, est sermo formalis, hoc est stante indifferentiæ actus. Nā si cōtingat in aliquo ea su actu secundum se indifferentem esse vtilem ad aliquid eorum quæ ad religionem spectant: tunc no sunt indifferentes, sed vtiles, & cadunt sub voto obedientiæ ac præceptō superiorū. Vere bi gratia, Si festuca in terra iacens leuāda præcipitur: quia opportuna est ad ægri seruitium.

¶ *Num religiosus mereatur magis operando quæ sibi displicent, quam quæ sibi non displicent.*

Quæstio.

¶ In respōsione ad quintum, circa illud, Ex hoc ipso, ea quæ faciūt, sunt Deo magis accepta: dubiū occurrit, an religiosus plus mereatur faciēdo ea quæ magis sibi displicēt, q faciendo quæ nō displicēt. Et est ratio dubij, qa hinc apparet pars affirmatiua vera, scilicet q plus mereatur faciendo illa quæ sibi displicēt. In oppositū autē est, q non est deterioris cōditionis, cui nihil operis religiosi secūdum se displicet, quāuis cui displicet aliquid eorū: esset autem deterioris conditionis, si is cui displicent, plus mereatur apud Deum illamet faciendo.

¶ Ad hoc dicitur, q quia hoc qđ est opus aliquod displicere secūdū se vni religioso & nō alij, non ,puenit ex magnitudine operis, sed ex dissonātia ad affectū istius & non illius, & hinc sit vt huiusmodi opus reddatur difficile, illi autē nō sit difficile. ideo huiusmodi difficultas nō auget meritum: quoniā difficultas q̄ se tenet ex parte operātis, non auget meritū: sed est signum imperfectionis affectus, Et propterea simpliciter loquēdo, non magis mereatur religiosus operans ea q̄ secūdū se illi displicent, quàm aliquis religiosus operans illamet sine vlla displicentia. Potest tamen huiusmodi displicentia, & difficultatis superatio, maioris charitatis esse effectus & signum, dum iste ex charitate qua superat huiusmodi difficultatem, delectabilius operatur istāmet operā: quàm alius sine displicētia illamet operatur.

¶ Ad obiectionem in oppositū dicitur, quòd Autor non dicit maius meritum ex displicentia & sua difficultate, sed ex priori voto, quo suā voluntatē ad hæc necessitauit ex obedientia agēda. Per hoc enim magis placent isti Deo sic operādo, quàm illi qui sine obedientiæ iugo eadem delectabiliter operantur. Et hoc intendit Autor, vt patet ex Sarabaitis subiunctis.

1.2.q. 108. ar.4.cor. Et 2 con. ra.13 o.et op.18.ca. 11.& 15. Et op.19. ca.5.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ sextæ Articulum sextum.*

Annot.

IN artic. sexto eiusdē quæstionis in respōsione ad primum attē de quòd quia explicite habetur, quòd à domino Iesu Christo instituta sit votiua obligatio in religionis progressu, ideo Autor ex humilitate & immobilitate sequendi Christum votum institutum esse elicit, religiosæ perfectionis statu assumentibus. Nam vouere nihil aliud est, quā immobilitate animum ne possint retrogredi.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ sextæ Articulum septimum.*

Annot.

IN articulo septimo eiusdem quæstionis nota quòd status religionis habet vt terminum à quo secularem vitam, & vt terminum ad quem perfectionem charitatis. Et propterea est & quies respectu solicitudinis secularis, & exercitium ac disciplinalis motus ad perfectionē charitatis. Et inter hęc duo, scilicet quietem à solicitudine seculari, & motum ad perfectionem mediat immobilitas animi qua firmatur religiosus in hoc statu. Et quia immobilitas ista fit oblatione sui & suorum omnium ad Deum, ideo etiam holocaustum vocatur. In quo ex vniuersalitate oblationis concluditur consistere in tribus votis religionum, sicut ex vniuersali quiete intellectus practici circa secularia, cui actus est solicitudo, idem concluditur. Et ex mundicia affectiuæ partis, quæ comprehendit appetitum intellectiuū, & sensitiuum idem concluditur.

Annot.

¶ In responsione ad tertium nota q̄ obediētiæ votum habet duplicem materiam, scilicet propriam. ac propinquam. Et hæc integratur ex actionibus humanis, vt actiones distinguuntur contra passiones. Alia est communis & remota. Et hæc integratur ex passionibus concupiscentiæ carnis, & cupiditatis temporalium honorū. Hæc enim, quia cadūt & sub voto castitatis & paupertatis, & etiam sub voto obediētiæ, ad communem materiam voto obediētiæ & alijs votis spectant. Et quia mediantibus passionibus venerea

quàm aliquis religiosus operans illamet sine vlla displicentia. Potest tamen huiusmodi displicentia, & difficultatis superatio, maioris charitatis esse effectus & signum, dum iste ex charitate qua superat huiusmodi difficultatem, delectabilius operatur istāmet operā: quàm alius sine displicētia illamet operatur.

¶ Ad obiectionem in oppositū dicitur, quòd Autor non dicit maius meritum ex displicentia & sua difficultate, sed ex priori voto, quo suā voluntatē ad hæc necessitauit ex obedientia agēda. Per hoc enim magis placent isti Deo sic operādo, quàm illi qui sine obedientiæ iugo eadem delectabiliter operantur. Et hoc intendit Autor, vt patet ex Sarabaitis subiunctis.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ sextæ Articulum sextum.*

IN artic. sexto eiusdē quæstionis in responsione ad primum attē de quòd quia explicite habetur, quòd à domino Iesu Christo instituta sit votiua obligatio in religionis progressu, ideo Autor ex humilitate & immobilitate sequendi Christum votum institutum esse elicit, religiosæ perfectionis statu assumentibus. Nam vouere nihil aliud est, quā immobilitate animum ne possint retrogredi.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ sextæ Articulum septimum.*

IN articulo septimo eiusdem quæstionis nota quòd status religionis habet vt terminum à quo secularem vitam, & vt terminum ad quem perfectionem charitatis. Et propterea est & quies respectu solicitudinis secularis, & exercitium ac disciplinalis motus ad perfectionē charitatis. Et inter hęc duo, scilicet quietem à solicitudine seculari, & motum ad perfectionem mediat immobilitas animi qua firmatur religiosus in hoc statu. Et quia immobilitas ista fit oblatione sui & suorum omnium ad Deum, ideo etiam holocaustum vocatur. In quo ex vniuersalitate oblationis concluditur consistere in tribus votis religionum, sicut ex vniuersali quiete intellectus practici circa secularia, cui actus est solicitudo, idem concluditur. Et ex mundicia affectiuæ partis, quæ comprehendit appetitum intellectiuū, & sensitiuum idem concluditur.

¶ In responsione ad tertium nota q̄ obediētiæ votum habet duplicem materiam, scilicet propriam. ac propinquam. Et hæc integratur ex actionibus humanis, vt actiones distinguuntur contra passiones. Alia est communis & remota. Et hæc integratur ex passionibus concupiscentiæ carnis, & cupiditatis temporalium honorū. Hæc enim, quia cadūt & sub voto castitatis & paupertatis, & etiam sub voto obediētiæ, ad communem materiam voto obediētiæ & alijs votis spectant. Et quia mediantibus passionibus venerea

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm requiratur ad perfectionem religionis, quod paupertas, continentia, & obedientia, cadant sub voto.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non requiratur ad perfectionem religionis quòd prædicta tria, scilicet paupertas, continentia, & obedientia, cadant sub voto. Disciplina enim perfectionis assumendæ ex traditione Domini, est accepta: sed Dominus dans formam perfectionis Matth. 19. dicit, Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus: nulla mentione facta de voto: ergo videtur quòd votum non requiratur ad disciplinam religionis.

¶ Præterea, Votum consistit in quadā promissione Deo facta. Vnde Eccles. 5. cùm dixisset Sapiens, Si quid vouisti Deo, ne moreris reddere, statim subdit, Displicet enim ei infidelis & stulta promissio: sed vbi est exhibitio rei, non requiritur promissio: ergo sufficit ad perfectionem religionis, quòd aliquis seruet paupertatem, continentiam, & obedientiam, absque voto.

¶ Præterea, Augustin. dicit ad Pollentium de adulterinis coniugijs, Ea sunt in nostris officijs gratiora, quæ cùm liceret nobis etiam non impendere, tamen causa dilectionis impendimus. Sed ea quæ sunt sine voto, licet non impendere, quod non licet de his quæ fiunt cum voto: ergo videtur gratius esse Deo si quis paupertatem, continentiam, & obedientiam, absque voto obseruaret. Non ergo votum requiritur ad perfectionem religionis.

¶ SED CONTRA est, quòd in veteri lege Nazaræi cum voto sanctificabantur: secundum illud Numeri 6. Vir siue mulier cùm fecerint votum vt sanctificentur, & se voluerint Domino consecrare, &c. Per eos autem significantur illi qui ad perfectionis summam pertingunt: vt dicit glos. Grego. ibidem. Ergo votum requiritur ad statum perfectionis.

CONCLVSIO.

¶ Necessarium est, vt quicunque religionis perfectionem profitentur, voto obligent se ad perpetuam obedientiam, continentiam, atque paupertatem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad religiosos pertinet quòd sint in statu perfectionis: sicut ex supradictis patet. Ad statum autem perfectionis requiritur obligatio ad ea quæ sunt perfectionis, quæ quidem Deo fit per votum. Manifestum est autem ex præmissis, quòd ad perfectionem Christianę vitæ pertinet paupertas, continentia, & obedientia. Et ideo religionis status requirit, vt ad hæc tria aliquis voto obligetur. Vnde Gregor. dicit super Ezechielem, Cùm quis omne quod habet omne quod viuit, omne quod sapit, omnipotenti Deo vouerit, holocaustum est. Quod quidem pertinere postea dicit ad eos, qui præsens seculum deserunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad perfectionem vitæ Dominus pertinere dixit, quòd aliquis eum sequatur, non qualitercunque, sed vt vlterius retro non abiret. Vnde & ipse dicit Lucæ 9. Nemo mittens manum ad aratrum, & respiciens retrò, aptus est regno Dei. Et quamuis quidam de discipulis eius retrorsum abierint, tamen Petrus loco aliorum Domino interroganti, nunquid & vos vultis abire? respondit, Domine, ad quem ibimus? Vnde & Augustinus dicit in libro de consensu Euangelistarum, quòd sicut Matthæus & Marcus narrant, Petrus & Andreas, non subductis ad terram nauibus tanquam causa redeundi, secuti sunt eum, sed tanquam iubentem vt sequerentur, hæc autem immobilitas sequelæ Christi firmatur per votum. Et ideo votum requiritur ad perfectionem religionis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd perfectio religionis requirit, sicut Gregorius dicit, vt aliquis omne quod vouit Deo, exhibeat. Sed homo non potest totam vitam suam Deo actu exhibere: quia non est tota simul, sed successiuè agitur. Vnde non aliter homo potest totam vitam suam Deo exhibere nisi per voti obligationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inter alia quæ licet nobis non impendere, est etiam propria libertas, quàm homo cæteris rebus charioremhabet. Vnde cùm aliquis propria sponte voto sibi admisit libertatem abstinendi ab his quæ ad Dei seruitium pertinent, hoc fit Deo acceptissimum. Vnde Augustinus dicit in epistola ad Armentarium & Paulinum, Non te vouisse pœniteat, imò gaude iam tibi non licere quod cum tuo detrimento licuisset. Felix necessitas, quæ in meliora compellit.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrùm conuenienter dicatur in his tribus votis consistere religionis perfectionem.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter dicatur in his tribus votis consistere religionis perfectio nem. Perfectio enim vitæ magis consistit in interioribus, quàm in exterioribus actibus secundū illud ad Ro. 14. Non est regnum Dei esca & potus, sed iustitia, & pax, & gaudiū in Spiritu sancto. Sed per votum religionis aliqui obligantur ad ea, quæ sunt perfectionis. Ergo magis dicuntur ad religionem pertinere vota interiorum actuum, puta, contemplationis, dilectionis Dei & proximi, & aliorum huiusmodi, quam votum paupertatis continentię & obedientiæ: quæ pertinent ad exteriores actus.

In.q.188. ar.1.ad 2. & ar.2. ad 2.Et ver.q.2. ar.11.ad 5 Et op.18. ca.15.Et 19.ca.1.

¶ Præterea, Prædicta tria cadunt sub voto religionis, inquantum pertinent ad quoddam exercitium tendendi in perfectionem: sed multa alia sunt, in quibus religiosi exercitantur: sicut abstinentia, vigiliæ, & alia huiusmodi: ergo videtur quòd inconuenienter ista tria vota dicātur essentialiter ad statum perfectionis pertinere.

¶ Præterea, Per votum obedientiæ aliquis obligatur ad omnia implenda, secundum præceptum superioris, quæ ad exercitium perfectionis pertinent: ergo sufficit votum obedientiæ absque alijs duobus votis.

¶ Præterea, Ad exteriora bona pertinent non solùm diuitiæ, sed etiam honores. Si ergo per votum paupertatis religiosi terrenas diuitias abdicant, oportet esse etiam aliud votum per quod honores mundanos contemnant.

¶ SED CONTRA est quòd dicitur extrà, de statu monachorum, quòd custodia castitatis, & abdicatio proprietatis sunt annexæ regulæ monachali.

CONCLVSIO.

¶ Religionis status consistit & integratur ex tribus votis obedientiæ, Continentiæ & Paupertatis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd religionis status potest considerari tripliciter. Vno modo, secundum quòd est exercitium tendendi in perfectionem charitatis. Alio modo, secundum quòd quietat animū humanū ab exterioribus solicitudinibus: secundū illud primæ ad Cor. 7. Volo vos sine solicitudine esse. Tertio modo, secundum q̄ est quoddam holocaustum per quòd aliquis totaliter se & sua offert Deo. Et secūdum hoc, ex his tribus votis integratur religionis status. Primò enim quantum ad exercitium perfectionis requiritur quòd aliquis à se remoueat illa per quæ posset impediri, ne totaliter eius affectus tendat in Deū, in quo consistit perfectio charitatis. Huiusmo-

venerea & temporalia referuntur ad obedientiã, ideo remotæ materiæ ratione habent respectu voti obedientiæ. Actiones autẽ, quia soli voluntati subsunt, & propriæ & propinquæ materiæ respectu obedientiæ, voti ratione habent.

Annot. ¶ In responsione ad quartũ perspice diligenter quòd inter honorem & venerea ac temporalia bona hæc est differẽtia manifeste, quòd honor nõ est honorati actus, sed honorantis, Habere autem diuitias, ac vti venereis, est in potestate voluntatis eius cuius sunt, & qui delectatur, & propterea aliter oportet fieri & intelligi abdicationem honoris, & diuitiarum, & venereorum. Nam obdicatio horum fit auferendo à sua voluntate potestatem licite possidendi proprium, & vtendi venereis. Abdicatio autem honoris non potest ad ipsos honores referri qui in aliena sunt potestate, sed refertur ad merita bonorum. Et ideo in litera distinguuntur merita honorum, dicendo quòd est duplex, scilicet virtus, & exteriorum excellentia. Debetur siquidem virtuti honor: & vt dicitur in quarto Ethic. exteriorum excellentia honoratur ex debito quodam, pro quanto sunt instrumenta virtutum: & deberent esse signa virtutum, sicut vt in pluribus sunt signa status virtuosi puta regentium, dominantium, primatum. Et ex vulgari obseruantia. Excellentes siquidem in his exterioribus honorantur à vulgo. Rursus quia virtuti debetur vterque honor, scilicet secularis & sanctus: de sancto patet in litera ex sacra Scriptura: de seculari patet, quia virtutis præmium dicitur. Et ex ratione, quia ex quo debetur exteriori excellentiæ ratione virtutis, cuius est signum aut instrumentum, à fortiori debetur ipsi virtuti. Propter quod enim vnumquodque illud magis: vt dicitur in primo Posteriorum. Et quia religiosi seculares vitam à se abdicãt ideo in litera de seculari honore loquendo, vtrunque tangitur: scilicet & quòd religiosi seculari honori renuntiant, & quòd hoc faciunt abdicando à se illius non radicale meritum, quod est virtus: sed illius proximum meritum, quod est vita secularis. Hoc enim exemplum Saluator nobis tradidit, dum noluit honorari ab hominibus volentibus eum in regem sibi præficere. De honore autem sancto in litera simpliciter dicitur, quod non conuenit religiosis renuntiare illi. Vbi aduertendum est, quod quia honor ecclesiasticus proculdubio sanctus honor est, quia Ecclesia ipsa sancta est ideo non spectat ad perfectionẽ religionis renuntiare ecclesiasticis honoribus. Quocirca reprehensione digni sunt religiosi, abdicantes suis honores magisterij in theologia: sicut reprehendendi essent, si presbyteros nollent habere suos, quia honorandi sunt loco & alijs reuerẽtię signis. Et loquor de religionibus institutis ad prædicãdũ, in quibꝰ cõstat sanctos patres huiusmodi honore donatos. Habes ad hoc quoq; Autorẽ in libro contra impugnãtes religionem, dicentẽ in capitulo secundo, non quemlibet honorem ad mundum pertinere, sed qui consistit in rebus mundanis, Non enim potest dici quod honor faceredotij pertineat ad mundum, & similiter nec honor magisterij: cum doctrina, quam consequitur talis honor, sit de spiritualibus bonis. Sicut ergo religiosi non renuntiant per votum sacerdotio, ita nec magisterio. hæc ibi.

di autem sunt tria. Primum quidem, cupiditas exteriorum bonorum, quæ tollitur per votum paupertatis. Secundum autem, est concupiscentia sensibilium delectationũ, inter quas præcellunt delectationes venereæ quæ excluduntur per votum continentiæ. Tertium autem est inordinatio voluntatis humanæ, quæ excluditur per votum obedientiæ. Similiter autem solicitudinis secularis inquietudo præcipuè ingeritur homini circa tria. Primò quidem, circa dispensationem exteriarum rerum, & hæc solicitudo per votum paupertatis homini aufertur. Secundò, circa gubernationem vxoris & filiorum, quæ amputatur per votum continentiæ. Tertiò, circa dispẽsationem propriorũ actuum, quæ amputatur per votũ obedientiæ, quo aliquis se alterius dispositioni committit. Similiter & holocaustum est, cùm aliquis totum quod habet, offert Deo: vt Gregorius dicit super Ezechielem. Habet autem homo triplex bonum, secundum Philosophum in primo Ethic. Primò quidem, exteriarum rerum: quas quidem totaliter aliquis Deo offert per votum voluntariæ paupertatis. Secundò autem bonum proprij corporis, quod aliquis præcipuè offert Deo per votum continentiæ, quo abrenuntiat maximis delectationibus corporis. Tertium autem bonum est animæ, quòd aliquis totaliter Deo offert per obedientiam, qua aliquis offert Deo propriam voluntatem: per quam homo vtitur omnibus potentijs & habitibus animæ. Et ideo conuenienter ex tribus votis status religionis integratur.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd sicut suprà dictum est, votum religionis ordinatur, sicut in finem, ad perfectionem charitatis: ad quam pertinent omnes interiores actus virtutum, quarum mater est charitas: secundum illud primæ ad Corinth. 13. Charitas patiens est, benigna est, &c. Et ideo interiores actus virtutum, puta humilitatis, patientiæ, & huiusmodi, non cadunt sub voto religionis: quod ordinatur ad ipsos sicut ad finem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd omnes aliæ religionum obseruantiæ ordinantur ad prædicta tria principalia vota. Nam si qua sunt instituta in religionibus ad procurandum victũ (puta labor, mẽdicitas, vel alia huiusmodi) referuntur ad paupertatem, ad cuius conseruationem religiosi per hos modos victum suum procurant. Alia verò, quibus corpus maceratur, sicut vigiliæ, ieiunia, & si qua sunt huiusmodi, directè ordinantur ad votum continentiæ obseruandum. Si qua verò in religionibus instituta sunt pertinentia ad humanos actus, quibus aliquis ordinatur ad religionis finem, scilicet ad dilectionem Dei & proximi (puta, lectio, oratio, visitatio infirmorum, vel si aliquid aliud est huiusmodi) comprehenduntur sub voto obedientiæ: quòd pertinet ad volũtatem, quæ secundum dispositionem alterius suos actus ordinat ad finem. Determinatio autem habitus pertinet ad omnia tria vota tãquam signum obligationis. Vnde habitus regularis simul datur vel benedicitur cum professione.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per obedientiã aliquis offert Deo suam voluntatem: cui etsi subijciantur omnia humana, quædam tamen sunt quæ specialiter sibi tantum subduntur, scilicet actiones humanę. Nam passiones pertinẽt etiã ad appetitum sensitiuum. Et ideo ad cohibendum passiones carnalium delectationum, exteriorum appetibilium, impedientes perfectionem vitæ, necessarium fuit votum continentiæ & paupertatis. Sed ad disponendum actiones proprias, secundum quod requirit perfectionis status, requiritur votum obedientiæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in tertio Ethic. honor propriè & secundum veritatem non debetur nisi virtuti. Sed quia exteriora bona instrumentaliter deseruiunt ad quosdam actus virtutum, ex consequenti etiam eorum excellentiæ honor aliquis exhibetur, & præcipuè à vulgo, quod solam excellentiam exteriorem recognoscit. Honori ergo, qui Deo & sanctis omnibus exhibetur propter virtutem (vt dicitur in Psal. Mihi autẽ, nimis honorati sunt amici tui Deus) abrenuntiare non competit religiosis, qui ad perfectionem virtutis tendunt. Honori autem qui exhibetur exteriori excellẽtię, abrenũtiant ex hoc ipso quòd secularem vitã derelinquũt. Vnde, ad hoc non requiritur speciale votum.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum votum obedientiæ sit potissimum inter tria vota religionis.

AD octavvm sic proceditur. Videtur quòd votum obedientiæ non sit potissimum inter tria vota religionis. Perfectio enim religiosæ vitę à Christo sumpsit exordium: sed Christus specialiter dedit consilium de paupertate: non autem inuenitur dedisse consilium de obedientia: ergo votum paupertatis est potius quàm votum obedientiæ.

¶ Præterea, Ecclesiast. 26. dicitur, quòd omnis ponderatio non est digna animæ continentis: sed votum dignioris rei est eminentius: ergo votum cõtinentiæ est eminentius quàm votum obedientiæ.

¶ Præterea, Quantò aliquod votum est potius, tantò videtur esse magis dispensabile: sed vota paupertatis & continentiæ sunt adeò annexa regulæ monachali, vt contra ea nec summus Pontifex possit licentiam indulgere, sicut dicit quædam Decretalis, de statu monachorum: qui tamen potest indulgere, vt religiosus non obediat suo prælato: ergo videtur quòd votum obedientiæ sit minus voto paupertatis & continentiæ.

¶ SED CONTRA est quòd Gregor. dicit 25. Moral. Obediẽtia victimis iure præponitur quia per victimas aliena caro, per obediẽtia voluntas propria mactatur: sed vota religionis sunt quædam holocausta, sicut suprà dictum est: ergo votum obedientiæ est præcipuum inter omnia religionis vota.

CONCLVSIO.

¶ Inter omnia religionis vota, Obedientiæ votum maximum est, per quod Deo homo offert totam suam voluntatem, quæ omnibus corporis & fortunæ bonis longè præstantior est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd votum obedientiæ est præcipuum inter tria vota religionis. Et hoc triplici ratione. Primo quidem, quia per votum obedientiæ aliquid maius homo offert Deo, scilicet ipsam voluntatem, quæ est potior quàm corpus proprium quod offert homo Deo per cõtinentiã: & quàm res exteriores quas offert homo Deo per votum paupertatis. Vnde illud quod fit ex obedientia, est magis Deo acceptum, quàm id quod fit per proprium voluntatem: secundum illud Hieronymi, quod dicit ad Rusticum monachum, Ad id tendit oratio, vt doceam te non tuo arbitrio dimittendum. Et post pauca subdit, Non facias quod vis: comedas quòd iuberis: habeas quantum acceperis, vestiaris quod datur. Vnde & ieiunium non redditur Deo acceptum cum propria volũtate: secundum illud Isa. 58. Ecce, in diebus ieiunij vestri inuenitur voluntas vestra. Secundò, quia votum obedientiæ continet sub se alia vota, sed non conuertitur. Nam religiosus etsi teneatur ex voto continentiam seruare & paupertatem, tamen hæc etiam sub obedientia cadunt: ad quam pertinent multa alia præter continentiam & paupertatem seruare. Tertiò, quia votum obedientiæ propriè se extendit ad actus propinquos fini religionis. Quantò autẽ aliquid propinquius est fini tã melius est. Et inde etiam est quòd votum obedientiæ est religioni essentialius. Si enim aliquis absque voto obedientiæ voluntariam paupertatem & continẽtiam etiam voto ferret, non propter hoc pertinet ad statum religionis, qui præterea etiã ipsi virginitati ex voto obseruatæ. Dicit enim Augustinus in libro de virginitate, Nemo quantum puto ausus fuerit virginitatem præferre monasterio,

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd consilium obedientiæ includitur in ipsa Christi sequela. Qui enim obedit, sequitur alterius voluntatem. Et ideo magis pertinet ad perfectionem quàm votũ paupertatis: quia vt Hierony. dicit super Matth. id quod perfectionis est addidit Petrus cum dixit. Et secuti sumus te.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex verbo illo non habetur, quòd continentia præferatur omnibus alijs actibus virtuosis, sed coniugali castitati, vel etiam exterioribus diuitijs auri & argenti, quæ pondere mensurantur. Vel per cõtinentiam intelligitur vniuersaliter abstinentia ab omni malo, vt suprà habitum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod papa in voto obedientiæ nõ potest sic cum religioso dispẽsare, vt nulli prælato teneatur obedire in his quæ ad perfectionem vitæ pertinent. Non enim potest eum à sua obedientia eximere. Potest tamen cum eximere ab inferioris prælati subiectione: quod non est in voto obedientiæ dispensare.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum religiosus transgrediendo præceptum Dei contentum in regula, plus peccet, quàm non contentum in regula.

Annot. In q. 88. ar. 7. ad 3 Quæstio.

Annot. IN Articu. non o eiusdem quæstio. colligo exponionem regularum & statutorum religionis cuiuscunque. Distinguũtur siquidem in litera quatuor genera contentorum in regula. In primo sunt actus, virtutum qui communiter sunt in præcepto, vt diligere Deum & proximum, In secundo sunt actus virtutũ qui communiter sunt de consilio, vt diligere inimicos in particulari. In tertio sunt exteriores obseruantiæ, quæ sunt prima materia triũ votorum, vt castum esse, & nihil proprium habere &c. In quarto sunt reliquę exteriores obseruantiæ regulares, vt abstinere à carnibus, vti laneis ad carnem, & huiusmodi. De primo genere dicitur, & manifestum est, quòd trãsgressio est mortalis. De secundo verò, quòd non est mortalis transgressio: quia hæc spectant ad perfectionẽ charitatis, quæ est finis religionis. Religiosus autem non tenetur esse perfectus. Apponitur tamen in litera exceptio, quum subditur, nisi propter contemptum. Et ratio exceptionis assignatur: quia religiosus tenetur tendere ad perfectionem charitatis. Huic autem tentioni contrariatur perfectionis contemptus. De tertio genere dicitur & pater, quòd transgressio est mortalis. De quarto autem, quòd non est mortalis nisi propter contemptum regulę: quia hi directè contrariatur professioni, qua se obligat ad vitam secundum regulam: vel propter præceptum à regula vel prælato factum: quia hoc esset contra obedientiæ votum. Ex quibus habes quòd religiosi omnes vltra communia vincula omnium Christianorũ, & tria religionis vota, & præcepta facta à regula vel prælato, quæ tamen sub voto obedientiæ comprehenduntur, habent duplex vinculum peccati mortalis propter contemptum, scilicet contemptum perfectionis & contemptũ regulæ. Vtrunque enim in litera habes. Primum, respectu actuum virtuosorũ qui sunt in consilio. Secundum, respectu regularium obseruantiarum vltra tria vota. Et quoniam contemptus regulæ est nolle subijci regulæ, quod directè contrariatur professioni ipsius regulæ: ideo nulla de hoc quæstio est. Patet enim contemni Deum in ipsa regula, qui eam per suos ministros constituit, & cui promissio facta est de subiectione ad illam: ac per hoc causare peccatum mortale. Sed de contemptu perfectionis non ita apparet: quoniam à doctoribus quasi appositum videtur religiosis quòd tendere ad perfectionem teneatur sub vinculo peccati mortalis. Et propterea scitò, quòd religiosus non aliter tenetur ad perfectionem tendere quàm seruando regulam suam. Et ideo hi duo contemptus seinuicem comitantur: ita quòd impossibile est vt quis contemnat regulam suam & contemnat perfectionem: quia si non cõtemnit regulam, iam permanet in professione tendendi ad perfectionem, ac per hoc non contemnit perfectionem. Et similiter si non contemnit perfectionem, consequens est, vt velit subijci regulæ, per quam tenetur ad perfectionem tendere. Vnde Dionysius & alij Doctores non apposuerunt, sed exposuerunt id quod conuenit religiosis ex autoritate domini dicentis adolescẽti. Si vis perfectus esse &c. vbi apparet quòd voluntas tendendi in perfectionẽ, principiũ esse debet voluntariæ paupertatis, ac per hoc reliquarum partium religiosorum.

¶ *Num religiosus transgrediendo præceptum Dei contentum in regula, plus peccet, quàm non contentum in regula.*

Quæstio. Suprà. q. 88. ar. 1. ad 4. et q. 185. ar. 8. Et 4. d. 38 q. 1. ar. 4. q. 1. ad 5. Et quol. 1. ar. 20.

¶ Dubium circa hanc literam remanet vnum: an religiosus transgrediens præceptum Dei contentum in regula, plus peccet, quàm transgrediens præceptum Dei non contentum in regula, cæteris paribus. Et est ratio dubij, quia hæc non ponuntur in regulis & humanis iuribus vt præcepta, sed vt manifesta. In oppositum autem est, quia sicut ad consilia cõtenta in regula obligatur religiosus: & alia notita ad diuina præcepta contenta in regula magis obligatur quàm ad alia.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quẽadmodum id quod cadit sub iure positiuo communi, si in regula statuatur, obligatur illius professor duplici vinculo, scilicet iuris canonici, & propriæ regulæ ad id seruandum. Verbi gratia. Si in regula inducuntur inter alia ieiunia, etia illa ieiunia quæ sunt ab Ecclesia instituta, tenetur religiosus ille ieiunare non solum ex Ecclesiæ statuto, sed ex suæ regulæ mandato. Ita si præcepta Dei vel naturalis iuris in regula statuantur seruanda, tenetur professor illius regulæ ex duplici capite ad illa præcepta seruãda, scilicet ex diuino iure, & ex sua regula. Non enim inconuenit præceptum à iure iterum præcipi ab alio iure vel iudice, vt patet. Nec propterea putes me dicere quòd omnia præcepta diuina contenta in regula, cadãt etiam sub præcepto regulæ: quia stat quod cadat sub simplici statuto regulæ ita quòd ex regula non haberent vim præcepti, si cessaret vinculum diuini aut ecclesiastici præcepti. Sed etsi caderent etiam sub præcepto regulæ, non propterea esset duplex peccatum, aut alterius speciei circunstantiam habens, sed esset grauius peccatum, quoniam peccati species non ex parte præceptorum attenditur: quamuis ex autoritate præcipiẽtium & magis præcipientium aggrauetur.

¶ *Num & qua ratione religiosorum transgressio imputetur ad pœnam, non autem ad culpam.*

¶ In eodem articu. in responsione ad primum, circa illud, quod nõ obligat ad culpam neq; mortalem neque venialem, sed solum ad pœnam taxatam sustinendam &c. dubium hic occurrit dupliciter. Primo, quia absolutè videt implicare quòd sit obligatio in proprijs actibus voluntarijs ad pœnam & non culpam, cum pœna soli culpæ debeatur. Secundo, quia in statutis religionis ordinis prædicatorum, in qua dicuntur obligari ad pœnam & non culpã, cõtrarium exprimitur: dum pluries dicitur, leuis culpa est, grauis culpa est, & tamen est ibi sermo de huiusmodi obseruantijs.

Quæstio.

¶ Dubium secundo occurrit, an obligatio ad pœnam intelligatur, si imponat à prælato vel etiam si non imponatur.

¶ Dubium tertio occurrit, an si non sustineatur pœna, incurratur culpa.

¶ Dubium quarto occurrit, quia vltima verba aduersantur primis: dum dicit, quod ex negligentia, libidine, vel contemptu, possunt tales religiosi peccare in istis venialiter vel mortaliter. Nam vbi voluntaria transgressio non est culpa, ibi negligentia multo minus est culpa, cùm negligentia ideo sit peccatum quia est voluntaria.

¶ Ad primũ dubium dicitur, quòd in particularibus legibꝰ oportet particulariter

loqui. Et ideo quia tota ratio est, vt in litera dicitur, quia tali modo placuit obligari, oportet consequenter dicere ad efficaciam legis tuendam, quòd pœna hoc in loco non sumitur vt distinguitur contra pœnalitatem, sed vt distinguitur contra culpam: prout malum pœnæ distinguitur contra malum culpæ, & continet sub se non solum pœnam propriè dictã, sed etiã pœnalitates. Afflictiones nanq; quæ non pro culpa infliguntur, et si nó sint propriæ pœnę, sunt tñ pœnalitates quędam, quę cõmuni nomine pœnę vocãtur: quia cõsistunt in pæne & privatione boni aliqualiter debiti, & sunt contra naturalem voluntatem.

¶ Ad secundã vero obiectionem dicit, quòd statuta illa de culpis fuerũt edita in ordinem prædicatorũ antequam fuerit factum statutũ istud de non obligando ad culpã qm̃ hoc statutum non à principio ordinis: sed fuit editũ in secũdo cap. generalissimo anno Domini. 1237. post editas constitutiones dicti ordinis: ideo per accidens remãserunt illa nomina grauis & leuis culpæ. Et ideo obiectio nulla est.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd tripliciter pœna in huiusmodi inuenitur: quandoq; non taxata, sed taxanda ac imponenda à prælato, vt coniungit professoribus dicti ordinis de pœna leuis culpæ: & ad talẽ non obligantur, nisi imponatur. Quandoq; taxata, sed imponenda: vt cõtingit eisdem de pœna grauis culpæ: quę quidem taxata est, sed imponenda restat: quia in capitulo illo dicitur. Pro huiusmodi veniam petentibus, & non proclamatis dẽtur &c. In hoc enim quod dicit dentur, imponenda à prælato. Et ad huiusmodi etiam non tenentur isti, nisi imponantur. Et vtriuiq; libertatis est ratio, quia non tenetur religiosus ad plus quàm sua lex ordinat: & ideo ex quo lex non ordinat absolutè quod faciant pœnitẽtiam talem, sed q̃ detur taliter errantibus talis & tanta pœnitentia: non est reus violatæ legis: quia non data sibi pœnitentia abstinet. Quandoq; autem pœna inuenitur taxata, & imposita ab ipsa lege: vt contingit eisdem circa pœnam fractæ septies silentij inter duo capitula. Non enim dicit lex quòd imponatur aut detur, sed quod qui fregerit toties silentium, sedeat in vno prandio in terra. Et ad huiusmodi pœnitẽtias tenentur, etiam si nullus prælatus imponat.

¶ Ad tertium dubium, quod, vt patet ex solutione præcedentis dubij, solum habet locum, qñ pœnitentia peruenit ad vtrãq; conditionẽ, s. q̃ est taxata & imposita siue à iure scripto siue à iure animato, quod est prælatus: respondetur quòd licet quidã dicant quòd peccatum incurritur si pœnitentia non fit, quia sic obligantur ad euitandam culpam ne subeãt pœnam: quia tamen sine ratione hoc dicitur, & legis vniuersalitati derogat. ideo dicendum est, quòd sicut non peccat frangendo silentium, ita non peccat omittendo pœnã taxatã & impositã. Et ratio est, quia lex vniuersalis & non particularis est, quum dicimus, nolumus q̃ statuta nostra obligent ad culpã, sed solum ad pœnã. Cõstat autem q̃ si transgressio in operando excusaretur à culpa, & omissio pœnitentiæ nõ excusaretur à culpa, iã particularis esset lex ista, & respectu agẽdorum & non respectu patiendorum. Et consequẽter cum religiosi nõ aliter teneantur ad huiusmodi pœnitentias, nisi ex vigore statutorum suorũ sequeretur quòd statuta obligarent ad culpã sine contẽptu & præcepto. Cuius oppositum in eis habetur. Et licet speciale exemplum allatum sit in ordine fratrum prædicatorum, dicta tunc tñ hæc ad declarãdum cætera similia in quibuscunq; religionibus, sicut etiam reliqua intelligenda sunt tam sequentia q̃ antecedentia: quoniam de similibus idem est iudicium.

¶ Ad quartum dubium respondendo oportet diligenter notare verbum Autoris in litera hac dicentis, quòd huiusmodi transgressiones non sunt culpę ex suo genere: ita quòd sensus legis obligantis ad pœnam & non ad culpam, est quòd statuit actum illum, esse extra genus culpę, non qualitercunque: sed ex suo genere: hoc est, non ex parte operantis, sed secundum suam naturam. Et propterea trifariam potest ex parte operantis ingredi genus culpę actus qui secundum se extra genus culpæ à lege positus est. Numerantur autem in litera tres modi quibus ex parte operantis actus huiusmodi sit culpa, Primus, qui manifestus est, dicitur ex contemptu. Patet enim quòd si quis ex contemptu frangat silentium, peccat. Et hoc etiam erat in lege cautum. Sed connumeratus est ab Autore hic modus inter alios, quia ex parte operantis se tenet. Secundus est ex cupiditate. Et hic manifestatur per locum à maiori. Comedere enim actus extra genus culpæ, est necessarius, ac sub præcepto naturali cadens: & tamen si cupiditas excessiua adsit, peccatum fit. Multò ergo magis actus non præceptus, sed excusatus secundum se à culpa, puta comedere carnes, si ex concupiscentia fiat, peccatum erit. Tertius ex negligentia: qui potest dupliciter intelligi. Primo, vt quandocunq; que omissioni actus adiungitur negligentia, vt causa illius: tunc isti religiosi peccant, sicut, cum cupiditas est causa actus, etiam peccare dicuntur. Et hæc quidem expositio vera est proculdubio: quoniam si verè interuenit ibi negligentia vt causa, non euaditur culpa. Sed quia in dubium vertit augmentum, an incuria actus regularis, puta eundi ad lectionem hora debita, sit verè negligentia, an non: oportet dicere ad hoc, & respondetur affirmatiuè, quòd est verè negligentia quæ est culpa. Ad cuius euidentiã scito, quod nõ minus inuenit culpa volendo indebitè, quã operando indebitè, quum culpa principaliter sit in voluntate. In operationibus autẽ hoc inuenitur, quòd licet aliquis sine culpa possit voluntariè opus aliquod, puta orationem vel lectionem omittere, si tamẽ orat vel legit, peccat negligẽter orãdo aut legendo. Vñ similiter in volitionibus dicendum est, q̃ licet aliquis possit sine culpa aliquid nolle, si tñ vult, peccat nisi rectè velit. Inter religiosum autẽ absolutè omittentẽ volũtariè ire ad lectionem hora debita, & eundẽ negligenter omittentem ire ad lectionem hora debita, hęc est differentia, q̃ ille absolutè nõ vult ire, seu vult nõ ire ad lectionẽ: iste autẽ vellet ire, sed negligentia detinet ne eat. Et propterea in illo nulla ratio culpę inuenitur, nisi ex genere actus, quæ culpæ rõ ex eorũ lege sublata est. In isto autẽ culpę ratio aliũ de ingredit, scilicet ex hoc q̃ vult & segniter, vult. Tenet emi ex quo vult sine vlla mala cõditione velle. Et hæc est secunda expositio. Et sic religiosi isti dupliciter possunt in regularib⁹ ob seruãtijs ex negligentia deficere culpabiliter, sicet ex negligentia extrinseca, iuxta primã expositionẽ: puta, quũ ex mentis corpore omittit ire ad lectionem: vel ex negligẽtia intrinseca iuxta secũdã expositionẽ: puta quũ ex affectᵒ tepe ditate omittit ire ad lectionẽ. Et per hæc patet solutio obiectionis in opposito. Falsum nãq; assumit, quum dicitur, q̃ vbi voluntaria transgressiõ nõ est culpa, ibi nec negligentia est culpa: qm̃ stat voluntariã trangressionem nõ esse culpã ex suo genere, & negligentiã esse culpam ex parte operantis, &c. Probatio autem nihil valet, quia voluntarium culpabile nõ solum inuenit ex genere actus, sed etiam ex parte operãtis: ex qua parte negligentia religiosi ad regulares obseruantias excusãra à culpa ex suo genere à religionis suæ vinculo, voluntaria culpa est ex specialibus.

Quæstio.

¶ *Num & quando iuris positiui præceptum obliget ad mortale.*

¶ In eodem art. 9. in respõsione ad secũm, dubium magnũ occurrit penes quid discernitur iuris positiui præceptum obligans ad peccatum mortale, à non præcepto: an penes materiam, an penes pœnam, an penes modum, an penes verbum. Quod emi materia non sufficiat ad discernendum præceptum positiui iuris à non præcepto, ex eo habetur, q̃ ius positiuum, maiori vinculo supponit quandoq; minorem materiã. Excommunicationis siquidẽ vinculo ligat persecutientem clericum: quo non ligat blasphemãtem Deũ. Similiter nec pœna aliqua vniuersaliter adæquat præceptum. Nam licet pœna aliqua. s. excõmunicationis, præceptum contineat: nõ tñ econtra omne præceptũ ponit sub pœna excommunicationis. Reliquę vero ecclesiasticę pœnę aut sine culpa: vt interdictum & irregularitas, aut cũ veniali culpa, vt suspẽsio incurri possunt. Cõmunes quoq; pœnę, vt oratio, ieiunia, & huiusmodi, constat q̃ sine mortali culpa infligunt. De mõ vero loquẽdi, puta q̃a lex vtit imperatiuo modo, clarè liquet q̃ nõ inducit vinculũ pcepti. Modᵒ emi huiusmodi, imperium grãmaticę denotat, nõ iuridice. Quòd nullũ deniq; simplex verbum inueniatur inducens vniuersaliter vim præcepti, patet discurrẽdo p̃ singula quæ asserunt ad ꝓpositũ. Inhibent siquidẽ & prohibent mẽdacia omni iure. Et similiter debent & tenentẽ oẽs homines omni iure nõ mentiri. Et tñ mendaciũ constat non cadere sub præcepto. Statuunt, decernuntur, ac mãdantur ꝓculdubio multa sine præcepti vinculo. Cõia quidem esse statuti, decreti, nomina, quotidie experimur. Mãdati verò nomen testat Hiero. à præcepto dicere. Et q̃ demũ ipsum verbum Præcipio, nõ vniuersaliter indicat pcepti vim, patet primo ex Euãgelio: vbi dicit dñm præcepisse euratis ne cui dicerent. Et cõstat q̃ nõ peccabãt sed bene agebãt publicando Christi miracula curati. Secũdo, & Aug. in regulæ principio dicente, Hęc sunt quę vt obseruetis pcipimus in monasterio cõstituti. Et tñ cõstat nõ oia subiucta esse sub pcepto. Tertio, ex Arist. 6. Eth. diffiniẽte q̃ præcipere significat ꝓprii prudẽtiæ actũ, quem cõstat cõmunem esse bonis operib⁹, sine sint cõtraria venialibus sine mortalibus. Præcipimus emi & tacere & nõ adulterari: illud veniali, hoc mortali opponitur. Quia igit ambigua valde est diserẽtio ista vniuersalis, dicendũ est id quod particulariter cõstat aut rationabile videt. Cõstat in primis, vt tactũ est, q̃ quædã pœna, s. excõicationis maioris, vim cõtinet præceptiua q̃ cunq; imponit aut inhibet aliq̃d sub pœna excõmunicationis siue latę siue nõ latæ sentẽtiæ, obligat q̃s obedire, si vult peccatũ mortale euadere: q̃a excõmunicationis pœna tãtæ indignationis est, vt nõ nisi ꝓpter mortale incurrat aut demereat quis illã. Cõstat secundo, q̃ quũ præcipit aliquid in virtute sanctæ obedientiæ obligatio est ad mortale: quia cõpositio horũ verborũ solita est semper præcepti vim importare ex cõi Ecclesiæ vsu. Cõstat tertio, q̃ siue in cõmuni siue in municipali iure, vocabulũ aliq̃d sedm̃ cõmunẽ sensum, cõsueuit firmiter reputari obligatiuũ ad mortale, proculdubio vbicũ q; ibidẽ ponit, habet vim huiusmodi præcepti: vt in regula fratrũ minorum patet de vocabulo teneantur, vt habet in Clem. de verb. sig. exiui de paradiso. Et per oppositũ cõstat quarto, q̃ quocunq; lex vtat verbo, si cõmunis sensus intellexit, nõ propterea data obligationẽ ad mortale, nõ est tale præceptũ. Nec hoc alia eget ꝓbatione: quia q̃ eandẽ rationẽ clarũ est. Rationabile autẽ videt, q̃ vbi in iure inuenit vocabulũ præcepti, ibi sit obligatio ad mortale: q̃a in dicta Clemẽ. exiui de paradiso, præsupponit præcepti vocabulũ obligatoriũ esse ad tale præceptũ: ita q̃ hoc nõ cõtinet ibi tanq̃ aliquid peculiare illius regulæ. s. minorũ quæ ibi exponit: sed tanq̃ cõmune quid omnib⁹ supponit: vt patet intuenti. Dixi autẽ hoc esse rõnabile, ꝓpter dictã auctoritatẽ iuris canonici. Et nõ dixi esse constãs, aut necessarium: tũ quia ex vi vocabuli Præcipere seu præceptũ, licet importet vi obligatiuã, nõ tamẽ ad mortale. Inter obligationẽ nãq; ad mortale, & libertatẽ ad opera consiliorũ mediat

meditat obligatio ad veniale. Itaq; sub præcepto cadit omnis obligatio, siue ad mortale, siue ad veniale: quoniam tenemur euitare venialia. Vnde quia præcepta, vt distinguũtur cõtra consilia, non obligant necessario ad mortale, sed ad mortale vel veniale: consequens est vt ex ignorantia procedat ex affirmatione præceptum inferre peccatum mortale determinatẽ, vel ex negatione præcepti ad mortale: inferre quòd est de cõsilio. Et quia hoc multos scriptores latere videtur, ideo non est mirum si minus quãdoque scribitur. Et ne putes nouam me ingerere doctrinam, lege diuũ Thomam superius in multis quæstionibus, scilicet quando tractat de præceptis fidei, spei, charitatis, prudentiæ, iustitiæ, fortitudinis, & temperantiæ: & videbis multa sub præcepto comprehendi, ad venialem tantum culpã obligantia: tum quia Augustin. in litera sic vsus est præcepti nomine, quum dixit, Hæc sunt quæ vt obseruetis præcipimus in monasterio cõstituti. Ex illo enim præcepto obligantur professores illius regulæ ad obseruandum omnia ibidem mandata: sed non mortaliter proptera peccant, tranſgrediendo: quoniam verbum præcipimus, habet vim obligatiua, sed non determinatè ad mortale: & ideo non licet ex illo talem obligationem inferre. De aliis autem allatis vocabulis, nihil vniuersaliter video determinabile, nisi quòd ex vi verborum vera apparent omnia, quæ dubitando allata sunt. Et omnimoda certitudo huius quæstionis, quo ad ius commune, diffinitionem autoritatiuam apostolicæ sedis exigere videtur.

Supra. q. 184. ar. 8. cor. fin. Et 4. dist. 14. q. 1. ar. 5. q. 3. ad 3.

¶ In eodẽ articulo nono quæstionis centesimæoctuagesimæsextæ ad tertium, nota ex hac litera quòd peccare ex cõtemptu importat duo, scilicet actum peccati, & eausam peccati. Verbi gratia, Nolle ire ad chorum vel frangere silẽtium ex cõtemptu dicit duo. Primò ipsum actum frangendi silẽtium, seu ipsam omissionẽ eundi ad chorum: & hoc vocatur actus peccati. Secundò, ipsam causam peccati, scilicet ex contemptu & hoc significat actum voluntatis refutãtis subijci legi seu regulæ. Ita quod ad peccare ex cõtemptu non sufficit, etiam si esset perpetua & millies renoluta & deliberata consuetudo peccandi in tali cõmissione vel omissione: sed exigitur quòd peccet quis ex tali causa scilicet ex hoc quòd nõ vult subijci legi, seu regulæ, vel prælato. Nam prælatus lex est animata.

dum præcepti: sed quædam proponuntur per modum ordinationis cuiusdam vel statuti obligantis ad certam pœnam. Sicut in lege ciuili non facit semper dignum pœna mortis corporalis transgressio legalis statuti, ita nec in lege Ecclesiæ omnes ordinatiões vel publica statuta obligant ad mortale, & similiter nec omnia statuta regulæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd tunc committit aliquis vel transgreditur ex contemptu, quãdo volũtas eius renuit subijci ordinationi legis vel regulæ: & ex hoc procedit ad faciẽdã contra legem vel regulam. Quando autem econuerso propter aliquam particularem causam puta concupiscentiam vel iram, inducitur ad aliquid faciendum contra statuta legis vel regulæ, non peccat ex contemptu, sed ex aliqua alia causa, etiam si frequenter ex eadem causa vel alia simili peccatum iteretur. Sicut & Augustinus dicit in libro, de Natura & gratia, quòd non omnia peccata committuntur ex contemptu superbiæ. Frequentia tamen peccati dispositiue inducit ad contemptum: secũdum illud Prouerbiorum decimaoctauo. Impius cùm in profundum venerit peccatorum, contemnit.

10

20

30

40

50

60

70

ARTICVLVS X.

¶ Vtrùm religiosus eodem generi peccati grauius peccet quàm secularis.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur q̃ religiosus eodẽ genere peccati nõ grauius peccet, quàm secularis. Dicitur enim secundi Paralipomenum trigesimo, Dominus bonus propitiabitur cunctis, qui in toto corde requirunt dominum Deum Patrum suorum: & non imputabit eis, q̃ minus sanctificati sunt. Sed magis videtur religiosi ex toto corde dominũ Deum Patrum suorum sequi: quàm seculares. qui ex parte se & sua Deo dant, & ex parte sibi reseruant, vt Gregorius dicit super Ezech. Ergo videtur quòd minus imputet eis si in aliquo à sanctificatione deficiant.

¶ Præterea, Ex hoc quòd aliquis bona opera facit, minus contra peccata eius Deus irascitur. Dicitur enim secundi Paralipomenum nono, Impio præbes auxilium: & his qui oderunt Dominum, amicitia iungeris. Et idcirco iram quidẽ Domini merebaris: sed bona opera inuenta sunt in te. Religiosi autẽ plura bona opera faciũt, quam seculares. Ergo si aliqua peccata faciunt, minus contra eos Deus irascitur.

¶ Præterea, præsens vita sine peccato non trãsigitur, secundum illud Iacob. 3. In multis offendimus omnes. Si ergo peccata religiosorũ essent grauiora peccatis secularium, sequeretur quòd religiosi essent peioris conditionis quàm seculares: & sic nõ esset sanum consilium ad religionem transire.

¶ SED CONTRA est, quòd de maiori malo magis videtur esse dolendum, sed de peccatis eorum qui sunt in statu sanctitatis & perfectionis, maximè videtur esse dolendũ. Dicitur enim Hier. 23. Contritum est cor meum in medio mei. Et postea subdit, Propheta nanque & sacerdos polluti sunt: & in domo mea inueni malum eorum. Ergo religiosi & alij, qui sunt in statu perfectionis cæteris paribus grauius peccant.

CONCLVSIO.

¶ Religiosus peccans ex contemptu, vel contra votum, vel alteri scandalum præbens, grauius quàm secularis peccat, secus si ex infirmitate vel ignorantia tantum peccet.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatũ quòd à religiosis committitur, potest esse grauius peccato secularium eiusdem speciei tripliciter. Vno modo, si sit contra votum religionis, puta si religiosus fornicetur vel furetur: quia fornicando facit contra votum cõtinentiæ, & furando facit contra votum paupertatis, & non solùm contra præceptum diuinæ legis. Secundò, si ex cõtemptu peccet: quia ex hoc videtur esse magis ingratus diuinis beneficijs, quibus est sublimatus ad statum perfectionis, sicut Apostolus dicit ad Hebræos decimo, quòd fidelis grauiora meretur supplicia ex hoc, quòd peccando filium Dei conculcat per contemptum. Vnde & Dominus cõqueritur Hieremię vndecimo, Quid est quòd dilectus meus in domo mea facit scelera multa? Tertiò modo peccatum religiosi potest esse maius propter scandalum: quia ad vitam eius plures respiciunt. Vnde dicitur Hieremiæ vigesimotertio, In Prophetis Hierusalem vidi similitudinem adulterantium & iter mendacij: & confortauerunt manus pessimorum, vt non converteretur vnusquisque à malitia, sua. Si verò religiosus non ex contemptu, sed ex infirmitate vel ignorantia aliquod peccatũ quod non est contra votum suæ professionis committit absque scandalo (puta in occulto) leuius peccat eodem genere peccati, quàm secularis: quia peccatum eius si sit leue, quasi absorbetur ex multis operibus bonis, quæ facit. Et si sit mortale, facilius ab eo resurgit. Primò quidem, propter intentionem, quam habet rectam ad Deum: quæ etsi ad horam interciptatur, de facili ad pristina reparatur. Vnde super illud Psal. Cùm ceciderit non collidetur, dicit Origines, Iniustus si peccauerit, non pœnitet: & peccatum suum emẽdare nescit: Iustus autem scit emendare, scit corrigere. Sicut ille qui dixerat, Nescio hominẽ: paulò post cũ respectus fuisset à Domino, flere cœpit amarissimè. Et ille qui de tecto mulierem viderat & concupierat eam, dicere voluit: Peccaui & malum coram te feci. Iuuatur etiam à socijs ad resurgendum: secundum illud Ecclesiastici quarto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cum ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritas illa loquitur de his, quæ per infirmitatem vel ignorãtiam cõmittũtur. Nõ autem de his quæ committuntur per contemptum.

¶ Ad secundũ dicẽdum, quòd sophista etiã cui illa verba dicuntur, non ex malitia, sed ex quadam infirmitate humanæ affectionis peccauit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iusti non de facili peccant ex contemptu, sed quandoque labuntur in aliquod peccatum ex ignorantia vel infirmitate, à quo de facili releuantur. Si autem perueniant ad hoc, quòd ex contemptu peccent, efficiuntur pessimi & maximè incorrigibiles: secundum illud Hieremiæ 2. Confregisti iugum, dirupisti vincula: dixisti, Non seruiam. In omni colle sublimi, & sub omni ligno frondoso tu prosternebaris meretrix. Vnde Augustin. dicit in Epistola ad plebem Hipponensem, Ex quo Deo seruire cœpi: quomodo difficile sum expertus meliores, quàm qui in monasterijs profecerunt: ita non sum expertus peiores, quàm qui in monasterijs ceciderunt.

Vnde quandiu quis subiectionem ad regulam in sua voluntate retinet, quod semper est quãdiu vult vt subditus suæ regulæ viuere: quamuis ex minus bona & indeuota voluntate intẽdat transgredi eandem regulam, nunquam peccat ex contemptu. Caueat tamẽ ne frequentia peccandi disponat ipsum paulatim, & tandẽ deducat ipsum ad voluntatem nõ subiiciendi se regulæ: quoniam, vt in litera dicitur, frequẽtia peccati dispositiue inducit ad cõtemptum, sicut consuetum veniale non correptum dispositiue inducit ad mortale.

Auuell

¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæsextæ Articulum decimum.

IN artic. decimo eiusdem centesimæoctuagesimæsextæ quæst. nota primo, tu qui vota religionis, supererogationis bona putas extendi, literæ verba in principio corporis articulis & vel inde deprehende errorem tuum, dum legis quòd religiosus fornicando, contra castitatis votum: & furando, cõtra paupertatis votũ agit: & non solum contra diuinum præceptum. Constat enim furtum & fornicationẽ vitare, non esse bonum supererogationis, sed necessitatis.

¶ Nota secũdo in responsione ad tertium, tu fauens religiosis, Prælatos suos continentibus, & à suis regularibus obseruantijs recedẽtibus, quãtum criminis incurras quum tales experientia Augustin. & iudicio diui Thomæ, & autoritate Hieremiæ sint pessimi, & correptionis incapaces. Nam sicut fauorem præstans religiosis, particeps es bonorum quæ ab ipsis fiunt: ita fautor malorum, particeps est criminum eorum.

¶ Super

QVAESTIO CENTESIMAOctuagesimaseptima, de His quæ pertinent ad Religiosos, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de his quæ cõpetunt religiosis.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primò, vtrùm liceat eis docere, prædicare, & alia huiusmodi facere.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ septimæ Articulum primum.*

¶ *Num quis prædicando in mortali peccato existens peccet mortaliter.*

Quæstio.

IN articulo primo quæstionis centesimæoctuagesimæseptimę dubiū occurrit, an prædicando quis in peccato mortali, peccet mortaliter. Et est ratio dubij, quia ex hac litera apparet quod peccet mortaliter: quoniam expressè dicitur, quòd peccatum reddit illicitū prædicationis actū. Constat autem quòd non est sermo de peccato venia li: quoniam prædicando in veniali non peccat: alioquin omnes ferè prędicando semper peccarent. Igitur sermo est de mortali. Præterea, Ratio scripturę allegatę, quum dicitur, Peccatori autem dixit Deus &c. est ista: Existimasti, iniquè, quòd ero tui similis: ve patet intuenti contextum psalmi. Sed hæc existimatio est peccatū mortale: ergo.

Opusc. 18. cap. vlt. & opus 16. cap. 2.

¶ In oppositum autē est, quia iuxta Autoris doctrinā inferius in tertia parte sōli actus ad quos homo sanctificatur exercendos, sunt prohibitivi nō fiāt in peccato mortali. Ad prædicationem autem homo non sanctificatur per aliquem ordinem aut Ecclesiæ sacramentu, vt patet ex eo q̄ in veteri testamēto cuilibet licitū erat p̄dicare. ¶ Ad hoc dicitur, q̄ licet prædicare secūm se nō sit actus alicuius ordinis, quia tamen ecclesiastica lege factus est actꝰ ordinis sacri, nam solis diaconibus & superioribus licet prędicare: ideo prædicationis actus iam est sanctus vtrinque, scilicet secundum se, ve patet: & secundū sanctificationem ministri ad hunc actum: quāuis nō primò, sed secundario. Et propterea sicut sacrilegij crimē incurrit exercēs actꝰ sacrorum ordinū in peccato mortali: ita sacrilegus est exercēs prędicationis actum in peccato mortali: quod in quolibero nostro primo sub dubia opinione dimissū est: quia cōsideratus fuit actus prædicandi secundum suam naturam tantum. Obiectio tamen in oppositum ex litera non conuincit peccatam mortale esse prædicare in mortali peccato: quoniam concesso quod litera loquatur de mortali in verbo peccatum: non tamen sequitur quòd loquatur de mortali in verbo illicitum, dum dicit quòd peccatum reddit illicitum prædicationis actum. Nam secundum se loquendo, ex mortali redditur prædicationis illicitus, sed non mortaliter. Illicitus quidem, quia monstruosa est prædicatio peccatoris, dum vita repugnat prædicationi. Non mortaliter autem: quia interpretatiuè tantum infert in malo prædicatore æstimationem quòd Deus sit sibi similis, scilicet dicens & non faciens: ratione cuius reprehenditur à Deo malus prædicator in allata auctoritate Psalmi. Prædicatores enim quū sint missi à Deo, iuxta illud, quomodo prędicabunt nisi mittantur? si prædicando diuina sunt mali, præ se ferunt quòd Christus qui mittit illos fuerit illis similis, scilicet recta docēs, & non rectè viuens: sicut sunt ipsi q̄ sunt illius nuntij.

¶ Secundò, vtrum liceat eis de negotijs sęcularibus se intromittere.

¶ Tertio, vtrum teneantur manibus operari.

¶ Quarto, vtrum liceat eis de eleemosynis vivere.

¶ Quintò, vtrum liceat eis mendicare.

¶ Sexto, vtrum liceat eis vestimenta cæteris viliora deferre.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Virum religiosis liceat docere, prædicare, & alia huiusmodi facere.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd religiosis non liceat docere, prædicare, & alia huiusmodi facere. Dicitur enim septima quæstione prima in quodam statuto Constantinopolitano ex synodi. Vita monachorum subiectionis habet verbum & disciplinatus, non docendi, vel præsidendi, vel pascendi alios. Hieronymus etiam dicit ad Ripurium & Desiderium, Monachus non doctoris sed plangētis habet officium. Leo etiam papa dicit, vt habetur decimaseptima quæstione prima. Præter domini sacerdotes nullus audeat prædicare, siue monachus siue laicus ille sit, qui cuiuslibet scientiæ nomine gloriatur. Sed non licet transgredi proprium officium & statutum ecclesiæ: ergo videtur quòd non liceat religiosis docere, prædicare, & alia huiusmodi facere.

¶ Præterea, In statuto Nicenæ synodi, quòd ponitur vigesima prima quæstione prima sic dicitur, Firmiter & indissolubiliter omnibus præcipimus, vt aliquis monachus pœnitentiam nemini tribuat, nisi inuicem sibi, vt iustū est. Mortuum non sepeliat, nisi monachum secum in monasterio commorantem, vel si fortuito quemcunque aduenientium fratrum ibi mori contingat. Sed sicut ista pertinent ad officium clericorum, ita etiam prædicare, & docere, ergo cum alia sit causa monachi, & alia clerici, vt Hier. dicit ad Heliodorum, videtur quòd non liceat religiosis prædicare, docere & alia huiusmodi facere.

¶ Præterea, Gregorius dicit in registro, Nemo potest ecclesiasticis obsequijs deseruire, & in monastica regula ordinatè persistere, & hoc habetur decimasexta quæstione prima. Sed monachi tenentur in monastica regula ordinatè persistere: ergo videtur quòd non possint ecclesiasticis obsequijs deseruire. Docere autem & prædicare, pertinent ad ecclesiastica obsequia: ergo videtur quòd non liceat eis prædicare, aut docere, aut aliquid huiusmodi facere.

¶ SED CONTRA est, quod Gregorius dicit, & habetur secunda quæstione prima, Eadem enim ex auctoritate huiusmodi decreti, quod Apostolico moderamine & pietatis officio à nobis est constitutum, sacerdotibus monachis Apostolorum figuram ducētibus liceat prædicare, baptizare, communionem dare, pro peccatoribus orare, pœnitentia imponere, atque peccata soluere.

CONCLVSIO.

¶ Non licet religiosis prædicare, docere, aliaque iuuandi populum officia exercere, nisi vel sint ordinati, & hoc exercendi à superiori iurisdictionem susceperint.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur alicui licere nō dupliciter. Vno modo, quia habet in se quòd contrariatur ei quod dicitur non licere: sicut nulli homini licet peccare, quia habet in se quilibet homo rationem & obligationem ad legem Dei, quibus contrariatur peccatum. Et hoc modo dicitur alicui non licere prædicare, vel docere, vel aliquid huiusmodi facere: quia habet in se aliquid quod his repugnat, vel rationem præcepti: sicut his qui sunt irregulares statuto Ecclesiæ, non licet ascendere ad sacros ordines. Vel propter peccatum: secundum illud Psalm. Peccatori autem dixit Deus, Quare tu enarras iustitias meas? Hoc autem modo non est illicitum religiosis prædicare, docere, & huiusmodi facere: tum quia ex voto & præcepto regulæ non obligantur ad hoc quod ab his abstineant: tum etiam quia non reduntur ad hoc minus idonei ex aliquo peccato commisso, sed magis idonei ex exercitio sanctitatis, quod assumpserunt. Stultum autem est dicere, vt per hoc quòd aliquis in sanctitate promouetur, efficiatur minus idoneus ad spiritualia officia exercenda. Et ideo stulta est quorundam opinio dicentium, quòd ipse status religionis impedimentum affert talia exequendi. Quorum errorem Bonifacius papa rationibus supradictis excludit, dicens, vt habetur decimasexta quęstione prima, Sunt nonnulli nullo dogmate fulti, audacissimo quidem zelo magis amaritudinis, quàm dilectionis inflammati, asserentes monachos, quia mundo mortui sunt & Deo viuunt, sacerdotalis officij potestate indignos. Sed omnino labuntur. Quod ostendit: primò quidem, quia non contrariatur regulæ. Subdit enim, Neque enim beatus Benedictus monachorum præceptor almificus huiusmodi rei aliquo modo fuit interdictor. Et similiter nec in alijs regulis hoc prohibetur. Secundò, improbat prædictum errorem ex idoneitate monachorum, cùm in fine capituli subdit, Quantò quisque est excellentior, tantò & in illis spiritualibus, scilicet operibus, potentior. Alio modo dicitur aliquid non licere alicui, non propter contrarium quod habeat, sed propter hoc, quòd deficit ei vnde illud possit: sicut diacono non licet missam celebrare, quia non habet ordinem sacerdotalem: & presbytero non licet sententiam ferre, quia non habet episcopalem autoritatem. In quibus tamen est distinguendum: quia ea quæ sunt ordinis, committi non possunt nisi ei qui ordinem habet: sicut diacono non potest committi, quòd celebret missam, nisi fiat sacerdos. Ea verò quæ sunt iurisdictionis, committi possunt eis qui non habent ordinariam iurisdictionem: sicut prolatio sententiæ committitur ab episcopo simplici sacerdoti. Et hoc modo dicitur non licere monachis & alijs religiosis prædicare, docere, & alia huiusmodi facere, quia status religionis non dat eis potestatem huiusmodi faciendi. Possunt tamen ista facere, si ordinem recipiant vel ordinariam iurisdictionem, aut etiam si eis committātur ea quæ sunt iurisdictionis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex verbis illis habetur, quòd monachi, ex hoc quòd sunt monachi, non nanscīcuntur potestatem talia faciendi: non autem quòd ex hoc quòd sunt monachi, habeant aliquid contrarium executioni talium actuum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illud etiam statutum Niceni concilij præcipit, vt monachi non vsurpent sibi ex hoc quòd sunt monachi, potestatem huiusmodi actus exercendi: non autem prohibet quin ista possint eis committi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ista duo se non compatiuntur, scilicet quòd aliquis ordinariam curam ecclesiasticorū officiorum habeat & monasticam regulam in monasterio seruet. Per hoc tamen non excluditur, quin monachi & alij religiosi possint interdum circa ecclesiastica officia occupari ex commissione prælatorum, qui ordinariam curam habent: & præcipuè illi, quorum religiones ad hoc sunt specialiter institutæ: vt infrà dicetur.

ART-

¶ *Num quoquomodo sint religiosis secularia negotia interdicta, & quomodo ex cupiditate, non ex charitate, vel cupiditate.*

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ septimæ Articulum secundum.*

Quæstio.

IN art. secundo eiusdē quæst. cētesimæoctuagesimæseptimę, dubiū primo occurrit circa titulum & conclusionem responsiuā simul: an per secularia negotia hoc in loco intelligantur oia se cularia negotia: an quędā. Et est rō dubij, quia si intelligunt omnia, sequitur primò q̄ causa charitatis licitum erit religiosis negotiationes exercere, vt faciunt mercatores. Si verò intelligūtur quædam, oportuisset illa determinari: quod in litera non fit.

Inf. q. 188 ar. 2. ad 2. Et opus. 19 cap. 11. Et Ro. 16. co. 1. fi. Et 2. Ti. 2. col. 2.

¶ Dubiū secundò occurrit circa distinctionem, quæ in litera fit p̄ decisione quæstionis. sed ex charitate vel cupiditate: tum quia distinctio hæc non ad ipsa negotia, sed ad causas spectat. Et p̄terea ex hac distictione & decisione nō habet q̄ negotiū eis liceat, aut quod nō. Tum quia non solum secularia, sed etiā ecclesiastica & religiosa negotia sunt exercēda ex cupiditate prohibita: ac p̄ hoc nō est doctrina dignum dicere q̄ ex cupiditate sunt religiosis secularia negotia interdicta.

¶ Ad horum euidentiam sciēdum est, quòd hic est sermo de negotijs secularibus quodamodo vniuersaliter & quodammodo non vniuersaliter. Si em̄ ad substantiā negotiorū seculariū spectat, sermo est vniuersaliter de negotijs secularibus Si aūt ad actꝰ quos secularia negotia exigunt, spectat: sermo nō est de negotijs secularibꝰ vniuersaliter, sed particulariter de actu intromittēdi se aliquo modo in negotijs secularibꝰ. Quod in litera triplicīter pala fit. Primò, in diuisione cōnis. in suos articulos: vbi dicit. Secundò, vtrum liceat eis de negotijs secularibus se intromittere. Secundò, in titulo artic. huius: vbi dicit, Vtrū liceat religiosis negotia secularia tractare: & non dicit exercere. Tertio, in conclusione responsiua principali: vbi duos actꝰ circa secularia negotia licitos dicit religiosis, scilicet dirigere & ministrare. Negotia ergo secularia, vt distinguuntur contra ecclesiastica, quęcunque sint & quantumcunque prohibita sint clericis quo ad ipsorum exercitium, concessa dicit Autor religiosis quo ad aliquem actum. Sed diligenter aduerte ad actus licitos, & conditiones quatuor in litera appositas. Prima conditio est, quòd non ex cupiditate, hoc est propter luerum, aut emolumentum aliquod temporale pro se vel alio, hoc fiat. Et ratio huius est, quia sic sunt prohibita clericis. Secunda est, quòd ex charitate, hoc est, propter amorem quo proximus in Deo diligitur, hoc fiat. Et ratio huius est, quia sic spectat huiusmodi opus ad finem religionis, qui est perfectio charitatis. Tertia est, quòd de licentia superioris hoc fiat. Et est ratio, quia religiosus non habet velle neque nolle: & sic inuenitur statutum ab Ecclesia quo ad actum ministrandi: vt patet in canone in litera allara. Quarta est, quòd cum debita moderatione hoc fiat: Non enim omnis modus ministrandi aut dirigendi decet religiosos. Non enim decet religiosum sic dirigere proximorum negotia aut eis inseruire, vt personaliter sint exactores, & quasi negotiorum gestores scenaribus tumultibus se immisceant: sed ita oporter, dum necessitas charitatis vrget, se exhibere, vt & ipsi se non implicent secularibus negotijs, quamuis tractent illa, & nomen domini in religiosis non blasphemetur. Hoc enim modo beatus Leodegarius de regni Francię regimine se intromisset. Et multi probi religiosi dirigunt & adiuuant viduas aliasque miserabiles personas in suis negotijs. Et licet directio etiam moderata esse debeat, præcipuè tamen circa actum ministerij seu adiutorij, moderatione opus est. Nam non omnis seruitij aut auxilij actus conuenit religioso. Dedecere enim constat religiosos personaliter secularibus ven ditionibus, emptionibus, mutuis, custodijs &c. deseruire. Sed opem ferre eundo ad locum aliquem, vel ad conferendum cum aliquo, & huiusmodi non dedecet. Vnde & de Didaco Episcopo beati Dominici patris nostri legitur, quòd causa conficiendi cōiugium inter filium Regis Hispaniæ, & quandam puellam in Gallias iuit. Ex quibus patet solutio veritatis dubij. Primi quidē, quia iam patet quòd de omnibus & non de omnibus negotijs secularibus quodāmodo est sermo & quòd in litera determinatur explicitè qui actus secundum genus suū sint religiosis liciti circa secularia negotia scilicet dirigere & ministrare. Secundi autem, quia Autor non solum causas agendi, sed actus ipsos circa negotia secularia discernit: dicens illos duos secundū suum genus licitos religiosis, seruatis illis quatuor cōditionibus expositis. Et sic quamuis hinc non habeatur quòd negotium est eis licitum, & quòd non: quia hoc nō est hic quæstium: habetur tamē quòd religiosi possunt se intromittere de negotijs secularibus, & quibus actibus, & qualiter: quòd sub præsenti quæstione cadebat. Hęc etiā decisio non est communis secularibus & ecclesiasticis negotijs, vt secunda obiectio ingerit: qm̄ etiam exercere ipsa ecclesiastica negotia, religiosis licet: & non solum dirigere alios, aut ministrare alijs in illis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non est curiositas, sed charitas, si propter necessitatem aliquis se negotijs immisceat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd frequentare palatia Regum propter diuitias, vel gloriam, vel cupiditatem, non competit religiosis: sed ea adire propter pias causas eis competit. Vnde dicitur 4. Regum. 4. quòd Helisæus dixit ad mulierem, Nunquid habes negotium, & vis vt loquar Regi vel principi militiæ? Similiter etiam conuenit religiosis adire Regum palatia, ad eos arguendos & dirigendos: sicut Ioannes Baptista arguebat Herodem, vt dicitur Matth. 14.

CONCLVSIO.

¶ Cupiditatis causa religiosis nullatenus licet secularia gerere negotia, sed ex charitate.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, status Religionis est ordinatus ad perfectionem charitatis consequēdam. Ad quam quidem principaliter pertinet Dei dilectio: secundariò autem dilectio proximi. Et ideo religiosi præcipuè & propter se debent intendere ad hoc, quòd Deo vacent. Si autē necessitas proximis immineat, eorum negotia ex charitate agere debent: secundum illud ad Gal. 6. Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legē Christi: quia in hoc ipso quòd proximis seruiūt propter Deū, dilectioni diuinæ obsequuntur. Vnde dicitur Iaco. 1. Religio munda & immaculata apud Deum & patrem hæc est, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum. Glossa, id est, Succurrere eis qui carent præsidio in tempore necessitatis. Ergo dicendum, quòd causa cupiditatis secularia negotia gerere nec monachis nec clericis licet. Causa vero charitatis se negotijs secularibus cum debita moderatione ingerere possunt secundum superioris licentiam, in ministrando & dirigendo. Vnde dicitur in Decret. dist. 88. Decreuit sancta synodus nullum deinceps clericum aut possessiones conducere aut negotijs secularibus se permiscere, nisi propter curam pupillorum aut orphanorum, aut viduarum, aut si fortè episcopus ciuitatis ecclesiasticarum rerum solicitudinem eum habere præcipiat. Eadem autem ratio est de religiosis & clericis: quia vtrisq; similiter negotia secularia interdicuntur, vt dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd monachis interdicuntur secularia negotia tractare propter cupiditatem, non autem propter charitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non est curiositas, sed charitas, si propter necessitatem aliquis se negotijs immisceat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd frequentare palatia Regum propter diuitias, vel gloriam, vel cupiditatem, non competit religiosis: sed ea adire propter pias causas eis competit. Vnde dicitur 4. Regum. 4. quòd Helisæus dixit ad mulierem, Nunquid habes negotium, & vis vt loquar Regi vel principi militiæ? Similiter etiam conuenit religiosis adire Regum palatia, ad eos arguendos & dirigendos: sicut Ioannes Baptista arguebat Herodem, vt dicitur Matth. 14.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrum religiosi manibus operari teneantur.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd religiosi manibus operari teneantur. Non enim excusantur religiosi ab obseruantia præceptum. Sed operari manibus est in præcepto: secundū illud 1. ad Thessal. 4. Operamini manibus vestris, sicut præcipimus vobis. Vnde Augustinus in libro, de Operibus Monachorum. dicit, 3. dist. 17. ar. 1. q. 4 Et quol. 9. ar. 4. Et opu. 19. c. 4 co. 7. & ca. 17. ad. 1.

3. dist. 17. q. 3 ar. 1. q. 4 Et quol. 9. ar. 4. Et opu. 19. c. 4 co. 7. & ca. 17. ad. 1.



cleſiastica: quum Petrus non regale aut prætoris, sed pontificium palatium ingressus nephando laqueo captus fuerit.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ secundæ Articulum tertium.*

IN artic. tertio eiusdem quæstio. nota vtranq; glossam præceptorum iuris naturæ alteram in responsione ad primum, alteram, in corpore artic. Habes siquidem hinc primò quòd præcepta naturalia ad commune bonum absolutè necessaria, non ligāt singulos: & propterea ad manuale opus, quòd necessarium est in vita humana, non tenentur singuli absolutè, sicut nec ad generationi vacandum. Habes secundo, quòd præcepta naturalia solū propter necessarium finem aliquem assequendum, nullum obligant, qui finem illū necessarium aliunde consequi potest. Et propterea non tenentur manualiter operari propter victum, qui aliunde victum licitè habent.

¶ Sed circa hanc glos. dubium occurrit. Nā si pro regula habendum est, q̄ ordinatum est ad finē intātum est necessariū, iuxta illum finis sine eo haberi nō potest, & non aliter: sequeret quòd homo licitè posset nō implere præcepta multa, ex eo quòd posset aliter q̄ per obseruantiam illius præcepti, consequi talem finē. Verbi gratia, Præceptum ieiuni ordinatur ad domandam carnem, & men-

Universidad de Deusto

& mentem eleuandam. Qui ergo potest hæc aliter quàm per ieiunium habere, non tenetur ad ieiunium. Similiter præceptum de officio diuino dicendo ordinatur ad mentis ascensum septies in die ad Deum. Si quis ergo absq; diuino officio possit septies in die ad Deum mente conscendere, non teneretur ad Ecclesiasticum officium: & sic de similibus. Quæ omnia constat esse falsa.

¶Ad hoc dicitur, quòd verba literæ possunt dupliciter intelligi. Primo, vt opus præceptum ad finem aliquem careat vinculo præcepti, si aliter potest finis haberi. Et hunc sensum accepit obiectio: & falsus est, nec intentus ab Autore. Secundò, vt finis necessarius non inducat vim præcepti in opus aliquod, si vel quando sine tali opere haberi potest. Et hic est sensus literæ verus & intētus, directè seruiēs proposito Autoris. Est autem inter hos duos sensus ista differentia, Nam iuxta secundum sensum, vinculum præcepti supponitur cadere supra id quod vocatur finis, puta comedere & bibere: & exinde deducitur ius præcepti super opere quod vocatur ordinario ad finem, puta super opere manuali. Et propterea dicitur, quòd quia ratio præcepti in tali ordine ad finem est ex eo solùm quòd finis cadit sub præcepto altero, ideo si finis ille potest aliter haberi, non trahitur vinculum præcepti à primo ad secundum, hoc est, à fine ad tale ordinatum ad finem. Iuxta primum verò sensum: vinculum præcepti præsupponitur cadere super actu ordinato ad finem, puta super iciunio ordinato ad mentis elevationem &c. Sed quia potest alia via acquiri talis finis: negāda dicitur vis præcepti ab actu ordinato ad finē. Vbi facile videre potes quòd ille secundus sensus verus est: & proposito literę directè seruiens, ac per hoc intētus ab autore. Iste aut primò enervat vniversam iuris positiui vim: vtpote determinationem ab ipso factā tollere permittens cuilibet. Ex eo namq; q̄ lex determinauit tali medio vtendum esse ad talem finem, oportet subditos legi ad illud medium se habere vt necessarium ex legis dispositione siue ipse illo medio egeat absolutè, siue non egeat absolutè. Procul est igitur à sensu literę & Autoris mente intellectus iste:

Præstio. ¶*Num antiqua fuerit religionum institutio.*

¶In eodem tertio articulo in responsione ad secundum dubium occurrit circa illud, Nondum erant tunc temporis religiones institutę. Tum qa dominus Iesus inuenitur religiosi institutor status: quum dixit adolescenti: si vis perfectus esse, vende omnia quę habes &c. Tum quia tempore Apostolorū erant monachi: vt patet ex Dionisio, qui tuc temporis fuit.

¶Ad hoc dicitur dupliciter. Primo quòd Autor dicit pluraliter religiones nondum fuisse tunc institutas ad præseruandum se à religionis statu: quia etiā tunc erat scilicet monachalis tantum. Secundo quòd religiosus status quantū ad perfectionis semitā fuit à Christo institutus dicente. Si vis perfectus esse: &c. Quātum autem ad solennitatem fuit institutus ab Ecclesia inchoatiuè tempore Apostolorū: vt patet ex Dionisij ecclesiastica hierarchia. Rationabile enim est ritum relatū à Dionisio circa ecclesiastica ministeria, Apostolorum tēpore inchoatū: quātum verò ad solennitatē vsuētū regulam, esse postmodā ab Ecclesia consummatam. Et quia ad hoc spectat, quòd religiosi peculiari nomine fratres appellantur: ideo autor ad consummatam religionum institutionē respiciens, dixit q̄ nondum erant religiones institutæ. Ante consummatam namq; religionum institutionem omnes Christiani fratres vocabantur. Post consummatam autem institutionem, in religiosis patris & fratris appellatio mānsit vt constat ex dictis testatur.

Annot. ¶In eodem articulo in responsione ad tertium circa orationē manualiter operantium aduerte quòd in litera distinguitur de oratione publica & priuata. Et de publica, negatur quòd fiat cum opere manuali. De priuata autem conceditur. Et reuera turpe valde esset ecclesiasticū officiū manibus operando persoluere: quum vltra scādalum & irreuerentiam quam quis homini excellenti loquendo non exhiberet, pluribus intentus minor fit ad singula sensus. Vnde quia operando manibus poneret quis obicem plenè attētioni quām à Deo expectare tenetur qui obligatur ad diuinū officium, iuxta illud. Deuotè quātum Deus dederit, extrà de celebrat. missar. cap. dolentes. Ideo notabiliter se occupando nō satisfecit Ecclesiæ præcepto. Secus autem si parū qui se occupat, puta calciando ocreas, vel opus ferè non impediēdo faciat: puta quia parando se ad missam perficit primam ex hoc ipso magis attēdens officio: quia occupare eum contingit. Cum enim parum pro nihilo habeatur: vtroq; modo parum non multum imputatur: siue scilicet in parua parte officij, siue in opere parum impeditiuo quis occurrit circa illud, Nondum erant tunc temporis religiones institutę. Tum qa dominus Iesus inuenitur religiosi institutor status: quum dixit adolescenti: si vis perfectus esse, vende omnia quę habes &c. Tum quia tempore Apostolorū erant monachi: vt patet ex Dionisio, qui tuc temporis fuit.

¶Ad hoc dicitur dupliciter. Primo quòd Autor dicit pluraliter religiones nondum fuisse tunc institutas ad præseruandum se à religionis statu: quia etiā tunc erat scilicet monachalis tantum. Secundo quòd religiosus status quantū ad perfectionis semitā fuit à Christo institutus dicente. Si vis perfectus esse: &c. Quātum autem ad solennitatem fuit institutus ab Ecclesia inchoatiuè tempore Apostolorū: vt patet ex Dionisij ecclesiastica hierarchia. Rationabile enim est ritum relatū à Dionisio circa ecclesiastica ministeria, Apostolorum tēpore inchoatū: quātum verò ad solennitatē vsuētū regulam, esse postmodā ab Ecclesia consummatam. Et quia ad hoc spectat, quòd religiosi peculiari nomine fratres appellantur: ideo autor ad consummatam religionum institutionē respiciens, dixit q̄ nondum erant religiones institutæ. Ante consummatam namq; religionum institutionem omnes Christiani fratres vocabantur. Post consummatam autem institutionem, in religiosis patris & fratris appellatio mānsit vt constat ex dictis testatur.

Annot. ¶In eodem articulo in responsione ad tertium circa orationē manualiter operantium aduerte quòd in litera distinguitur de oratione publica & priuata. Et de publica, negatur quòd fiat cum opere manuali. De priuata autem conceditur. Et reuera turpe valde esset ecclesiasticū officiū manibus operando persoluere: quum vltra scādalum & irreuerentiam quam quis homini excellenti loquendo non exhiberet, pluribus intentus minor fit ad singula sensus. Vnde quia operando manibus poneret quis obicem plenè attētioni quām à Deo expectare tenetur qui obligatur ad diuinū officium, iuxta illud. Deuotè quātum Deus dederit, extrà de celebrat. missar. cap. dolentes. Ideo notabiliter se occupando nō satisfecit Ecclesiæ præcepto. Secus autem si parū qui se occupat, puta calciando ocreas, vel opus ferè non impediēdo faciat: puta quia parando se ad missam perficit primam ex hoc ipso magis attēdens officio: quia occupare eum contingit. Cum enim parum pro nihilo habeatur: vtroq; modo parum non multum imputatur: siue scilicet in parua parte officij, siue in opere parum impeditiuo quis occupiendas, non cadit sub necessitate præcepti, nisi forte in aliquo casu, in quo ex necessitate aliquis eleemosynam facere teneretur: & non posset alias habere vñ pauperibus subueniret: in quo casu obligarentur similiter religiosi & seculares ad opera manualia exequenda.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod præceptum illud quod ab Apostolo ponitur, est de iure naturali. Vnde super illud secundæ ad Thessalonicens. tertio. Vt subtrahatis vos ab omni fratre inordinatè ambulante, dicit glossa aliter quàm ordo naturę exigit. Loquitur autem de his qui ab opere manuali cessabant. Vnde & natura, manus homini dedit loco armorum & tegumentorū quæ alijs animalibus tribuit: vt scilicet per manus hæc & alia omnia necessaria conquirat. Ex eo patet quòd communiter ad hoc præceptum tenentur etiam religiosi & seculares, sicut ad omnia alia legis naturalis præcepta. Non tamen peccant quicunque manibus non operantur: quia ad illa præcepta legis naturæ quæ pertinent ad bonum multorum, non tenentur singuli: sed sufficit quòd vnus vacet vni officio, & alius alteri: puta quòd quidam sunt opifices, quidam agricolæ, quidam iudices, quidam doctores, & sic de alijs: secundum illud Apostoli 1. ad Corinthios. 12. Si totum corpus oculus, vbi auditus? & si totum auditus, vbi odoratus? &c.

¶Ad secundum dicendum, quòd glossa illa sumitur ab Augustino in libro, de Operibus monachorum: in quo loquitur contra monachos quosdam, qui dicebant non esse licitum seruos Dei manibus operari: propter hoc quod Dominus dicit Matthæi sexto. Ne solliciti sitis animæ vestræ quid manducetis. Nec tamen per hæc verba inducitur necessitas religiosis manibus operandi, si habent aliunde vnde viuere possint. Quod patet per hoc quod subdit, Vult seruos Dei corporaliter operari, vnde viuant. Hoc autem non magis pertinet ad religiosos quàm ad seculares. Quod patet ex duobus. Primo quidem, ex ipso modo loquendi quo Apostolus vtitur, dicens. Vt subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinatè. Fratres enim omnes Christianos vocat. Nondum enim erant tunc temporis religiones institutæ. Secundo, quia religiosi non tenentur ad alia quàm seculares, nisi propter regulæ professionē. Et ideo si in statutis regulę non contineatur aliquid de opere manuali, non tenentur aliter ad operādum manibus religiosi quā seculares.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnibus illis operibus spiritualibus, quæ ibi tangit Augustinus potest aliquis vacare dupliciter. Vno modo, quasi deseruiens vtilitati communi. Alio modo, quasi insistens vtilitati priuatæ. Illi ergo qui prædictis operibus spiritualibus publicè vacant, excusantur per huiusmodi opera spiritualia ab opere manuali, duplici ratione. Primò quidem, quia oportet eos totaliter esse occupatos circa huiusmodi opera. Secundò, quia huiusmodi opera exercentibus debetur subministratio victus ab his quorum vtilitati deseruiunt. Illi verò qui prædictis operibus non quasi publicis, sed quasi priuatis vacant: non oportet quod per huiusmodi opera à manualibus operibus abstrahantur: nec etiam sit eis debitum, vt de stipendijs fidelium viuant. Et de talibus loquitur Augustinus. Quod enim dicit, Cantica diuina decantare manibus operantes possunt, exemplo opificum, qui fabulis linguas dant: cum tamen manibus ab opere non recedant, manifestum est quòd non potest intelligi de his qui horas canonicas in Ecclesia decantant: sed intelligitur de his qui psalmos vel hymnos dicunt, quasi priuatas orationes. Similiter quod dicit de lectione & oratione, referendū est ad orationes & lectiones priuatas, quas etiam laici interdum faciunt: non autem ad illos, qui publicas orationes in Ecclesia faciunt, vel etiam publicas lectiones in scholis legunt. vnde non dicit, Qui dicunt se vacare doctrinæ vel instructioni: sed, qui dicunt se vacare lectioni. Similiter etiam de prædicatione loquitur, non quæ fit publicè ad populum, sed quę specialiter fit ad vnū vel ad paucos per modum priuatæ admonitionis. vnde signanter dicit, si alicui sermo erogandus est. Nam sicut glos. dicit 1. ad Corinth. 2. sermo est qui priuatim fit: prædicatio, quæ fit in communi.

¶Ad quartum dicendum, quòd illi qui omnia propter Deum spernunt, tenētur manibus operari, quando alias non habent vnde viuāt, vel vnde eleemosynas faciant, in casu in quo facere eleemosynam cadit sub præcepto: non autem aliter, vt dictum est. Et secundum hoc loquitur glossa inducta.

¶Ad quintum dicendum, quod hoc quod Apostoli manibus laborauerint. quandoque quidem fuit necessitatis, quandoque verò supererogationis. Necessitatis quidem, quando ab alijs victum inuenire non poterant. vnde super illud primæ ad Corinth. 4. Laboramus operantes manibus nostris. dicit glossa, quia nemo dat nobis. Supererogationis autem: vt patet per illud quod habetur primæ ad Corinth. 9. vbi dicit Apostolus, quòd non est vsus potestate, quam habebat viuendi de Euangelio. Hac autem supererogatione vtebatur Apostolus tribus de causis. Primò quidem, vt occasionem, prædicandi auferret pseudoapostolis, qui propter sola temporalia prædicabant: vnde dicit secundæ ad Corinthios 11. Quod autem facio, & faciam vt amputem eorum occasionem, &c. Secundò, ad euitandum grauamen eorum quibus prædicabat: vnde dicit secundæ ad Corinth. 12. Quid minus habuistis præ cæteris Ecclesijs, nisi quòd ego ipse non grauaui vos? Tertiò, ad dandum exemplum operandi otiosis. Vnde secundæ ad Thessalonicens. 3. dicit, Nocte & die operantes, vt formam daremus vobis ad imitandum nos.

Quod tamen Apostolus non faciebat in locis in quibus habebat facultatem quotidie prædicandi, sicut Athenis: vt Augustinus dicit in lib. de Operibus monachorum. Non aūt propter hoc religiosi tenentur Apostolum in hoc imitari, cùm non teneantur ad omnes supererogationes: vnde nec alij Apostoli manibus operabantur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum religiosis liceat de eleemosynis viuere.*

DQVARTVM sic proceditur. Videtur quòd religiosis non liceat de eleemosynis viuere. Apostolus enim 1. ad Timoth. 5. præcipit quòd viduæ quæ possunt aliunde sustentari, non viuant de eleemosynis Ecclesię, vt ecclesia sufficiat illis, quę verę viduæ sunt. Et Hieronimus dicit ad Damasum Papam, quod qui bonis parentum & opibus sustentari possunt, si quod pauperum est, accipiunt, sacrilegium profectò committunt. Et per abusionem talium, iudicium sibi

patur. Priuatas autē orationes laudabile valde est aliquid nostrę mētis inter opera manualia ad Deum transmittere.

Annot. ¶In eodē articulo in responsione ad quintum, nota diligentissimè tu qui prælides ecclesiæ quantę oporteat solicitudine subtrahere occasionem prædicatoribus & confessoribus prędicādi vel confessiones audiēdi, propter temporaliabona. vt hodie videm? accidere, quoniam si confessores & prædicatores non lucrarentur, pauci inuenirentur. Nunc autem quę runt, supplicā, solutēq; interdū, vt loca habeāt, Paulus Apostolus priuatim seipsum stipendio vidētus ne alij prædicarent propter temporalia. Nō exigo à te taatam perfectionem: sed vt ab ecclesia tua huiusmodi viros eijcias: & paucos habeas gratis dantes quod gratis acceperunt.

a ¶*Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ septimæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo quarto eiusdem quæstionis, nota autorem duas radices docere liciti vicē, ex bonis tēporalibus, scilicet vel de suo, vel de sibi debito. Vbi dubium statim occurrit circa distinctionem horum membrorū, quia secūdum coincidit necessario cum primo. Nam quantumcunq; aliquid sit alicui debitum, nisi fiat suum, non licitè viuet de illo, alioquin licēret viuere de alieno. Et confirmatur: quia ficut viuere de eleemosyna, quod in primo ponitur mēbro tunc est licitum, quum id q̄ eleemosynaliter datur est factum suum: ita viuere ex sibi debito, quod ponit in secundo mēbro, tūc est licitū q̄n illud q̄ debetur, factum est suum, vt paret discurrendo in singulis quatuor casibus enumeratis in litera &c.

¶Ad hoc dicitur quòd in litera non distinguitur viuere ex suo cōra viuere ex nō suo, vt obiectio interprætatur, sed distinguit viuere ex suo absolutè contra viuere ex suo ex debito, ita q̄ formaliter sit distinctio inter causas quibus licet viuere ex aliquo: & discernitur inter esse suum *Opusc. 18. articu. 7.* q̄ vna causa non cōsidē rando vñ vel qualiter sit suū, sed tota ratio licitè viuendi ex illo est quia est suū, & interesse suū ex debito. Ita q̄ ratio viuendi hic attenditur nō penes effectum illum cōmunem, qui est esse suū, sed penes causam, hoc est penes rationem debiti. Et propterea non nominauit in secundo membro autor ly suum, sed solummodo sibi debitum

ambulante inordinatè, &c. Fratrem autem nominat quemlibet Christianum: sicut & 1. ad Cor. septimo, Si quis frater vxorem habet infidelem, &c. Et ibidem dicitur: Si quis non vult operari, nec manducet. Nō ergo religiosi magis tenentur manibus operari, quàm seculares.

CONCLVSIO.

¶Nunmagis tenentur religiosi ad manualia opera, quàm seculares, qui ad ea tenentur vel ad victum quærendum, vel otium fugandum, vel vt habeant vnde tribuant necessitatem patientibus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd labor manualis ad quatuor ordinatur. Primò quidem & principaliter ad victum quærendum. Vnde & primo homini dictum est, In sudore vultus tui vesceris pane tuo. Et in Psal: Labores manuum tuarum quia manducabis, &c. Secundò, ordinatur ad tollendum otium, ex quo multa mala oriuntur. Vnde dicitur Ecclesiast. 33. Mitte seruum tuum in operationem, ne vacet. Multam enim malitiam docuit otiositas. Tertiò, ordinatur ad concupiscentiæ refrænationem, inquantum per hoc maceratur corpus. Vnde secundæ ad Corinth. sexto dicitur, In laboribus, in ieiunijs, in vigilijs, in castitate. Quartò autem ordinatur ad eleemosynas faciendas. Vnde dicitur ad Ephesios quarto. Qui furabatur, iam non furetur: magis autem laboret, operando manibus suis quod bonum est, vt habeat vnde tribuat necessitatem patienti. Secundum ergo quòd labor manualis ordinatur ad victum quærendum, cadit sub necessitate præcepti, prout est necessarium ad talem finem. Quod enim ordinatur ad finem, à fine necessitatem habet: vt scilicet intantum sit necessarium, inquantum finis sine eo esse non potest. Et ideo qui non habet aliunde vnde viuere possit, tenetur manibus operari, cuiuscunque sit conditionis. Et hoc significant verba Apostoli dicentis, Qui non vult operari, nec manducet: Quasi diceret, Ea necessitate aliquis tenetur ad operandum manibus, qua tenetur ad manducandum. Vnde si quis absque manducatione posset vitam transigere, non teneretur manibus operari. Et eadem ratio est de illis qui non habent alias, vnde licitè viuere possint. Non enim intelligitur aliquis posse facere quòd non licitè facere potest. Vnde & Apostolus non inuenitur opus manuum præcepisse, nisi ad excludendum peccatum eorum qui illicitè victum acquirebant. Nam primò quidem præcepit Apostolus opus manuale ad euitandum furtum: vt patet ad Ephesios quarto. Qui furabatur, iam non furetur: magis autem laboret, operando manibus suis. Secundò, ad vitandum cupiditatem alienarum rerum. Vnde dicit primæ ad Thessalonicens. 4. Operamini manibus vestris, sicut præcipimus vobis, & vt honestè ambuletis ad eos qui foris sunt. Tertiò, ad euitanda turpia negotia, ex quibus aliqui victum acquirunt. Vnde secundæ ad Thessalonicens. 3. dicit, Cum essemus apud vos, hoc denuntiabamus vobis, quoniam si quis non vult operari, nec manducet. Audiuimus enim quosdam inter vos ambulare inquietè nihil operantes: sed curiosè agentes. glos. qui fœda cura necessaria sibi prouident. His autem qui huiusmodi sunt, denuntiamus & obsecramus, vt cum silentio operantes, panem suum manducent. Vnde Hieron. dicit super epistolam ad Gal. quòd Apostolus hoc dixit non tam officio docentis, quàm vitio gentis. Sciendum tamen, quòd sub opere manuali intelliguntur omnia humana officia, ex quibus homines licitè victum lucrantur, siue manibus siue pedibus siue lingua fiant. Vigiles enim & cursores, & alij huiusmodi, de suo labore viuentes, intelliguntur de operibus manuum viuere. Quia enim manus est organum organorum, per opus manuum omnis operatio intelligitur, de qua aliquis victum licitè potest lucrari. Secundum autem quòd opus manuale ordinatur ad otium tollendum, vel ad corporis macerationem, non cadit sub necessitate præcepti secundum se consideratum: quia multis alijs modis potest vel caro macerari, vel etiam otium tolli, quàm per opus manuale. Maceratur enim caro per ieiunia & vigilias: & otium tollitur per meditationes sacrarum Scripturarum, & laudes diuinas. Vnde super illud Psalm. Defecerunt oculi mei in eloquiū tuum. dicit Glos. Non est otiosus qui verbo Dei tantum studet: nec pluris est qui extra operatur, quàm qui studium cognoscendæ veritatis exercet. Et ideo propter has causas religiosi non tenentur ad opera manualia, sicut nec seculares: nisi forte ad hoc per statuta sui ordinis obligentur: sicut Hiero. dicit in epist. ad Rusticum monachum, Aegyptiorum monasteria hunc tenent morem, vt nullum absq; opere aut labore suscipiāt: non tā propter victus necessitatem, quàm propter animæ salutem: ne vagentur pernicioſis cogitationibus. In quantum verò opus manuale ordinatur ad eleemosynas faciendas, non cadit sub necessitate præcepti, nisi forte in aliquo casu, in quo ex necessitate aliquis eleemosynam facere teneretur: & non posset alias habere vñ pauperibus subueniret: in quo casu obligarentur similiter religiosi & seculares ad opera manualia exequenda.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod præceptum illud quod ab Apostolo ponitur, est de iure naturali. Vnde super illud secundæ ad Thessalonicens. tertio. Vt subtrahatis vos ab omni fratre inordinatè ambulante, dicit glossa aliter quàm ordo naturę exigit. Loquitur autem de his qui ab opere manuali cessabant. Vnde & natura, manus homini dedit loco armorum & tegumentorū quæ alijs animalibus tribuit: vt scilicet per manus hæc & alia omnia necessaria conquirat. Ex eo patet quòd communiter ad hoc præceptum tenentur etiam religiosi & seculares, sicut ad omnia alia legis naturalis præcepta. Non tamen peccant quicunque manibus non operantur: quia ad illa præcepta legis naturæ quæ pertinent ad bonum multorum, non tenentur singuli: sed sufficit quòd vnus vacet vni officio, & alius alteri: puta quòd quidam sunt opifices, quidam agricolæ, quidam iudices, quidam doctores, & sic de alijs: secundum illud Apostoli 1. ad Corinthios. 12. Si totum corpus oculus, vbi auditus? & si totum auditus, vbi odoratus? &c.

¶Ad secundum dicendum, quòd glossa illa sumitur ab Augustino in libro, de Operibus monachorum: in quo loquitur contra monachos quosdam, qui dicebant non esse licitum seruos Dei manibus operari: propter hoc quod Dominus dicit Matthæi sexto. Ne solliciti sitis animæ vestræ quid manducetis. Nec tamen per hæc verba inducitur necessitas religiosis manibus operandi, si habent aliunde vnde viuere possint. Quod patet per hoc quod subdit, Vult seruos Dei corporaliter operari, vnde viuant. Hoc autem non magis pertinet ad religiosos quàm ad seculares. Quod patet ex duobus. Primo quidem, ex ipso modo loquendi quo Apostolus vtitur, dicens. Vt subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinatè. Fratres enim omnes Christianos vocat. Nondum enim erant tunc temporis religiones institutæ. Secundo, quia religiosi non tenentur ad alia quàm seculares, nisi propter regulæ professionē. Et ideo si in statutis regulę non contineatur aliquid de opere manuali, non tenentur aliter ad operādum manibus religiosi quā seculares.

¶Ad tertium dicendum, quòd omnibus illis operibus spiritualibus, quæ ibi tangit Augustinus potest aliquis vacare dupliciter. Vno modo, quasi deseruiens vtilitati communi. Alio modo, quasi insistens vtilitati priuatæ. Illi ergo qui prædictis operibus spiritualibus publicè vacant, excusantur per huiusmodi opera spiritualia ab opere manuali, duplici ratione. Primò quidem, quia oportet eos totaliter esse occupatos circa huiusmodi opera. Secundò, quia huiusmodi opera exercentibus debetur subministratio victus ab his quorum vtilitati deseruiunt. Illi verò qui prædictis operibus non quasi publicis, sed quasi priuatis vacant: non oportet quod per huiusmodi opera à manualibus operibus abstrahantur: nec etiam sit eis debitum, vt de stipendijs fidelium viuant. Et de talibus loquitur Augustinus. Quod enim dicit, Cantica diuina decantare manibus operantes possunt, exemplo opificum, qui fabulis linguas dant: cum tamen manibus ab opere non recedant, manifestum est quòd non potest intelligi de his qui horas canonicas in Ecclesia decantant: sed intelligitur de his qui psalmos vel hymnos dicunt, quasi priuatas orationes. Similiter quod dicit de lectione & oratione, referendū est ad orationes & lectiones priuatas, quas etiam laici interdum faciunt: non autem ad illos, qui publicas orationes in Ecclesia faciunt, vel etiam publicas lectiones in scholis legunt. vnde non dicit, Qui dicunt se vacare doctrinæ vel instructioni: sed, qui dicunt se vacare lectioni. Similiter etiam de prædicatione loquitur, non quæ fit publicè ad populum, sed quę specialiter fit ad vnū vel ad paucos per modum priuatæ admonitionis. vnde signanter dicit, si alicui sermo erogandus est. Nam sicut glos. dicit 1. ad Corinth. 2. sermo est qui priuatim fit: prædicatio, quæ fit in communi.

¶Ad quartum dicendum, quòd illi qui omnia propter Deum spernunt, tenētur manibus operari, quando alias non habent vnde viuāt, vel vnde eleemosynas faciant, in casu in quo facere eleemosynam cadit sub præcepto: non autem aliter, vt dictum est. Et secundum hoc loquitur glossa inducta.

¶Ad quintum dicendum, quod hoc quod Apostoli manibus laborauerint. quandoque quidem fuit necessitatis, quandoque verò supererogationis. Necessitatis quidem, quando ab alijs victum inuenire non poterant. vnde super illud primæ ad Corinth. 4. Laboramus operantes manibus nostris. dicit glossa, quia nemo dat nobis. Supererogationis autem: vt patet per illud quod habetur primæ ad Corinth. 9. vbi dicit Apostolus, quòd non est vsus potestate, quam habebat viuendi de Euangelio. Hac autem supererogatione vtebatur Apostolus tribus de causis. Primò quidem, vt occasionem, prædicandi auferret pseudoapostolis, qui propter sola temporalia prædicabant: vnde dicit secundæ ad Corinthios 11. Quod autem facio, & faciam vt amputem eorum occasionem, &c. Secundò, ad euitandum grauamen eorum quibus prædicabat: vnde dicit secundæ ad Corinth. 12. Quid minus habuistis præ cæteris Ecclesijs, nisi quòd ego ipse non grauaui vos? Tertiò, ad dandum exemplum operandi otiosis. Vnde secundæ ad Thessalonicens. 3. dicit, Nocte & die operantes, vt formam daremus vobis ad imitandum nos.

Quod tamen Apostolus non faciebat in locis in quibus habebat facultatem quotidie prædicandi, sicut Athenis: vt Augustinus dicit in lib. de Operibus monachorum. Non aūt propter hoc religiosi tenentur Apostolum in hoc imitari, cùm non teneantur ad omnes supererogationes: vnde nec alij Apostoli manibus operabantur.

ARTICVLVS IIII.

a ¶*Vtrum religiosis liceat de eleemosynis viuere.*

DQVARTVM sic proceditur. Videtur quòd religiosis non liceat de eleemosynis viuere. Apostolus enim 1. ad Timoth. 5. præcipit quòd viduæ quæ possunt aliunde sustentari, non viuant de eleemosynis Ecclesię, vt ecclesia sufficiat illis, quę verę viduæ sunt. Et Hieronimus dicit ad Damasum Papam, quod qui bonis parentum & opibus sustentari possunt, si quod pauperum est, accipiunt, sacrilegium profectò committunt. Et per abusionem talium, iudicium sibi

Universidad de Deusto
Biblioteca

bitum: respiciebat em̃ ad formalia pẽes quæ attenditur distinctio. Non coincidunt ergo distinctionis membra formaliter intellecta de causis, sed docemur quòd viuere mihi licet ex aliquo duplici de causa: vel quia meum est, nihil aliud considerando: sed solam hanc communem rationem quia meu est: vel quia debitum est mihi, hoc est hic meum est, scilicet ex debito, nec refert in præposito an sumatur suum pro suo totaliter, vel pro suo quo ad præsentem vsum. Sufficit nãque proposito ratio sui: siue hoc, siue illo modo, Quoniam vnicuiq; viuere licet de suo, alterius istorum modorum, vt patet.

¶ Num vsus illicitus tẽporalium bonorum ex eleemosyna oblatorum sit peccatum mortale, & ad restitutionem cogat.

Quæstio. ¶ In eodem artic. quarto circa illud, reddere religiosis vsus prædictorum donorum illicitus si ab actibus religiosis desistere̊r, quia &c. dubium occurrit. Primò an talis vsus illicitus sit peccatũ mortale. Secundo, an ob liget ad restitutionem sic illicitè vtẽtes. Ratio primi dubij est, qa hinc apparet quòd est peccatum mortale, ex eo scilicet quòd est actus fraudis in re notabili. Omnis em̃ defraudatio proximi & multo magis benefactoris in re notabili est ex suo genere peccatum mortale: quia est contra dilectionẽ proximi. Sed vt in litera dicitur, religiosi desistentes à religiosis actibus fraudant quatum ex parte sua est suos benefactores in nobili bono: tam temporali quod susceptum est, & quo aburuntur, quàm spirituali quod reddendum est. Inde autem apparet quòd non est mortale: quia nõ interuenit hic fraus formaliter sed interpretatiuè. Est enim præter intentionem huiusmodi religiosorum talis fraus. Nec est euẽtus istius fraudis omnino inopinatus benefactoribꝰ: quoniã facile nosse possunt donantes perpetua immobilia quòd fluxu temporis cadunt, status religiosorum: quum humana omnia caduca esse constet. Et sic videtur quòd donando absque prouisione quod deuoluantur ad alios inseruientes religiosis actibꝰ implicitè acceptarunt se frustrandos quandoque suo intento. Scienti autem & volenti non fit fraus sicut nec iniuria. Ratio secundi dubij est: quia sicut miles tenetur ad stipendij institutionẽ si desistit à militaribus actibus, ita religiosus tenetur ad restitutionem quum huiusmodi elẽmosynæ sint quasi stipẽdia ipsorum. Et confirmatur: quia sicut stipendium militare non datur nisi militaturis in veritate: ita stipendium sustentationis religiosorum non datur nisi religiosè viuere volentibus non fingentibus: ita q; sicut milites armatæ militiæ nõ efficiunt suum, sed tenentur illud restituere si ficti suscipiut: aut ficti prosequuntur: ita clerici & religiosi, si aut ficti suscipiunt, aut ficti prosequuntur: non efficiunt stipendia sua, sed tenentur ad restitutionem.

¶ In oppositum autẽ est, quia durꝰ est hic sermo, & tot Ecclesię, declinasse vi

manducant & bibunt. Sed religiosi possunt de labore manuum sustentari si sint validi: ergo videtur quòd peccent, eleemosynas pauperũ comedendo.

¶ Præterea, Viuere de sumptibus fidelium est merces deputata prædicantibus Euangelium pro suo labore vel opere, secundum illud Matth. 10. Dignus est operarius cibo suo. Sed prædicare Euangelium non pertinet ad religiosos, sed maxiuẽ ad prælatos qui sunt Pastores & Doctores: ergo religiosi non possũt licitè viuere de eleemosynis fidelium.

¶ Præterea, Religiosi sunt in statu perfectionis: sed perfectius est dare eleemosynas: quã accipere. Dicitur enim Act. 20. Beatius est dare quàm accipere. ergo non debent de eleemosynis viuere, sed magis ex operibus manuum suarum eleemosynas dare.

¶ Præterea, Ad religiosos pertinet impedimẽta virtutis & occasiones peccati vitare: sed acceptio eleemosynarũ præbet occasionem peccati, & impedit virtutis actum. Vnde super illud secundæ ad Thessalonicenſ. vlt. Vt nosmetipsos formam daremus vobis, dicit Glos. Qui frequenter ad alienam mensam comedit otio deditus, vt aduletur necesse est pascenti se, Dicitur etiam Exo. 23. Ne accipias munera, quæ excæcant prudentes, & mutant verba iustorum. Et Prouerb. 22. dicitur, Qui accipit mutuum, seruus est fœnoratis, quod est religioni contrarium. Vnde super illud 2. ad Thessalonicenſ. vltimo, Vt nosmetipsos formam daremus, &c. dicit glos. Religio nostra ad libertatem homines aduocat: ergo videtur quòd religiosi non debeant de eleemosynis viuere.

¶ Præterea, Religiosi præcipuè tenentur imitari Apostolorum perfectionem. Vnde Apostolus dicit super illud ad Philipp. 3. Quicunque perfecti sumus, hoc seruiamus. Sed Apostolus nolebat viuere de sumptibus fidelium, vt occasionem auferret pseudapostolis, sicut ipse dicit secundæ ad Corinthios 11. Et ne scandalum poneretur infirmis, vt patet primæ ad Corinthios nono. Ergo videtur quòd propter easdem causas religiosi debeant abstinere ne de eleemosynis viuant. Vnde & Augustinus dicit in libro, de Operibus monachorum, Amputetis occasionem turpium nũdinarum, quibus æstimatio vestra lędi tur & infirmis offendiculum ponitur, & ostendite hominibus non vos in otio facilem victum, sed per angustam & arctam viam regnum Dei quærere.

¶ SED CONTRA est, quòd sicut Gregor. dicit in 2. Dialogorum, beatus Benedictus tribus annis in specu permanens, de his quæ à Romano monacho ministrabantur, refectus est, postquam domum parentesque reliquerat: & tamen validus corpore existens, non legitur de labore manuum quæ fuisse victum. ergo religiosi licitè possunt de eleemosynis viuere.

CONCLVSIO.

¶ Possunt Religiosi ex eleemosynis absque manualis operis lucro viuere, præcipuè si religiosis operibus ad proximorum vtilitatem vacent.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vnicuique licet viuere de eo quod suum est, vel sibi debitum. Fit autem aliquid alicuius ex liberalitate donantis. Et ideo religiosi & clerici, quorum monasterijs vel ecclesijs ex munificentia principum vel quorumcunque fidelium, sunt facultates collatæ ex quibus sustententur, possunt de eis viuere licite absque hoc quòd manibus laborent, & tamen certum est eos de eleemosyna viuere. Vnde & similiter si aliqua mobilia religiosis à fidelibus conferantur, possunt de eis licite viuere. Stultum est enim dicere quòd aliquis in eleemosynam possit accipere magnas possessiones, non autem panem vel paruam pecuniam. Sed quia huiusmodi beneficia religiosis videntur esse collata ad hoc, quòd liberius religiosis actibus insistere possint, quorum cuprunt se fore participes qui temporalia subministrant: redderetur eis vsus prædictorum donorum illicitus, si ab actibus religiosis desisterent: quia sic quantum est de se, defraudarent intentionem eorum qui talia beneficia contulerunt. Debitum autem est alicui aliquid dupliciter. Vno modo, propter necessitatem, quæ facit omnia communia: vt Ambrosius dicit. Ideo si religiosi necessitatem patiantur, licitè possunt de eleemosynis viuere: quæ quidem necessitas potest esse tripliciter. Primò quidem, propter corporis infirmitatem: ex qua contingit quòd non possunt sibi labore manuum victum quærere. Secundò, si illud quòd ex opere manuali conquirunt, eis ad victum non sufficiat. Vnde Augustinus dicit in libro, de Operibus monachorum, quòd si habeant aliquid in seculo, quo facile sine opificio sustentarent istam vitam, quam conuersi ad Deum indigentibus dispartiti sunt, & credenda est eorum infirmitas & ferenda. Solent enim tales delicatius educati, laborem operum corporalium sustinere non posse. Alio modo efficitur aliquid alicui debitum ex eo quod ipse exhibet, siue sit aliquid temporale siue spirituale: secundum illud primæ ad Corinthios 9. Si nos vobis spiritualia seminauimus, non magnum est, si carnalia vestra metamus. Et secundum hoc quadrupliciter possunt religiosi de eleemosynis viuere, quasi sibi debitis. Primò quidem, si prædicent autoritate prælatorum. Secundò, si sint ministri altaris: quia vt dicitur primæ ad Corinthios 9. Qui altario deseruiunt, cum altario participant. Ita & Dominus ordinauit his, qui Euangelium annuntiant, de Euangelio viuere. Vnde & Augustinus dicit in libro, de Operibus monachorum, Si Euangelistæ sunt, fateor habent potestatem viuendi de sumptibus fidelium: si ministri altaris, dispensatores sacramentorum, bene sibi istam non arrogant, sed planè vendicant potestatem. Et hoc ideo, quia sacrificium altaris vbicunque agatur, commune est toti populo fidelium. Tertiò, si instant studio sacræ Scripturæ ad communem vtilitatem totius Ecclesiæ. Vnde Hieronymus dicit contra Vigi-

¶ Ad secundum autem dubium dicitur, quòd religiosi desistentes à religiosis actibus, etiã præceptis, non tenentur ad restitutionem: sed priuandi sunt, superioris autoritate vsu talium bonorum, si à præceptis desistunt. Et ratio qua re nõ tenentur ad restitutionem, est quia peccatum eorum consistit in abusu rei suæ, & nõ in vsurpatione alieni. Bona siquidem eis eleemosynaliter collata, facta iam sunt sua ex dono largitorũ. Et propterea in litera dicitur, quòd taliũ donorũ vsus eis illicitus redderetur. Ratio autem quare tollenda sunt à talibus religiosis huiusmodi bona, in prõptu est vt scilicet superioris autoritate impleatur intentio pia eorum qui donarunt ad Dei honorem, & Deo dicati reditꝰ nõ ꝓphanẽt.

¶ Ad obiectionẽ autem in oppositũ ex similitudine stipendij militaris reׅpondetur quòd similitudo non tenet: quia in stipendio militari intelligit interuenire cõtractus iustitiæ commutatiuæ, exigentis æqualitatem mercedis & locatæ operæ militis. Et ideo, sicut in cęteris cõtractibus commutationum, deficiente altero extremo æqualitatis, restitutio est facienda: ita & in stipendio militari. Sed in proposito nõ interuenit contractus aliquis iustitiæ, sed liberalis collatio beneficij temporalis ex vna parte, & gratitudinis vinculũ, quod non legale sed morale debitum inducit, ex altera parte. Et ꝓpterea ex quo à principio nulla fuit fraus, facta sunt religiosorum, quæ eis liberaliter collata sunt: & consequenter abutendo illis, abutuntur non alienis, sed suis. Et per hæc patet responsio ad confirmationem: quia scilicet stipendiũ non sit militis, siue à principio, siue post desistat à militia quantum ad illam partem tẽporis pro qua desistit: quia dantur ei vt merces operi secundum formã iustitię. Sed eleemosynæ religiosis donatæ, siunt statim suę, si à principio fraus defuit: quia non vt merces, sed vt liberale donũ ad eos denenit. Et ideo desistẽtes à debitis actibus, etsi peccẽt abutendo donis susceptis, non tamen ad

Annot. restitutionem tenentur: quia non vtuntur alienis, sed abutuntur proprijs.

¶ In eodẽ articulo circa primam causam debiti, scilicet necessitatẽ, aduerte quòd necessitas habet magnã latitudinẽ. Et iuxta diuersos suæ latitudinis gradus, diuersimode facit alienum mihi debitũ. Nam secundum supremum gradum, quando scilicet necessitas est extrema, facit mihi aliena ita debita, vt quicquid mihi occurrit ꝓ sustentatione opportunũ, meũ fit. Iuxta alios verò gradus, debitum morale tantùmodo inducit, quo indigentibus infirmis debet quilibet sciens & potẽs subuenire, esurientes cibare, sitientes potare, &c. Et ad huiusmodi indigentiã spectant omnes tres necessitatis gradꝰ in litera positi ex infirmitate corporis, ex insufficientia mercedis, & ex corporis delicata consuetudine. Quod omnibus his vim debiti tribuere necessitate, manifestat Autor ex eo quòd in summo gradu omnia, vt communia, debita facit.

¶ Circa secundã verò debiti causam, scilicet exhibitionem, nota tria. Primũ est quòd nõ solùm exhibere prædicationem, aut sacramenta populo: sed etiã exhibere Deo sacrificiũ altaris, parit debitũ viuendi ex eleemosynis. Et ratio assignatur in litera: quia sacrificiũ altaris vbicunque agatur, cõmune est toti populo fidelitate per hoc claudit hic actus intra exhibitionẽ quæ populo fit. Secundò est quòd insistere studio, nõ philosophiæ aut alicuiꝰ liberalis artis, sed theologiæ, parit etiã debitũ ex eleemosynis viuendi. Dicitur autem vacare studio theologiæ non solũ qui actualiter studio theologiæ intẽdit, sed qui ideo per logicã vel philosophiã trãsit, vt ad theologiæ speculatiuæ subtilitatẽ perueniat: si tamen ad hoc idoneus est. Alioquin imprudẽter per talẽ viam ingreditur. Tertiũ est quòd omniũ Christianorũ vna est respublica quo ad subsidij tẽporalis distributionẽ, sicut quo ad spiritualiũ meritorum communionem. hinc em̃ ex Augustino deducitur, quòd religioso q; donauit suã monasterio Orientali, debeatur sumptus à monasterio Occidentali. hinc orit vt summus Pontifex à quãtumcunq; remotissimis partibus Ecclesię auferre possit & distribuere in alios Ecclesiæ partes remotissimas. Hinc oriꝰ quòd restitutio vno Ecclesiæ regulariter facienda, possit ex rationabili causa superioris autoritate alteri pio vsui applicari.

¶ In eodẽ articulo circa illud, Si verò absque necessitate & vtilitate quã afferant, velint otiosi viuere alicui religiosi de eleemosynis quæ monasterio dãtur hoc est eis illicitum, dubium occurrit duplex. Quia non videntur enumeratæ in litera conditiones religiosorum illicitè viuentium ex eleemosynis sufficere ad hoc vt illicitè viuant ex elee mosynis monasterij, & sic conclusio literæ est falsa. Manifestatur quod dicimus in multis religiosis sanis ac robustis corpore, non prædicantibus, non celebrantibꝰ, non insistentibus studio sacræ scripturæ: qui nec sua contulerunt monasterio alicui, aut pauperibus, & tamen viuunt ex eleemosynis monasterio collatis. Secundò dubitatur de quali illicito litera loquatur, de veniali an mortali.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd in litera sufficiens ratio illiciti victus ex eleemosynis monasterij redditur, quum tribus cõditionibus describuntur tales religiosi: scilicet non patientes necessitatem, non affertes vtilitatẽ, & otiosi, hoc est, non laborantes manibus, si sub directè expressis cõtelligãtur ea quæ inducũtiuè ad illa spectant. Nam sub allata vtilitate ex sacrificio altaris comprehenditur omnis allata vtilitas ex orationum suffragijs: & sub studio Scripturæ cõprehenditur omnis cõtemplatio diuina: & sub prædicatoribus cõprehẽditur ministeri. Et sic tandem nullus bonus religiosus excluditur à licito victu ex reditibus monasterij, si licite illos monasterium habet.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd idem est de istis otiosis religiosis iudicium, quòd est de religiosis desistẽtibꝰ ab actibus religiosis: & tamen viuentibus de reditibus monasterij. Ex hoc enim isti culpabiles sunt quòd desistunt ab obseruatione regulari. Nam secundum regularia instituta nulli tales inueniri debẽt religiosi. Quod ergo de illis dictũ est, de istis quoque dictũ intelligatur. Itaque si quis vult regulã seruare, & cauet à trãsgressione præceptorũ: sed pigritia ac inuigilãtia in ipso regnãte quasi inutilis viuit in monasterio, peccat quidẽ sed nõ mortaliter, viuẽdo ex monasterij prouẽtibus. Debet huic dici, Qui non laborat, non manducet: & cogi deberet ad operandum aliquid.

3. contra ca. 135. co. 3. 4 & 5. Et quod. 7. ar. 18. ad 7 Et opu. 17. ca. 14. 15. 16. Et op. 19. ca. 7.

¶ In eodẽ articulo in responsione ad quintũ, aduerte quòd Autor respõdet directè quo ad religiosos viuẽtes ex quotidianis eleemosynis, & postmodũ in calce extendit responsionẽ suã ad religiosos communibus reditibꝰ abntẽtes: vt per hoc ostendat argumẽtũ nõ esse ex propriis contra viuẽtes ex quotidianis eleemosynis, sed ex cõmunibus. Videtur em̃ hoc argumentũ aduersariorum impugnantium religiones mendicantium, nouiter tunc exortas.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum religiosis liceat mendicare.

AD QVINTVM sic proceditur Videtur, quòd religiosis non liceat mendicare. Dicit enim Augusti. in lib. de Operibus monach. Tum multos hypocritas sub habitu mana-

¶ Super Quæstionẽs centesimæ octuagesimæ septimæ Articulum quintum.

¶ Num Christus mendicauerit.

IN articulo 5. occurrit dubium de Christo: an fuerit ad literam mendicus. Et est ratio dubij, qa glos. allata hoc dicit: & autor vtitur illa, tanquã Christus ad literã mẽdicauerit. In oppositũ est, qa non legitur Christum mẽdicasse: & propterea voluntariè dici apparet quòd Christus mendicauerit.

Quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, ꝙ ex his quæ scripta in Euangelio sunt: apertè intelligi põt ꝙ dominus Iesus nõ est dedignatus etiã in propria persona mẽdicare: iuxta glos. allatam, & Hieronymi autoritatem. Nam Lucæ 22. mendicauit locum vbi Pascha cum discipulis celebraret, Lucæ quoque decimonono mẽdicauit asellum

Universidad de Deusto

asellum super quem venit in Hierusalē. Nam ab illius dominis petitus est, dicendo, quia Dominus illius opera desiderat. Lucæ quoque primo, mendicasse insinuauit victū à mulieribus quæ secum ibant, ministrantes eidem de facultibus suis. Nam ipsum induxisse illas ad hoc ministerium, credendū est. Lucæ quoque 19. mendicasse legitur à Zachæo hospitiū. Vt em̄ patet in litera, pauperē petere necessariū ad victum, est mēdicare. Ex his autē scriptis, quā multa Dominus fecerit quæ nō sunt scripta, credi rationabiliter potest: multis alijs victibus dominum mendicasse, vt impleret scriptura. Ego autem mendicus sum: vt nullū relinqueret vtilitatis humanæ genus inexpertum a se vt exemplū cæteris relinqueret tantæ humiltatis.

¶ *Num laudabile & licitum sit diuitem diuitijs relentis ad tempus victum humilitatis gratia mendicare.*

Quæstio. ¶In eodem arti. quinto eiusdem quæstionis dubium occurit, an laudabile seu licitum sit hominem diuitem retentis diuitijs ad tempus mendicare victum proprium humilitatis gratia. Et est ratio dubij quoniam apparet hoc vituperabile: quia mēdicus debet esse pauper iuxta illud. Ego autem mēdicus sum & pauper, vbi glos. dicit, Medicus dicitur qui ab alio petit, pauper q̄ sibi non sufficit. Mendicans ergo diues inuenitur fa ciedo se pauperē, quòd est illicitum.

¶ In oppositū autē est, quia sicut diuiti licitum est alia humilitatis opera exercere, ita laudabiliter potest persona pauperis assumere & mendicare. Dicitur enim in litera, quòd mendicare quantum ad actum quia obiectionis est, humilitatis virtuti tribuitur. Cuius etiā signū est, quòd aliqui diuites vouent peregrinationem aliquam se paraturos mendicando: quòd non vouerent nisi laudabilem humilitatis actum se vouere scirent.

¶ Ad hoc dicitur, quòd diuitem humilitatis gratia ad tempus mēdicare contingit triplicirer. Primò absolute vt non solum mendicet, sed de acquisito ex mendicitate viuat vt actus mendicandi sit ob obiectionē, & actus vescendi talib⁹ sit propter austeritatem victus. & huiusmodi mēdicitas licet possit esse vtilis saluti animæ alicuius particularis personæ sic dispositæ: vt non nisi isto modo sciat has virtutes acquirere: regulariter tamē loquendo incompacta ac indiscreta mendicitas est, ac per hoc vituperabilis. Mendicum em̄ propriè oportet esse pauperem, alioquin actus dissonat à persona. Debet em̄ humilitatis actus cōformis esse personę, nec rectitudo discretionis habet vt austeritatē vitæ diues ex his quæ pauperibus dātur cōparet, nisi fortè ipse lōge largius refunderet pauperibus. Secundò cōtingit vt non solū mēdicet, sed nō viuat de mendicato, sed illud egēs det. Et sic mendicare laudabile pro cuidubio est: quoniam cum abiectione ,ppria victū vere pauperi quærit diues, & perinde est quo ad mendicatū ac si mēdicaret pro alio. Quod cuilibet licitū est, & opus constat esse misericordiæ. Tertiò cōtingit vt in assumpta peregrinatione & mēdicet & viuat de mendicato, & sic licitū & laudabile est diuitem mendicare. Quod probatur. Tū quia quod in propria potestate cōstit, & potest alicui dari in pœnitentia, licite ac laudabiliter pōt spōte fieri, quū nihil tale detur in pœnitentiā nisi actus virtutis. Sed aliquibus datur in pœnitentiā, vt peregrinētur mendicantes: ergo propria spōte potest quis peregrinari mendicando. Tum q̄a huic actui nihil obstat, nisi q̄ iste homo non est pauper sed diues. Sed hoc non obstare patet ex eo, q̄ licet iste homo sit diues, iste tamen peregrinus est pauper, ac per hoc licitè mēdicat. Nā præsupponitur quòd iste sine sumptibus assumat peregrinationē & peragat: ita quòd sicut Alexius simpliciter dimisit omnia propter Christū, & pauper peregrè mēdicauit, ita iste ad tempus dimissis omnibus propter Christum humiliter & austere sequendum, peregrinari pauper ac mendicus eligit. Et per hoc patet solutio ad obiectionem. Nam quia est peregrinus pauper, non mētitur facto dum mendicat.

communem vtilitatem mendicare licet, non autem ad otium fouendum, vel ad lucri cupiditatem.

¶ *Num medicantes ex cupiditate peccēt mortaliter.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa mendicationem duo possunt considerari, vnum quidem ex parte ipsius actu mendicationis, qui habet sibi quandam abiectionem coniunctam. Illi enim videntur abiectissimi inter homines esse, qui non solùm sunt pauperes, sed intantùm sunt egentes, quòd necesse habent ab alijs victum accipere. Et secundum hoc causa humilitatis aliqui laudabiliter mendicant, sicut & alia assumunt, quæ ad obiectionē quandam pertinent, quasi efficacissimam medicinam contra superbiam, quam vel in seipsis vel etiam in alijs per exemplum extinguere volunt. Sicut enim infirmitas, quæ est ex superexcessu caloris, efficacissime sanatur per ea quæ in frigiditate excedunt: ita etiam pronitas ad superbiam efficacissimè curatur per ea, quæ multum abiecta videntur. Et ideo dicitur in Decret. de pœnitent. distinct. 2. capitu. Si quis semel exercitio humilitatis: Si quis se vilioribus officijs subdat, & ministerijs indignioribus tradat: ita nanque arrogantiæ & humanæ gloriæ vitium curari poterit. Vnde Hierony. in Epistō. ad Oceanum commēdat Fabiolam de hoc quòd optabat, vt suis diuitijs pariter effusis pro Christo, stipem acciperet: quod etiam beatus Alexius perfecit: qui omnibus suis propter Christum dimissis, gaudebat se etiam à seruis suis eleemosynas accepisse. Et de beato Arsenio legitur in vitis Patrum, quod gratias egit de hoc quòd necessitate cogēte oportuit eum eleemosynam petere. Vnde & in pœnitentiam pro grauibus culpis iniungitur aliquibus, vt peregrinentur mendicantes. sed quia humilitas sicut & cæteræ virtutes absque discretione esse non debet, ideo oportet discretè mendicitatem ad humiliationem assumere: vt ex hoc homo notam cupiditatis non incurrat vel cuiuscunque alterius indecentis. Alio modo potest considerari mendicitas ex parte eius, quod quis mendicando acquirit, & sic ad medicandū potest homo ex duobus induci. Vno modo ex cupiditate habendi diuitias vel victum ociosè: & talis mēdicitas est illicita. Alio modo ex necessitate vel vtilitate. Ex necessitate quidem: sicut cùm aliquis non potest aliunde habere, vnde viuat nisi mendicet. Ex vtilitate autem sicut cùm aliquis intendit ad aliquid vtile perficiendum, quod sine eleemosynis fidelium facere non potest: sicut petuntur eleemosynæ pro constructione pontis vel Ecclesiæ vel quibuscunque operibus, quæ vergunt in vtilitatē communem: sicut scholares, vt possint vacare studio sapientiæ. Et hoc modo mendicitas est licita: sicut secularibus, ita religiosis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, communem vtilitatem mendicare licet, non autem ad otium fouendum, vel ad lucri cupiditatem.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd Augustinus ibi loquitur de his qui ex cupiditate mendicant.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prima glossa loquitur de petitione quæ fit ex cupiditate: vt patet ex verbis Apostoli. alia autem glossa loquitur de illis, qui absq; omni vtilitate, quā faciunt necessaria petunt, vt ociosi viuant. Nō autem otiose viuit, qui qualitercunq; vtiliter viuit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex illo præcepto legis diuinæ non prohibetur alicui mendicare. Sed prohibetur diuitibus, ne tam tenaces sint, vt propter hoc aliquid egestate mendicare cogantur. Lex autem ciuilis imponit pœnam validis mendicantibus, qui non propter vtilitatem vel necessitatem mendicant.

¶ Ad quartum dicendū, quòd duplex est turpitudo: vna inhonestatis, alia exterioris defectus, sicut turpe est homini esse infirmum vel pauperem. Et talis turpitudo mendicitatis nō pertinet ad culpam, sed ad humilitatem pertinere potest, vt dictum est.

¶ Ad quintum dicendum, quod prædicantibus ex debito debetur victus ab his quibus prædicant. Si tamen non quasi sibi debitum: sed gratis dandum mendicando petere velint, ad maiorem humilitatem pertinet.

CONCLVSIO.

¶ *Non modò religiosis, sed omnibus, ad humilitatis assumptionem & exemplum, & donat eleemosynam mē dico diuiti & cupido ex parte mendici inuenitur non sola cupiditas: sed mendacium, quod facto dicit dum mendicando pro se fatetur se pauperem: quum mendicare actus sit egentis aliena ope. Hoc autem mendacio primo decipit dantem eleemosynam: & facit donationem eleemosynæ inuoluntariam, inquantum terminatur donatio ad hunc mendicū. Nam licet donans sponte donet: ex ignorantia tamen facti qua decipitur ab isto mendicante, prouenit quòd det huic profitenti facto se pauperē. Et propterea huic mendico non pauperi non acquiritur dominium illius eleemosynæ. Donatio enim inuoluntaria quantum ad id quo est inuoluntaria, non est donatio. Secundo fraudat pauperes quorum personā assumit. & quia dum donans eleemosynam mendico huic, scilicet non pauperi, in veritate sponte donat pauperi, sed non huic: ideo actus donandi eleemosynam in hoc casu est spontaneus & liberalis vt exit a donante & vt terminatur ad pauperem, & est inuoluntarius vt terminatur ad hunc mendicum qui fingit se pauperem. Et ideo donator eleemosinæ hic non damnificatur: & propterea non est sibi restituenda eleemosyna. Sed damnificatur pauper & propterea pauperi restituenda est eleemosyna vsurpata ab isto mendico. Et quia pauper nullus determinatè fraudatus est: sed pauperes in communi: ideo cuicunque pauperi detur, satisfactum est. Et ex hoc patet responsio ad obiecta, habes etiam hinc quod mendicantes in aliorum persona fraudulenter, & similiter quæstores fingentes mirabilia, & promittentes tot & tanta non seruanda, non solum peccant mortaliter pernicioso mendacio vsurpando quæ sibi in aliena persona seu officio dantur: sed tenentur efficere vt ad intentionem piam donantium quæ accepta sunt perducantur.*

communem vtilitatem mendicare licet, non autem ad otium fouendum, vel ad lucri cupiditatem.

¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ Articulum sextum.*

Opusc. 19. ca. 8. IN articulo sexto eiusdem quæstionis in responsione ad tertium nota Augustini do cumentum circa discernendum animū hominis vtentis nouitate aliqua in magis religiosa aut humili. Non est enim iudicium temerarium à quòd Aug. ibi loquitur expressè de his qui ex cupiditate mendicant.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prima glossa loquitur de petitione quæ fit ex cupiditate: vt patet ex verbis Apostoli. alia autem glossa loquitur de illis, qui absq; omni vtilitate, quā faciunt necessaria petunt, vt ociosi viuant. Nō autem otiose viuit, qui qualitercunq; vtiliter viuit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex illo præcepto legis diuinæ non prohibetur alicui mendicare. Sed prohibetur diuitibus, ne tam tenaces sint, vt propter hoc aliquid egestate mendicare cogantur. Lex autem ciuilis imponit pœnam validis mendicantibus, qui non propter vtilitatem vel necessitatem mendicant.

¶ Ad quartum dicendū, quòd duplex est turpitudo: vna inhonestatis, alia exterioris defectus, sicut turpe est homini esse infirmum vel pauperem. Et talis turpitudo mendicitatis nō pertinet ad culpam, sed ad humilitatem pertinere potest, vt dictum est.

¶ Ad quintum dicendum, quod prædicantibus ex debito debetur victus ab his quibus prædicant. Si tamen non quasi sibi debitum: sed gratis dandum mendicando petere velint, ad maiorem humilitatem pertinet.

ARTICVLVS VI.

¶ *Virum liceat religiosis, vilioribus vestibus vti quam cæteri.*

DEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat religiosis vilioribus vestibus vti quam cæteri: quia, secundum Apostolum primæ ad Thessalonicenses vltimo, Ab omni specie mala abstinere debemus. Sed vilitas vestium habet speciem mali. Dicit enim Dominus Matthæi septimo. Attendite à falsis prophetis qui veniunt ad vos in vestimentis ouium. Et super illud Apocal. sexto. Ecce equus pallidus, & cætera. dicit glossa. Videns diabolus nec per apertas tribulationes nec per apertas hæreses se posse proficere: præmittit falsos fratres qui sub habitu religionis obtinent naturam nigri & rufi equi peruertendo fidem. Ergo videtur quòd religiosi non debeant vilibus vestibus vti.

¶ Præterea, Hierony. dicit ad Nepotianum: Vestes pullas, id est, nigras æquè vita vt candidas. Ornatus & sordes pari modo fugiendi sunt: quia alterum delicias: alterum gloriam redolet. Ergo videtur quòd cum inanis gloria sit grauius peccatum quàm deliciarum vsus quòd religiosi qui debent ad perfectionem tēdere, magis debent vitare vestes viles quàm prætiosas.

¶ Præterea, Religiosi maximè intendere debent operibus pœnitentiæ. Sed in operibus pœnitentiæ non est vtendum exterioribus signis tristitiæ, sed magis lætitiæ signis. Dicit enim Dominus Matth. 6. Cum ieiunatis nolite fieri sicut hypocritæ tristes. Et postea subdit, Tu autem cum ieiunas vnge caput tuum, & faciem tuam laua. Quod exponens Augu. in libro de Sermo. Domini in monte dicit. In hoc capitulo maximè aduertendum est non in solo rerum corporearum nitore atq; pompa: sed etiam in ipsis sordibus luctuosis esse posse iactantiam: & eo periculosiorem, quo sub nomine seruitutis Dei decipit. Ergo videtur quòd religiosi non debeāt vilioribus vestibus indui.

¶ SED CONTRA est, quòd ad Hebræos. 11. Apostolus dicit, Circuierunt in melotis & in pellibus caprinis, glossa. vt Helias & alij. Et in Decretis vndecima quæstione quarta dicitur, Si intuiti fuerint deridentes eos, qui vilibus & religiosis vestibus amicti sunt, corrigantur. Pristinis enim temporibus omnis sacratus vir cum mediocri ac vili veste conuersabatur.

CONCLVSIO.

¶ *Ex animi humilitate non autem elatione licet religiosis vti vilioribus quam cæteri.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in 3. de Doctrina Christiana, in omnibus exterioribus rebus non vsurpatum, sed libido vtentis in culpa est. Ad quam discernendam attendendum est quod habitus vilis & incultus dupliciter potest considerari. Vno modo prout est signum quoddā dispositionis vel status humani: quia, vt dicitur Ecclesiast. 19. Amictus hominis annuntiat de eo. Et secundum hoc vilitas habitus est quandoque signum tristitiæ. Vnde & homines in tristitia existentes solent vilioribus vestibus vti, sicut et conuersi in tempore solennitatis & gaudij vtuntur cultioribus vestimentis. Vnde & pœnitentes vilibus vestibus induuntur: vt patet Ionæ tertio de Rege qui indutus est sacco. Et 3. Regum vigesimo primo de Achab, qui operuit cilicio carnē suam. Quandoq; verò est signum contemptus diuitiarum & mundani fastus. Vnde Hieronymus dicit ad Rusticum monachum. Sordes vestium candidæ mentis indicia sunt: vilis autem tunica contemptum seculi probat: ita duntaxat ne animus tumeat, nec habitus sermoque dissentiat. Et secundum, vtrunque horum competit religiosis vilitas vestium: quia religio est status pœnitentiæ & contemptus mundanæ gloriæ. Sed quod aliquis velit hoc alijs significare contingit propter tria. Vno modo ad sui humiliationem. Sicut enim ex splendore vestium, animus hominis eleuatur, ita ex humilitate vestium humiliatur. Vnde de Achab qui carnem suam cilicio induit, dicit Dominus ad Heliam, Nonne vidisti Achab humiliatum coram me: vt habetur 3. Regum vigesimo primo. Alio modo propter exemplum aliorum. Vnde super illud Matth. 3. Habebat vestimentum de pilis camelorum, & cætera. dicit glossa. Qui pœnitentiam prædicat, habitum pœnitentiæ prætendit. Tertio modo propter inanem gloriam, sicut Augustinus dicit quòd in ipsis sordibus luctuosis potest esse iactantia. Duobus ergo primis modis laudabile est abiectus vestibus vti. Tertio verò modo vitiosum est. Alio modo potest cōsiderari habitus vilis & incultus secūdum quòd procedit ex auaritia, vel negligentia: & sic etiam ad vitium pertinet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vilitas vestium de se non habet speciem mali, imo potius speciem boni scilicet contemptus mundanæ gloriæ. Et inde est quòd mali sub vilitate vestium suam malitiam occultant. Vnde Aug. dicit in lib. de Sermone Domini in monte: quòd non ideo debent oues odisse vestimentum suum, quòd plerunq; illo se occultant lupi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Hiero. ibi loquitur de vestibus vilibus quæ deferuntur propter humanam gloriam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd secundum doctrinam Domini in operibus sanctitatis nihil homines facere debent propter apparentiam. Quod præcipuè contingit quando aliquis aliquid nouum facit. Vnde Chry. dicit super Matth. Orans nihil nouum faciat quod aspiciant homines, vel clamando, vel pectus percutiendo, vel manus expandendo: quia scilicet ex ipsa nouitate homines reddunt intentos ad considerandum. Nec tamen omnis nouitas intentos faciens homines ad considerandum reprehensibilis est. Potest enim & bene & male fieri. Vnde Aug. dicit in lib. de Sermo. Domini in monte, quòd qui in professione christianitatis inusitato squalore & sordibus intentos in se oculos hominum facit: cum illud voluntatem faciat non necessitatem patiatur: cæteris eius operibus potest cognosci vtrum hoc contemptu superfluj cultus an ambitione aliqua faciat. Maximè autem videntur hoc non ex ambitione facere religiosi, qui habitum vilem deferunt quasi signum suæ professionis qua contemptum mundi profitentur.

QVAESTIO CENTESIMA octuagesimaoctaua, de Religionum varietate, in octo articulos diuisa.

CIRCA hoc considerandum est de differentia religionum.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum sint diuersæ religiones, vel vna tantum.

¶ Secundo, vtrum aliqua religio institui possit ad o-

Universidad de Deusto

tentio eorum est an ex sanctitate maiore, an ex ambitione aliqua nouitas emanet. A fructibus eorum, inquit Dominus, cognoscetis eos.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ Articulum primum.*

Aunor. IN art. primo quæstionis 188. aipice in corpore art, quod perfectio charitatis quę est religionis finis quamuis principaliter consistatin actu interiori charitatis, quia tamen per exteriores actꝰ charitatis diffunditur: finis religionis diuersificatur non solum penes distinctionem dilectionis Dei vel proximi, sed etiã penes diuersitatem actuum exteriorũ, quibus diligit proximus: vt sunt diuersa opera misericordiæ. Et proterea in litera diuersitas religionum ex parte diuersitatis finis declaratur ex diuersitate operũ misericordiæ, dum dicit, si vna ad hospitalitatem, alia ad redimendos captiuos & cætera ordinet.

Infrà art. 6. cor.

¶ *Num instituentes vt certij habitus personæ collegialiter in communi viuentes profiteantur tria vota religionis, sint noue religionis institutores.*

Quæstio. ¶ In eodẽ ar. in resp̃sione ad quartum dubiu occurit an sine licentia apostolicæ sedis, institutes vt aliquæ personæ collegialiter viuentes in communi, iuxta regulas personarũ tertij habitꝰ profiteantur tria vota, scilicet castitatis pauperatis & obedientiæ, sint institutores nouę religionis, & consequenter peccẽt, ac puniendi sint vt institutores nouę religionis absque licentia Apostolica. & est ratio dubij, quia collegium sic professantium est collegium religiosarũ personarumiæ per hoc est ibi aliqua vna religio. Omnis enim persona religiosa, est aliqua religione religiosa: sed non est ibi aliqua antiqua religio, vt patet. Ergo est ibi noua religio: ac per hoc eius institutio est institutio nouę religionis. In oppositum est quia instituentes & seruãtes hęc sine villa Apostolica licẽtia, arbitrantur se magnum obsequium præstare Deo, & viri religiosi non ignorantes omniꝰ veneratione digni apparent.

¶ Ad hoc dicitur ꝙ quia pœnæ non sunt extendendæ ideo in huiusmodi inhibitionibus propriꝰ eras videtur seruãda nominum. Et ideo quũ appellatione religionis ꝓprie intelligatur status personarum tria vota solennia emittentium: & in proposito vota quæ ab huiusmodi mulieribus sic emittuntur sint tantum vota simplicia & nõ solenia, vt declaratũ est per Bonifacium octauum in sexto de voto & voti redemptione: cõsequens est vt instituentes talia vota emitti ab illis, non sint institutores nouæ religionis: nec istæ personę emittentes talia vota, fiunt propterea ex non religiosis religiosę. Secus autem est si emitterent tria religionis vota de speciali indulgentia sedis apostolicæ: vt in multis collegijs tertianorum fit. Nam talia vota essent solennia: ita quod dirimerent matrimoniũ post cõtractum, vt Xistus quartus declarauit. Et per hoc patet solutio ad obiecta. Et si instetur quòd licet non fiat per hoc noua religio: fit tamen per hoc nouus ordo: ac per hoc licet non agatur contra statutum Innocentij extrà de relig. dom. ne nimia. agitur tamen contra statutum Gregorij, ca. religionum. in sexto eodem tit. vbi inhibetur non solum noua religio, sed etiam nouus ordo. Respondetur quòd non propriè hic fit nouus ordo sed præexistenti, & approbato ordini tertianorum superadditur simplex votũ castitatis paupertatis, & obedientiæ. Videtur enim potiꝰ per hęc vota perfici ipse tertianarũ cõuiuentium ordo quàm nouus ordo institui. Videt tamẽ mihi quòd nõ sit laudabile hæc tria vota simplicia apponere, sed votum apponere castitatis sanctũ est: quoniam ex his tribus votis simplicibus, la queos incurrunt, & intẽtum non assequuntur, vt religiosè propterea fiãt & emergunt exdẽ quæstiones quodammodo perplexè coram iudicibus aliquibus.

Aliâs Euandrum.

¶ Præterea, Ea quę in essentialibus conueniũt non diuersificantur nisi per accidens. Sed sine tribus votis essentialibus religionis non est aliqua religio: vt supra habitum est. Ergo videtur quòd ipsæ religiones specie non diuersificentur: sed solum per accidens.

¶ Præterea, Status perfectionis conuenit & religiosis & Episcopis: vt suprà habitum est. Sed episcopatus non diuersificatur specie: sed est vnus vbicunque fuerit. vnde Hieronym. dicit ad Alexandrum *Episcopum. Vbicunque fuerit Episcopus siue Romæ, siue Eugubio, siue Constantinopoli, siue Rhegio, eiusdem meriti est, eiusdem & sacerdotij. Ergo pari ratione vna sola est religio.

¶ Præterea, Ab Ecclesia tollendum est omne id quod confusionem inducere potest. Sed ex diuersitate religionum videtur quædam posse confusio induci populo Christiano: vt quędam Decretalis dicit quæ habetur de statu monachorum & canonicorum regularium. ergo videtur quòd non debeant esse diuersæ religiones.

¶ SED CONTRA est, quod in Psal. scribitur ad ornatum Reginæ pertinere quòd sit circumamicta varietate.

CONCLVSIO.

¶ *Non vna, sed variæ sunt religiones ex diuersis spiritualibus exercitijs, & charitatis operibus distinctæ.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, status religionis est quoddam exercitium: quo aliquis exercetur ad perfectionem charitatis. Sunt autem diuersa charitatis opera, quibus homo vacare potest, sunt etiam diuersi modi exercitiorum. Et ideo religiones distingui possunt dupliciter. Vno modo secundum diuersitatem eorum, ad quæ ordinantur, sic vt vna religio ordinetur ad peregrinos hospitio suscipiendos, & alia ad

visitandos vel redimendos captiuos. Alio modo potest esse diuersitas religionum secundum diuersitatem exercitiorum, puta quòd in vna religione castigatur corpus per abstinentias ciborum, in alia per exercitium operum manualium, vel per nuditatem, aut per aliquid aliud huiusmodi. Sed quia finis est potissimum in vnoquoque, maior est religionum diuersitas quæ attenditur secundum diuersos fines, ad quos religiones ordinantur quàm quæ attenditur secundum diuersa exercitia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc est commune in omni religione, quòd aliquis totaliter se debet prębere ad seruiendum Deo. Vnde ex hac parte non est diuersitas inter religiones, vt scilicet in vna religione aliquis retineat aliquid sui, & in alia aliud. Est autem diuersitas secundum diuersa, in quibus homo Deo seruire potest, & secundum quòd ad hoc homo se potest diuersimode disponere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd tria essentialia vota religionis pertinent ad exercitium religionis, sicut quædam principalia ad quæ omnia alia reducuntur, vt suprà dictum est. Ad obseruandum autem vnum quodque eorum diuersimode aliquis se disponere potest, puta ad votum continentiæ seruandum se disponit aliquis per loci solitudinem, per abstinentiam, & per mutuam societatem, & per multa alia huiusmodi. Et secundum hoc patet, quod communitas essentialium votorum compatitur diuersitatem religionis, tum propter diuersas dispositiones, tum etiã propter diuersos fines, vt ex supradictis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in his quæ ad perfectionem pertinent, Episcopus se habet per modum agentis, religiosi autem per modum patientis, vt suprà dictum est. Agens autem etiam in naturalibus quanto est superius, tanto est magis vnum. ea verò quæ patiuntur sunt diuersa. Vnde rationabiliter est vnus episcopalis status, religiones verò diuersæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd conclusio opponitur distinctioni & ordini. Sic ergo ex multitudine religionum induceretur confusio, si ad idem & eodem modo diuersæ religiones essent absque necessitate & vtilitate. Vnde vt hoc non fiat, salubriter institutum est ne noua religio nisi autoritate summi Pontificis instituatur.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum aliqua religio instituti debeat ad opera vitæ actiuæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd nulla religio instituti debeat ad opera vitæ actiuæ. Omnis enim religio pertinet ad perfectionis statum vt ex supradictis patet. Sed perfectio religiosi status consistit in contemplatione diuinorum. Dicit enim Dionysius sexto capitulo Ecclesiasticæ hierarchiæ, quod nominantur ex Dei puro seruitio & famulatu & indiuisibili & singulari vita vniente eos indiuisibilium sanctis conuolutionibus, id est contemplationibus ad Deiformem vnitatem & amabilem Deo perfectionem. Ergo videtur ꝙ nulla religio instituti possit ad opera vitę actiuæ.

Non nisi summi Pontificis auctoritate religio instituenda est aliter sentiæ. Annot. Opus. 19. cap. 1. principio.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ Articulum tertium.*

¶ *Num propter mundanum bonum liceat religiosis bellare.*

Quæstio. IN articulo tertio eiusdem quæstionis, dubium occurrit, ex eo quòd contraria sibi inuicem apparent quę dicuntur in litera de causa militiæ. Nam dicitur quòd propter nihil mũdanum militandum est à religiosis: & similiter ad tertium subiungitur, ꝙ militia secularis interdicitur pœnitentibus. Et tamen dicitur quòd propter salutis publicæ vel pauperum defensionem religiosis licet pugnare. Constat nanq; quod publica salus mundanũ bonum est. Et similiter libertas oppressorum mundanum bonum est: quum vtrunque sit bonum temporale commune Christianis & Paganis: apud vtrosque enim est salus publica, & oppressorum defensio.

¶ Præterea, Appellatione secularis militiæ aut venit solum bellum iniustum, & hoc non, quia iniustum bellum etiam non pœnitẽtibus interdicitur, aut aliquod bellum iustum: & quum omne bellum iustum ordinetur ad publicum bonum defendendum, sequeretur, quòd aliquod bellum iustum esset interdictum pœnitentibus quod non esset interdictum religiosis institutis ad bellandum, quia religiosi tales, vt in litera dicitur, possunt pro publica salute bellare, pœnitentes autẽ solum pro diuino obsequio. Hoc autem est inconueniẽs, quia religio est status pœnitentiæ eminentius quàm quicunque alius pœnitendi modus, vt patet ex antedictis, & cæteris.

¶ Ad hoc dicitur, quod per aliquid mundanum, hic intelligitur dominium temporale, gloria, honor, pecunia, & quicquid pecunia æstimabile est, contra huiusmodi autem mundanum distinguitur diuinum obsequium, quod est virtutis religionis actus, siue hoc diuinum obsequium præstetur in materia etiam religionis, puta in recuperatione aut cõseruatione terræ sanctæ propter Christi reuerentiam, qui ibi corpore raliter conuersatur & cætera. siue in materia alterius virtutis, puta pietatis vel misericordiæ, vel iustitiæ, vt contingit in defensione publicę salutis, & pauperum ac oppressorũ. nulla ergo est controuersia interdicta in litera, sed

¶ Præterea, Idem iudicium videtur esse de monachis & canonicis regularibus, vt habetur extrà, de postulando. ex parte. & de statu monachorum. Quod Dei timorem, dicitur quòd à sanctorum monachorum consortio non putantur seiuncti. & eadem ratio videtur esse de omnibus alijs religiosis. Sed monachorum religio est instituta ad vitam contemplatiuam. Vnde Hieronymus dicit ad Paulinum, si cupis esse quod diceris monachus, id est, solus, quid facis in vrbibus? Et idem habetur extrà, de renuntiatione. Nisi cum pridem. & de regularibus. Licet quibusdam. ergò videtur quod omnis religio ordinetur ad vitam contemplatiuam & nulla ad actiuam.

¶ Præterea, Vita actiua ad præsens seculum pertinet. sed omnes religiosi seculum deserere dicuntur. Vnde Gregorius dicit super Ezechielem, Qui præsens seculum deserit & agit bona quæ valet, quasi iam Aegypto derelicto sacrificium præbet in eremo. Ergo videtur quòd nulla religio possit ordinari ad vitam actiuam.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Iacob. primo, Religio munda & immaculata apud Deum & patrem hæc est, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum. Sed hoc pertinet ad vitam actiuam. Ergo conuenienter religio potest ordinari ad vitam actiuam.

CONCLVSIO.

¶ *Religionum nonnullæ ad vitæ actiuæ opera sunt institutæ, aliquæ verò ad contemplatiuæ, cùm religionum status ad charitatis perfectionem sit institutus.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, religionis status ordinatur ad perfectionem charitatis, quæ se extendit ad dilectionem Dei & proximi. Ad dilectionem autem Dei directè pertinet contemplatiua vita, quæ soli Deo vacare desiderat. Ad dilectionem autem proximi directè pertinet vita actiua, quæ deseruit necessitatibus proximorum. Et sicut ex charitate diligitur proximus propter Deum, ita etiam obsequium delatum in proximos redundat in Deum, secundum illud Matthæi vigesimoquinto, Quod vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis. Vnde & huiusmodi obsequia proximis facta inquantum ad Deum referuntur dicuntur esse sacrificia quædam, secundum illud ad Hebræ. vltimo. Beneficientiæ & communionis nolite obliuisci, talibus enim hostijs promeretur Deus. Et quia ad religionem propriè pertinet sacrificiũ Deo offerre (vt suprà habitum est) consequens est, quòd conuenienter et religiones quædam ad opera vitæ actiuæ ordinentur. Vnde & in collationibus patrum Abbas Nestorius distinguẽs diuersa religionum studia: dicit, Quidam sum mam intentionis suę erga eremi secreta & cordis constituunt puritatem, quidam erga institutionem fratrum & cœnobiorum curã, quosdam xenodochij, id est, hospitalitatis delectat obsequium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ Dei seruitium & famulatus saluatur etiam in operibus vitę actiuę, quibus aliquis seruit proximo propter Deum, sicut dictum est. in quibus etiam saluatur singularitas vitæ non quantum ad hoc quòd homo cum hominibus non conuersetur, sed quantum ad hoc quòd homo singulariter his intendat, quæ ad diuinum obsequium spectant. Et dum religiosi operibus vitæ actiuæ insistunt intuitu Dei consequens est, quòd in eis actio ex contemplatione diuinorum deriuetur. vnde non priuantur omnino fructu contemplatiuæ vitæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd eadem est ratio de monachis & omnibus alijs religiosis quãtum ad ea quæ sunt communia omni religioni, puta quòd totaliter se dedicent diuinis obsequijs, & quòd à secularibus negotijs se abstineant. Sed non oportet similitudinem esse quantum ad alia, quæ sunt propria monasticæ professioni, quæ specialiter ad vitam contemplatiuam ordinantur. vnde in prædicta Decretali, de postulando, non dicitur simpliciter, quòd sit idem iudicium de Canonicis Regularibus quod de monachis, sed quãtum ad supradicta, scilicet quòd in forensibus causis officio aduocationis non vtãtur. & in decretali inducta de statu monachorum, postquã promiserat quod non putantur à consortio monachorum seiuncti canonici regulares, subditur, Regulæ tamen inseruiunt laxiori. Ex quo patet ꝙ non ad omnia tenentur ad quæ monachi.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd dupliciter aliquis potest esse in seculo. Vno modo per præsentiam corporalem. Alio modo per mentis affectum. Vnde & discipulis suis Dominus dixit, Ego elegi vos de mundo. De quibus tamen ad Patrem loquitur dicens, In mundo sunt, & ego ad te venio. Quamuis ergo religiosi, qui circa opera vitæ actiuæ occupantur, sint in seculo secundum præsentiam corporalem, non tamen sunt in seculo quantum ad mentis effectum, quia in exterioribus occupantur nõ qua si quærentes aliquid in mundo, sed solum propter diuinum obsequium. Vtuntur enim hoc mundo tanquam non vtentes, vt dicitur primę ad Corinth. septimo. Vnde Iaco. primo postquam dictum est, Religio munda & immaculata est visitare pupillos & viduas in tribulatione, subditur, & immaculatum se custodire ab hoc seculo, vt scilicet affectus rebus seculi non detineatur.

¶ *Super*

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum aliqua religio ordinari possit ad militandum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd nulla religio ordinari possit ad militandum. Omnis enim religio pertinet ad statum perfectionis. Sed ad perfectionem vitæ Christianæ pertinet quod Dominus dicit Matth. 5. Ego dico vobis nolite resistere malo, sed si quis percusserit te in vnam maxillam, præbe et & alteram, quod repugnat officio militari. ergo nulla religio potest institui ad militandum. *Inf. art. 4. ad secundũ & quintũ.*

¶ Præterea, Grauior est compugnatio corporalium præliorũ quàm concertationes verborum quæ in aduocationibus fiunt. Sed religiosis interdicitur officio aduocationis vti: vt patet in Decretali, de postulãdo suprà inducta. ergo videtur quòd multò minus aliqua religio possit institui ad militandum.

¶ Præterea, Status religionis est status pœnitentiæ, vt suprà dictum est. Sed pœnitentibus secundum iura interdicitur militia: Dicitur enim in Decretis de pœnitentia dist. quinta. Contrarium omnino est ecclesiasticis regulis post pœnitentiæ actionem redire ad militiam secularem, Ergo nulla religio congruè institui potest ad militandum.

¶ Præterea, Nulla religio institui potest ad aliquid iniustum. Sed sicut Isodorus dicit in libro Etym. Iustum bellum est quod ex edicto imperiali geritur. Cum ergo religiosi sint quædam priuatæ personæ, videtur quod non liceat eis bellum gerere: & ita ad hoc non potest institui aliqua religio.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit ad Bonifacium, Noli æstimare neminem Deo placere posse qui armis bellicis ministrat. In his enim erat sanctus Dauid cui Dominus magnum te-

Universidad de Deusto
Biblioteca

a ¶ *Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ octauæ Articulum quartum.*

Annot. IN articulo quarto eiusdem quæstionis in responsione ad secundum aduerte diligenter duo. Primo, quòd proprius actus fratrum prædicatorum non est prædicare, sed subuenire prælatis, hoc est episcopis in prædicationis actu, ita quòd non conueniat eis prædicare nisi ministerialiter. Et propterea si prælati quorũ sunt ministri, eis prohibent, eos reuocant simpliciter vel ad tempus aut locum à tali ministerio, tenentur cessare absolutè loquendo. Priuilegiati autem à summo Pontifice, secundum illa se possunt regere inuitis inferioribus episcopis, non autem inuito ipso Romano Pontifice. Secundo, & habetur in responsione ad tertium quòd non statim vt aliquis est religiosus ordinis prædicatorum aut similis propterea est prædicator etiam ministeria liter, quia non omnibus passim commissum intelligitur hoc ministerium, sed oportet vt ad hoc exponantur à proprijs prælatis religionũ. Et vltra hoc ab Episcopis, vel Romano Pontifice acceptent, vel acceptati ex priuilegio sint. Cesset ergo præsumptio.

Annot. ¶In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte duo. Primo rationabilem expositionem vt formam septuaginta duorum Discipulorum Domini gerant omnes minores Sacerdotes qui scilicet assumuntur in adiutorium Episcoporum. Tales autem sunt non solum presbyteri curati, sed delegati ad prædicandum, & confessiones audiẽdum. Et hoc consonare Euangelio patet ex officio illis commisso, scilicet vt prærirent Dominum in omnem ciuitatem bini. Hoc enim magis delegatis quàm curatis qui soli ad singulas alliganꝰ parochias, conuenit. Secundo rationem quare oportuit tales religiosos in huiusmodi ministerium assumere, scilicet propter multitudinem fidelis populi, & difficultatem inueniẽdi curatos sufficientes & idoneos. Et sub hac secũda ratione includitur tertia, qui a scilicet de facto male consuluꝫ populo Christiano inuenitur sine huiusmodi supplemento quod Deus dedit. Et Romanus Pontifex gratiose suscipiendo approbauit. Sed non omnes capiunt verbum istud.

illimonium perhibuit. Sed ad hoc institutæ sunt religiones vt homines Deo placeant. ergo nihil prohibet aliquam religionem institui ad militandum.

CONCLVSIO.

¶ Congruè institui ad militandum aliqua religio potest non quidem propter aliquid mundanum, sed ad diuini cultus, & publicæ salutis vel pauperum & oppressorum defensionem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, religio institui potest non solùm ad opera vitæ contemplatiuæ, sed etiam ad opera vitæ actiuæ, inquantum pertinent ad subuentionem proximorum, & oblequium Dei, non autem inquantum pertinent ad aliquid mundanum tollendum. Potest autem officium militare ordinari ad subuẽtionem proximorum non solum quantum ad priuatas personas, sed etiam quantum ad totius reipublicæ defensionem. Vnde de Iuda Machabæo, primi Machabæorum tertio dicitur, quòd præliabatur prælium Israël cum lætitia, & dilatauit populo suo gloriam. Ordinari etiam potest ad conseruationem diuini cultus. Vnde ibidem subditur Iudam dixisse, Nos pugnabimus pro animabus nostris & legibus nostris. Et infrà decimotertio dicit Simon, Vos scitis quanta ego & fratres mei & domus patris mei fecimus pro legibus, & pro sanctis prælia. Vnde conuenienter potest institui aliqua religio ad militandum, non quidem propter aliquid mundanum, sed propter defensionem diuini cultus & publicæ salutis, vel etiam pauperum & oppressorum, secundum illud Psal. Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q aliquis potest non resistere malo dupliciter. Vno modo condonando propriam iniuriam. Et sic potest ad perfectionem pertinere, quando ita fieri expedit ad salutem aliorum. Alio modo tolerando patienter iniurias aliorum. Et hoc ad perfectionem pertinet, vel etiam ad vitium si aliquis potest conuenienter iniurianti resistere. Vnde Ambrosius dicit in libro de Officijs. Fortitudo quæ per bella tuetur à Barbaris patriam, vel domi defendit infirmos, vel à latronibus socios, plena est iustitia, sicut etiam ibidem Dominus dicit: Quæ tua sunt ne repetas, & tamen si aliquis non repeteret ea quæ sunt aliorum, si ad eum pertineat peccaret, Homo enim laudabiliter donat sua, non autem aliena. Et multominus ea, quæ sunt Dei, non sunt negligenda, quia vt Chrysost. dicit super Matth. iniurias Dei dissimulare, nimis est impium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd exercere aduocationis officium propter aliquid mundanum repugnat omni religioni. Non autem si hoc aliquis exerceat secundum dispositionem sui prælati pro monasterio suo, vt in eadem Decretali subdit. Neque etiam pro defensione pauperum, aut viduarum. Vnde in Decretis distinctione octuagesimaoctaua dicitur, Decreuit sancta synodus nullum deinceps clericum, aut possessiones conducere, aut secularibus negotijs se permiscere nisi propter curam pupillorum, & cæt. Et similiter militare propter aliquid mundanum est omni religioni contrarium, non autem militare propter obsequium Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd militia secularis interdicitur pœnitentibus, sed militia quæ propter diuinum obsequium, imponitur alicui in pœnitentiam, sicut patet de his quibus iniungitur vt militent in subsidium terræ sanctæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd religio non sic instituitur ad militandum quòd religiosis propria autoritate liceat bella gerere, sed solum autoritate principum, vel Ecclesiæ.

ARTICVLVS IIII.

¶ Verum aliqua religio possit institui ad prædicandum, vel confessiones audiendum

Opus. 10. cap. 4. AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd nulla religio possit institui ad prædicandum, vel confessiones audiendum. Dicitur enim 7. Quæstio. prima, Monachorum vita subiectionis habet verbum & discipulatus non docendi vel prædicendi, vel pascendi alios, & eadem ratio esse videtur de alijs religiosis. Sed prædicare & confessiones audire est pascere vel docere alios. non ergo ad hoc aliqua religio potest institui.

¶ Præterea, Id ad quod religio instituitur, videtur esse maximè proprium religioni, vt suprà dictum est. Sed prædicti actus non sunt proprij religiosorum, sed potius prælatorum. Non ergo ad huiusmodi actus potest aliqua religio institui.

¶ Præterea, Inconueniens videtur quod authoritas prædicandi & confessiones audiendi infinitis hominibus committatur. Sed non est certus numerus eorum qui in religione recipiuntur. Ergo inconueniens est quòd aliqua religio instituatur ad actus prædictos.

¶ Præterea, Prædicatoribus debetur victus à fidelibus Christi, vt patet 1. ad Corinth. 9. Si ergo committitur predicationis officium alicui religioni ad hoc institutæ sequitur, quod fideles Christi teneantur ad exhibendum sumptus infinitis personis, quod cedit in magnum eorum grauamen. Non ergo debet aliqua religio institui ad huiusmodi actus exercendos.

¶ Præterea, Institutio Ecclesiæ debet sequi institutionem Christi. Sed Christus primo misit ad prædicandum duodecim Apostolos, vt habetur Lucæ nono. Et postea misit septuaginta duos Discipulos, vt habetur Luc. 10. Et sicut Glossa ibidem dicit, Apostolorum formam tenent Episcopi, septuagintaduorum discipulorum minores presbyteri, scilicet curati. ergo præter episcopos & presbyteros parochiales non debet aliqua religio institui ad prædicandum vel ad confessiones audiendum.

¶SED CONTRA est, quod in collationibus patrum Abbas Nestorius de diuersitate religionum loquens ait, Quidam eligentes ægrotantium curam, alij intercessionem, quæ pro miseris atq; oppressis impenditur, exequentes, aut doctrinæ insistentes, aut eleemosynas pauperibus largientes, inter magnos atque summos viros pro affectu suo, ac pietate viguerunt, ergo sicut ad ægrotantium curam aliqua religio potest institui, ita etiam ad docendum populum per prædicationem, & alia huiusmodi opera.

CONCLVSIO.

¶ Conuenientissimum est vt ad ea explenda, quæ ad animarum salutem spectant, aliquæ instituantur religiones, ad prædicandum scilicet, & confessiones audiendum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, conuenienter religio institui potest ad opera vitæ actiuæ secundum quòd ordinantur ad vtilitatem proximorum, & ad obsequium Dei & conseruationem diuini cultus. Magis autem procuratur vtilitas proximorum per ea quæ pertinent ad spiritualem animæ salutem, quàm per ea quæ pertinent ad subueniendum corporali necessitati, quanto spiritualia corporalibus sunt potiora. Vnde suprà dictum est, quòd eleemosynæ spirituales sunt corporalibus potiores. Hoc etiam pertinet magis ad obsequium Dei, cui nullum sacrificium est magis acceptum quàm zelus animarum, vt Gregorius dicit super Ezech. Manus etiã est spiritualibus armis contra errores hæreticorum & tentationes dæmonum, fideles defendere quàm corporalibus armis populum fidelem tueri, & ideo conuenientissimum est ad prædicandum, ad alia huiusmodi quæ pertinent ad salutem animarum, aliquam religionem institui.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui operatur ex virtute alterius, agit per modum instrumenti. Minister autem est sicut instrumentum animatum, vt Philosophus dicit in primo Politicorum. Vnde quòd aliquis autoritate Prælatorum prædicet, vel alia huiusmodi faciat non supergreditur discipulatus vel subiectionis gradum qui competit religiosis.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ Articulum quintum.*

Annot. IN articulo quinto eiusdem quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ in responsione ad tertium nota diligentissimè conclusionem & rationem illius, scilicet quòd religiosis non conuenit studium Philosophiæ & huiusmodi, quia tota eorum vita mancipata est diuinis obsequijs. Vnde sicut negotia secularia sunt absolutè prohibita religiosis omnibus, ita studia scientiarum secularium, scilicet Philosophiæ, mathematicæ & artium liberalium. verùm sicut pietatis gratia de superiorum licentia moderatè possunt religiosi secularia tractare negotia, vt dictum est superius: ita diuinæ scientiæ gratia licitum est religiosis cum superiorum suorũ beneplacito vacare logicæ, philosophiæ naturali, & huiusmodi, vt scilicet possint errores confutare & diuinitatis mysteria intelligere. Et hæc bene aduertant religiosi qui totum vitæ suæ tempus in scientijs secularibus consumunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut religiones aliquæ instituuntur ad militandum non quidem vt militent autoritate propria, sed autoritate Principum, vel Ecclesiæ quibus ex officio competit, sicut dictum est, ita etiam religiones instituuntur ad prædicandum, & confessiones audiendum, non quidem autoritate propria, sed autoritate Prælatorum superiorum & inferiorum, ad quos ex officio pertinet. Et ita subseruire Prælatis tali in ministerio est huiusmodi religionis proprium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd à Prælatis non conceditur talibus religiosis vt quilibet indifferenter possit prædicare vel confessiones audire, sed secundum moderationem eorum qui huiusmodi religionibus præficiuntur, vel secundum taxationem ipsorum prælatorum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd plebs fidelis non tenetur ex debito iuris ad sumptus ministrandos nisi ordinarijs prælatis, qui propter hoc decimas & oblationes fidelium recipiunt, & alios Ecclesiasticos redditus. Sed si aliqui in huiusmodi actibus gratis velint fidelibus ministrare non potestatiuè ab eis sumptus exigentes, non propter hoc grauantur fideles, quia & ipsi possunt liberaliter recompensare temporalem subuentionem ad quam etsi non teneantur ex debito iuris, tenentur tamen ex debito charitatis. Non autem ita quod eis sit tribulatio, alijs autem remissio vt dicitur secundæ ad Corint. octauo. Si tamen non inuenirentur qui gratis se huiusmodi obsequijs manciparent tenerentur ordinarij prælati ipsi non sufficerent per alios ad hoc idoneos quærere quibus sumptus ipsi ministrarent.

¶ Ad quintum dicendum, quòd formam septuagintaduorum discipulorum non solum tenent presbyteri curati, sed quicunque alij minoris ordinis qui episcopis in eorum officio subseruiunt. Non autem legitur quòd septuaginta duobus discipulis Dominus aliquas determinatas parochias assignaret, sed quò quò mittebat eos ante faciem suam in omnem ciuitatem & locum quò erat ipse venturus. Oportunum autem fuit vt præter ordinarios prælatos alij assumerentur ad huiusmodi officia propter multitudinem fidelis populi & difficultatem inueniendi sufficientes personas distribuendas singulis plebibus: sicut etiam & religiones ad militandum necesse fuit institui propter defectum secularium principum ad resistendum infidelibus in aliquibus terris.

ARTICVLVS V.

¶ Virum sit instituenda aliqua religio ad studendum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit instituenda aliqua religio ad studendum. Dicitur enim in Psalmis, Quoniam cognoui literaturam, introibo in potentias Domini. Glo. prima in virtutem Christianam. Sed perfectio Christianę virtutis maxime videtur ad religiosos pertinere. ergo eorum non est studio literarum insistere.

¶Præterea, Id quod est dissentionis principium, religiosis non competit, qui in vnitatem pacis congregantur. Sed studium dissentionem inducit. Vnde & Philosophis subsecuta est diuersitas sectarum. Vnde & Hieron. super epistolam ad Titum dicit. Antequam diaboli instinctu studia in religione fierent, & diceretur in populis, Ego sum Pauli, ego Apollo, ergo Cephæ, &c. Ergo videtur quod nulla religio debeat institui ad studendum.

¶Præterea, Professio Christianæ Religionis differre debet à professione Gentilium. Sed apud Gentiles aliqui Philosophiam profitebantur, & nunc etiam aliqui seculares dicuntur aliquarum scientiarum professores. Non ergo religiosis competit studium literarum.

¶SED CONTRA est, quod Hierony. in epist. ad Paulinum inuitat eum ad discendum in statu monastico dicens, Discamus in terris, quorum scientia nobis perseueret in cælis. Et infra, Quicquid quæsieris, tecum scire conabor.

CONCLVSIO.

¶ Conueniens est vt aliquæ instituantur religiones, quæ studio bonarum artium & scientiarum vacent.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, religio potest ordinari ad vitam actiuam & ad vitam contemplatiuam. Inter opera autem vitæ actiuæ principaliora sunt illa, quæ ordinantur directe ad salutem animarum: sicut prædicare & alia huiusmodi. Competit ergo studium literarum religiosis tripliciter. Primo quidem quantum ad id quod est proprium contemplatiuæ vitæ, ad quam studium literarum dupliciter adiuuat. Vno modo directè coadiuuando ad contemplandum, illuminando scilicet intellectum. Vita enim contemplatiua de qua nunc loquimur, principaliter ordinatur ad consideranꝰ diuinorum, vt suprà habitum est, in qua dirigitur homo per studium ad considerandum diuina. Vnde in laudem viri iusti dicitur in Psalm. quòd in lege Domini meditabitur die ac nocte. Et Eccles. 39. dicitur, Sapientiam antiquorum exquiret sapiens & in prophetis vacabit. Alio modo studium literarum iuuat ad contemplatiuam vitam indirecte, remouendo contemplationis pericula, scilicet errores qui in contemplatione diuinorum frequenter accidunt his qui Scripturas ignorant. Sicut in collationibus patrum legitur, quòd Abbas Serapiõ propter simplicitatem incidit in errorem Antropomorphitarum, id est eorum qui Deum habere humanam formam arbitrantur. Vnde dicit Greg. in sexto Moral. quòd nonnulli, dum plus exquirunt contemplando quàm capiunt, vsque ad peruersa dogmata erumpunt. Et dum veritatis esse discipuli humiliter negligunt, magistri errorum fiunt. Et propter hoc dicitur Ecclesiast. secundo, Cogitaui in corde meo abstrahere à vino carnem meam vt animum meum transferrem ad sapientiam, deuitarem que stultitiam. Secundò necessarium est studium literarum religiosis institutis ad prædicandum, & alia huiusmodi exercendum. Vnde Apostolus dicit ad Titum primo De Episcopo, ad cuius officium huiusmodi actus pertinent. Amplectentem eum, qui secundum doctrinam est & fidelem sermonem, vt potens sit exhortari in doctrina sana & eos qui contradicunt arguere. Nec obstat quòd Apostoli absque studio literarum ad prædicandum sunt missi, quia vt Hieronymus dicit in epistola ad Paulinum, Quicquid alijs exercitatio & quotidiana in lege Dei meditatio tribuere solet, hoc illis Spiritus sanctus suggerebat. Tertio studium literarum religioni congruit quantum ad id quod est omni religioni commune. Valet enim ad vitandam carnis lasciuiam. Vnde & Hieronymus dicit ad Rusticum Monachum, Ama scripturarum studia, & carnis vitia non amabis. Aueritit enim animum à cogitatione lasciuiæ, & carnem macerat propter studij laborem, secundum illud Eccles. 31. Vigilia honestatis tabefaciet carnes. Valet etiam ad auferendam cupiditatem diuitiarum. Vnde Sap. 7. dicitur, Diuitias nihil esse duxi in comparatione illius. Et 1. Machab. 12. dicitur, Nos autem nullo horum indiguimus, scilicet exteriorum subsidiorum, habentes solatio sanctos libros qui in manibus nostris sunt. Valet etiam ad obedientiæ documentum. Vnde Augustinus dicit in libro de Operibus Monachorum, Quę est ista peruersitas, lectioni nolle obtemperare dum vult ei vacare? Et ideo manifestum est quòd congruè potest institui religio ad studium literarum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Glossa ibi exponit illud de litera veteris legis de qua Apostolus dicit 2. ad Cor. 3. Littera occidit. Vnde non cognoscere literaturam est non approbare literalem circumcisionem & cæteras carnales obseruantias.

¶ Ad secundum dicendum, quòd studium ad scientiam ordinatur, quæ sine charitate inflat, & per consequens dissensiones facit, secundum illud Prouerbiorum decimotertio, Inter superbos semper sunt iurgia. Sed cum charitate ædificat & concordiam parit. Vnde primæ ad Cor. 1. Apostolus cum dixisset, Diuites facti estis in omni verbo & in omni scientia, postmodum subdit: Idipsum dicatis omnes, & non sint in vobis schismata. Hieronymus tamen non loquitur ibi de literarum studijs: sed de studijs dissensionum quæ per hæreticos &

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ Articulum sextum.*

Annot. IN articulo sexto eiusdem quæstionis, nota quod quum in corpore articuli dicitur quòd illa religio simpliciter præfertur, alterius ordinatur ad finem absolutè potiorem, vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur, ista secunda pars disiunctiuæ, non habet pro subiecto propositionis finem sed religionem, ita quòd non est sensus quòd finis est potior, vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur, quoniam fini, vt sic non habet finem alioquin procederetur in infinitum, sed est sensus quòd dupliciter religio ordinatur ad finem potiorem, vel quia finis est maius bonum, vel quia ipsa religio ordinatur ad plura bona, sicut religio quæ ordinatur ad orandum, melior est quàm illa quæ ordinatur ad propriæ lectioni vacandum, quia melius contemplatio fit orando quàm legendo. Religio tamen quæ ad vtrunque bonum ordinatur, scilicet orationem & lectionem, melior est simpliciter vtraque, quia habet finem potiorem ex eo quòd finis eius complectitur vtrunque bonum, illarum vero vnicum tantum. Et hac ratione constituuntur in supremo religionis gradu, illæ religiones quæ non solum contemplantur, sed contemplata docent.

Infrà. qõ. 189. ar. 8 cor. & ad secundum. Et opu. 10 cap. 1. fin.

Annot. ¶ In responsione ad secundum perspice quòd hinc habes solutionem vulgaris quæstionis, an scilicet euntes recto corde, & opere ad bellum cõtra infideles sint Martyres, si in bello occiduntur. Habes siquidem hoc in loco ab Autore partem negatiuam. Et ratio in litera redditur, quia martyres propriè sunt qui ad propriũ sanguinem fundendum vsque ad priuationem vitæ tendunt directè, vt testes Christi sint. Isti autem tam religiosi quàm seculares directè tendunt ad alienum sanguinem fundendum vel fugandum. Vnde non sunt absolutè loquendo si occidantur, Martyres. Verum quia alia est quæstio de martyrio, & alia de merito martyrij, ideo Autor exclusso martyrio à religiosis militibus, de merito martyrij tractat, & docet quòd sicut in casu necessitatis melius est infirmorum curæ dare operam quàm contemplationi, quamuis absolutè optima sit Martyriæ pars, & maioris meriti, necessitatis articulo est curam infirmi habere, quàm contẽplari vel prædicare etica in articulo necessitatis, puta si Ecclesia periclitaretur non solùm quo ad personarum oppressionem, sed quo ad fidei libertatem, maioris meriti esset pro Ecclesiæ defensione vsque ad mortem bellando se exponere quam contemplari vel prædicare. Et tunc merito martyrio non carerent qui in tali bello sic occiderentur. Præferentur enim in huiusmodi casibus milites isti omnibus religiosis, vtpote martyribus æquales in merito.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli sexti, in exemplo de medijs ad continentiam seruãdam attende quòd non exempli, tantum, sed veritatis doctrinam continet: Nam pauperes nudos vacare generationi videmus. Similiter laborantes continuè laboribus maximis vacare, etiam generationi perspicimus, famelicos autem & sitibundos nequaquam, iuxta illud, Sine Cerere & Baccho friget Venus. melius ergo medium ad continentiã seruandam est abstinere à cibo & potu, quàm carere caligis, aut calceis, & quàm laborare & huiusmodi. Annot.

a ¶ *Super*

ARTICVLVS VI.

¶ *Virum religio quæ vacat vitæ contemplatiuæ, sit potior ea, quæ vacat operibus vitæ actiuæ.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd religio quæ vacat vitæ contemplatiuæ non sit potior ea quæ vacat operibus vitæ actiuæ. Dicitur enim extra de regularibus & transeuntibus ad religionem capitulo. Licet, sicut maius bonum minori bono præponitur, ita communis vtilitas speciali vtilitati præfertur. Et in hoc casu rectè præponitur doctrina silentio, solicitudo contemplationi, & labor quieti. Sed religio est melior quæ ad maius bonum ordinatur: ergo videtur, quòd religiones quæ ordinantur ad vitam actiuam, sint potiores illis, quæ ordinantur ad vitam contemplatiuam.

¶ Præterea, Omnis religio ordinatur ad perfectionem charitatis, vt supra habitum est. Vnde super illud ad Hebræos decimo secundo, Nondum vsque ad sanguinem restitistis dicit glossa, Perfectior in hac vita dilectio nulla est ea, ad quam sancti Martyres peruenerunt, qui contrà peccatum vsque ad sanguinem certarunt. Certare autem vsque ad sanguinem competit religionibus, quæ ad militiã ordinantur: quæ tamen pertinent ad vitam actiuam: ergo videtur quòd huiusmodi religiones sint potiores.

¶ Præterea, Tantò videtur aliqua religio perfectior, quantò est arctior. Sed nihil prohibet aliquas religiones ad vitam actiuam ordinatas esse arctioris obseruantiæ, quam sint illæ quæ ordinantur ad vitam contemplatiuam: ergo sunt potiores.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus Lucæ 10. dicit optimam partem esse Mariæ, per quam vita contemplatiua significatur.

CONCLVSIO.

¶ *Potior est religio quæ ad vitam contemplatiuam ordinatur, quàm quæ ad actiuam simpliciter.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, differentia vnius religionis ad aliam principaliter quidem attenditur ex parte finis, secundario autem ex parte exercitij. Et quia non potest quid dici altero potius, nisi secundum id in quo ab eo differt, ideo excellentia vnius religionis super aliam principaliter quidem attenditur secundum religionis finem, secundario autem secundum exercitium. Diuersimodè tamen vtraque comparatio attenditur. Nam comparatio quæ est secundum finem, est absoluta, eo quòd finis propter se quæritur. Comparatio autem quæ est secundum exercitium, est respectiua, quia exercitium non quæritur propter se, sed propter finem. Et ideo illa religio alteri præfertur, quæ ordinatur ad finem absolutè potiorem, vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur. Si verò sit finis idem, secundario attenditur præeminentia religionis, non secundum quantitatem exercitij, sed secundum proportionem eius ad finem intentum. Vnde & in collationibus patrum inducitur sententia beati Antonij qui prætulit discretionem, per quam aliquis omnia moderatur, & ieiunijs, & vigilijs & omnibus huiusmodi obseruantijs. Sic ergo dicendum est, quòd opus vitæ actiuæ est duplex. Vnum quidem quod ex plenitudine contemplationis deriuatur, sicut doctrina & prædicatio. Vnde & Gregorius dicit in quinto Homilia super Ezechielem, quòd de perfectis viris post contemplationem suam redeuntibus dicitur, Memoriam suauitatis tuæ eructabunt. Et hoc præfertur simplici contemplationi. Sicut enim maius est illuminare quam lucere solùm, ita maius est contemplata aliis tradere quàm solùm contemplari. Aliud autem opus est actiuæ vitæ quòd totaliter consistit in occupatione exterior. Sicut eleemosynas dare, hospites recipere, & alia huiusmodi quæ sunt minora operibus contemplatiuis, nisi forte in casu necessitatis, vt ex supra dictis patet. Sic ergo summum gradum in religionibus tenent quæ ordinantur ad docendum & prædicandum quæ & propinquissimæ sunt perfectioni episcoporum, sicut & in alijs rebus fines primorum coniunguntur principijs secundorum, vt Dionysius dicit septimo capitulo de Diuino Nom. Secundum autem gradum tenent illę quæ ordinantur ad contemplationem. Tertius est earum quæ occupantur circa exteriores actiones. In singulis autem horum graduum potest attendi præeminentia secundum quòd vna religio ordinatur ad altiorem actum in eodẽ genere, sicut inter opera actiuæ vitæ potius est in redimere captiuos, quam recipere hospites. Et in operibus vitæ contemplatiuę potior est oratio quam lectio. Potest etiam attendi præeminentia si vna earum ad plura horum ordinetur quàm alia, vel si conuenientiora statuta habeat ad finem propositum consequendum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Decretalis illa loquitur de vita actiua prout ordinatur ad salutem animarum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd religiones quæ instituuntur propter malitiam, directius ordinantur ad hoc quòd effundant sanguinẽ hostium, quam ad hoc quod eorum sanguis effundatur, quòd propriè Martyribus competit. Nihil tamen prohibet huiusmodi religiosos in aliquo casu meritum Martyrij consequi, & secundum hoc præferri alijs religiosis, sicut & opera actiua interdum in aliquo casu præferuntur contemplationi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd altitudo obseruantiarum non est illud quod præcipuè in religione commendatur, vt beatus Antonius dicit. Et Esaiæ quinquagesimo octauo dicitur, Nunquid tale est ieiunium quod elegi, per diem affligere hominem animam suam? Assumitur tũ in religione vt necessaria ad carnis macerationem, quæ si sine discretione sit, periculum deficiendi habet annexum, sicut beatus Antonius dicit. Et ideo non est potior religio ex hoc quòd habet arctiores obseruantias, sed ex hoc quòd ex maiori discretione sunt eis obseruantiæ ordinatæ ad finem religionis, sicut ad continentiam efficatius ordinatur maceratio carnis per abstinentiam cibi & potus, quæ pertinent ad famem & sitim, quàm per subtractionem vestium, quæ pertinent ad frigus, & ad nuditatem, quàm per corporalem laborem.

ARTI-

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ Articulum septimum.*

Annot. IN articulo septimo eiusdẽ quæstionis aduerte in titulo li perfectionem religionis. Est enim triplex perfectio, scilicet hominis absolutè, quæ sine omni statu perfectionis habetur à viris perfectis non religiosis, nec prælatis. Est & perfectio status religiosi, de qua est sermo. Est & perfectio status episcopalis de qua sermo habitus est. Nunc igitur de perfectione media quæ perfectio religionis appellatur, est quæstio, an minor sit habere aliquid in communi, & quia huiusmodi perfectio est perfectio hominis secundũ talem statum, & ordinatur ad perfectionem hominis absolutè quæ in charitate consistit, ideo in litera ex meritis humanæ dispositione vel impeditione ad spiritualia & speciales fines religionum declaratur intentum.

Op. 17. ca. 15. Exop. 10. ca. 6.

ARTICVLVS VII.

a ¶ *Virum habere aliquid in communi, diminuat perfectionem religionis.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd habere aliquid in communi diminuat perfectionem religionis. Dicit enim Dominus Matthæi decimonono, Si vis perfectus esse, Vade & vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Ex quo patet quod carere mundanis diuitijs, pertineat ad perfectionem Christianæ vitæ. Sed illi qui habent aliquid in communi non carent diuitijs mundanis, ergo videtur quòd non attingant omnino ad perfectionem Christianæ.

¶ Præterea, Ad perfectionem consiliorum pertinet vt homo mundana solicitudine careat. Vnde & Apostolus primæ ad Corinthios septimo, dans consilium de virginitate dicit, Volo vos sine solicitudine esse. Sed ad solicitudinem præsentis vitæ pertinet quòd aliqui reseruent sibi aliquid in futurum. Quam quidem solicitudinem Dominus discipulis prohibet Matthæi sexto dicens, Nolite soliciti esse in crastinum, ergo videtur quòd habere aliquid in communi diminuat perfectionem Christianæ vitæ.

¶ Præterea, Diuitiæ communes quodammodo pertinent ad singulos qui sunt in communitate. Vnde Hieronymus ad Heliodorum episcopum dicit de quibusdam loquens, Sunt ditiores monachi quàm fuerant seculares. Possident opus sub Christo paupere, qui sub ioculatore diabolo non habuerunt. Suspirat eos ecclesia diuites, quos tenuit mundus ante mendicos. Sed quòd aliquis habeat diuitias proprias, derogat perfectioni religionis, ergo etiam perfectioni religionis derogat quòd aliquid in communi habeatur.

¶ Præterea, Gregorius in tertio Dialogorum, narrat de quodam sanctissimo viro Isaac, quod cum ei discipuli humiliter innerent vt pro vsu monasterij possessiones quæ offerebantur acciperet, ille solicitus suæ paupertatis custos fortem sententiam tenebat dicens, Monachus qui in terra possessiones quærit, monachus non est. Quod intelligitur de communibus possessionibus quæ pro communi vsu monasterij ei offerebantur, ergo videtur quòd habere aliquid in communi tollat perfectionem religionis.

¶ Præterea, Dominus perfectionem religionis discipulis tradens Matthæi decimo dicit, Nolite possidere aurum neque argentum, neque pecuniam in zonis vestris, non peram in via, per quòd vt Hieronymus dicit arguit Philosophos, quia vulgo appellãtur bacchoperiti, quasi cõtemptores seculi, & omnia pro nihilo ducentes cellarium secum vehant, ergo videtur quòd reseruare aliquid siue in proprio, siue in communi, diminuat perfectionem religionis.

¶ SED CONTRA est, quod Prosper dicit in libro de Vita contemplatiua & habetur duodecima quæstione prima. Satis ostenditur & propria debere propter perfectionem contemni, & sine impedimento perfectionis ecclesiæ posse facultates quæ sunt professò cõmunia, possidere.

¶ *Num necessaria tantum ad vitam seruare magis sit ad religiosorum vitam contemplatiuam proficientium conducens.*

¶ In eodem articulo septimo eiusdem quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ dubium occurrit, circa conclusionem de modo paupertatis religionum ordinatarum ad contemplandum & contemplata prædicandum. Dicitur enim in litera quòd modus paupertatis talium, est, si modica quæ sunt necessaria ad victum, congruo tempore procurata conferantur. Habet enim cõclusio hæc difficultatem propter duo. Primò quia iste modus viuẽdi habet plus solicitudinis quàm viuere ex moderatis possessionibus, quoniam experientia testatur quòd si viuitur ex possessionibus, solicitudo incumbit valde paucis, & reliqui vacant studio & saluti animarum. Si autem viuitur ex procuratione hoc est ex mendicitate, oportet multos religiosos tempore messis, & vindemiæ emittere ad quæstum vltra quotidianos quæstus, ita quod magistra rerum experientia testatur minorem incumbere solicitudinem viuentibus ex moderatis possessionibus quàm ex eleemosynis procuratis. Secundò quia iste modus viuendi de facto est adeò extensus ad totos questores vtriusq; sexꝰ, vt impossibile sit amplius vinere ex mendicitate nisi cum maxima seruitute aleuiante à studio literarum, quæ multiplicatio non erat tempore præterito.

Quæstio.

¶ Ad primum horum dicitur quod ratio maioris solicitudinis in viuendo ex modica procuratione & conseruatione est triplex. Prima est multitudo promiscua quodammodo eorum qui ad huiusmodi religiones recipiuntur. Non enim deberent omnes ad harum religionum professionem recipi, sed soli idonei ad officium prædicandi & confessiones audiendi, & ministri eorum necessarij, melius enim esset paucissimos habere in conuentu ad officium diuinum & missas celebrandum, quàm in tot ministris vices magnarum ecclesiarum sufficiunt ripere in missis & diuinis efficijs, non sine vtilitate diuini cultus quo ad ministros & populum dum tot sunt missæ quot auditores spectari & huiusmodi, & culpa extenditur dũ hoc laudatur. Secunda est nimius sumptus. Nam quod triginta religiosi hodie exigunt, paulò ante centum sufficiebant. Nunc si deesset pitantia conuentui, error magnus esset. Olim sat erat quandoque habere illam. Imò legitur Beatum Dominicum procuratorem conuentus Bononiensis anguisse quia destrueret ei fratres, quia sæpe dabat eis pitantiam, & tamen quantum ex illa lectione memini, non dabat forte bis in hebdomada pitantiam procurator ille. Olim vestes veteres & lacerate, resarcitæ tamen in vsu erant, modo consumitur ærarium magnum in vestibus. Taceo de fabricis sumptuosis quę à mendicantibus fiunt. Et breuiter expensæ modernæ tantùm distant ab antiquis, vt non sit mirum si multa opus sit solicitudine. Tertia est vitæ imperfectio, quia religiosi deficiunt in vitæ perfectione, quo fit vt & prælatis solicitudo sit cõsolatos fratres conseruandi in victu & cæteris, & seculares non videntes perfectionem quæ in talibus exigitur, non dant largiter. & Deus principalis distributor iustissimè subtrahit eleemosynas malè meritis de sua professione, & tamen autor doctrinam suam de religiosorum paupertate fundat super præsumpta perfectione professantium paupertatem voluntariam, vt patet in tertio contra Gentiles in multis capitulis de hac materia. Vnde & hoc dicit quòd modica necessaria ad vitæ & cætera, quia natura paucis contenta est, sed non delectabilis appetitus, sed non in felix horror abiectarum vestium, sed non dispositio illorum qui paupertatis esse volunt, & nihil sibi deesse. Dicendum est igitur quòd si religiosi isti perfectioni vitæ operam darent efficacem contenti solis necessarijs

CONCLVSIO.

¶ *Quippiam diuitiarum, ac temporalium bonorum propriorum possidere, perfectioni religionis repugnat, non autem in communi pro vitæ honestæ necessitate.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, perfectio non consistit essentialiter in paupertate, sed in Christi sequela, secundum illud Hieronymi super Matthæum, Quia non sufficit omnia relinquere, addidit Petrus quod perfectum est, si licet secuti sumus te. Paupertas autem est sicut instrumentum vel exercitium perueniendi ad perfectionem. Vnde in collationibus patrum Abbas Moyses dicit, Ieiunia, vigiliæ, meditatio scripturarum, nuditas ac priuatio omnium facultatum, non perfectio sed perfectionis instrumenta sunt. Est autem priuatio omnium facultatum, siue paupertas perfectionis instrumentum, inquantum per remotionem diuitiarum tolluntur quædam charitatis impedimenta, quæ sunt præcipuè tria. Quorum primum est solicitudo quam secum diuitiæ afferunt. Vnde Dominus dicit Matthæi decimotertio, Quod autem seminatum est in spinis, hic est qui verbum Dei audit, & solicitudo seculi istius & fallacia diuitiarum suffocat verbum. Secundum autem est diuitiarum amor, qui ex diuitijs possessis augetur. Vnde & Hieronymus dicit super Matthæum, quòd quia diuitiæ habitæ difficile contemnuntur, non dixit Dominus Matthæi decimono, Impossibile est diuitem intrare in regnum cælorum, sed difficile. Tertium autem est inanis gloria, vel elatio, quæ ex diuitijs nascitur, secundum illud 1 Salm. Qui confidunt in virtute sua & in multitudine diuitiarum suarum gloriantur. Horum ergo trium primum à diuitijs separari non potest totaliter, siue sint ma ſtant ab antiquis, vt gnæ siue paruæ, necesse est enim hominem aliqualiter solicitari de acquirendis vel conseruandis exterioribus rebus. Sed si res exteriores non quæ rantur vel habeantur nisi in modica quantitate quantum sufficiunt ad simplicem victum, talis solicitudo non multum impedit hominem. Vnde nec perfectioni repugnat Christianæ vitæ. Non enim omnis solicitudo à Domino interdicitur, sed superflua & nociua. Vnde super illud Matthæi sexto, Ne soliciti sitis animæ vestræ quid manducetis & cætera, dicit Augustinus in libro de Sermone Domini in monte, Non hoc dicit vt ista non procurentur quantum necessitatis est, sed vt non ista intueantur, & propter ista faciant quicquid in Euangelij prædicatione facere iubentur. Sed abundans diuitiarum possessio abundantiorem solicitudinem ingerit per quam animus hominis multum distrahitur & impeditur ne totaliter feratur in Dei obsequium. Alia verò duo, scilicet amor diuitiarum & elatio seu gloriatio de diuitijs non consequuntur nisi abundantes diuitias. Differt tamen circa hoc vtrum diuitiæ abundantes vel moderatæ in proprio vel in communi habeantur. Nam solicitudo quę circa proprias diuitias adhibetur, pertinet ad amorem priuatum quo quis se temporaliter amat. Sed solicitudo quæ adhibetur circa res communes, pertinet ad amorem charitatis quę non quęrit quę sua sunt, sed communibus intendit. Et quia religio ad perfectionem charitatis ordinatur, quã perficit amor Dei vsq; ad contemptum sui habere aliquid proprium perfectioni repugnat religioni. Sed solicitudo quę

Universidad de Deusto
Biblioteca

ad vitam, parua immineret eis sollicitudo procurandi victum. Et per hoc soluitur etiam secunda obiectio. Nam desistere à perfectionis studio ob negligentiam & vsum non necessariorum, ratio est quare Deus non aperit eis manum secularium. Cuius euidentissimum signum est, quòd vbicunque vir aliquis perfectæ vitæ nominatur & creditur, vltro omnia offeruntur à fidelibus.

¶ Num loculos habere contrarietur perfectioni vt eam diminuens.

Quæstio.

¶ Circa loculos Domini dubium occurrit an sit opus perfectionis vel imperfectionis habere loculos, & huiusmodi. Et est ratio dubij, quia Augustinus in libro de Opere monachorum, & super illud, Producens fœnum iumentis, dicit, Dominus noster Iesus Christus more suæ infirmitatis compatiens, quum ei possent Angeli ministrare, loculos habere dignatus est. Et Nicolaus quartus in Decretali, exiit, qui seminat, in sexto, de verborum significatione, dixit quòd infirmorum personam Christus suscepit in loculis. Et rursus, Egit nanque Christus & docuit perfectionis opera, egit etiam & infirma, sicut interdum in fuga patet & loculis. Sed vtrinque perfectè perfectus existens, vt perfectis & imperfectis se viam salutis ostenderet, qui vtrosque saluare venerat, vbi manifestè insinuatur quòd habere loculos imperfectorum erit.

¶ In oppositum est auctoritas literæ huius & rationis in ea allatæ quæ potest sic extendi, Habere loculos nihil minuit de personali perfectione, alioquin Abraham cui dictum est, Esto perfectus. & Christus & Apostoli non fuissent perfecti personaliter. nihil etiam minuit de perfectione status episcopalis. Alioquin tot sancti episcopi non fuissent perfecti, vt Ambrosius, Augustinus, Gregorius, Nihil etiam minuit de perfectione religionis, Alioquin Benedictus, Antonius, Bernardus, Dominicus & cætera non fuissent perfecti religiosi, Nihil ergo minuit de perfectione habere loculos.

¶ Ad hoc dicitur quòd proculdubio habere loculos nihil minuit de perfectione vitæ aut status religiosi vel episcopalis propter rationes quas Autor affert, & hic & in tertio contra Gent. diffusè, & exempla Christi & Apostolorum, & obseruantiam tot perfectorum sanctorum episcoporum, & religiosorum, quorum opera sunt doctrina vitæ Christianæ. Pro intelligentia autem verborum quæ in oppositum possunt induci, scito quòd aliquod opus esse infirmitatis, vel infirmorum vel infirmum seu imperfectionis, vel imperfectorum, vel imperfectum, contingit dupliciter. Primò loquendo de infirmitate & imperfectione moris prout adhibetur circa bona communia, pertinere potest ad charitatem, licèt per hoc impediri possit aliquis altior charitatis actus, puta contemplationis diuinæ aut instructionis proximorum. Ex quo patet quòd habere superabundantes diuitias in communi, siue in rebus mobilibus, siue in immobilibus, est impedimentum perfectionis, licet non totaliter excludat eam. Habere autem de rebus exterioribus in communi siue mobilibus siue immobilibus, quantum sufficit ad simplicem victum, perfectionem religionis non impedit, si consideretur paupertas per comparationem ad communem finem religionum qui est vacare diuinis obsequijs. Si autem consideretur per comparationem ad speciales fines religionum, sic præsupposito tali fini paupertas maior vel minor est religioni accommoda. Et tanto erit vnaquæque religio secundum paupertatem perfectior, quanto habet paupertatem magis proportionatam suo fini. Manifestum est enim quòd ad exteriora & corporalia opera vitæ actiuæ indiget homo copia exteriorum rerum. Ad contemplationem autem pauca requiruntur. Vnde Philosophus dicit in decimo Ethicorum, quòd ad actiones multis opus est, & quanto vtique maiores sunt & meliores pluribus. Speculanti autem nullo talium ad operationem est necessitas, sed solis necessarijs indiget, alia verò impedimenta sunt ad speculationem. Sic ergo patet quòd religio quæ ordinatur ad actiones corporales actiuæ vitæ, puta ad militandum vel ad hospitalitatem sectandam, imperfecta esset si communibus careret diuitijs. Religiones autem quæ ad contemplatiuam vitam ordinantur, tanto perfectores sunt, quanto eorum paupertas minorem eis sollicitudinem ingerit. Tantò autem sollicitudo temporalium rerum magis impedit religionem, quantò solicitudo spiritualium maior ad religionem requiritur. Manifestum est autem quòd maiorem solicitudinem spiritualium requirit religio quæ est instituta ad contemplandum, & contemplata alijs tradendum per doctrinam & prædicationem, quàm illa quæ est instituta ad contemplandum tantùm. Vnde talem religionem decet paupertas talis quæ minimam solicitudinem ingerit. Manifestum est autem quòd minimam solicitudinem ingerit seruare res vsui hominū necessarias tempore cōgruo procuratas. Et ideo tribus gradibus religionū suprapositis triplex gradus paupertatis competit. Nam illis religionibus quæ ordinantur ad corporales actiones actiuæ vitæ, competit habere abundantiam diuitiarum communium. Illis autem religionibus, quæ sunt ordinatæ ad contemplandum, magis competit habere possessiones moderatas, nisi simul oporteat tales religiosos per se vel per alios hospitalitatem tenere & pauperibus subuenire. Illis autem quę ordinantur ad contemplata aliis tradenda, competit vitam habere maximè ab exterioribus solicitudinibus expeditam. Quod quidem fit dum modica, quæ sunt necessaria vitæ, congruo tempore procurata conseruantur, & hoc Dominus paupertatis institutor docuit suo exemplo. Habebat enim loculos Iudæ commissos, in quibus recondebantur ei oblata, vt habetur Iohannes duodecimo. Nec obstat quòd Hieronymus dicit super Matthæum, Si quis objcere voluerit quoniam Iudas pecuniam in loculis portabat, respondemus quòd rem pauperum in vsus suos conuertere, nefas putauit, scilicet soluendo tributum, quia inter illos pauperes præcipuè erant eius discipuli, in quorum necessitates pecunias loculorum Christi expendebatur. Dicitur enim Iohannis quarto, Discipuli abierunt in ciuitatem vt cibos emerent. & Iohannis decimotertio, dicitur quòd discipuli putabant, quia loculos habebat Iudas, quòd dixisset ei Iesus, Eme ea quæ opus sunt nobis ad diem festum, aut vt egenis aliquid daret. Ex quo patet quòd conseruare pecuniam, aut quascunque alias res communes ad sustentationem religiosorum congregationis eiusdem vel quorumcunque aliorum pauperum, est perfectioni conforme, quam Christus docuit suo exemplo. Sed & discipuli post resurrectionem à quibus omnis religio sumpsit originem, pretia prædiorum conseruabant, & distribuebant vnicuique prout opus erat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est, ex illo verbo Domini non intelligitur, quòd ipsa paupertas sit perfectio, sed perfectionis instrumentum. Et sicut ostensum est, minimum est inter tria principalia instrumenta perfectionis. Nam votum continentiæ præeminet voto paupertatis, & votum obedientiæ præfertur vtrique. Quia verò instrumentum non propter se quæritur, sed propter finem, nō tanto aliquid sit melius, quanto maius est instrumentum, sed quanto est magis fini proportionatum. Sicut medicus non tanto magis sanat, quanto maiorem dat medicinam, sed quanto medicina est magis proportionata morbo, sic ergo non oportet quòd religio tanto sit perfectior, quanto maiorem habet paupertatem, sed quanto eius paupertas est magis proportionata fini communi & speciali. Etsi daretur quòd excessus paupertatis faceret religionem perfectiorem secundum hoc quòd est pauperior, non tamen faceret eam perfectiorem simpliciter. Posset tenim esse quòd alia religio excederes in his quæ pertinent ad continentiam & obedientiam. Et sic esset simpliciter perfectior, quia quod in melioribus excedit est simpliciter melius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per hoc quòd Dominus dicit Matthæi sexto, Nolite soliciti esse in crastinum, non intelligitur quòd nihil reseruetur in futurum. Hoc enim periculosum esse Beatus Antonius in collationibus patrum ostendit dicens, quòd priuationē omnium facultatum ita sectantes vt ex ipsis nec quidem vnius diei victum sibimet vnúmne denarium superesse paterentur, & alia huiusmodi facientes; ita videmus repente deceptos, vt arreptum opus non potuerint congruo exitu terminare. Et vt Augustinus dicit in libro de Operibus monachorum, si hoc verbū Domini, Nolite soliciti esse in crastinum, ita intelligatur, vt nihil in crastinum reponatur, non est maiora & minora. Minus est enim seruare castitatem quàm animam suā ponere pro amicis suis, & vtrunque egit & docuit Christus. Et similiter minus est instruere mulierem quàm prædicare populo. Vtrunque egit Christus, & sic de alijs.

¶ Secundò

¶ Secundò de actibus solitariè sumptis, & tunc est sensus quòd duorū actuum contrariorum, ille dicitur perfectionis qui solitariè sumptus sonat virtutem quam non sonat alter actus contrarius, & ideo dicitur imperfectionis, verbi gratia. Si proponantur hi duo actus contrarij, scilicet bibere vinum, & abstinere à vino, dicetur proculdubio quòd bibere vinum est imperfectionis, & abstinere à vinō est perfectionis, quia abstinere à vino sonat prima facie virtutem, quum tamen secundum veritatem neuter vtrius actus sit, & vterque possit bene & male fieri. Et hoc modo Saluator noster egit & docuit & perfectionis & imperfectionis opera. Hoc enim modo fugere, sonar imperfectionem & firmiter permanere sonat virtutem. Et similiter viuere sine loculis sonat virtutē & habere loculos imperfectionē. Et per hæc patet quod dici pōt ad verba Decretalis. Omnes enim huiusmodi sensus sobrij sunt & casti, & reuera primus sensus in aliqua sui parte ad literam cōuenit illi Decretali, iuxta verba Augustini. Secundus autem & tertius intenti videntur ad literam ibidem in ista materia, quoniam vtriusque capax est litera illa, & hæc quantum ad expositionem illius Decretalis applicatur, non nisi quando Apostolica licebit autoritate applicata intelligantur.

Annot.

¶ In respōsione ad primū perspice literæ perfectam responsionem. Primò namque ostendit quòd non quanto pauperior tanto perfectior religio, quia paupertas instrumētum est ad perfectionē religionis. Secundò vel apter varias opiniones, vel quia aliqualiter verificari pōt quòd paupertas maior auget perfectionem religionis subiungit distinguēdo de religionis perfectione, scilicet simpliciter vel secundū quid, & dicit quòd etiam si concederetur quòd quātō pauperior religio, tāto perfectior Iy perfectior, denotaret perfectionem secundū quid, hoc est esset perfectior in hoc, scilicet in latitudine boni paupertatis, & non denotaret perfectionē simpliciter, hoc est, non propterea esset religio perfectior absolutè, quia alia religio posset pauperiorem excedere secundum latitudinem alterius maioris boni puta continentiæ, vel obedientiæ, vel charitatis, quæ enim secundum meliora excedit est simpliciter melior vt patet.

Annot.

¶ In respōsione ad tertium iuncta simul cōpoterunt ista seruare qui se per multos dies à conspectu hominum separatos includunt viuentes in magna intentione orationum. Et postea subdit, An forte quo sunt sanctiores, eo sunt volucribus dissimiliores? Et postea subdit, Si enim vrgeantur ex Euangelio vt nihil reponant in crastinum, respondent, Cur ergo ipse Dominus loculos habuit vbi pecuniam collectam reponeret? Cur tanto antè fame imminente frumēta sanctis patribus missa sunt? Cur Apostoli indigentiæ sanctorum necessaria procurarunt. Quod ergo dicitur, Nolite soliciti esse in crastinum secundum Hieronymum sic exponitur, Sufficit nobis præsentis temporis cogitatio, futura quæ incerta sunt Deo relinquamus. Secundum Chrisostomum, sufficit labor quem pateris propter necessaria, noli de superfluis laborare. Secundum Augustinum sic, Cum aliquid boni operamur non temporalia quæ significantur per crastinum, sed æterna cogitemus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd verbum Hieronymi habet locum vbi sunt superabundantes diuitiæ quæ habentur quasi propriæ, vel per quarum abusum etiam singuli de communitate superbiunt & lasciuiunt. Non autem habet locum in diuitijs moderatis communiter conseruatis ad solam sustentationem vitæ qua singuli indigent. Eadem enim est ratio quòd singuli vtantur his quæ pertinent ad necessaria vitæ & quòd communiter conseruentur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Isaac possessiones renuebat accipere, quia timebat ne per hoc ad superfluas diuitias veniretur, per quarum abusum impediretur religionis perfectio. Vnde Gregorius ibidem subdit, Sic metuebat paupertatem suæ securitatis perdere, sicut auari diuites solent perituras diuitias custodire. Nō autem legitur quòd renuerit recipere aliqua necessaria ad vitæ sustentationem communiter conseruandam.

¶ Ad quintum dicendum, quòd Philosophus in primo Politicorum, dicit, Panem & vinum & alia huiusmodi esse diuitias naturales, pecunias verò diuitias esse artificiales. Et inde est quòd quidam Philosophi nolebant vti pecunia sed alijs rebus quasi secundum naturam viuentes. Et ido Hyeronymus ibidem per sententiam Domini qui similiter vtrúque interdicit, ostendit quòd in ibidem redit habere pecunia & alias res vitę necessarias. Et tamen licet Dominus huiusmodi non portari in via ab his qui ad prædicandnm mittebantur ordinauerit, nō tamen ea in communi conseruari prohibuit. Qualiter tamen illa Verba Domini intelligenda, sint suprà ostensum est.

ARTICVLVS VIII.

a ¶ Vtrùm perfectior sit religio in societate viuentium quàm agentium solitariam vitam.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd perfectior sit religio in societate viuentium quàm agentium solitariam vitam. Dicitur enim Ecclesiastici quarto, Melius est duos esse simul quàm vnum. Habent enim emolumentum societatis suæ. Igitur videtur perfectior esse religio in societate viuentium.

¶ Præterea, Matthæi decimooctauo dicitur, Vbi fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum ego in medio eorum. Sed nihil potest esse melius quàm Christi societas, ergo videtur quòd viuere in congregatione sit melius quàm ducere solitariam vitam.

¶ Præterea, Inter alia religionis vota votum obedientiæ excellentius est, & humilitas est maximè Deo accepta. Sed obedientia & humilitas magis obseruantur in conuersatione quā in solitudine. Dicit enim Hieronymus in epistola ad Rusticum monachum, In solitudine cito surrepit superbia, dormit quando voluerit, facit quod voluerit. Econtrario autē ipse docet eum qui in societate viuit dicens, Non facias quod vis, comedas quod iuberis, habeas quantū acceperis, subiiciaris cui nō vis, seruias fratribus, præpositū monasterij timeas vt Deū, diligas vt parentem, ergo videtur quòd religio in societate viuentium sit perfectior ea quæ solitariam vitam agit.

¶ Præterea, Dominus dicit Lucæ vndecimo, Nemo accendit lucernam & in abscondito ponit neque sub modio. Sed illi qui solitariam vitam agunt videntur esse in abscondito positi, nihil vtilitatis hominibus afferentes, ergo videtur quòd eorum religio non sit perfectior.

¶ Præterea, Id quod est secundum naturam hominis, videtur ad perfectionē virtutis pertinere. Sed homo est naturaliter animal sociale, vt Philosophus dicit in primo politicorum. ergo videtur quòd agere solitariam vitam non sit perfectius quàm agere vitam socialem.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus in libro de Operibus monachorum illos sanctiores esse dicit, qui à conspectu hominum separati nulli ad se præbent accessum viuentes in magna intentione orationum.

CONCLVSIO.

¶ Perfectior est religio solitariam vitam ducentium, si debitè assumatur quàm in communi simpliciter viuentium.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd solitudo sicut & ipsa paupertas, non est ipsa essentia perfectionis, sed perfectionis instrumentum, vnde & in collationibus patrum dicit Abbas Moyses quòd pro puritate cordis solitudo sectanda est, sicut ieiunia & alia huiusmodi. Manifestum est autem quòd solitudo nō est instrumentum congruum actioni, sed contemplationi, secundum illud Osee secundo, Ducam eam in solitudinem, & loquar ad cor eius. Vnde non congruit religionibus, quæ sunt ordinatæ ad opera vitæ actiuæ siue corporalia siue spiritualia, nisi forte ad tempus, exemplo Christi qui vt dicitur Lucæ sexto, exijt in montem solus orare, & erat pernoctans in oratione Dei. Competit autem religionibus quæ sunt ad contemplationem ordinatæ. Considerandum est tamen quòd id quòd est solitarium, debet esse sibi per se sufficiens. Hoc autem est cui nihil deest, quòd pertinet ad rationem perfecti, Et ideo solitudo competit contemplanti, qui iam ad perfectum peruenit. Quod quidem contingit dupliciter. Vno modo ex solo diuino munere, sicut patet de Ioanne Baptista qui fuit repletus Spiritusancto adhuc ex vtero matris suæ. Vnde cum adhuc puer esset, erat in desertis, vt dicitur Lucæ primo. Alio modo per exercitium virtuosi actus, secundum illud ad Hebræos quinto, Perfectorum est solidus cibus, eorum qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ac discretionem boni ac mali. Ad exercitium autem huiusmodi iuuatur homo ex aliorum societate dupliciter. Vno modo quantum ad intellectum vt instruatur in his quæ sunt contemplanda. Vnde Hieronymus dicit ad Rusticum monachum

Anna.

a ¶ Super

a Supernæoctuagesimæoctauæ Articulum octauum.

IN articulo octauo eiusdem quæst. hoc solum dicendum est vt tendentibus ad vitam solitariam bene explanetur primò doctrina hæc & examinent se si propter animi passionē solitudinem quærunt, aut propter perfectionē vitę iam assecutā, ita vt sint iam patientes, benigni, humiles, mansueti, & cōtēti pane & aqua &c. Perfectorum, inquit Apostolus, solidus est cibus eorum qui exercitatos habent pro consuetudine sensus ad discernendum practicè & affectuosè bonum, & malum. Quis est hic, & laudabimus eum.

pori articuli, perspice quā vituperabiliter tantas diuitias multi religiosi diuites in communi consumant in sumptuosis fabricis, & copiosi redeuntes qui monasterijs monachorum & huiusmodi sunt dati nō ad impedimentum præstandum cōtemplatiuæ vitæ, quam vt Autor in litera dicit magnarum diuitiarum solitudo impedit, sed vt vel hospitalitati vacent, aut patres pauperum sint diuertūtur in superfluas expensas, ita vt impleatur verbum Hieronymi quòd suspirat eos ecclesia diuites. Sat. eis esse deberet q̄ habēntes necessaria vt pauperes Christi tam in victu quàm in habitationibus reliqua pauperibus erogarent vt gauderet ecclesia eorum diuitijs. Non est enim rationabile tot ad ecclesiastica collegia donatas diuitias, & nisi quia bene vtebantur illis & nō ad diuitias, aut pompā vt hodie à multis fieri videtur arbitrātibus obsequium se præstare Deo in huiusmodi sumptibus.

Universidad de Deusto

a ¶ *Super Quæstionis vltimæ Articulum primum.*

Annot. IN articul. primo quæstionis vltimæ collige quatuor inconuenire in declaratione quæ sit in litera scilicet occasiones peccandi, impedimenta perfectæ charitatis, charitas & perfectio charitatis, quæ distribuenda ita sunt vt charitati opponatur occasiones peccādi, & perfectioni charitatis impedimēta perfectæ charitatis. Quibus collectis adiunge quintum, scilicet affectū hominis ad terrena, & perspice, quia affectus hominis ad terrena, vtriusque mali est pater, scilicet occasionum peccandi & impedimētorum perfectæ charitatis. Meritò religionis status qui affectum hominis à terrenis collit contra vtrunque malum apponitur in remedium. Et quia primum malum pertinet contra præcepta, secundum contra consilia, ideo religionis status medicina optima est & ad obseruandum præcepta & consilia, & non solùm ad seruanda consilia. Et hoc experientia continua testatur.

Annot. ¶ In eodem primo articulo in responsione ad quintum collige & nota quatuor comparationes in illa fieri. Prima est præceptorum charitatis ad præcepta alia & consilia. Et consistit in hoc quòd præcepta charitatis se habent ad vtraque vt finis ad ea quæ sunt ad finem, licet diuersimodè. Nam ad consilia se habent vt finis qui potest haberi sine illis, perfectius tamē habetur p illa. Potest enim diligi Dꝰ cū proximo sine obseruātia castitatis, paupertatis &c. Perfectior tamen dilectio acquiritur per castitatis & paupertatis obseruantia, secūda cōparatio quæ ponitu ibi. Sic ergo perfecta obseruantia, est inter obseruātiam perfectam præceptorum charitatis & consilia. Et attenditur secundū ordinē naturæ, & secundū ordinē temporis. Et dicitur quòd secūdum ordinem intentionis qui est ordo naturæ, perfecta obseruatio præceptorum charitatis præcedit, quoniam ex eo ꝙ intenditur quis perfectè diligere Deum, eligit votum castitatis & paupertatis, quia finis prior est ordine intentionis eo ꝙ est ad finem. Secundum ordinem verò temporis dicitur, quòd interdum consilia præcedunt obseruantiā perfectam præceptorum charitatis. Et dixit interdum, nō semper, quia potest esse ꝙ etiam prius tēpore quis perfectè diligat Deum quàm cōsilia exequat, vt patet in Abrahā qui perfectè dilexit sine consiliorum obseruatione, monachum. Mihi, placet vt habeas sacrum contubernium nec ipse te doceas, secundo quantum ad affectum, vt scilicet noxiæ affectiones hominis reprimantur exemplo & correctione aliorum, quia vt dicit Gregorius trigesimo Moral. super illud, Cui dedi in solicitudine domum. Quid prodest solitudo corporis si solitudo defuerit cordis? Et ideo vita socialis necessaria est ad exercitiū perfectionis. Solitudo autem cōpetit iam perfectis. Vnde Hieronymus dicit ad Rusticum monachum, solitariam vitā comprehendimus minimè, quippe quam sæpe laudauimus. Sed de nido monasteriorū huiusmodi volumus egredi milites, quos eremi rudimenta dura nō terreant, qui specimen * conuersationis suæ multo tempore didicerunt. Sicut ergo id quod iam perfectum est præeminet ei quod ad perfectionem exercetur, ita vita solitariorum si debitè assumatur præeminet vitæ sociali. Si autem absque præcedenti exercitio talis vita assumatur est periculosissima, nisi per diuinam gratiam suppleatur, quod in alijs per exercitium acquiritur, sicut patet de Beatis Antonio & Benedicto.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ Salomon ostendit melius esse quòd sint duo simul quàm vnus propter auxilium quod vnus habet ab alio vel ad subleuandum, vel fouendum, vel spiritualiter calefaciendum, quo quidem auxilio iam non indigent qui sunt perfectionem assecuti.

¶ Ad secundū dicendum quòd dicitur primæ Iohannis quarto, Qui manet in charitate, in Deo manet & Deus in eo. Sicut ergo Christus est in medio eorum qui sibi inuicem per dilectionem proximi sociantur, ita habitat in corde eius qui diuinæ contemplationi insistit per dilectionem dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd actu obedire est necessarium his qui indigent exerceri secundum directionem aliorum ad perfectionem capiendam. Sed illi qui iam perfecti sunt, spiritu Dei sufficienter aguntur vt non indigeant actu alijs obedire. Habent tamen obedientiam in præparationem animi.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in decimonono de Ciuitate Dei. A studio cognoscendæ veritatis nemo prohibetur, quod ad laudabile pertinet ociū. Quod autem aliquis super candelabrum ponatur, nō pertinet ad ipsum, sed ad eius superiores. Quæ sarcina si non imponatur, vt Augustinus ibidē subdit contemplandæ veritati vacādum est, ad quam plurimum valet solitudo. Et tamen illi qui solitariam vitam agūt, multum vtiles sunt generi humano. Vnde Augustinus dicit in libro de Moribus Ecclesiæ de his loquens, Pane solo, qui eis per certa interualla temporum affertur, & aqua contenti, desertissimas terras incolunt, perfruentes colloquio Dei cui puris mentibus inhæserunt. Videntur autem nonnullis res humanas plusquam oportet deseruisse, non intelligentibus quantum nobis eorum animus in orationibus prosit & vita ad exemplum quorum corpora videre non sinimur.

¶ Ad quintū dicendum, quòd homo potest solitarius viuere dupliciter. Vno modo quasi societatem humanam non ferens propter animi fœditatem. Et hoc est bestiale. Alio modo per hoc quod totaliter diuinis rebus inhæret. Et hoc est suprà hominē. Et ideo Philosophus dicit in primo Politicorum, quòd ille, qui alijs non communicat, est bestia, aut Deus, id est diuinus vir.

ARTIC. I.

QVÆSTIO CENTESIMAOCTVAgesimanona, de Religionis ingressu, in decem Articulos diuisa.

EINDE considerandum est de ingressu religionis
¶ Et circa hoc quæruntur decem.
¶ Primò, vtrum illi qui non sunt exercitati in obseruantia præceptorum, debeant ingredi religionem.
¶ Secundò, vtrùm liceat, aliquos voto obligari ad religionis ingressum.
¶ Tertiò, vtrùm illi qui voto obligantur, ad religionis ingressum teneantur votum implere.
¶ Quartò, vtrùm illi qui vouent religionem intrare teneantur ibi perpetuo remanere.
¶ Quintò, vtrum pueri sint recipiendi in religione.
¶ Sextò, vtrùm propter parentum obsequium aliqui debeant retrahi à religionis ingressu.
¶ Septimo, vtrùm presbyteri curati vel archidiaconi possint ad religionem transire.
¶ Octauò, vtrùm de vna religione possit aliquis transire ad aliam.
¶ Nonò, vtrū aliquis debeat alios inducere ad religionis ingressum
¶ Decimò, vtrùm requiratur magna deliberatio cum consanguineis & amicis ad religionis ingressum.

ARTICVLVS I.

a ¶ *Vtrum illi, qui non sunt in præceptis exercitati, debeant ingredi religionem.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd nō debeant religionem ingredi nisi illi qui sunt in præceptis exercitati. Dominus enim consilium perfectionis dedit adolescenti qui dixerat se præcepta à iuuentute seruasse. Sed à Christo sumpsit initium omnis religio, ergo videtur ꝙ non sint ad religionem admittendi nisi qui sunt in præceptis exercitati. *Quol. 4. ar. 2. Et op. 17. c. 2. vsque ad 10. inclusiue.*

¶ Præterea, Gregorius dicit super Ezechielē, Nemo repente fit summus, sed in bona conuersatione à minimis quis inchoat vt ad magna perueniat, sed magna sunt consilia quæ pertinent ad perfectionē vitę, minora autem præcepta sunt quæ pertinent ad communem iustitiam, ergo videtur quòd non debeant aliqui ad obseruantiam consiliorum religionem intrare nisi prius fuerint in præceptis exercitati.

¶ Præterea, Sicut ordines sacri habent quādam excellentiam in ecclesia, ita & religionis status. Sed sicut Gregorius scribit Anglorū episcopo, & habetur in decretis distinctione decimaoctaua, Ordinate ad ordines accedendum est. Nam casum appetit qui & summi loci fastigia postpositis gradibus per abrupta quærit ascensum. Scimus enim quòd ædificati parietes non prius tignorum pondus accipiunt nisi à nouitatis suæ humore siccentur, ne antè si pondera accipiant quàm solidentur, cunctam simul fabricam deponant. Ergo videtur quod nō debeant aliqui ad religionem transire nisi in præceptis sint exercitati.

¶ Præterea, super illud psalmi, sicut ablactatus super matre sua, dicit glossa, In vtero matris ecclesiæ, primò concipimur dum fidei rudimētis instruimur. Deinde in lucem educimur dum per baptismum regeneramur. Deinde quasi manibus ecclesiæ portamur & lacte nutrimur, cum post baptismum bonis operibus informamur, & lacte spiritualis doctrinæ nutrimur proficiendo, donec iam grandiusculi à lacte matris accedamus ad mensam patris, id est à simplici doctrina vbi prædicatur, Verbum caro factum est, accedamus ad Verbum patris in principio apud deum. Et postea subdit, Quia nuper baptizati in sabbato sancto quasi manibus ecclesiæ gestantur & lacte nutriuntur vsque ad Pentecosten, quo tempore nulla difficilia inducuntur, non ieiunatur, non media nocte surgitur. Posteà spiritu paracleto confirmati quasi ablactati incipiunt ieiunare & alia difficilia seruare. Multi verò hunc ordinem peruerterunt, vt hęretici & scilmatici se ante tempus à lacte separantes, vnde extinguuntur. Sed hunc ordinem peruertere videntur illi qui religionem intrant vel alios ad intrandum inducunt, antequam sint in faciliori obseruantia præceptorum exercitati. Ergo videtur quòd sint hæretitici vel schismatici.

¶ Præterea, A prioribus ad posteriora est transeundum. Sed præcepta

Et idem videtur in Iohanne Baptista & Antonio ac Benedicto contigisse, quoniam à perfecta obseruantia præceptorum charitatis, consilia susceperunt eremi & cætera. tertia comparatio ibi, Obseruantia verò præceptorum charitatis secundum communem modum, est inter obseruantiam communi modo præceptorum charitatis & aliorum præceptorum ex vna & consilia ex altera parte. Et attenditur secundum tria. Primò in hoc quòd se habent vt commune & proprium, seu quasi superius & inferius ita quòd obseruantia communi modo vtrorumque præceptorum est vt commune, obseruatio consiliorum vt proprium, quia illa potest esse sine ista, sed non ecōtra. Secundò in hoc quòd illa est prior ista ordine naturæ. Et patet quia prius est à quo non conuertitur consequentia. Tertiò in ordine temporis. Et dicitur quòd non oportet quòd illa sit etiam prior tempore, sicut non oportet quòd animal sit prius tempore quacunque sua specie. Potest enim esse simul tempore cum quacunque sua specie, nec potest inuenire extra omnem suam speciem. Vnde licet obseruantia præceptorum sit prior natura, vtpote tanquam generis natura, non oportet tamen quòd sit prior tempore ista sua specie, scilicet obseruatione præceptorum cū consilijs, quia non est secundum existentiam temporis prius aliquid in genere quàm sit in aliqua speciorum suarū, quoniam genus non est præter species suas. Potest ergo & prius tēpore & potest non prius sed simul tempore esse obseruantia præceptorum cum consilijs. Prius quidem, si prius præcepta sine consilijs seruarentur. Non prius autem, si simul vtraque seruantur. Non oportet ergo quòd sit prius tempore huiusmodi præceptorum obseruantia. Quarta comparatio ibi, Obseruantia verò præcepti sine consilijs est inter obseruantiam præceptorum sine consilijs & obseruantiam eorundem cum cōsilijs. Et attenditur secundum tria. Primò in hoc quòd ambo sunt species vnius generis, scilicet obseruantię præceptorum, abstrahendo ab hoc vel illo modo, sed prima est vt species imperfecta. Secunda vt species perfecta, puta sicut irrationale & rationale respectu animalis. Secundò quo ad ordinem naturæ. Et dicitur quòd secūda est prius natura, quia perfectum est prius natura cepta sunt priora consilijs, quia sunt communiora vtpote à quibus non conuertitur exitē di consequentia, quicunque enim seruat consilia, seruat præcepta, sed non conuertitur. Cōgruus autem ordo est vt à prioribus ad posteriora transeatur, ergo non debet aliquis transire ad obseruantiam consiliorum in religione nisi prius sit exercitatus in præceptis.

¶ SED CONTRA est, quòd Dominus Matthæum publicanum qui in obseruantia præceptorum exercitatus non erat, aduocauit ad consiliorum obseruantiam. Dicitur enim Lucæ quinto, quòd relictis omnibus secutus est eum. Nō ergo est necessariū quòd ante aliquis exerceatur in obseruantia præceptorum quàm transeat ad perfectionem consiliorum.

CONCLVSIO.

¶ Num solùm in diuinis præceptis exercitatis conuenit religionem ingredi, sed & alijs non exercitatis quo facilius importabilia vitent peccata.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, status religionis est quoddam spirituale exercitium ad consequēdam charitatis perfectionem, quòd quidē fit inquantum per religionis obseruantiam auferuntur impedimēta perfectæ charitatis. Hæc autem sunt quæ implicant affectum hominis ad terrena. Per hoc autem quòd affectus hominis implicatur ad terrena, non solùm impeditur perfectio charitatis, sed interdum etiam ipsa charitas perditur, dum per inordinatam conuersionem ad bona temporalia homo auertitur ab incommutabili bono mortaliter peccando. Vnde patet quòd religionis obseruantiæ sicut tollunt impedimenta perfectæ charitatis, ita etiam tollunt occasiones peccandi, sicut patet quòd per ieiunium & vigilias & obedientiam & alia huiusmodi retrahitur homo à peccatis gulæ & luxuriæ & à quibuscunque alijs peccatis. Et ideo religionem ingredi non solùm expedit his qui sunt exercitati in præceptis vt ad maiorem perfectionem perueniant, sed etiam his qui non sunt exercitati vt facilius peccata vitent & perfectionem assequantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ Hieronymus dicit super Matthæum, Mentitus est adolescens dicens, Hæc omnia seruaui à iuuentute mea. Si enim quòd positum est in mandatis, Diliges proximum tuum sicut teipsum, opore complesset, quomodo postea audiens, Vade & vende omnia, quæ habes & da pauperibus, tristis recessisset? Sed intelligendū est eum mentitum esse quantum ad perfectam obseruantiam huius præcepti. Vnde Origenes super Matthæum dicit quòd scriptum est in Euangelio, secundum Hebræos, quòd cum Dominus dixisset ei, Vade & vende omnia quæ habes, cœpit diues scalpere caput suum, & dixit ad eum Dominus, Quomodo dicis se ci legem & prophetas cum scriptum sit in lege, diliges proximum tuum sicut teipsum? Et ecce multi fratres tui filij Abrahæ amicti sunt stercore morientes fame, & domus tua plena est multis bonis, & nō egreditur aliquid omnino ex ea ad eos. Itaque Dominus redargues eum dicit, Si vis perfectus esse, Vade &c. Impossibile est enim implere mandatum quod dicit, Diliges proximum tuum sicut teipsum, & esse diuitem, & maximè tantas possessiones habere, quod est intelligendū de perfecta impletione huius præcepti. Imperfectè autem & communi modo verum est eum obseruasse præcepta. Perfectio em principaliter in obseruantia præceptorū charitatis consistit, vt suprà habitū est. Vt ergo Dominus ostenderet perfectionem consiliorum vtilem esse & innocētibus, & peccatoribus, nō solū vocauit adolescentem innocentē, sed etiam Matthæum peccatorē. Sed tamen Matthæus secutus est vocantem, non autem adolescens, quia facilius conuertuntur ad religionem peccatores quàm illi qui de sua innocentia præsumunt, quibus dicit Dominus Matthæi vigesimoprimo, Publicani & meretrices præcedunt vos in regno Dei.

¶ Ad secundum dicendū, quòd summum & infimum tripliciter accipi possunt. Vno modo in eodem statu & in eodem homine, & sic manifestum est quod nemo repentè fit summus, quia vnusquisque rectè viuens toto tempore vitæ suæ proficit vt ad summum perueniat. Alio modo per comparationem ad diuersos status. Et sic non oportet quòd quicunque vult ad superiorem statum peruenire, à minori incipiat, sicut non oportet quòd qui vult esse clericus, prius in laicali vita exerceatur. Tertiò modo quantum ad diuersas personas. Et sic manifestum est quòd vnus statim incipit non solùm ab altiori statu, sed etiam ab altiori gradu sanctitatis, quàm sit summum ad quod alius peruenit per totam vitam suam. Vnde Gregorius dicit in secundo dialogo, Omnes cognoscant benedictus puer conuersationis gratiam à quanta perfectione cœpisset.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, ordines sacri præexigunt sanctitatem. Sed status religionis est exercitium quoddam ad sanctitatem assequendam. Vnde pondus ordinum imponendum est parietibus iam per sanctitatem deficcatis. Sed pondus religionis deficcat parietes, id est, homines ab humore vitiorum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut manifestè ex verbis illius glossæ apparet principaliter loquitur de ordine doctrinæ prout tranieundum est à facilioribus ad difficiliora. Vnde quòd dicit hæreticos & schismaticos, hunc ordinem peruertere manifestum est ex sequētibus, ad ordinem doctrinę pertinere. Sequitur enim, Hic verò se seruasse, scilicet prædictum ordinem dicit constringens se maledicto. Sic quasi non modo in alijs fui humilis, sed etiam in scientia, quia humiliter sentiebam, quia prius nutritus lacte quod est verbum caro factum est, vt sic crescerem ad panem angelorum, ad verbum quod est principio apud Deum. Exemplum autem quod in medio interponitur, quòd nouiter baptizatis non indicitur ieiunium vsque ad Pentecosten, ostendit quòd non sunt ex necessitate ad difficilia cogendi antequam per Spiritum sanctum interius ad hoc instigentur vt difficilia propria voluntate assumant. Vnde & post Pentecosten post receptionem Spiritus sancti ieiunij celebrat ecclesia. Spiritus autem Sanctus sicut Ambrosius dicit super Lucam, non arceturætatibus, non finitur morte, non excluditur aluo. Et Gregorius dicit in Homilia Pentecostes, Implet citharœdum puerum & Psalmistam facit, implet puerum abstinentem & iudicem senum facit. Et postea subdit, Nulla ad dicendum mora agitur, omne quod voluerit mox vt tetigerit mentem docet. Et sicut dicitur Ecclesiastici octauo, Nō est in hominis ditione prohibere spiritum. Et Apostolus primę ad Thessaloni. quinto, monet, Spiritum nolite extinguere. Et Actorum septimo, contra quosdam dicitur, Vos semper Spiritui sancto restitistis.

¶ Ad quintum dicendum, quòd præceptorum quædam sunt principalia, quæ sunt quasi fines præceptorum & consiliorum, scilicet præcepta charitatis ad quæ consilia ordinantur, non ita quòd sine consilijs seruari non possint, sed vt per cōsilia perfectius obseruētur. Alia verò sunt præcepta secundaria quæ ordinantur ad præcepta charitatis, vt sine quibus præcepta charitatis seruari non possunt omnino. Sic ergo perfecta obseruantia præceptorum charitatis præcedit intentione consilia, sed interdum tempore sequitur. Hic est enim ordo finis respectu eorum quæ sunt ad finem. Obseruantia verò præceptorum charitatis secundum communem modum, & similiter alia præcepta comparantur ad consilia sicut commune ad proprium, quia obseruatia præceptorum potest esse sine consilijs, sed non conuertitur. Sic ergo

obseruan-

Universidad de Deusto

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimænonæ Articulum secundum.*

Auctor.

IN articulo secundo eiusdem vltimæ quæstionis hoc solùm scribendũ occurrit quòd licet vouere religionis ingressum sit laudabile, nõ tamẽ laudo ꝙ facilis sit plona ad vouendum talem ingressum, quoniam etsi omne votum exigit tria, scilicet deliberationem, propositum & promissionem, præcipuè tale votum cum natura & diffusa animi libertate agendum est, multo magis quàm vouere dare magnam pecuniæ summam aut iacere maximam peregrinationem, quanto maius est ingredi religionem quam quodcunq; aliud, quum in hoc cætera vota commutari possint. Quocirca quamuis laudabile sit inducere (vt infrà dicitur) aliquem ad religionem, non laudo tamen inducentem ad vouendum religionis ingressum, quia quod ex inductione alterius fit votum, non omnino sponte fit, non ideo libere fieri videtur. Testatur autem magistra rerum experiẽtia, quòd minus lætè tota vita agitur, quum recolit se quis non sponte, non ex proprio affectu, sed aliena inductione maritum talem accepisse, & quanto magis vitam in carne præter carnem agere in paupertate & cętera.

Sa.q.188. ar.9.Et quol.3.ar. 11.Et opu. 17.c.11. 12.& 13.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ nonæ Articulum tertium.*

¶ *Num qui voto se ad religionem ligauit possit cogi illam ingredi.*

Quæstio.

IN articulo tertio eiusdem vltimæ quæstionis in responsione ad primum dubium occurrit, tum quia votum nõ minus ligat quàm iuramentum, ac per hoc sicut potest cogi quis ad seruandum iuramentũ, ita potest cogi ad seruãdum votum, vt etiã patet in capitulo, ex parte extrà, de censibus. Tum quia ex eo quòd iste presbyter vouendo resignauit beneficio, censetur voluisse totaliter mutare voluntatẽ suã, iuxta capit. Beneficium de regularibus in sexto, vbi dicitur quòd potest alteri conferri beneficiũ nouitij, si constet quòd voluerit absolutè vitam mutare. Tum quia minꝰ consonam pastorali officio responsionem dedisse videtur pontifex ille, scilicet Alexander secundus decimaseptima quæstione secunda capitu. Gonsaldus.

¶ *Num episcopus teneatur post professionem status episcopalis resignare episcopatum vt religionis ingressum impleat, ad quem voto prius se obligauerat.*

Quæstio.

¶ In eadẽ responsione ad primum dubiũ occurrit de vinculo episcopi habẽtis votum religionis, quia malè videt papa consulere illi episcopo. Tũ quia maius vinculũ tollit minus. Cõstat autem vinculum episcopi esse maius quã simpliciter votum ꝙ prius fecerat ad religionem, quũ sit adeò obligatoriũ, vt non liceat ad religionem transire, & sic episcopus sponsus ecclesiæ, ita ꝙ est spirituale matrimonium contractum inter ipsum & ecclesiam. Et confirmatur, quia habens votum simpliciter religionis arctioris, si profitetur de facto laxiorem, non tenetur ad arctiorẽ, vt patet in capitulo. q post, de regulari. in sexto. Multo ergo magis qui tenetur voto simplici ad statũ imperfectiorẽ, si de facto profitetur statũ perfectiorẽ, non teneri debet ad imperfectiorem.

obseruantia præceptorum communiter sumpta præcedit ordine naturæ consilia, non tamen oportet quòd tempore, quia non est aliquid prius in genere quàm sit in aliqua specie rum. Obseruantia verò præceptorum sine cõsilijs ordinatur ad obseruantiam præceptorũ cum consilijs, sicut species imperfecta ad perfectam, sicut animal irrationale ad rationale. Perfectum autem naturaliter prius est imperfecto. Natura enim, vt Boetius dicit, à perfectis sumit initium. Nec tamen oportet quòd prius obseruẽtur præcepta sine consilijs, & postea cum consilijs, sicut non oportet quòd aliquis prius sit asinus quàm homo, vel quòd prius sit cõiugatus quã sit virgo. Et similiter nõ oportet quòd aliquis prius seruet præcepta in seculo quam transeat ad religionem, præsertim quia conuersatio secularis non disponit ad perfectionem religionis, sed magis impedit.

ARTICVLVS II.

a ¶ *Vtrùm debeant aliqui voto obligari ad religionis ingressum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non debeant aliqui voto obligari ad religionis ingressum. Per professionẽ enim aliquis voto religionis astringitur. Sed ante professionem conceditur annus probationis secundum regulam Beati Benedicti, & secundũ statutum Innocentij quarti qui etiam prohibuit ante annum probationis completum eos per professionem religioni astringi, ergo videtur quòd multo minus adhuc in seculo existentes debeant voto ad religionem obligari.

¶ Præterea, Gregorius in registro dicit, & habetur in Decretis, distinctione quadragesimaquinta, quòd Iudæi non vi sed libera voluntate vt conuertantur suadendi sunt. Sed implere id quod vouetur, necessitatis est, ergo nõ sunt aliqui obligandi ad religionis ingressum.

¶ Præterea, Nullus debet alteri præbere occasionem ruinæ. Vnde Exodi vigesimoprimo, dicitur, Si quis aperuerit cisternam, ecciderit-que bos vel asinus in eam, dominus cisternæ reddet pretium iumẽtorum. Sed ex hoc quòd aliqui obligantur ad religionem per votum, frequenter aliqui ruunt in desperationem & in diuersa peccata, ergo videntur quòd non sint aliqui ad religionis ingressum voto obligandi.

¶ SED CONTRA est, quòd in Psalmis dicitur. Vouete & reddite Domino Deo vestro. Vbi dicit glossa quòd quædam sunt vota propria singulorum, vt castitas, virginitas & huiusmodi. Ad hæc ergo vouenda inuitat nos sacra scriptura, quæ non inuitat nisi ad id quod est melius, ergo melius est quòd aliquis voto se obliget ad religionis ingressum.

Sed vt patet ex supradictis statꝰ religionis est imperfectior statu episcopalẽ. Si igitur professus est de facto ꝙs episcopalẽ statũ, non tenetur ad implendũ votum de statu imperfectiori, scilicet de religione.

¶ In eadẽ responsione ad primũ dubiũ occurrit, quia autor votum episcopi æquiparat voto presbyteri, ex illo arguendo ad istud. Et tamẽ in dicto capitu. super literas, dicitur expresse quòd episcopus vouerat solẽniter vt fieret monachus. Et de presbytero non dicitur quòd vouerit aut promiserit Deo, sed quòd promiserit absolutè. Votum autem non est quæ libet promissio, sed promissio facta Deo, vt patet ex supradictis.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd litera non dicit presbyterum illum ligatum voto simplici non posse de iure cogi ad religionis ingressum, vt obiectio interpretatur, sed dicit quòd non debeat de iure cogi vt monachus ad remanendum in monasterio. Vbi duo puncta tangũtur. Primum quòd non debet cogi vt monachus, quòd constat esse verum. Et hoc expressè intendit etiam papa in illa respõsione, vt patet in ratione ibi subiũcta, scilicet quia non erat monachus. Secundum quòd non debet cogi ad remanendum in monasterio: quoniam (vt infrà patebit) astrictus voto simplici non tenetur remanere in monasterio, sed potest infrà probationis annum exire. Cum vtroque autem horum stat quòd potuisset de iure cogi ad ingressum religionis vt experiretur nouitius illam, quia ad hoc obligatus erat ex voto simplici.

¶ Ad secũdam obiectionem dicitur, quòd iste presbyter non assumpserat habitum monachalem etiam vt nouitius. Et propterea in ipso non habet locum theorica illa de volente vitam mutare, quoniam præsupponit hominem talem esse nouitium, vt patet extrà de regularibus, capit. Consulti. & statuimus.

¶ Ad tertiam obiectionem dicitur, quòd potuisse Alexander secundus subiungere illud quod autor subdidit, ꝙ Innocentius tertius cõsulit episcopo Grationopolitano in capitulo ꝙtuas. & fuisset melior responsio. Illa tamẽ quæ data non fuit minus bona, & sic est mala, quia nihil iniustitiæ cõtinet, vt patet ex supradict. declaratione, quamuis fuerit minus bona, hoc est non tã bona quàm fuisset si subiunctum fuisset quid Deo deberet presbyter ille.

Sup.q.88 ar.3.ad 2. Et quol.3. ar.12.

¶ Ad secundum, dubiũ propter eius difficultatẽ vt opinionum varietas circa hoc ostendit, vt habes in dicto capitulo, per tuas, à Panormitano sciendũ est, quòd ratio difficultatis in hac quæstione cõsistit discernẽdo an ille episcopus esset sine illa decretali obligatus ad relinquendũ ecclesiam & profitẽdum religionem ꝑmissam, an propter istã decretalẽ statutum fuerit ius nouum, vt teneatur in foro cõscientiæ relinquere ecclesiã & reddere altissimo vota sua. Nam si dicatur ꝙ ille poterat & tenebatur in foro cõscientiæ adire religionẽ, insurgunt allatæ difficultates de maioritate vinculi, & matrimonio spirituali. Si verò nõ tenebatur, sed ex hoc iure nouo tenentur mõ episcopi, non debebat papa cõsulere sub tali cõditione, si vis saluare animam tuam, quum ille ante conditũ hoc ius inciderit in casum hunc. Videtur aũt mihi ex natura vinculi episcopalis soluenda hæc quæstio.

¶ Ad cuius euidentiã scito quòd vinculũ voti simplicis habet vim ꝑmissionis &

CONCLVSIO.

¶ *Decens & laudabile est aliquos ad religionis ingressum voto se obligare.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est cum de voto agereturꝫ vnum & idem opus ex voto factum est laudabilius quàm si sine voto fiat. Tum quia vouere est actus religionis quæ habet quandam excellentiam inter virtutes. Tum quia per votũ firmatur voluntas hominis ad bonum faciendũ. Et sicut peccatũ est grauius ex hoc quòd procedit ex voluntate obstinata in malũ, ita bonũ opus est laudabilius ex hoc, quòd procedit ex voluntate confirmata in bonum per votũ. Et ideo obligari voto ad religionis ingressum est secundum se laudabile.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex est religionis votum. Vnum solenne quod hominem facit monachum vel alterius religionis fratrem, quod vocatur professio, & tale votum debet præcedere annus probationis, vt probat obiectio. Aliud autem est votum simplex ex quo aliquis non fit monachus vel religiosus, sed solum obligatus ad religionis ingressum, & ante tale votum non oportet præcedere probationis annum.

¶ Ad secũdum dicendũ, quòd autoritas illa Gregorij intelligitur de violẽtia absoluta. Necessitas autem quæ ex obligatione voti requiritur non est necessitas absoluta, sed necessitas ex fine, quia scilicet post votum non potest aliquis finem salutis consequi, nisi impleat votum. Talis autem necessitas non est vitanda, quinimò vt Augustinus dicit ad Armentarium & Paulinam, Felix est necessitas quæ ad meliora transmittit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vouere religionis ingressum est quędam confirmatio voluntatis ad meliora. Et ideo quantum est de se non dat homini occasionem ruinæ, sed magis subtrahit. Sed si aliquis voti transgressor grauius ruat, hoc non derogat bonitati voti, sicut nec derogat bonitati baptismi quòd aliqui post baptismum grauius peccant.

ARTICVLVS III.

a ¶ *Vtrùm ille qui obligatus est voto ad religionis ingressum, teneatur intrare religionem.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur ꝙ ille qui obligatus est voto ad religiõis ingressum, nõ teneatur intrare religionem. Dicitur enim in Decretal. decimaseptima quæst. 2. Gonsaldus presbyter quondam infirmitatis passione pressus monachũ se fieri promisit. Nõ tamẽ monasterio aut abbati se tradidit, nec promissionẽ scripsit, sed beneficiũ ecclesiæ in manum

tis & spectat ad fidelitatẽ hominis ad Deum. Vinculũ vero matrimonij consummati habet vim alienatæ possessionis: & spectat ad iustitia, ita quòd oppositũ rapina esset alienæ rei. Vinculum autẽ matrimonij spirituális inter episcopum & Ecclesiam mediũ quodãmodo est inter ista & spectat ad fidelitatem quã homo debet Ecclesiæ. Habet enim vim alienatæ possessionis, inquantum homo se dedit Ecclesiæ ad superin tẽdendum: & alligatus est illi. In hoc excedit vim voti simplicis. Et propterea non potest episcopus transire ad religionem: & consequenter non potest vouere ingressum religionis. Quia tamen vinculum istud dissolubile est de consensu Ecclesiæ, hoc est summi Põtificis qui solus plenariè curam habet Ecclesiæ dissolubile, dico non solum quo ad cohabitationẽ, sed quo ad vinculum: ideo minus est quàm vinculum matrimonij carnaliter consummati: quod sola morte quo ad vinculum dissoluitur. Et propterea potest episcopus de apostolico consensu Ecclesiam deserere & religionẽ ingredi. Quia igitur episcopale vinculum quodammodo maius: & quodammodo minus est voto religionis simplici. Nam minus est quo ad hoc quia illud ad fidelitatẽ quam homo Deo debet: istud ad iustitiam inter hominem & Ecclesiam spectat. Maius vero est, qa illud solam habet promissionem suæ personæ: istud vero alienationem habet suæ personæ: ideo absolutè loquendo vtriusque ratio in huiusmodi voto & vinculo habenda est. Et ille episcopus non tenebatur adire religionem de iuris rigore, sed pœnitentiam agere violati voti coram Deo. Tamen ex quo rationabilem habebat causam petendi licentiam cedendi debebat consulere sedem apostolicam vt fecit. Et si negata fuisset licentia, tutus in episcopatu remansisset. Si autem concessa, vt de facto accidit sibi, & propter ipsum cæteris in simili

aduocati refutauit. Ac postquam conualuit, monachum se negauit fieri. Et postea subdidit, Iudicamus vt præfatus presbyter beneficium & altaria recipiat & quiete retineat. Hoc autem non esset si teneretur religionem intrare: ergo videtur quòd non teneatur aliquis implere votum quo se ad religionis ingressum obligauit.

¶ Præterea, Nullus tenetur facere id quod non est in potestate ipsius. Sed quod aliquis religionem ingrediatur non est in potestate ipsius: sed requiritur ad hoc assensus eorũ ad quos debet transire: ergo videtur quod non teneatur aliquis implere votum quo quis se ad religionis ingressum obligauit.

¶ Præterea, Per votum minus vtile non potest derogari voto magis vtili. Sed per impletionem voti religionis impediri posset impletio voti crucis in subsidium terræ sanctæ: quod videtur esse vtilius: quia per hoc votum consequitur homo remissionem peccatorũ. ergo videtur ꝙ votum quo quis se obligauit ad religionis ingressum, non sit ex necessitate implendum.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Ecclesiast. 3. Si quid vouisti Deo, ne moreris reddere. Displicet enim & infidelis & stulta promissio. Et super illud Psalmi, Vouete & reddite domino Deo vestro: dicit glossa. Vouere voluntati consulitur: sed post voti pro missionem redditio necessario exigitur.

CONCLVSIO.

¶ *Tenetur is religionem intrare qui ad hoc voto se obligauit.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, cum de voto ageretur, votum est promissio Deo facta de his quę ad Deum pertinent. Vt autem Grego. dicit in epistola ad Bonifacium: si inter homines bonæ fidei solẽt contractus nulla ratione dissolui: quãto magis ista pollicitatio quã cũ Deo pepigit, solui sine vindicta nõ poterit? Et ideo ad implendũ id quod homo vouit ex necessitate tenetur: dummodo sit aliquid quod ad Deum pertineat. Manifestum est autem quòd ingressus religionis maxime ad Deum pertinet, quia per hoc homo totaliter se mancipat diuinis obsequijs: vt ex supradictis patet. Vnde relinquitur quod ille qui se obligat ad religionis ingressum, teneatur religionem ingredi: secundum quod se voto obligare intendit: ita scilicet, quod si intendit se absolute obligare, tenetur quàm citius poterit ingredi legitimo impedimento cessante. Si autem ad certum tempus vel sub certa conditione, tenetur religionem ingredi tempore adueniente, vel conditione existente.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille presbyter non fecerat votum solenne sed simplex. Vnde non erat monachus effectus vt cogi deberet de iure in monasterio remanere & Ecclesiam dimittere. Tamen in foro conscientiæ esset sibi consulendum quòd omnibus dimissis religionem intraret. Vnde extrà, de voto & voti redemptione, capitulo, per tuas. consulitur episcopo Gratianopolitano, qui post votum religionis episcopatum assumperat, voto non impleto: vt si suam saluare desideraret conscientiam, regimen ecclesiæ resignaret, & redderet Altissimo vota sua.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est cum de voto ageretur: ille qui se voto obligauit ad certæ religionis ingressum: tenetur facere quantum in se est vt in illa religione recipiatur. Et siquidem intendit se simpliciter ad religionem obligare, si non recipitur in vna religione, tenetur ire ad aliam. Si vero se intendit specialiter obligare ad vnam solum, non tenetur nisi secundum modum obligationis suæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd votum religionis cum sit perpetuum, est maius quàm votum peregrinationis terræ sanctæ, quod est temporale. Et sicut Alexander tertius dicit, & habetur extrà, de voto & voti redemptione capitulo, scripturæ. reus facti voti aliquatenus non habetur qui temporale obsequium in perpetuam nosci tur religionis obseruantiam commutare. Rationabiliter autem dici potest quòd etiam per ingressum religionis aliquis consequatur remissionem omnium peccatorum. Si enim aliquibus eleemosynis factis homo potest statim satisfacere de peccatis suis: stringendus ad hoc etiam in foro conscientiæ videtur: quia ita se habet astrictus ad religionem aliquam in communi ad omnem religionem, sicut se habet astrictus ad vnam tantum ad illam vnam. Sed astrictus ad vnam tantum, non tenetur sub episcopo illam profiteri: si religio illa non vult eum. Ergo astrictus ad quamcunque si ab omni refutatur, non tenetur sub episcopo religionem aliquam profiteri. Minor patet. Et maior probatur. Quia implicite in voto religionis clauditur assensus religionis acceptaturæ: sicut ex plicite clauditur in voto huius tantum religionis, assensus illius: ita quod intendit vouens quòd si illa renuit, non vult ad aliam teneri. Et similiter si omnes renuunt, non vult ad aliud teneri: præcipue quum vouens intendat religionem assumere vt religiosus, & non in domo mansurus propria. Et proculdubio si hoc occurrisset, nullus vouisset nisi cum exceptione huiusmodi quamuis vt dictum est intendant vitam & conuersationem mutare: & non solum profiteri &c. Refutatus igitur ab omnibus, absolutus remanet à religionis voto: ac per hoc liber est vt antea &c.

¶ *Num quis votum terræ sanctæ commutare in religionis votum possit propria autoritate.*

Quæstio.

¶ In responsione ad tertium eiusdem tertij articuli dubium occurrit, an quis propria autoritate possit votum peregrinationis terræ sanctæ commutare in votum religionis: vel requiratur superioris arbitrium. Et est ratio dubij: quia Innocentius quem Panormita. sequitur in allegato in litera capitulo, dicit se credere quod non requiritur superioris autoritas. Tutius tamen est petere illam. Et sic quasi ambigua remanet hæc quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, ꝙ secundũ autoris doctrinam nullũ dubium est in hac quæstione: quoniã potest quilibet quodlibet suũ votũ in religionis propria autoritate cõmutare: ita quod nõ peccat si ingressurus religionẽ habẽs multa vota votum religionis loco omniũ emittat. Et sic omissis votis alijs religionẽ ingreditur professurus post annũ illam ita ꝙ cõmunicatio in professione ꝙ proprie est votũ religionis commutari intelligat. Et ratio est: qa professio sine vitæ

Universidad de Deusto

commutatione extinguit omnia præcedentia vota. Ergo à fortiori quum ex intētione quis in illam cōmutat sua vota &c. Et hoc manifeste sonāt verba decretalis dicentis, Qui temporale obsequium in perpetuum religionis obseruā tiam nosci tur commutare. Ex eo enim quod commutare actiue attribuit illi qui fecit votum manifestatur quod propria autoritate hoc facere potest. Et confirmatur: quoniam alioquin nihil dixisset illa decretalis. Nam constat si temporale obsequium in aliud temporale auto ritate superioris commu tetur, non est reus fracti voti sic exequens, vt ergo aliquid speciale dicat oportet fateri quod docet, quod omne suum vo tū temporale in religionis professionem potest quis cōmutare licite &c.

¶ Num professus religionem in peccato mortali, consequatur plenariam omnium peccatorum remissionem, cum ad cor redierit.

¶In eadem responsione ad tertium dubium occurrit, an sciens professionem religionis in pec cato mortali consequatur post, quando ad cor redierit contritus plenariam remissionem. Et est ratio dubij. quia hinc apparet quod non. Tum quia professio nihil relinquit in anima, sicut baptismus character em: quo medio suum postmodum cōsequatur effectum. Tum quia gratia Dei promissa in professione nullibi constat quod danda sit extra professionem &c.

¶In oppositum autē est: quia gratia ista in professione conceditur omni non ponenti obicem. Remoto ergo obice habetur gratia, Præterea, Gratia ista conceditur tradenti se ex corde totaliter diuinis obsequijs. Sed hoc facit religiosus quum contritus est post professionē. Tunc enim coram Deo in veritate profitetur. Ergo tunc data tur ei plena remissio &c.

¶Ad hoc dicitur, quòd quum professio sit totaliter opus hominis : ita quod non est ibi distinctum ab ope operante opus operatum quod sit opus Dei: quoniam esse religiosum quod est effectus religionis, est tunc opus humanum mortuū sicut ipsa professio mortua est, consequens est quod in peccato mortali facta est opus mortuum totaliter: ac per hoc nunquam sortietur postmodum suum effectum. Et propterea qui diuinæ gratiæ deest in actu professionis suæ, priuatur beneficio diuinæ largitatis: quod creditur profitentibus dari. Vnde consequentis contritionis tempore solùm id assequitur quod per præsentis contritionis propositi ac sacramenti gratiam obtinere contingit. Et confirmatur hoc ex beati Antonij visione illa, in qua dæmones impedire ipsius consensum in cælum conantes obiecerunt peccata in seculari vita commissa: & confutati sunt à sanctis Angelis dicētibus, Non debetis illa obijcere, quæ Christi iam sunt pietate deleta. Sed si qua scitis ex quo factus est monachus illa proferte. Vnde patet quòd incipit liber nouus de Actibus religiosorum ex parte professionis, quando scilicet fit & factus est religiosus : & non expectatur tempus futuræ postmodum contritionis, ad plenè cassandum præteritorum librum, & inchoandum quasi futuræ innocentiæ librum. Scribunt enim in secundo libro omnia ex quo facti sumus religiosi stylo ferreo &c.

¶Ad primam autem obiectionem in oppositum dicitur, quòd tunc remoto obice sequitur effectus prioris causæ, quando causa prior remansit in aliquo relicto effectu, vt baptismus in charactere: & generans graue in forma illi data. Quando autem causa prior, nec in se, nec in suo mansit effectu remoto impedimento, nihil fit. Sic autem est in proposito, quoniam nihil in anima reliquit professio mortua.

¶Ad secundam vero dicitur, quòd falsum est, quòd quando conteritur primò post professionem tunc profiteatur coram Deo: quoniam coram Deo est professus: sed tūc in gratia Dei se esse religiosum approbat, quod nō est profiteri.

¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimænonæ Articulum quartum.

secundum illud Danielis quarto, Peccata tua eleemosynis redime, multo magis in satisfactione pro omnibus peccatis sufficit quòd aliquis se totaliter diuinis obsequijs mancipet perreligionis ingressum : quæ excedit omne genus satisfactionis etiam publicæ pœnitētiæ: vt habetur in Decretis trigesimatertia quæstione secunda canone, admonere. Sicut etiam holocaustum excedit sacrificium: vt Gregorius dicit super Ezech. Vnde legitur in vitis patrum quod eandem gratiam consequuntur religionem intrantes quam consequuntur baptizati. Si tamen non absoluerentur per hoc ab omni reatu pœnæ, nihilominus ingressus religionis vtilior est, quàm peregrinatio terræ sanctæ quantum ad promotionem in bonum : quæ præponderat absolutioni à pœna.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrùm ille qui vouet religionem ingredi, teneatur perpetuò in religione permanere.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ille qui vouet religionem ingredi, teneatur perpetuò in religione permanere. Melius est enim religionem non ingredi, quàm post ingressum exire: secundum illud 2. Petri 2. Melius erat illis veritatem non cognoscere quàm post agnitam retroire. Et Lucæ nono dicitur, nemo mittens manum ad aratrum & respiciens retro aptus est regno Dei. Sed ille qui voto se obligauit ad religionis ingressum, tenetur ingredi: vt dictum est. Ergo etiam tenetur perpetuò remanere.

¶ Præterea, Quilibet debet vitare id ex quo scandalum sequitur: & alijs datur malum exemplum. Sed ex hoc quod aliquis post religionis ingressum egreditur & ad seculum redit, malum exemplum & scandalum alijs generatur qui retrahuntur ab ingressu & prouocantur ad exitum. Ergo videtur quod ille qui ingreditur religionem, vt votum impleat quod prius fecit teneatur ibi perpetuò remanere.

¶ Præterea, Votum religionis reputatur votum perpetuum : & ideo temporalibus votis præfertur: vt dictum est. Hoc autem non esset si aliquis voto religionis emisso ingredereturcum proposito exeundi. Videtur ergo quod ille qui vouet religionis ingressum teneatur in religione etiam perpetuò remanere.

¶SED CONTRA est, quòd votum professionis propter hoc quod obligat hominem ad hoc quòd perpetuò in religione remaneat præexigit annum probationis, qui non præexigitur ad votum simplex, quo aliquis se obligat ad religionis ingressum: ergo videtur quod ille, qui vouet religionem intrare, propter hoc non teneatur perpetuò ibi remanere.

CONCLVSIO.

¶ Quicunque ad religionem voto se obligauit, tenetur in ea perpetuò permanere, si sic vouit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd obligatio voti ex voluntate procedit. Nam vouere voluntatis est: vt Augustinus dicit, In tantum ergo fertur obligatio voti, inquantum se extendit voluntas & intentio vouentis. Si ergo vouens intendit se obligare non solùm ad ingressum religionis, sed etiam ad perpetuò remanendum, tenetur perpetuò remanere. Si autem intendit se obligare ad ingressum religionis causa experiendi cum libertate remanendi vel non remanendi, manifestum est quòd remanere non tenetur. Si verò in vouendo, simpliciter de ingressu religionis cogitauit, absque hoc quod cogitaret de libertate exitus vel de perpetuitate remanendi: videtur obligari ad ingressum religionis secundum formam iuris communis : quæ est vt ingredientibus detur annus probationis : vnde non tenetur perpetuò in religione permanere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd melius est intrare religionem animo probandi quàm penitus non intrare : quia per hoc disponitur ad perpetuò remanendum. Nec tamen intelligitur aliquis retroire vel aspicere, nisi quando prætermittit id ad quod se obligauit. Alioquin quicunque per aliquod tempus facit aliquod bonum opus, si non semper id faciat, esset ineptus regno Dei: quod patet esse falsum.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille, qui religionem ingreditur, si exeat præsertim ex aliqua rationabili causa, non generat scandalum, nec dat malum exemplum. Et si alius nabili causa accepto itinere desistat: ita non satisfacit qui ꝓmisit ire ad religionē, si arrepto nouitiat⁹ itinere ad religionē sine rationabili causa retrocedit, quū iter nō quæratur, nisi vt fideliter arripiat & prosequatur &c. Tū disparitas. Nam si hoc licitū est: sequitur quòd par esset cōditio nouitij cū voto religionis sine voto, vt patet: dilparitatem tamen magnam esse constat inter obligatum voto ad religionem, & nullo voto astrictum ad illam.

¶Ad primum dubiū dicitur, quod votum de ingressu religionis & votum de fieri religiosum æquiualent: quoniā ingredi religionē, & fieri religiosum idē sunt. Nouitiatus em̄ nihil aliud est, quā motus ad religionē. Verūm sicut in generatiōe naturali inuenitur dupliciter fieri, scilicet fieri in termino generationis, qđ est idem factum esse, & fieri in via, quod in alteratione præuia cōsistit, & distinguitur à facto esse, ita in religione, inuenitur dupliciter fieri religiosum, vnū ꝙ est idē quod factū esse religiosum. Et hoc cōsistit in professione. Nā professione aliquis fit & factus est religiosus. Ipsa em̄ ꝓfessione cōstituitur aliquis in esse religioso, & fit primo religiosus. Alterū qđ est via ad religiosum esse, & distinguitur à factū esse, & cōsistit in nouitiatu. Constat autem ꝙ vouēs, scilicet fieri religiosum in facto esse, vouet perpetuā perseuerantiā, ac per hoc intendit illā, quā vouendo ꝓmittit: Vouens autē se fieri vt in via, pōt nō intēdere aut ꝓmittere perseuerātiā perpetuā absolutē. Et ideo, quum in casu posito supponatur neutrū fuisse de cogitatione & intētione vouētis, scilicet nec perseuerare, nec nō perseuerare: ideo simpliciter dicendū est, ꝙ vouet se fieri religiosum vt in via, ꝙ est idem quod ingredi religionē vt nouitiatus: quoniā nouitiatus nihil aliud est, quàm via ad religionē. Dē vouente autem ꝙ erit religiosus, secus est. Nam quantū est ex natura voti, tenetur, ad hoc ꝙ sit religiosus. Et quū nō sit aliquis religiosus, nisi ꝓfessus fuerit religionem: quoniam nouitij non sunt, nisi secūdum quid religiosi, scilicet in via, tenetur ad profitendam religionem. Potest tamen per accidens, scilicet ex parte intētionis vouētis largo vocabulo intendētis esse religiosum, vt scilicet

¶ Num diuersa sint vouere simplex votum religionis, & fieri religiosum.

IN artic. quarto eiusdem vltimæ quæstionis dubiū occurrit, an sit differentia aliqualiter votū simplex religionis, quando quis vouet ingredi religionem, & quando quis vouet fieri vel esse religiosus : ita quod in neutro sit cogitatio de perseuerando aut non perseuerando. Et est ratio dubij: quia votum de ingressu non importat obligationem, nisi ad ingressum secūdum iuris formam: vt in litera dicitur. Sed votum de hoc quod est fieri aut esse religiosum, plus importat quàm ingressum: quoniā esse religiosum importat esse professum : & fieri religiosum importat proficeri &c. In oppositu autem est: quia indistinctè pro vno & eodē religionis voto in litera cōputatur, si sufficiēter determinatur de voti huius vīculo: vt patet intuēti.

¶ Num vouens ingressum religionis possit licitè exire.

¶In eodem artic. quarto dubium secūdò occurrit de cōclusiōe principali. an scilicet vouēs religionis ingressum possit licitè exire. Et ratio dubij est: quia non dicitur venisse ad religionem qui non stetit in illa, sed exiuit ante illius professionem. In oppositum est litera.

¶ Num simplici voto ad religionē ligatus, sine rationabili causa exiens, voto satisfecerit.

¶In eodem artic. quarto dubium tertiò est, an talis voto simplici obligatus exiens sine causa rationabili, hoc est ex sola libertate concessa à iure nouitijs, satisfecerit voto &c. Et est ratio dubijt quia annus probationis à iure cōceditur cum libertate exeūdi absque alia causa: vt patet, ac per hoc obligatus secūdum formam iuris potest ex sola libertate licitè exire. In oppositū autē est, tū infidelitas: quia sicut nō facit satis promittēs ire Romam si sine ratio-

Quæstio.

Quæstio.

Quæstio.

scilicet commune est nouitiis & professis æquialere hoc votum voto de ingressu & de fieri religiosum.

¶Ad secundum dubium dicitur, quod verum est non venisse eum qui nō stetit ad id pro quo venit. Et ideo ingrediens religionem, quum veniat ad religionis probationem, non dicetur venisse, si ingressus absque probatione retrocederet. Sed si probationi operam dat, dicitur venisse ad religionem probandam : quia stat in religionis probatione. Quoetrca sicut sponte ingrediens religionem, & in probatione illius se exercens & postmodum exiens, dicitur venisse & stetisse : quia venit ad religionem probandam, & in probatione stetit: sita ex voto ingrediens religionem & probando illam tandem exiens dicitur & venisse & stetisse eadem ratione. Vnde nihil obstat dicta regula conclusioni huius articuli.

Suprà q. 88. ar 8. ad 2. & a. 9. cor. Et quol. 5. ar. 11. Et quo. 4. ar. 23. & opus. 17. cap. 3.

¶Ad tertium dubium dicitur, quòd iste tenetur: ad ingressum religionis secundum formam iuris & ingressus secundam formam iuris ex natura actus ordinatur ad probationem: quoniam ideo ingreditur quis religionem, vt probet eam. Alioquin vanus esset ingressus. Vanitas autem a more & lege aliena est. Probatio autem religionis, sicut & cuiusque rei probatio, si bona fide fit, ordinatur ad acceptationem, si inuentæ fuerint conditiones illius gratæ probanti. Recta nanqu eratio non admittit, vt ali quid probandum detur: & inuētis omnibus probatæ rei conditionibus gratis refutetur : frustra enim esset probatio, si tam gratis quàm non gratis inuentis conditionibus esset paritura eundem effectum. Est igitur ingressus finis probatio : Probationis autem finis grata rum vel ingratarum conditionum inuentio : ita ꝙ inuentionis gratarum finis est acceptio religionis: ingratum autem refutatio. Et patet ordo iste ex natura actuum, & ex communi ingredientium religionem intentione. Communiter enim intendunt experiri. Et si conditiones religionis inuenient gratas totaliter, hoc est, & secundum se, & in ordine ad suas vires & suum affectum perseuerare profitendo illam, scilicet commune est nouitiis & professis æquialere hoc votum voto de ingressu & de fieri religiosum.

¶Ad secundum dubium dicitur, quod verum est non venisse eum qui nō stetit ad id pro quo venit. Et ideo ingrediens religionem, quum veniat ad religionis probationem, non dicetur venisse, si ingressus absque probatione retrocederet. Sed si probationi operam dat, dicitur venisse ad religionem probandam : quia stat in religionis probatione. Quoetrca sicut sponte ingrediens religionem, & in probatione illius se exercens & postmodum exiens, dicitur venisse & stetisse : quia venit ad religionem probandam, & in probatione stetit: sita ex voto ingrediens religionem & probando illam tandem exiens dicitur & venisse & stetisse eadem ratione. Vnde nihil obstat dicta regula conclusioni huius articuli.

¶Ad tertium dubium dicitur, quòd iste tenetur: ad ingressum religionis secundum formam iuris & ingressus secundam formam iuris ex natura actus ordinatur ad probationem: quoniam ideo ingreditur quis religionem, vt probet eam. Alioquin vanus esset ingressus. Vanitas autem a more & lege aliena est. Probatio autem religionis, sicut & cuiusque rei probatio, si bona fide fit, ordinatur ad acceptationem, si inuentæ fuerint conditiones illius gratæ probanti. Recta nanqu eratio non admittit, vt ali quid probandum detur: & inuētis omnibus probatæ rei conditionibus gratis refutetur : frustra enim esset probatio, si tam gratis quàm non gratis inuentis conditionibus esset paritura eundem effectum. Est igitur ingressus finis probatio : Probationis autem finis grata rum vel ingratarum conditionum inuentio : ita ꝙ inuentionis gratarum finis est acceptio religionis: ingratum autem refutatio. Et patet ordo iste ex natura actuum, & ex communi ingredientium religionem intentione. Communiter enim intendunt experiri. Et si conditiones religionis inuenient gratas totaliter, hoc est, & secundum se, & in ordine ad suas vires & suum affectum perseuerare profitendo illam, sinautē redire. Quia igitur inter ingredientē sponte & ingredientem ex voto hæc est differētia, ꝙ ingrediens ex voto obligatur ex voti vinculo ad id quòd sponte inchoat bona fide ingrediens sine voto. Et ingrediens sine voto debet ꝓbare religionē, & si omnia totaliter grata inueniet, perseuerare: alioquin bonæ fidei ratio non saluatur: oportet vt ingrediens ex voto teneatur ad probādum. Et si omnia totaliter: vt declaratū est grata inueniet, tenetur ex vinculo sui primi voti perseuerare profitendo religionem: ita quòd non potest ex sola ratione libertatis in iure scriptæ retrocedere: sed oportet aliquam adesse conditionem non gratam, saltem istam, scilicet quòd probata religio pariter sibi minorem fortitudinem, roburque minus animi ad ipsius perseuerantiam. Et propterea timet ne in processu tepidus inueniatur, ac per hoc minus bene pro anima sua. Nec hoc est contra libertatem à iure concessam: quoniam libertas illa in foro ecclesiastico nullam exigit rationem, sed sufficit quod nouitius dicat, nolo amplius esse vobiscum. Sed in foro conscientiæ quæ est secundū rectā rationē, aliqua exigitur ratio alicui⁹ in probata religione conditionis manus gratæ: vt probatum est. Et confirmatur, quia annus probationis communis est nouitio & religioni. Cōstat aūt ꝙ si post probatum nouitium nulla ingrata religioni conditio occurrit: si religio ex sola libertate refutaret nouitiū, ab omni sapiente reprehenderetur, & nō bona fide agere cū nouitio diceretur. Pari ergo ratione nouitius malæ fidei reus est corā Deo, si ex sola libertate retrocedit, quāuis in ecclesiastico foro nihil sibi dici possit. Peccat ergo vterque ingressus religionem, si ex sola libertate retrocedat. Sed ingressus sine voto, vt nialiter tantū peccat, ingressus autem ex voto, peccat mortaliter: quia ex voto intelligitur se obligasse ad bona fide probandum: quòd non seruat. Et per hæc patet responsio ad obiecta.

¶Et si adhuc obijciatur ex litera, quia in responsione ad secundum, dicitur ille, qui religionem ingreditur, si exeat, præsertim ex aliqua rationabili causa, non generat scandalum &c. Ex eo enim, quòd interposuit ly præsertim, denotat, ꝙ etiam sine rationabili causa exiens non scandalizat: quia facit quod sibi licet. Præterea in responsione ad tertium dicitur, Tenetur vt saltem velit expediri, an ei expediat in religione remanere, non autem tenetur ad perpetuò remanendum. Ex hac enim litera habetur quòd sufficit habēti tale votum, ꝙ velit experiri, quamuis non remaneat. Sed hæc facilè monstrantur nihil obstare. Et primum quidē nihil obstat : quia pro quanto de scandalo loquitur, constat quòd de actu exteriori est sermo. Iste autem actus exterior, scilicet probatam religionem refutare, non est ex suo genere malus. Et propterea non est actiuus scandali. Et est omnino licitus, vt in litera subditur, si ex causa rationabili fiat. Ly ergo præsertim interponitur, quo ad causalitatem scandali, ita quòd sensus est, quòd refutare probatam religionem non est actus generatiuus scandali. Et præsertim si fiat ex causa rationabili. Et ratio dicti huius est, quia actus ille ex suo genere non est actiuus scandali, & ex parte agentis totaliter caret causalitate scandali, si ex causa rationabili fiat. Secundum autem non solùm non obstat, sed cēfirmat quod diximus. Nam si tenetur ad velle experiri, quum non debeat esse velle fictū, & inftet experiendi tempus, tenetur experiri. Et non nisi bona fide, ergo tenetur ad experiētiam bonæ fidei, vt nos diximus. Et non tenetur ad perpetuò remanendum, nisi per accidens, seu in euentu, Hoc est, nisi experientia bonæ fidei exigat perpetuā remansionem, puta quia omnia grata totaliter in probādo inueniuntur. In tali enim casu tenetur profiteri & perpetuò remanere qui primò vouerat, quamuis absolutè nō teneaur ad perpetuò remanendum, vt in litera dicitur, quæ simpliciter & absolutè loquitur, & non in casu talis experientiæ in quo nos locuti fumus.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum pueri sint recipiendi in religione.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod pueri nō sint recipiēdi in religione : quia extrà, de regularibus & transeuntibus ad religionem dicitur, Nullus tondeatur nisi legitima ætate & spontanea voluntate. Sed pueri non videntur habere legitimam ætatem, nec spōtaneam voluntatem: quia non habent perfectè vsum rationis. Ergo videtur quòd non sint in religione recipiendi.

¶Præterea, Satus religionis videtur esse status pœnitentiæ, vnde & religio dicitur à religando, vel à religendo: vt Augustinus dicit 10. de Ci. Dei. Sed pueris non conuenit pœnitentia, ergo videtur quòd non debeant religionem intrare.

¶Præterea, Sicut aliquis obligatur iuramento, ita & voto. Sed pueri ante annos quatuordecim non debent obligari iuramento : vt habetur in Decretis 22. quæst. 1. cap. pueri. & cap. honestum. Ergo videtur quod nec etiam sint voto obligandi.

¶Præterea, Illicitum videtur obligare aliquem tali obligatione, quæ posset iuste irritari. Sed si aliqui impuberes obligant se religioni, possunt retrahi à parentibus vel tutoribus. Dicitur enim in Decretis. 20. quæst. 3. quod puella si ante duodecim ætatis annos sponte sua sacrum velamen assumpserit, possunt statim parentes eius vel tutores id factum irritum facere si voluerint. Illicitum est ergo pueros præfertim ante annos puberatis ad religionem recipere vel obligare.

¶SED CONTRA est, quòd dicit dominus Matthæi 19. Sinite paruulos, & nolite eos prohibere ad me venire, quod exponens Ori. super Matthæū dicit, quod discipuli Iesu priusquam discant rationem iustitiæ, repre-



hendunt eos qui pueros & infantes offerunt Christo. Dominus autem exhortatur discipulos suos condescendere vtilitatibus puerorum. Hoc ergo attendere debemus, ne æstimatione sapientiæ excellentioris, contemnamus quasi magni pusillos Ecclesiæ, prohibentes pueros venire ad Iesum.

CONCLVSIO.

¶ Quanquam ante annos pubertatis pueri ad religionem non teneantur, possunt tamen & laudabile est eos in religione recipi, vt in ea exercitentur tanquam in arte, quam post annos pubertatis accedente rationis vsu professuri sunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, duplex est religionis votum. Vnum simplex quod consistit in sola promissione Deo facta, quæ ex interiori mentis deliberatione procedit. Et hoc votum habet efficaciam ex iure diuino, quod tamen dupliciter impediri potest. Vno modo per defectum deliberationis: vt patet in furiosis, quorum vota non sunt obligatoria, vt habetur, extra, de regularibus, & transeuntibus ad religionem cap. Sicut tenor. Et eadem est ratio de pueris, qui nondum habent debitum vsum rationis, per quem sint doli capaces: quem quidem puer habent, vt frequētius circa quartūdecimum annum, puellæ verò circa duodecimum, qui dicuntur anni pubertatis. In quibusdam tamen anticipatur : & in quibusdam tardatur secundum diuersam dispositionm naturæ. Alio modo impeditur efficacia simplicis voti si aliquis Deo voueat, qui non est propriæ potestatis, puta si seruus etiam vsum rationis habens voueat se religionem intrare, aut etiam ordinetur ignorante domino. Potest enim hoc dominus reuocare, vt habetur in Decret. dist. 44. cap. Si seruus, Et quia pueri vel puellæ infra pubertatis annos naturaliter sunt in potestate patris quantum ad dispositionem suæ vitæ, poterit pater votum eorum reuocare vel acceptare, si sibi placuerit, vt expressè dicitur de muliere Numeri 30. Sic ergo si puer ante annos pubertatis simplex votū emittat, antequā habeat plenū vsum rationis, non obligatur ex voto. Si autē habeat vsum rationis ante annos pubertatis, obligatur quidem quātum in se est ex suo voto, tamen potest obligatio remoueri per autoritatem patris, in cuius potestate ad huc existit: quia ordinatio legis, qua vnus homo subditur alteri, respicit id quod in pluribus accidit. Si vero annos pubertatis excedat, non potest reuocari autoritate parentum. Si

Universidad de Deusto

Gato, ex Decretis in litera dicitur, quòd possunt statim parentes reuocare. Sed votum simplex potest etiam post ætatem legitimam à parentibus reuocari, si in ætate legitima non est ratificatum: quia ex quo natura talis voti habet conditionem illam implicitam, & nunquam post alteratū est votum tale, quamuis mutata sit persona quæ vouit, remanet votum in natura, & qualitate sua. Et consequēter quū à principio fuerit sine præiudicio paternæ potestatis, sic semper perseuerat, nisi approbetur. Et scito quod aliud est approbare seu ratificare, & aliud est credere esse validum, & propterea habere intentionem adimplendi. Nā approbare vel ratificare ad actum spectat voluntatis qua quis vult nunc quod olim voluit. Credere autē esse validum spectat ad intellectum. Intēdere autem exequi, quia præsupponitur validum, licet spectet ad voluntatem, nihil tamen facit ad ipsum votum, sed solùm ad executionem voti quam respicit, vt patet. Et ideo si aliquis ante pubertatem simplici voto vouit, & postea in legitima & libera ætate considerans suum votum, credens illud esse absolute validum, intendit millies illud adimplere, non propterea coram Deo ratificauit, aut approbauit.

Annot. ¶ In eodem artic. quinto, de pueris nutriendis in religione, considera caute rationem literæ, & conclude quod illis locis expedit pueros nutriendos in religione dari, in quibus operandum est, vt similes fiant illis, quorum consortio dantur, Vbi autem personæ quarum consortio dantur reprobę, aut infames, aut deuiæ à regularibus sunt institutis, magna dementia est dare illis pueros, aut puellas nutriendas. Et hic error hodie in multis viget locis, dum dantur pueri & puellæ monasterijs religiosorum, seu religiosarum vitæ communis, qui vulgò conuentuales seu clausurales appellantur, quo fit vt reformandi, nunquā reformari possint: dum trāsgressores vitæ regularis continuè nutriuntur ac augentur. Vnde sanciri deberet, vt nullus puer, nulla puella possit religioni tradi, nisi vbi verè viuitur regulariter. Sic enim aut extinguerentur irregulariter viuentes aut reformarentur vexatione dante eis intellectum.

supra qō. 101. art. 4. ad 3. & 4. Et 4. dist. 38. q. 1. art. 4. q. 2. ad 2. et quol. 3. art. 16. et quol. 10. art 9. et Mat. 5. col. 2. iis.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimænonæ Articulum sextum.*

tamen nondum habet plenum vsum rationis, non obligaretur quo ad Deum. Aliud autem est votum solenne quod facit monachum vel religiosum, quod quidem subditur ordinationi Ecclesię propter solennitatem quam habet annexam. Et quia ecclesia respicit id quod in pluribus est, professio ante tempus pubertatis facta quantumcunque aliquis habeat vsum rationis plenum, vel sit doli capax, non habet suum effectum, vt faciat profitentem iam esse religiosum. Et tamen licet ante pubertatis annos profiteri non possint, possunt tamen cum voluntate parentum in religione recipi, vt nutriantur ibidem: sicut de Iohanne Baptista legitur Lucę primo, quod puer crescebat & confortabatur spiritu: & erat in desertis. Vnde sicut Gregor. dicit in 2. Dialogorum, beato Benedicto, Romani nobiles suos filios omnipotenti Deo nutriendos dare cœperunt, quod est valde expediens, secundum illud Threneſ. 3. Bonum est viro cum portauerit iugum ab adolescentia sua. Vnde & communi consuetudine pueri applicantur illis officijs vel artibus in quibus sunt vitam acturi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod legitima ætas ad hoc, quòd aliquis tondeatur cum voto solenni religionis, est tempus pubertatis, in quo homo potest vti spontanea voluntate. Sed ante annos pubertatis potest esse legitima ætas ad hoc, quòd aliquis tondeatur in religione nutriendus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd religionis status principaliter ordinatur ad perfectionem consequendam, vt suprà habitum est, & secundum hoc conuenit pueris qui de facili inducuntur. Ex consequenti dicitur esse status pœnitentię, inquantum per obseruantiam religionis peccatorum occasiones tolluntur, vt suprà dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pueri sicut non coguntur ad iurandum, sicut Conon dicit, ita non coguntur ad vouendum. Si tamen voto vel iuramento se astrinxerint ad aliquid faciendum, obligantur quo ad Deum si habeant vsum rationis, sed non obligantur quo ad ecclesiam ante quatuordecim annos.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Numeri 30. non reprehenditur mulier in puellari ętate constituta si voueat absque concensu parentum. Potest tamen reuocari à parentibus. Ex quo patet, quod non peccat vouendo. Sed intelligitur se voto obligare, quantum in se est absque preiudicio autoritatis paternę.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrùm propter obsequium parentum debeant aliqui retrahi ab ingressu religionis.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod propter obsequium parentum debeant aliqui retrahi ab ingressu religionis. Non enim licet prętermittere id quod est necessitatis, vt fiat id qp est liberū volūtati. Sed obsequi parētibus cadit sub necessitate pręcepti qp datur de honoratione parentū Exod. 20. Vnde & Apostolus dicit primę ad Timot. 5. Si qua vidua filios aut nepotes habet, discat primum domum suam regere & mutuam vicem reddere parentibus. Ingredi autem religionem est liberum voluntatis. ergo videtur quòd non debeat aliquis prętermittere parentum obsequium propter religionis ingressum.

¶ Præterea, Maior videtur esse subicto filij ad patrem, quàm serui ad dominum, quia filiatio est naturalis, seruitus autem ex maledictione peccati: vt patet Genes. 9. Sed seruus non potest prætermittere obsequium domini sui, vt religionem ingrediatur, aut sacrum ordinem assumat: sicut habetur in Decretis dist. 44. Si seruus. ergo multo minus potest filius obsequium patris prætermittere, vt ingrediatur religionem.

¶ Præterea, Maiori debito obligatur aliquis parentibus, quàm his quibus debet pecuniam. Sed illi qui debent pecuniam aliquibus, non possunt religionem ingredi. Dicit enim Gregorius in Registro, & habetur in Decretis distinctio. 53. quod hi sunt rationibus publicis obligati, quando petunt monasterium, nullo modo suscipiendi sunt, nisi prius à negotijs publicis fuerint absoluti. Ergo videtur quòd multò minus filij possunt religionem ingredi prætermisso paterno obsequio.

¶ SED CONTRA est quòd Matth. 4. dicitur, quòd Iacobus & Iohannes relictis retibus & patre, secuti sunt Dominum. Ex quo patet, vt Hilarius dicit, docemur Christum secuturi, & secularis vitæ solicitudine & paternæ domus consuetudine non teneri.

CONCLVSIO.

¶ *Vbi parentes in tanta fuerint necessitate, quòd eis aliter subueniri non possit, quàm per filiorum obsequium, non licet filijs prætermisso parentum temporali obsequio religionem intrare.*

¶ RESPONDEO dicendū, quòd sicut suprà dictum est cum de pietate ageretur, parentes habent rationem principij inquantum huiusmodi. Et ideo per se eis conuenit, vt filiorum curam habeant. Et propter hoc non liceret alicui filios habenti religionem ingredi omnino prætermissa cura filiorum, id est, non prouiso qualiter educari possint. Dicitur enim primæ ad Timotheum quinto, quòd si quis suorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Per accidens tamen parentibus conuenit, vt à filijs adiuuentur, inquantum scilicet sunt in necessitate aliqua constituti. Et ideo dicendum est, quòd parentibus in necessitate existentibus, ita quòd eis commode aliter, quàm per obsequium filiorum subueniri non possit, non licet filijs prætermisso parentum obsequio, religionem intrare. Si verò non sint in tali necessitate, vt filiorum obsequio, multum indigeant, possunt prætermisso parentum obsequio, filij religionem intrare etiam contra præceptum parentum, quia post annos pubertatis quilibet ingenuus libertatem habet, quantum ad ea quæ pertinent ad dispositionem sui status, præsertim in his quæ sunt diuini obsequij, & magis est obtemperandum patri spirituum vt viuamus quàm parentibus carnis, vt Apostolus dicit ad Hebræos 12. Vnde Dominus, vt legitur Matth. 8. & Lucæ 9. reprehendit discipulum qui nolebat eum statim sequi in tuitu paternæ sepulturæ. Erant enim alij per quos illud opus impleri poterat: vt Chrysosto. dicit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præceptum de honoratione parentum non solùm se extendit ad corporalia obsequia, sed etiam ad spiritualia, & ad reuerentiam exhibendam. Et ideo etiam illi qui sunt in religione, implere possunt præceptum de honoratione parentum pro eis orando, & eis reuerentiam & auxilium impendendo, secundum quòd religiosos decet: quia etiam illi qui in seculo viuunt, diuersimode parentes honorant secundum eorum conditionem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quia seruitus est in pœnam peccati inducta, ideo per seruitutem aliquid adimitur homini quod alias ei competeret, ne scilicet liberè de sua persona posit disponere. Seruus enim id quòd est, domini est. Sed filius non patitur detrimentum ex hoc, quòd subiectus est patri, quin possit de sua persona liberè disponere transferendo se ad obsequium Dei, quòd maximè pertinet ad hominis bonum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui est obligatus ad aliquid certum, non potest illud licitè prætermittere facultate existente. Et ideo si aliquis sit obligatus vt alicui rationem ponat, vel vt certum debitum reddat, non potest hoc licitè prætermittere, vt religionem ingrediatur. Si tamen debeat aliquam pecuniam & non

Annot. IN artic. sexto eiusdem quæstionis in responsione ad tertium, nota duo. Primò quanta differentia est inter debitum certum & debitū indeterminatum. Habes enim huiusmodi differentias ex affectu quòd obligatus ad certum tenetur illud exoluere antequam disponat de seipso. Obligatus autem in communi non tenetur. Secundò quanta differentia est inter leges nostri & antiqui temporis. Nam apud veteres pecunia persona liberi hominis obligatur, vt patet quarti Regum quarto. Vbi mulier vidua conqueritur apud Hæliseum, quòd creditor accepturus erat filios suos in seruos pro pecunia sibi debita. Nunc vero ira disponunt personam liberi hominis non obligari pro debito pecuniario.

¶ Super

non habeat vnde reddatur, tenetur facere quod potest, vt scilicet cedat bonis suis creditori. Propter pecuniam autem persona liberi hominis secundum iura ciuilia non obligatur, sed solùm res: quia persona liberi hominis superat omnem æstimationem pecuniæ. Vnde licitè potest exhibitis rebus suis religionem intrare, nec tenetur in seculo remanere, vt procuret vnde debitum reddat. Filius autem non tenetur ad aliquid speciale debitum patri, nisi fortè in casu necessitatis, vt dictum est.

ARTICVLVS VII.

¶ *Vtrùm presbyteri curati possint licitè religionem ingredi.*

Suprà qō. 184. ar. 3. Et opusc. 18. ca. 25. AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd presbyteri curati non possint licitè religionē ingredi. Dicit enim Gregor. in pastorali, quod ille qui curam animarum susçipit, terribiliter admonetur, cum dicitur: Fili mi si sponderis pro amico tuo, defixisti apud extraneum animam tuam, Et subdit: Spondere namque pro amico est alienam animam in periculo suæ conuersationis accipere. Sed ille qui obligatur homini pro aliquo debito, non potest intrare religionem, nisi soluat id quod debet si possit. Cùm ergo sacerdos possit curam animarum agere, ad quam se obligauit in periculum animæ suæ, videtur quod non liceat ei prætermissa cura animarum religionem intrare.

¶ Præterea, Quod vni licet, pari ratione omnibus similibus licet. Sed si omnes presbyteri habentes curam animarum religionem intrarent: remanerent plebes absque cura pastorum, quod esset inconueniens, ergo videtur, quòd presbyteri curati non possint licitè religionem intrare.

¶ Præterea, Inter actus ad quos religiones ordinantur, præcipui sunt illi, quibus aliquis contemplata alijs tradit. Huiusmodi autem actus competunt presbyteris curatis & archidiaconis: quibus ex officio competit prędicare & confessiones audire. ergo videtur, quòd non liceat presbytero curato vel archidiacono transire ad religionem.

¶ SED CONTRA est, quòd in Decret. 30. q. 2. c. Duæ sunt leges. dicitur, Si quis clericorum in ecclesia sua sub episcopo populum retinet & seculariter viuit, si afflatu Spiritussancti in aliquo monasterio, vel regulari canonica se saluari voluerit, etiam episcopo contradicente, eat liber nostra autoritate.

CONCLVSIO.

¶ *Licet archidiaconis & presbyteris curam deferere animarū, & ad religionem transire, non autem Episcopis inconsulta sedis apostolicæ autoritate.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, obligatio voti perpetui, præfertur omni alij obligationi. Obligari autem voto perpetuo & solenni ad vacandum diuinis obsequijs, competit propriè episcopis & religiosis. Presbyteri autem curati & archidiaconi non obligantur voto perpetuo & solenni ad curam animarum retinendam: sicut ad hoc obligantur episcopi. Vnde episcopi præsulatū non possunt deserere quacunque occasione absque autoritate Romani pontificis, vt habetur extrà de regular. & transeuntib. ad relig. c. licet. Archidiaconi autem & presbyteri curati possunt liberè abrenuntiare episcopo curam eis commissam absque speciali licentia papæ, qui solus potest in votis perpetuis dispensare. Vnde manifestum est quod archidiaconis & presbyteris curatis licet ad religionem intrare.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd presbyteri curati & archidiaconi obligauerūt se ad curam agendam subditorū, quandiu retinēt archidiaconatum vel parochiam. Non autem obligauerunt se ad hoc, quod perpetuo archidiaconatum vel parochiam teneant.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Hier. dicit contra Vigil. Quàuis à te linguæ viperæ morsus cæuissimos patiantur, scilicet religiosi quibus argumentaris & dicis, si omnes se clauserint & fuerint in solitudine, qui celebrabit ecclesias? Quis seculares homines lucrifaciet? Quis peccantes ad virtutes poterit exhortari? Hoc enim modo si omnes tecum fatui sint, sapiens esse quis poterit? Et virginitas non erit approbanda. Si enim virgines omnes fuerint & nuptiæ non fuerint, interibit genus humanum. Rara est virtus, nec à pluribus appetitur. Patet, ergo, quod hic timor stultus est, puta sicut si aliquis timeret haurire aquam ne flumen deficeret.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Vtrùm liceat de vna religione transire ad aliam.*

4. dist. 27. q. 1. ar. 3. qō. 1. ad 3. Et dist. 38 q. 1. ar. 4. q. 3. ad 1. AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod non liceat de vna religione transire ad aliā, etiam arctiorem. Dicit enim Apost. ad Heb. 10. Non deserentes collationem nostram: sicut est consuetudinis quibusdam gl. qui scilicet timore persecutione à peccatoribus vel imperfectis, vt iusti videantur recedunt. Sed hoc videntur facere qui de vna religione transeunt ad aliam perfectiorem. ergo videtur hoc esse illicitum.

¶ Præterea, Profesio monachorum est arctior quàm profesio regularium canonicorum: vt habetur extrà, de statu monachorum & canonicorum regularium c. Quod Dei timorem. Sed non licet aliquī transire de statu canonicorum regularium ad statum monachorum. Dicitur enim in Decretis 19. quæstio. tertia. Mandamus & vniuersaliter interdicimus, ne quis canonicus regularis professus, nisi quod absit, publicè lapsus fuerit monachus efficiatur. ergo videtur quòd non liceat alicui transire de vna religione in aliam maiorem.

¶ Præterea, Tandiu obligatur aliquis ad implendum quod vouit, quandiu potest licitè illud implere: sicut si aliquis vouit continentiam seruare etiam post contractum matrimonium per verba de præsenti, ante carnalem copulam tenetur implere votum: quia hoc potest facere religionem intrando. Si ergo aliquis licitè potest transire de vna religione ad aliam: tenebitur hoc facere si antè hoc vouerit existēs in seculo. Quod videtur esse inconueniens: quia ex hoc plerunque scandalum generari posset: ergo non potest aliquis religiosus de vna religione transire, ad aliam arctiorem.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur in Decret. 20. quæstio. 4. Virgines sacræ si pro lucro animæ suæ propter districtiorem vitam ad aliud monasterium pergere dispōsuerunt: ibique commanere decreuerunt, sancta synodus concedit. Et eadem ratio videtur esse quibusdam religiosis: ergo potest aliquis licitè transire de vna religione ad aliam.

CONCLVSIO.

¶ *Quanquam minori laude dignum sit de vera religione in aliam transire, licet tantum hoc facere, vel perfectioris religionis zelo, vel vbi contigerit religionem declinare, vel propter infirmitatem, non tamen absque superioris licentia, & autoritate.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd transire de religione ad religionem, nisi propter magnam vtilitatem vel necessitatem non est laudabile. Tum quia ex hoc plerunque scandalizantur illi qui reliquuntur. Tum etiam quia facilius proficit aliquis in religione quam consueuit: quàm in illa quam non consueuit cæteris paribus. Vnde in collationibus patrum, abbas Nestorius dicit, Vnicuique vtile est secundum propositum quod elegit, summo studio ac diligentia ad operis arrepti perfectionem peruenire festinet, & nequaquam à sua quam eligit semel professione discē-

Annot. ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ Articulum septimum.*

Annot. IN articulo septimo aduerte, quòd quomodo episcopi obligentur voto perpetuo, superius declaratum est. Quomodo autē solemni, vt hic dicitur, declaratur nunc, quòd facto vocabulo dicitur episcoporum votum solenne, & non vniuocè, sicut votum religionis, & sacri ordinis dicitur solenne, vt patet in cap. Quod votum. in sexto, de voto & voti redept. Sicut facto vocabulo habet votum episcopus, vt prius dictum fuit. Cuius signum est, quòd sola licentia papæ sufficit ad dissolutionem vinculi episcopalis, & non requiritur dispensatio cum tam ardua causa, vt requiritur in dissolutione vinculi religiosi. Maius quoque signum est, quòd in voto solenni religionis suprà dicitur non posse papam dispensare, & de voto episcopi dicitur, quod papæ licentiæ committitur. Quomodo quoque intelligatur quod solus papa in votis perpetuis dispensat superius declaratū est.

Annot. ¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli aduerte, quod timor ne deficiant presbyteri, & nuptiæ, & huiusmodi: stultus dicitur. Et Hieronymi ratio est: quia cara est virtus, & rarus est appetitus efficax illius. Autoris autem alibi ratio est, quia homines ex naturalibus suorum indiuiduorum conditionibus diuersas habent inclinationes, ita quod non omnes ad idem inclinantur, sed alij ad contemplationem, alij ad agriculturam, alij ad militiam, alij ad nuptias, alij ad cælibatum &c. Et propterea non est timēdum humano generi quod aliqua illius pars deficiat.

a ¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimænonæ Articulum octauum.*

¶ *Num licentia canonicorum regularium transeundi ad monachos debeat esse obtenta.*

Quæstio. IN Articu. octauo eiusdem vltimæ quæstio. dubium occurrit, an licentia quam petere debet canonicus regularis transeundi ad monachos clericos, debeat esse obtenta. Et est ratio dubij: quia ex ratione literæ apparet, quòd sufficit quod sit petita: quoniam cōstat esse transitum ad arctio-

Universidad de Deusto

tis contra quam nulla sunt iura. Et hoc intelligo si certum est quòd non ex leuitate, sed ex deuotione ad artiorem monachorum clericorum vitam suspirat. Nam si dubium esset, superioris est iudicium inquirendum: hoc est requiritur licentia discreta, petita obtenta, vt in litera ex illa decretali dicitur. Et similiter requiritur discreta, petita, & obtenta licentia, quum ad minorem melius seruatam quis transire vult. Et ratio est: quia transitus iste non est ad melius absolutè, sed in casu regulare: est autem quòd quid agendum est in casu, à superioribus hauriendum est. Et quia quum quis non ad maiorem nec melius seruatam, sed ad meliorem sibi, transire optat: si quia infirmus aut debilis est, transire vult, vt in tertio casu literæ ponitur: quum hoc nihil aliud sit, quàm relaxatio assumptæ vitæ petere, ex causa tamen rationabili, ideo dispensatio exigitur: sicut etiam dum in religione quis manet, si eget vsu carnium, aut alia relaxatione, dispensatione opus est, & non propria debet autoritate laxiores ad sacere.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubium adhuc restat, quare habens in seculo votum simplex religionis artioris, & de facto post professus religionem laxiorem non teneatur ad artiorem: quum adhuc sola petita licentia possit ad illam transire laudabiliter. Maioritas siquidem voti solennis non præiudicat huic progressui: sicut maius vinculum matrimonij, quàm voti simplicis impedit ad impletionem voti simplicis. Constat nanque quòd professio in minori, non impedit transitum ad maiorem.

¶Ad hoc dicitur quòd aliud est extinguere seu soluere vinculu & aliud est impedire executionem voti. Vinculum autẽ matrimonij & professionis in religione conueniunt in hoc, quod vtrunque est fortius quàm votum simplex & habet rationem alienationis propriæ personæ. Et propterea vtrunque aufert vinculum voti simplicis. Sed differentia est in hoc quòd vinculum consummati matrimonij non extinguit, sed impedit voti simplicis vim durante matrimonio. Et propterea soluto matrimonio per mortem conjugis, tenetur implere prius factum votum. Vinculum autem professionis non impedit, sed extinguit seu soluit

dat. Et postea subdit, rationem assignans, Impossibile nanque est vnum & eundem hominem simul vniuersis fulciri virtutibus, Quas si quis voluerit pariter attentare, in id incidere eum necesse est, vt dum omnem sequitur, nullam integrè consequatur. Diuersæ enim religiones præminent secundum diuersa virtutum opera. Potest tamen aliquis laudabiliter de vna religione transire ad aliam triplici ex causa. Primò quidem zelo perfectioris religionis. Quæ quidem excellentia, vt suprà dictum est, non attenditur secundum solam altitudinem, sed principaliter secundum id ad quod religio ordinatur. Secundariò vero secundum discretionem observantiarum debito fini proportionatarum. Secundo propter declinationem religionis à debita perfectione, puta si in aliqua religione artiori incipiant religiosi remissius viuere, laudabiliter transit aliquis ad religionem etiam minorem si melius obseruetur. Vnde in collationibus patrum abbas Iohannes de seipso dicit, quòd à vita solitaria in qua perfectus fuerat, transiit ad minorem scilicet eorum qui viuunt in societate, propter hoc quod vita eremitica cœperat declinare & laxius obseruari. Tertio propter infirmitatem vel debilitatem, ex qua interdum prouenit, quòd non potest aliquis artioris religionis statuta seruare, posset autem seruare statuta religionis laxioris. Sed in his tribus casibus potest esse differentia. Nam in primo casu debet quidem propter humilitatem licentiam petere, quæ tamen ei negari non potest: dummodo constet illam religionem esse artiorem. Si vero de hoc probabiliter dubitetur, est in hoc superioris iudicium inquirendum: vt habetur extrà, de regularibus & transeuntibus ad religionem, cap. licet. Similiter requiritur superioris iudicium in secundo casu. in tertio verò casu est necessaria dispensatio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illi qui ad artiorem religionem transeũt non faciunt hoc præsumptuosè vt iusti videantur: sed deuotè vt iustiores fiant.

¶Ad secundum dicendum, quòd vtraque religio, scilicet monachorum & canonicorum regularium ordinatur ad opera vitæ contemplatiue: inter quæ præcipua sunt ea quæ aguntur in diuinis misterijs, ad quæ ordinatur directè ordo canonicorum regularium, quibus per se competit quod sint clerici religiosi. Sed ad religionem monachorum non per se competit vt sint clerici, habetur in Decret. Decimasexta, quæstione prima. Et ideo quamuis ordo monachorum sit artioris obseruantiæ, si monachi essent laici, liceret transire ab ordine monachorum ad ordinem canonicorum regularium, secundum illud Hier. ad Rusticum monachum, Sic viue in monasterio, vt clericus esse merearis. Non autem econuerso: vt habetur in Decret. decimanona quæstione tertia, in Decret. inducto. Sed si monachi sint clerici sacris misterijs obsequentes: habent id quod est canonicorum regularium cum maiori artitudine. Et ideo transire licitum erit de ordine canonicorum regularium ad ordinẽ monachorum, petita tamen superioris licentia: vt dicitur 19. q. 3. cap. statuimus.

¶Ad tertium dicendum, quòd votum solenne quo quis obligatur minori religioni, est fortius quàm votum simplex quo quis astringitur maiori religioni. Post votum enim simplex si cõtraheret aliquis matrimonium, non dirimeretur, sicut post votũ solenne. Et ideo ille qui iam professus est in minori religione, non tenetur implere votum simplex quod emisit de intrando religionem ad maiorem.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum aliquis debeat alios inducere ad religionem intrandum.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd nullus debeat alios inducere ad religionem intrandum. Mandat enim beatus Benedictus in regula sua quòd veniẽtibus ad religionem non sit facilis præbendus ingressus. Sed probandum est, an spiritus à Deo sit. Et hoc etiam docet Cassianus in quarto lib. de Institutis cœnobiorum. Multò ergo minus licet aliquem ad religionem inducere.

¶ Præterea, Matth. 23. Dominus dicit, Væ vobis qui circuitis mare & aridam vt faciatis vnum proselytum, & cum factus fuerit facitis eum filium gehennæ duplo quàm vos. Sed hoc videtur facere qui homines ad religionẽ inducunt. ergo videtur hoc esse vituperabile.

¶ Præterea, Nullus debet aliquem inducere ad id quod pertinet ad eius detrimentum. Sed ille qui inducit aliquem ad religionem, quandoque ex hoc incurrit detrimẽtum, quia quandoque sunt obligati ad maiorẽ religionem. ergo videtur quòd non sit laudabile aliquos inducere ad religionem.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Exodi. 25. Cortina cortinam trahat. Debet ergo vnus homo alium trahere ad Dei obsequium.

CONCLVSIO.

¶ Laudabile & admodum meritorium est ex charitate & veraciter ad religionem aliquos inducere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd inducentes alios ad religionem non solùm non peccant, sed magnum premium merentur. Dicitur enim Iac. vlt. Qui conuerti fecerit peccatorem ab errore vitæ suæ, saluabit animam eius à morte, & operit multitudinem peccatorum. Et Daniel. 12. dicitur, quod qui ad iustitiam eruditi plurimos, erunt quasi stellæ in perpetuas æternitates. Posset tamen contingere circa huiusmodi inductionem triplex inordinatio, Primò quidem si violenter aliquis alium ad religionem cogeret, quod prohibetur in Decret. 20. quæstione 3. Secundo si aliquis simoniace alium ad religionem trahat muneribus datis, vt prohibetur in Decret. ibidem quæstione secunda, cap. Quam pio. Nec tamen ad hoc pertinet si aliquis alicui pauperi necessaria subministret in seculo nutriens eum ad religionem, vel si sine pacto aliqua munuscula tribuat ad familiaritatem captandam. tertiò si mendacijs eum alliciat. Imminet enim sic inducto periculum, ne cum se deceptum inuenerit retrocedat, & sic fiant nouissima illius hominis peiora prioribus, vt dicitur Lucæ 11.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illis qui ad religionem inducuntur, nihilo minus reseruatur probationis tempus, in quo difficultates religionis experiuntur. Et sic non facilis aditus eis datur ad religionis ingressum.

¶Ad secundum dicendum, quòd secundum Hilarium verbum illud Domini prænuntiatium fuit peruersi studij Iudæorum: quo post Christi prædicationem Gẽtiles vel etiam Christianos ad Iudaicum ritum trahendo faciunt dupliciter gehennę filios: quia scilicet & peccata pristina, quæ cõmiserunt, in Iudaismo eis non dimittuntur, & nihilominus incurrũt Iudaicę perfidię reatum. Et secũdum hoc non facit ad propositum. Secundum Hieronymum autem hoc refertur ad Iudæos etiam pro statu, in quo legalia obseruari licebat, quantum

Qual. 3. art. 11. & 14.

a ¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ nonæ Articulum nonum.

Annot.

IN articulo nono aduertendum est, quòd inducere alios ad religionẽ est actus sanctus ex genere suo, sed oportet duas in particulari conditiones considerare. Alterã ex parte personæ inducendæ. Alteram ex parte religionis ad quã inducitur. Nam ex parte personæ, oportet vt ante ingressum ad hoc deueniat, vt non coactiuè aut illectus, sed vt spontaneus, non respectu inducentis, sed ob Christi imitationem & fugam seculi &c. intendat religionem ingredi. Et hoc quia agitur de dispositione totius vitæ suæ, quã nisi sponte quis arripiat, periculũ est quod retrocedat, aut in malam vitam religiosus etiam declinet. Ex parte vero religionis requiritur, vt viuatur in ea, ita exemplariter vt habeat inductus occasionẽ proficiendi. Nam si tepidè maiores viuunt, & inter minores multa est relaxatio, non paruum imminet inducto periculum scandali, dum credẽdo se ad perfectionis semitã inducit, ingressus inuenit intus tantum remissionẽ & imperfectionem, vt deceptũ se fateri iuste possit. Et si non mendacio inducentis, tamen ipso inductionis actu, quo tantùm ad illam religionem ingressum extulit. Vide quãdo inducitur aliquis ad religionem, exponenda etiam est ei difficultas quæ erit ex imperfectione consortium, si ita est: autor autem loquitur absolutè supposĩtis supponendis &c.

Annot.

¶In eodem articulo nono in responsione ad secundum dubium occurrit, an sit laudabile inducere aliquem ad religionem in monasterijs vel conuentibus vitæ communis. Et est ratio dubij: quia ex vna parte inductio fit ad religionẽ. Ex altera parte inducunt de facto ad suscipiendum mala exempla patrum & fratrum vitæ communis.

¶Ad hoc dicitur quòd actus iste qui est inducere ad vitam conuentualium est actus ex suo genere malus, quoniam inducitur quis ad vitam reprehensibilem. Omnis autem vita reprehensibilis mala est. patet autem communem vitam religiosorum esse reprehensibilẽ ex hoc ipso quòd exorbitat à regulari vita: & ex hoc ipso quòd continuus bonorum prælatorum conatus est ad illorum reformationem. Vnde vituperabile est non solum inducere, sed etiam ingredi & recipere ad vitam irregularem personas vtriusque sexũs quamuis ecclesia tollere hoc permissiue.

¶In responsione ad tertium eiusdem articulo nono, memento quòd de religione maiore bene seruata in religitur quando dicitur quòd licitum est inducere obligatum ad minorem vt veniat ad maiorem: quoniam nisi bene seruetur, frustra de maioritate in abstracto & in debito gloriatur. Oportet enim ad maiorem de facto seruatam inspicere.

a ¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ nonæ Articulum decimũ.

Annot.

IN articulo decimo vltimæ quæstionis, aduerte diligenter quòd doctrina autoris excludens consilia circa sufficientiam iurium non habentium speciale impedimentum: formalis est, & de ingressu bene dispositi intelligenda, & non aliter. Bona autem dispositio ingredientis est ista vt omnem suam fiduciam sustinendi in religione ponat in Deo. Et merito quia si natura nõ deficit in necessarijs, & mater potens & sciens non deest necessitati filij: multò minus Deus deficiet in necessarijs, & multò minus obliuisci potest eorum qui iactant cogitatum suum in eum. Sed illi qui huiusmodi debita dispositione carent, quid facient, an debeant ad consilia recurrere. Respondeo: aut hanc dispositionem acquirant orando, eleemosynis vacando, purificando conscientiam, lectionem scripturæ aut prædicationem frequentando: aut non ingrediantur religionem, vtpote indispositi, nisi cum spe quòd ingresso dabit Deus hanc bonam voluntatem, hanc sanctam fiduciam.

Annot.

¶In eodem articulo decimo in responsione ad vltimum, aduerte sub consilio eodem, an habeat sumptus: hoc est an hoc quod quis facit, sit abrenuntiare omnibus. Debet enim magna inquisitione vel discussione multa, ingressurus religionem apud se examinare: an grauent affectus relinquat omnia, vel remaneat affectus ad honorem, ad gloriam, ad carnem & sanguinem, & huiusmodi: quia in hac expropriatione consistit sumptus ædificãdi perfectionis turrim in religione. Alioquin nunquam ædificabit eam, nunquã ad perfectionem perueniet, sed vere patebit risui: sicut qui non computauit sumptus & cœpit turrim materialem ædificare. Tali enim abdicanti à suo animo omnia quæ possidet, iugum religionis suaue est, auferens perturbatiua & laboriosa: vt Gregorius in litera dicit, & refectione delectationis interne afferens. Temerè autem religionis iugum suscipientibus sine computatione sumptuum sit eis laborio sum & graue. Palato enim non sano, pœna est panis, qui sanoctt suauis.

¶Et hæc de expositione huius libri sufficiant ad Dei, beatæ virginis & beati Thomæ gloriam. Romæ die 26. Frebuarij anno salutis 1517. ætatis autem meæ quadragesimonono inchoantes.

ARTICVLVS X.

a ¶ Vtrum sit laudabile, quòd aliquis religionem ingrediatur absque multorum consilio, & diuturna delibe ratione præcedenti.

AD DECIMVM sic proceditur Videtur, quòd non sit laudabile quòd aliquis religionem ingrediatur absque multorum consilio & diuturna deliberatione præcedenti. Dicitur enim primæ Ioannis quarto, Nolite credere omni spiritui, sed probate spiritus si ex Deo sint. Sed quandoque propositum religionem intrandi nõ est ex Deo: cum frequenter per exitum religionis dissoluatur. Dicitur enim Actuum quinto, Si est hoc consilium ex Deo, non poteritis dissoluere illud. Ergo videtur quòd magna examinatione præcedente debeant aliqui religionem intrare.

¶ Præterea, Prouerb. 25. dicitur, Causam tuam tracta cum amico tuo. Sed maxime videtur hominis esse causa, quæ pertinet ad mutationem status. Ergo videtur quod non debeat aliquis religionem intrare nisi prius cum amicis suis tractet.

¶ Præterea, Dominus Luc. 14. inducit similitudinem de homine, qui vult turrim ædificare quòd prius sedens computat sumptus, qui sunt ei necessarij si habeat ad perficiendum: ne insultetur ei: quia hic homo incœpit ædificare, & non potuit consummare. Sumptus autem ad turrim ædificandam (vt Augustinus dicit in epistola ad Lætam) nihil est aliud quàm vt renuntiet vnusquisque omnibus quæ sunt eius. Contingit autem quandoque quòd hoc multi non possunt, & similiter alias religionis obseruantias portare: in cuius figura 1. Reg. 17. dicitur, quòd Dauid non poterat incedere in armis Saulis: quia non habebat vsum. Ergo videtur quòd non debeat aliquis religionem intrare nisi diuturna deliberatione præmissa & multorum consilio habito.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Matthæi quarto, quòd ad vocationem domini Petrus & Andreas relictis retibus continuo secuti sunt eum. Vbi Chrysostomus dicit super Matthæum. Talem obedientiam Christus quærit à nobis, vt neque instanti tempore remoremur.

CONCLVSIO.

¶ Illaudabile est, consilium petere de religionis ingressu, num sit secundum se bonus, vel non: est autem opus consilio & mistura deliberatione,

non si sibi vires sufficiant implere religionis opera, sed vel si sit infirmus, vel sibi onera sint debitorum, & quam religionem ingredi debeat.

¶RESPONDEO dicendum, quòd diuturna deliberatio & multorum consilia requiruntur in magnis dubijs, vt Philosophus dicit in tertio Ethicorum. In his autem, quæ sunt certa & determinata, non requiritur consilium. Circa ingressum autem religionis tria possunt considerari. Primò quidem ipse religionis ingressus secundum se: & sic certum est quòd ingressus religionis est melius bonum. Et qui de hoc dubitat, quantum est in se derogat Christo: qui hoc consilium dedit. Vnde Augustinus dicit in libro, de Verbis domini, Vocat te Oriens, id est Christus: & tu attendis ad Occidentem, id est ad hominem mortalem errare potentem. Alio modo potest considerari religionis ingressus per comparationem ad vires eius, qui est religionem ingressurus. Et sic etiam non est locus dubitationis de ingressu religionis: quia illi qui religionem ingrediuntur, non confidunt in sua virtute se posse subsistere, sed auxilio virtutis diuinæ: secundum illud Isaiæ quadragesimo. Qui sperant in domino, mutabunt fortitudinem, assument pennas: sicut aquilæ current & non laborabunt: ambulabunt & non deficient. Si tamen sit aliquod speciale impedimentum, puta infirmitas corporalis, vel onera debitorum, vel aliqua huiusmodi: in his requiritur deliberatio, & consilium cum his de quibus speratur quòd prosint & non impediant. Vnde dicitur Eccl. 37. Cũ viro irreligioso tracta de sanctitate, & cum iniusto de iustitia: quasi dicat, non. Vnde sequitur, Nõ attendas his in omni consilio, sed cum viro sancto assiduus esto. In quibus tamen non est diuturna deliberatio habenda. Vnde Hieronymus dicit in epistola ad Paulinum: Festina quæso te, & hærenti in salo nauiculæ funem magis præscinde quàm solue. Tertio autem modo considerari potest modus religionem intrandi, & quam religionem aliquis ingredi debeat. Et de talibus potest haberi etiam consilium cum his qui non impediant.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cum dicitur, Probate spiritus si ex Deo sint, locum habet in his, quæ dubia sunt, vtrum spiritus Dei sit, sicut dubium potest esse his qui iam sunt in religione: vtrum ille qui religioni se offert, spiritu Dei ducatur, aut simulate accedat: & ideo debent accedentem probare, vtrum diuino spiritu moueatur. Sed illi, qui ad religionem accedit, non potest esse dubium an propositum de ingressu religionis in corde eius exortum sit à spiritu Dei: cuius est ducere hominem in terram rectam. Nec propter hoc ostenditur non esse ex Deo quod aliqui retrocedunt. Non enm omne quòd à Deo est, est incorruptibile. Alioquin creaturæ corruptibiles non essent ex Deo, vt Manichæi dicunt. Neque etiam aliqui qui habent à Deo gratiam, possent illam amittere: quod etiam est hæreticum. Sed consilium Dei est indissolubile: quo etiam corruptibilia & mutabilia facit: secundum illud Isaiæ quadragesimosexto. Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet. Et ideo propositum de ingressu religionis non indiget probatione vtrum sit à deo: quia certa discussione non eget: vt dicit glossa super illud primæ ad Thessalonicenſ. vltimo Omnia probate.

¶Ad secundum dicendum, quòd sicut caro concupiscit aduersus spiritum, vt dicitur ad Galatas quinto: ita etiam frequenter amici carnales aduersantur profectui spirituali: secundũ illud Michææ septimo. Inimici hominis domestici eius. Vnde Cyrillus exponens illud Lucæ 9. Permitte me renuntiare his qui domi sunt: dicit, Quærere renuntiare his qui domi sunt, ostendit quòd vtcunque diuisus sit. Nam communicare proximis, & consulere nolentes æqua sapere, indicat adhuc vtcunque languentem & retrocedentem. Propter quod audit à Domino, Nemo cum posuerit manum ad aratrum & aspexerit retro habilis est ad regnum Dei. Aspicit enim retro qui dilationẽ quærit occasione redeundi domum, & cum propinquis conferendi.

Universidad de Deusto

¶ Ad tertium dicendum quòd per ædificationem turris significatur perfectio Christianæ vitæ. Abrenuntiatio autem propriorum est sumptus ad ædificandum turrim. Nullus autem dubitat vel deliberat an velit habere sumptus: vel an possit turrim ædificare si sumptus habeat. Sed hoc sub deliberatione ponitur an aliquis sumptus habeat. Similiter sub deliberatione cadere non oportet, vtrum aliquis debeat abrenuntiare omnibus quæ possidet: vel si hoc faciendo ad perfectionem peruenire possit. Sed hoc cadit sub deliberatione, vtrum hoc quod facit sit abrenuntiare omnibur quæ possidet: quia nisi abrenuntiauerit, quod est sumptus habere, non potest (vt ibidem subditur) Christi esse discipulus, quod est turrim ædificare. Timor autem eorum qui trepidant, an per religionis ingressum possint ad perfectionē peruenire esse irrationabilis ex multorum exemplo conuincitur. Vnde Augustinus dicit octauo Confessio. Aperiebatur ab ea parte, qua intenderem faciem, & quò transire trepidabam, casta dignitas continentiæ, honeste blandiens, vt venirem neque dubitarem & extendens ad me suscipiendum & amplectendum pias manus pijs gregibus bonorum exemplorum: ibi tot pueri & puellę: ibi iuuentus multa & omnis ætas, & graues viduæ & virgines, anus irridebat me irrisione exhortatoria: quasi diceret, Tu non poteris quod isti & iste? An isti & iste in semetipsis possunt, & non in domino Deo suo? Quid in te stas, & non stas? Projce te in eum. Noli metuere. Non se subtrahet vt cadas, proiice te securus, & excipiet te, & saluabit te.

¶ Exemplum autem illud quod inducitur de Dauid, non facit ad propositum: quia arma Saulis, sicut glossa dicit, sunt legis sacramenta tanquam onerantia. Religio autem est suaue iugum Christi: quia vt Gregorius dicit in tertio Moralium, Quid graue mentis nostræ ceruicibus imponit qui vitare omne desiderium quod perturbat præcipit: qui declinari laboriosa mundi huius itinera monet. Quod quidem suaue iugum super se tollentibus refectionem diuinæ fruitionis repromittit, & sempiternam requiem animarum. Ad quam nos perducat ipse qui promisit Iesus Christus dominus noster: qui est super omnia Deus benedictus in secula.

REVEREND. THOMÆ DE VIO cardinalis, ad septem quæsita super Commentarijs in Secundam Secundæ, sibi à Magistro Conrado facta, acutissimæ responsiones.

ITERIS tuis Pater venerande, petentibus quædam in commentarijs nostris super Secunda secundæ tanquam dubia seu obscura declarari, distuli hucusque responsionem ob impedimenta imbecillitatis & occupationum aliarum. Nactus verò nunc aliquid otij, satisfaciendum charitati tuæ duxi: vt Nouitijs quibus hæc obscura videntur magis eluescant. Breuiter tamen: quia res claræ sunt.

¶ Primum igitur dubium propositum est: quia in quæstione decima articulo quarto dictum est, quòd licet vendere Iudæis res, quibus ipsi vtuntur in suis sacrificijs. In quæstione autem centesimasexagesimanona Articuli secundi ad quartum dictum est non licere cooperari ad reædificationem synagogæ Iudæorum.

¶ Facile respondetur in primo loco sermonem fuisse de his rebus, quæ non per se ordinantur ad superstitionem Iudaicam: sed de rebus indifferentibus: quibus tamen ipsi Iudæi abutuntur ad superstitionem suam. In secundo autem loco sermo est de synagoga: quæ præsupponitur per se ordinata ad superstitionem Iudaicam. Et propterea eadem vtrobique seruata est sententia: vt patet legenti vtrunque.

¶ Secundum est, In quæstionis vndecimæ articulo quarto dicitur, quòd occultissima per accidens subiacent ecclesiæ censuris. In quæstionis verò sexagesimænonæ articulo primo, dicitur quòd autor homicidij occultus, non est sub iudicio humano, quia persona est occultissima.

¶ Soluitur & hoc facillime, remittendo ad locum secundo allegatum, vbi expresse dicitur, quòd occultissimus autor notorij incendij non subest humano iudicio quo ad hoc vt teneatur se prodere: subest tamen humano iudicio, quia potest excommunicari: vt ibidem dicitur.

¶ Tertium est, In quæstionis septuagesimæoctauæ articulo quarto dicitur, Nullo modo licet inducere ad minus malum etiam paratos: in in quæstione autem nonagesimaquinta, articulo octauo, in quinta causa duelli videtur dici quòd licet inducere vt peccet minus.

¶ Soluitur hoc dubium declarando differentiam, quam non penetrarunt mouentes hoc dubium. Aliud est enim inducere ad totum hoc, scilicet minus peccandum, & aliud est inducere solummodo ad ly minus. Primum nunquam est licitum, & hoc in primo loco dicitur: secundum est non solum licitum, sed sanctum, imò & angelorum officium, & hoc in secundo loco dictum est. Et hinc sit vt adulterium quum aliter non valemus retrahere, ad simplicem fornicationem licitè prouocemus: non hortando vt fornicetur, sed si suę vult satisfacere voluptati, alieno non iniurietur thoro. Nec tamen oportet huiusmodi conditionales semper exprimere: sed sufficit quandoque eas mente retinere pro loco & tempore vt sapiens iudicabit: hoc enim non est inducere ad malū maius vel minus, sed est secundum rem retrahere à malo maiori. Fitque frequentissima exercitatione hoc à redimentibus vexationem suam: vt fecerunt illi decem viri apud Hiere.

¶ Quartum est, In quæstione centesimaquadragesimaseptima dicitur, Excusantur qui omnino cœnaturis tempore ieunij exhibent cœnam, & Doctor sanctus dicit non licere exhibere, vinum volenti omnino se inebriare.

¶ Soluitur hoc, dicendo quòd exhibens cœnam, ministrat homini, non vitio: exhibens autem vinum, manifeste ministrat vitio. Quod patet ex differentia inter vacantem cœnæ, & vacantem ebrietati: nam vacans cœnæ, vacat actui humano, & deformitas vitij, solummodo se tenet ex parte circustantiæ cœnantis: puta quia quando non debet cœnat. Vacans autem ebrietati, vacat actui per se deformi: ebrietas enim præsupponitur per se praua.

¶ Quintum est, In quæstionis septuagesimæsecundæ articulo tertio dicitur, Sicut in alijs iniurijs sufficit restituere & non oportet petere veniam, ita nec in contumelia: in quolibet autem quæstio. illa, an in vsura transferatur dominium, contrarium videtur dici. Vbi habetur quando translatio non est omnio voluntaria, oportet non solum reddere pretium agri, sed aliquid correspondens illi conditioni inuoluntarij: sicut semper in restitutionibus faciendum est.

¶ Soluitur hoc, dicendo quod petere veniam, dupliciter concurrere potest. Vno modo vt pars restitutionis. Et sic si contingat ad restitutionem honoris oportere veniam petere, ita necessaria est veniæ petitio, sicut necessarium est quodlibet aliud requisitum ad integritatem satisfactionis. Et hoc nunquam negatum est: quoniam semper affirmata est integra satisfactio: quæ procul dubio intelligenda est cum omnibus requisitis ad eius integritatem, ac per hoc cum petitione veniæ, si ex parte restitutionis honoris exigitur.

¶ Alio modo petitio veniæ cōcurrit vt res cōtra restitutionē distincta. Et sic dictū est, quod non est necessaria: quoniā sicut in cæteris iniurijs sufficit integram exhibere satifactionem, & non oportet petere veniam, ita & in contumelia: quia enim petitio veniæ vltra restitutionem honoris, annexam habet submissionem petentis veniam, ad quam submissionem non facile quilibet flecti potest: ideo prudentis viri consilio relinquitur si casus accidat in quo integritas restitutionis honoris debiti contumeliam passo, exigat petitionem veniæ.

¶ Sextum dubium est, Cur neque in textu neque in commento totius Secundæ secundæ tractatur de famoso murmurationis vitio.

¶ Ad quod dicitur, quòd murmuratio non est genus aut species alicuius vitij: sed circuit multa vitia vt imperfectum quid in multis speciebus vitiorum, & propterea non debuit specialis de murmuratione fieri tractatus, quum de generibus & speciebus vitiorum tractatum est. Neque tamen silentio inuoluta est: quoniam murmuratio, vt imperfectum quid sonat in vitijs verborum (puta contumelia, detractione & susurratione) tractata intelligitur inter imperfectas contumelias, susurrationes & detractiones, & similiter quatenus sonat imperfectum quid in vitijs actionum vel passionum intus vel extra (vt inobedientiæ, impatientiæ vel præsumptionis) tractata quoque intelligitur cum imperfecta inobedientia, impatientia &c.

¶ Septimum dubium est, quid importet scrupulus conscientiæ, quo stante licite operamur oppositum.

¶ Ad hoc quæsitum dupliciter videtur ab alijs responderi. Quidam enim distinguendam putant quantitatem ambiguitatis: ita quòd quum quis scrupulum habet de aliquo actu exercendo (puta

an liceat pulsare in die festo) si sic fluctuat, quòd plus aut æquè credit esse licitum, scrupulus est, quo stante non licet sibi pulsare in die festo, si vero plus credit licitum esse cum hæsitatione tamē illiciti, scrupulus (inquiunt) est quo stante licitum est illi pulsare in die festo. Quibusdam autem videtur ad rationem licitæ operationis exigi fidem certam excludentem omnem hæsitationem: alioquin periculo peccandi contrà conscientiam exponeret se operans cum formidine alterius partis. Et apud istos scrupulus contra quem licet agere, non est hæsitatio aliqua de oppositō: sed consistit potius in quadam apparentia.

¶ Mihi autem occurrit dicendum, quòd siue scrupulus occurrat ex parte appetitus (vt contingit timentibus peccare in aliquo actu, & nesciunt quare) siue ex parte rationis (vt contingit his qui ex aliqua ratione magna, mediocri vel leui fluctuant) distinguere oportet de modo, an huiusmodi hæsitatio seu vacillatio sit modo speculatiuo vel modo practico: hoc est an dubitat de licito vel illicito secundū se, vel vt est ratio operis sui hic & nunc. Nam si quis dubitaret an pulsare in die festo sit licitum vel illicitum, & tamen non dubitaret sibi tunc esse licitum pulsare, iste non peccaret pulsando, quantumcunque magna esset dubitatio apud eundem de actu pulsandi secundum se, an sit licitus vel illicitus, & similiter quantumcunque esset maximus timor de eodem. Et per oppositum si quis esset certissimus de actu pulsandi secundum se quod est illicitus in die festo, & tamen fluctuaret de exercenda nunc à se pulsatione: ita quòd ratio applicandi se ad pulsandum cum ambiguitate applicat, illicite quis pulsaret: intellectus siquidem speculatiuus nihil dicit de operādo. Et si certitudo speculatiua exigeretur, nō solum rudes qui sola certitudine adhæsionis alienæ doctrinæ sunt contenti, sed doctores aliorum passim periculose exponerent, eo quòd innumera sunt dubia quorum alteram partem sic amplectuntur, vt absque scrupulo operentur, & tamen an veritatem speculatiue euidenter habeant non pertinaciter asserunt. difficile enim, inquit Aristoteles est nolle se scire: quia difficile est discernere ac scire an ex proprijs &c. sciat. Et diuersitas ipsa opinionum circa aliquod vnum nata est reddere intellectum speculantiuum nutantem.

¶ Non est ergo in hoc quæsito spectandum ad hæsitationem magnam vel paruam, ad fidem certam vel incertam de licito vel illicito absolute, sed ad rationem operandi in singulari. Si enim applicatio ad operandum certa est, quicquid tam in ratione quàm in appetitu fluctuet, scrupulus est, quo stante licite oppositum operamur. si autem applicatio ipsa ad opus fluctuat circa rectum vel obliquum moris, scrupulus est conscientiæ contra quem illicite agitur & obliquitas moralis incurritur.

¶ Ratio autem horum est: quia in proposito conscientia non significat scientiam, sed applicationem cognitionis ad opus exercendum, & propterea scrupulus conscientiæ qui per se opponitur conscientiæ, in ipsa applicatione consistit, & eadem ratione scrupulus omnis ad ipsam applicationem non se extendens, conscientiæ nō apponitur. hinc enim fit, vt vacillatio conscientiæ in applicatione consistens, deformem reddat actionem, quoniam sit applicatio modo quo non debet: debet enim potentia rationalis determinari ad vnum si recte exire debet in actum: alioquin discrimini exponitur vtriusque oppositi, si fluctuante illa quis vtitur. Fluctuans enim quantum sapit fluctuationis, tantum sapit indeterminationis: ac per hoc indebiti modi operandi. Et hoc ambæ supra dictæ opiniones forte intendebant. Prima enim ad hæsitationem intellectus in se, videtur respexisse: secunda autem de fidei certitudine vt est ratio operis, intelligenda est. Bene vale & ora pro me. Romæ nono Febuarij, anno salutis. 1521.

EIVSDEM AD EVNDEM super quinque quæsitis responsio.

PVLSAS, venerande pater, frequenter me pijs dubitationibus, non vt discas, qui alios glorioſe doces & verbo & scripto: sed vt explicem potius sensum meum. Vnde charitati tuæ satisfacere cupiens propositis quæstionibus breuiter respondere curaui.

¶ Quæris ergo primò cur in commentarijs nostris super Secunda secundæ, quæstio. 33. artic. 2. in responsione ad tertium, & quæst. 83. art. 3. in fine, permittitur simul stare bonitatem substantialem atque veniale peccatum. Inde nanque consurgere videtur vt iustus in bono quolibet opere ob aliquam accidentem imperfectionem simul mereatur & peccet venialiter: vt Lutherani nouiter dogmatizant.

¶ Huic quæsito respondetur primum, non esse in commentarijs nostris scriptum vnum atque eundem actum numero esse simul bonum bonitate essentiali & malum venialiter, vt patet intuenti. Nam in primo loco allegato peccatum veniale dicitur omissio: bonitas autem essentialis saluatur in animo seu in virtutis habitu, in secundo quoque loco bonitas ponitur in actu orationis, peccatum autem veniale in omissione.

¶ Deinde dicit, ad rem potius spectando quàm ad verba, quòd magna est differentia inter has duas combinationes, scilicet bonitatem substantialem cum peccato veniali, & meritum cum peccato veniali. Nam prima combinatio frequenter simul concurrit in eodem numero actu, dum sæpe facimus actus moraliter bonos ex suo genere cum aliqua circunstantia moraliter mala: vt quum quis reddit mutuum, non tamen ea hilaritate qua debet, & sic de alijs. Secunda autem combinatio nunquam simul inuenitur in eodem actu: quoniam nullus peccando meretur vitam æternam. Est enim tantæ vis peccatum veniale, vt tollat ab actu quem afficit, meritum æternæ vitæ, quamuis non tollat æternæ vitæ meritum à persona. multi enim sancti viri asque hoc quod perdant æternæ vitæ meritum, peccant venialiter, verum per illos actus qui peccata sunt venialia non merentur vitam æternam. Hinc clare patet ex hac sancta & sana doctrina non sequi quod iustus in quolibet suo bono opere peccet. Nam etsi posset in opere aliquo bono ex genere peccare, in nullo tamen opere meritorio potest peccare.

¶ Quæris secundo ex eisdem commentarijs, quæstione sexagesimasecunda articulo sexto circa responsionem ad tertium, vbi dicitur, non oportet restituere cum damno in re superioris ordinis &c. quòd videtur ex hoc sequi, mulierem quę ex adulterio suscepit prolem, non teneri ad se prodendum, quantumcunque veri hæredes inde damnificentur: quod tamen sententiæ notabilium virorum refragatur.

¶ Huic obiectioni respondetur, mulierem quæ ex adulterio genuit, & propterea veri hæredes damnificantur, non teneri ad damnificandum seipsam in fama, vt quantum in se est veros hæredes à damno hereditatis preseruet. Quoniam quemadmodum cessante iudicaria coactione non tenetur homo perdere vitam aut libertatem vt satisfaciat debito pecuniario: ita nec tenetur mulier huiusmodi perdere famam aut vitam pro euitando damno alieno in re pecuniaria. Et si hoc aliquibus (vt dicis) viris notabilibus graue videtur, mirandum potius mihi videtur de ipsis: quum docre. de pœ. & re. ca. officijs. expresse dicat, mulieri quæ timet viro suo hoc indicare non esse denegandam pœnitentiam. Constat enim, quod certitudo de perdenda fama pensanda est sicut timor &c. quum non solùm melius sit nomen bonum quàm diuitiæ multę, sed tolerabilior sit mulieris seruitus aut mors quàm eius infamia, si communi consanguineorum voto creditur.

¶ Tertiò quæris ex eisdem commentarijs, quęstione septuagesimaoctaua circa articulum quartum, & nescio quo opusculo nostro: vbi dicitur, vtentem malitia alterius semper petere debere aliquid absque peccato prestabile, si solidum est hoc fundamentum. Nam videtur quibusdam hoc non oportere ob id quod apud Augustinum licitè petitur iuramentum ab eo qui per falsos deos iurat, ita quòd si per verum Deum iurare vellet non admitteretur iuramentum, & proinde petitur inquantum per falsos deos iurat: ergo petitur quod fine peccato fieri nequit. Ergo potest etiam peccatum licite peti dummodo nullum agatur prejudicium salutis.

¶ Ad huiusmodi obiecta respondetur solidissimum esse iactum fundamentum, scilicet nunquam licitum esse petere peccatum, & implicare contradictoria, petere peccatum & non agere in prejudicium salutis: quoniam ipsum petere peccatum, est peccatum. Quod ex eo patet, quòd quicquid licet petere, litet etiam appetere: quum petere actus humanus sit ab appetitu rationali, qui voluntas est procedens. Sed constat quòd non licet appetere peccatum alterius quantumcūque parati. Scriptum est enim de charitate, quòd non gaudet super iniquitate: ergo non licet petere peccatum alterius quantumcunque parati. Augustinus autem vt patet in epistola ad Publicolam, non dicit barbari iuramentum si vellet iurare per verum Deum, non esse admittendum: sed vtentem fide barbari firmata iuramento per falsos deos, non communicare peccato illius quò per falsos deos iurat, sed fidei: id est fidelitati qua dicta sunt. Vnde petens iuramentum ab idololatra, petit opus sanctum quod ille potest si vult absque peccato prestare: quia nihil aliud petit nisi fidem iuramento firmatam: quod ille prestare potest si vult credendo in vnum solum verum Deum & iurādo per illū: sed ex sua infidelitate apponit ipse iniquitatē iurādo per falsos Deos. Falsum ergo opponitur: dicendo quod si vellet iurare per verū Deū, iuramentū non admitteretur, nisi forte obijcientes referant hoc ad irrisoriam iurationem: quasi idololatra non vt iuramēto, sed vt vana & superstitiosa iurandi adinuentione illo vteretur iuramento per Iesum Christum. Iuxta hunc enim sensum, fateor quòd non admitteretur: non ex defectu Christianorum, sed ex defectu idololatrarū exhibentium

Universidad de Deusto

tium hoc non vt iuramentum: Sed ex ista refutatione si accideret, non sequitur: ergo petendum esset, vt iurarent per falsos deos: sed ergo petendum esset vt iurarent, & non irriderent veram fidem. Et tunc vt prius dicebatur, non petitur nisi iuramentum: quamuis sciatur quòd iurans, iniquitatem apponet, iurando per falsos deos.

¶ Quarto quæris ex eisdem Com. quæstio. 88. circa articu. 8. An sicut votum abstinentiæ vxoris, sic votum continentiæ vir irritare possit, sic vt vxor secura sit atque tuta.

¶ Huic quæstioni respondetur non esse eandem rationem de vxoris voto circa abstinentiam & circa continentiam quo ad irritationem à viro, quoniam potestas irritandi vota vxoris spectat ad virum quatenus gubernator est, & vxor est illi subdita. Circa actus autem continentiæ, vir & vxor ad paria censentur, & propterea non spectat ad potestatem viri irritare votum continentiæ vxoris: quod non potuit facere, nisi quantum ad petitionem debiti, secundum quam libera est: nec viro subditur.

¶ Quintò quæris an sit mens sancti Thomæ in 4. senten. distinct. 18. quolibeto 2. artic. 1. quæstio. 4. prout quidam sibi imponũ, quòd excommunicatio iniusta priuet suffragijs ecclesiæ: cuius contrarium in quadam quæstione speciali nostra legisse dicis.

¶ Ad hãc ambiguitatẽ respondetur duos esse modos, quibus communia ecclesiæ suffragia participantur à Christi fidelibus. Primus est per communẽ ecclesiæ intentionem, qua communia suffragia pro ecclesiæ membris communiter fiunt. Secundus est per specialem alicuius fidelis, & præcipuè ministri ecclesiastici intentionem, qua cõmunia suffragia diriguntur pro isto particulari: vt quum aliquis dicit vel facit dici missam pro ista singulari persona. Excommunicatio autẽ iniusta habet suum effectum in priuando suffragijs ecclesiæ hoc secũdo modo: quia timenda est non solum ab excommunicato, sed ab alijs: per hoc alij prohibentur celebrare speciali intentione pro illo, & pari ratione alia cõmunia suffragia pro illo specialiter agere. Et iuxta hunc sensum intellige diuum Thomam dicentem excommunicationem iniustam habere effectum. Primo autem modo excommunicatio iniusta non priuat excommunicatum suffragijs ecclesiæ, quia rationabiliter interpretamur communem ecclesiæ intentionem in suffragijs communibus esse conformem diuinæ dispensationi secundum veritatem & non secundum apparentiam, aut errorem humanum (descendit enim imitatiuè militans ecclesia à cælo) constat autem quòd excommunicatio iniusta ex errore humano procedit, ac per hoc sub communi intentione ecclesiæ, qua excommunicati priuantur communibus suffragijs apud Deum, non comprehenditur priuatio excommunicatorum iniustè: non enim intendit addere afflictionem afflicto. Et quos cogit ex humano iudicio, excommunicando priuare vno modo, non propterea intendit priuare vtroque modo. Et sic intelligenda sunt quæ alibi scripsimus, quòd excommunicatio iniusta non priuat communibus ecclesiæ suffragijs. Hæc mihi occurrunt amantissime Pater ad quæsita tua scribenda: quæ si satis fecerint, gratiæ referentur Deo: sinautem, suppleat perspicacia tua. Bene vale & ora pro me. Romæ die secunda Iunij 1522.

¶ Angelici Doctoris, diui Thomæ Aquinatis, Secunda Secundæ, Reuerendissimi domini Thomæ de Vio Caietani, Cardinalis sancti Xisti, luculentissimis Commentarijs illustrata, multis pariter ac sedulò collatis antiquis Exemplaribus diligentissimè recognita, cunctisque erroribus expurgata: additis innumeris, quæ in integrum deficiebant, sententijs.

REGESTVM

aaa bbb ccc ddd eee fff ggg hhh iii kkk lll mmm nnn ooo ppp qqq rrr sss ttt uuu xxx yyy zzz.
Aaa Bbb Ccc Ddd Eee Fff Ggg Hhh Iii Kkk Lll Mmm Nnn Ooo Ppp Qqq Rrr Sss Ttt Vvv Xxx.
Omnes sunt quaterni, præter Vvv & Xxx terniones.

FINIS.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidade de Brasília
Biblioteca